بسم الله الرحمن الرحيم

توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار

الجزء 2

للعلامة البارع والحجة المتقن

محمد بن إسماعيل الأمير الحسني الصنعاني

المتوفى في عام 1182 من الهجرة

[نسخة برنامج دار التراث مكتبة علوم الحديث ، نشر المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد]

3 مسألة في بيان حقيقة المنكر وأقسامه

المنكر اسم مفعول قال الحافظ أبو بكر أحمد بن هرون

4 البرديجي بموحدة مفتوحة وتكسر فراء ساكنة فدال مهملة مكسورة فمثناة تحتية فميم فجيم نسبة إلى برديج بزنة فعليل بلدة بينها وبين برذعة نحو أربعة وعشرين فرسخا ينسب إليها هذا الحافظ وبرذعة بموحدة فراء ساكنة فذال معجمة فعين مهملة وهي مدينة بأران إن حقيقة المنكر هو الحديث الذي يتفرد به

5 الرجل ولا يعرف متنه من غير روايته لا من الوجه الذي رواه منه ولا من وجه آخر هكذا رواه ابن الصلاح عن الحافظ أبي بكر بلاغا فقال بلغنا عن أبي بكر ثم اعترضه ابن الصلاح وقال هو ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ وهو بمعنى الشاذ قلت وكان يليق إلا يجعل نوعا وحده قال الحافظ ابن حجر على قول ابن الصلاح إنه ينقسم إلى ما ينقسم إليه الشاذ ما لفظه هما مشتركان في كون كل واحد منهما على قسمين وإنما اختلافهما في مراتب الرواة فالضعيف إذا انفرد بشيء لا متابع له ولا شاهد ولم يكن عنده من الضبط ما يشترط في حد الصحيح والحسن فهذا أحد قسمي الشاذ فغن خولف فيما هذه صفته مع ذلك كان أشد شذوذا وربما سماه بعضهم منكرا وإن بلغ تلك المرتبة في الضبط لكنه خالف من هو أرجح منه في الثقة والضبط فهذا القسم الثاني من الشاذ وهو المعتمد في تسميته وأما إذا انفرد المستور أو الموصوف بسوء الحفظ في بعض دون بعض أو الضعيف في بعض مشايخه بشيء لا متابع له ولا شاهد عليه فهذا أحد قسمي المنكر وهو الذي يوجد في إطلاق كثير من أهل الحديث فإن خولف في ذلك فهو

القسم الثاني وهو المعتمد على رأي الأكثرين فبان بهذا فصل المنكر من الشاذ وأن كلا منهما قسمان يجمعهما مطلق التفرد أو مع قيد المخالف انتهى وقال في النخبة وشرحها وشرح شرحها بعد ذكر نحو ما ذكره الحافظ هنا ما لفظه وعرف بهذا أي بما ذكرناه من التقرير الدال على الفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عموما وخصوصا من وجه وهو أنه يعتبر في كل منهما شيء

6 لا يعتبر في الآخر ويعتبر في كليهما شيء آخر حيث اعتبر في كليهما مخالفة الأرجح وفي الشاذ مقبولية الراوي وفي المنكر ضعفه لأن بينهما اجتماعا في اشتراط المخالفة وافتراقا في أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق والمنكر راويه ضعيف أي لسوء حفظه أو جهالته أو نحو ذلك قال وقد غفل أي عن الاصطلاح أو عن هذا التحقيق من سوى بينهما أراد به ابن الصلاح فإنه سوى بينهما انتهى وقال الحافظ ابن حجر في مقدمة شرح البخاري المعروف بفتح الباري في ترجمة بريد بضم بضم الموحدة هو ابن عبد الله بن أبي برده ابن أبي موسى إن أحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة قال ابن الصلاح وإطلاق الحكم على التفرد بالرد أو النكارة أو الشذوذ موجود في كلام كثير من أهل الحديث قال ابن حجر قلت وهو ما ينبغي التيقظ له فقد أطلق الإمام أحمد والنسائي وغير واحد من النقاد المنكر على مجرد التفرد لكن حيث لا يكون المنفرد في وزن من يحكم لحديثه بالصحة بغير عاضد يعضده انتهى

7 قلت وفي مقدمة صحيح مسلم وعلامة المنكر في حديث المحدث ما إذا عوضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم ولم يكذبوا فيها فإذا كان الأغلب من حديثه ذلك كان مهجور للحديث غير مقبولة ولا مستعملة فعلى هذا رواية المتروك عند مسلم يسمى منكر قال الحافظ وهذا هو المختار

مسألة في بيان حقيقة الأفراد

من أنواع علوم الحديث الأفراد لم يفردها بتعريف لأنه يعرف إذ لا يخلو إما أن يكون الحديث فردا مطلقا أي غير مقيد بشيء كما يعرف من مقابله فحكمه حكم الشاذ

والمنكر كما تقدم قال الحافظ ابن حجر إنه ينقسم المطلق إلى نوعين أحدهما تفرد شخص من الرواة بالحديث دون غيره

8 والثاني قد ينقسم أيضا دون غيره قسمين أحدهما بقيد كون الفرد ثقة والثاني لا بقيد فأما أمثلة الأول فكثيرة جدا وقد ذكر شيخنا في منظومته له حديث ضمرة بن سعيد بن عبيد الله بن عبد الله بن أبي واقد في القراءة في الأضحى قال شيخنا لم يروه أحد من الثقات غير ضمرة بن سعيد وله طريق أخرى من طريق عائشة سندها ضعيف انتهى قلت الحديث المشار إليه لفظه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الأضحى والفطر بقاف واقتربت الساعة رواه مسلم وأصحاب السنن

9 قال وأما أمثلة الثاني فكثيرة جدا منها في الصحيحين حديث ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي العباس عن عبد الله بن عمر في حصار الطائف تفرد به ابن عيينة عن عمرو وعمرو عن أبي العباس أبو العباس عن عبد الله بن عمر كذلك ومثال النوع الثاني حديث عائشة في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على سهل بن بيضاء له طريقان رواتهما كلهم مدنيون قال الحاكم تفرد أهل المدينة بهذه السنة أو يكون مقيدا وهو نوعان الأول قوله أو مقيدا بالنسبة إلى الثقات كقولهم لم يروه من الثقات إلا فلان فلا يحتج به إلا أن من رواه من غير الثقات قد بلغ مرتبة الاعتبار ويأتي تحقيقها قريبا كذا نص عليه الزين ولفظه إذا كان القيد بالنسبة لرواية الثقة كقولهم لم يروه ثقة إلا فلان فإن حكمه قريب من حكم الفرد المطلق لأن رواية غير الثقة كلا رواية إلا أن يكون قد بلغ رتبة من يعتبر بحديثه انتهى والصحيح أنه يأتي فيه ما يأتي في الشاذ من التفصيل وقد مضى ذلك والثاني قوله أو مقيدا بالنسبة إلى بلد كأفراد الكوفيين والبصريين فلا ضعف فيه لأنه ليس مفردا ما تفرد به جماعة من أهل الكوفة أو البصرة نعم إن تفرد به واحد منهم فهو الذي أشارة إليه بالاستثناء بقوله إلا أن ينسب إليه مجازا والمنفرد به واحد منهم كأن يقال تفرد به الكوفيين مثلا والمنفرد به واحد من أهل الكوفة فنسب التفرد إليهم مجازا من باب عقروا الناقة فيكون حكمه حكم ما انفرد به واحد كما تقدم لأنه

هو إنما قال فيه بالنسبة قلت قد جعل الحافظ ابن حجر النسبي أربعة أنواع
10 الأول تفرد شخص عن شخص كحديث عبد الواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر في قصة الكدية التي عرضت لهم يوم الخندق أخرجه البخاري وقد تفرد به عبد الواحد بن أيمن عن أبيه وقد روى من غير حديث جابر وأمثلة ذلك في كتاب الترميذي كثيرة جدا بل قد ادعى بعض المتأخرين أن جميع ما فيه من الغرائب من هذا القبيل وليس كما قال لتصريحه في كثي منه بالتفرد المطلق الثاني تفرد أهل بلد عن شخص كحديث القضاة ثلاثة تفرد به أهل مرو عن عبد الله بن بريدة عن أبيه وقد جمعت طرقه في جزء الثالث تفرد شخص عن أهل بلد أخرى مثاله ما رواه أبو داود من حديث جابر في قصة الشجوج إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه
11 خرقه قال أبي داود فيما حكاه الدار قطني في السنن هذه سنة تفرد بها أهل مكة وحلها عنهم أهل الجزيرة انتهى قلت ظاهر هذا الكلام أن التفرد شامل لتفرد الصحابي وأنه يجرى فيه ما ذكر من الأحكام وهو مشكل فإنه كم من حديث تفرد به صحابي فإن خصوا هذا التفرد بمن عدا الصحابة فهو تخصيص لبعض الثقات عن بعض فلينظر وهذا يجرى فيما سلف من بعض أقسام الشاذ وهذا القسم وهو الأفراد أخره إبن الصلاح وزين الدين إلى ما بعد الاعتبار والمتابعات ورأيت تقديمه أكثر مناسبة لما بينه وبين ما سبقه من المناسبة والله أعلم

مسألة في بيان حقيقة الاعتبار والمتابعات والشواهد

من أنواع علوم الحديث الاعتبار والمتابعات والشواهد هكذا عبارة ابن الصلاح قال الحافظ ابن حجر عليها قلت هذه العبارة توهم أن الاعتبار
12 قسيم للمتابعات والشواهد وليس كذلك بل الاعتبار هي الهيئة الحاصلة في الكشف عن المتابعة والشاهد وعلى هذا كان حق العبارة أن يقول معرفة
13 الاعتبار للمتابعة والشاهد وما أحسن قول شيخنا في منظومته الاعتبار سيرك الحديث هل تابع راو غيره فيما حمل فهذا سالم من الاعتراض انتهى وذلك لأن الاعتبار هو نقس معرفة القسمين أو علة

معرفتهما وليس قسيما لهما لعدم اندراج الثلاثة تحت أمر واحد فإن التقسيم هو ضم القيود المتباينة أو المتخالفة إلى القسم وليس هذا كذلك بل الاعتبار هيئة للتوصل إلى المتابع أو الشاهد فكيف يكون قسما لهما هذه ألفاظ يتداولها أهل الحديث بينهم فالاعتبار حقيقته أن يأتي المحدث إلى حديث لبعض الرواة فتعتبره بروايات غيره من الرواة واعتباره يكون بسيره أي المحدث أي بتتبعه طرق الحديث ليعرف المحدث هل يشاركه أي يشارك الراوي في رواية ذلك الحديث الذي سبر طرقه راو غيره أي غير ذلك البعض فرواه أي ذلك الغير عن شيخه عن شيخ البعض فيكون شيخا لهما فإذا لم يجد من يشاركه في شيخه تتبع الطرق فإذا لم يجد فيها من رواه عن شيخه فعن شيخ شيخه إلى الصحابي أي يكون السبر والتتبع إلى أن ينتهي إلى الصحابي فإن وجد من رواه عن أحد منهم من شيوخه فهو تابع أي المروى من طريق أخرى غير طريق البعض فإنه يسمى تابعا فالاعتبار طريق لمعرفة التابع فإن كان عن شيخه فهذه هي المتابعة التامة وظاهر كلامهم أنه لا يطلق عليها اسم الشاهد كما يطلق على ما يأتي في قوله وقد يسمى ما وجد من التوابع عن شيخ شيخه فمن فوقه شاهدا كما يسمى تابعا وهو ظاهر في أنه لا يسمى القسم الأول شاهدا وإن لم يجد بعد تتبع الطرق عن شيخه ولا عن الشيخ

14 شيخه نظرت هل رواه أو معناه أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير طريق ذلك الصحابي فإن وجدت فهو شاهد ولا يسمى تابعا وسيأتي في مراتب الجرح والتعديل بيان من يعتبر به في التوابع والشواهد إن شاء الله تعالى فالمعتبر إما أن يجد من رواه عن شيخ ذلك الراوي الذي هو بصدد اعتبار روايته فهي المتابعة التامة أو لا يجده لكنه وجده عن شيخ شيخه فهي متابعة ويقال لها شاهدا أولا يجد إلا عن صحابي آخر فهو شاهد لا غير لكنه قسمان إما أن يجده بلفظه أو بمعناه فكانت الأقسام أربعة متابعة تامة متابعة غير تامة شاهد باللفظ شاهد بالمعنى مثال المتابعة التامة ما رواه الشافعي في الأم عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون ولا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى

تروه فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين فإن الحديث المذكور في جميع الموطآت عن مالك بهذا الإسناد فأشار البيهقي إلى أن الشافعي تفرد بهذا اللفظ فنظرنا فإذا البخاري قد روى الحديث في صحيحه فقال حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبي حدثنا مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر فساقه باللفظ الذي ذكره الشافعي فهذه متابعة تامة في غاية الصحة لرواية الشافعي والعجب من البيهقي كيف خفيت عليه ودل أن مالكا رواه عن عبد الله بن دينار باللفظين معا قاله الحافظ ابن حجر قلت لا عجب من البيهقي لأنه إنما ذكر أن الشافعي تفرد بذلك اللفظ عن رواية الموطات وهذا صحيح وليس في كلامه أنه لا متابع له بل القول بأن رواية البخاري متابعة تامة دليل تقرير كلام البيهقي في تفرد الشافعي ثم قال الحافظ وقد توبع عليه عبد الله بن دينار من وجهين عن ابن عمر رضي الله عنهما أحدهما أخرجه مسلم من طريق أبي أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فذكر الحديث وفي آخره فإن غم عليكم فاقدروا

15 ثلاثين الثاني أخرجه ابن خزيمة في صحيحه من طريق عاصم بن محمد بن زيد عن أبيه عن ابن عمر بلفظ فإن غم عليكم فكملوا ثلاثين فهذه متابعة أيضا لكنها ناقصة وأما شاهده فله شاهدان أحدهما من حديث أبي هريرة رواه البخاري عن آدم عن سعيد عن محمد بن زياد عن أبي هريرة ولفظه فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين وثانيهما من حديثابن عباس أخرجه النسائي من رواية عمر وبن دينار عن محمد بن حنين بلفظ حديث ابن دينار عن ابن عمر فهذا مثال صحيح بطريق صحيحة للمتابعة التامة والمتابعة الناقصة والشاهد باللفظ والشاهد بالمعنى انتهى وإن لم يجد شيئا من التوابع والشواهد فالحديث فرد من الأفراد ولم يمثله ابن الصلاح ولا زين الدين بمثال مرضي بل ولا غير مرضي فإنهما لم يذكرا له مثالا أصلا فائدة قال ابن الصلاح واعلم أن هذا التتبع يكون من الجوامع وهي الكتب التي جمعت فيها الأحاديث على ترتيب أبواب كتب الفقه كالأمهات الست أو ترتيب الحروف الهجائية كما فعله ابن الأثير في جامع الأصول أو ترتيبه عليها نظرا إلى أول حرف في كل حديث ومن المسانيد وهي من

الكتب التي جمع فيها مسند كل صحابي على حدة على اختلاف في مراتب الصحابة وطبقاتهم والتزام نقل ما ورد عنهم صحيحا كان أو ضعيفا ومن الأجزاء وهي ما دون فيه حديث شخص واحد أو أحاديث جماعة من مادة واحدة

16 مسألة في زيادة الثقات

من أنواع علوم الحديث زيادة الثقات هي فن لطيف تستحسن العناية قه وقد كان الفقيه أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن زياد النيسابوري مشهور بمعرفة ذلك وكذلك أبو الوليد حسان بن محمد القرشي تلميذ ابن سريج وغير واحد من أئمة الحديث هذا كلام ابن الصلاح وزين الدين وزاد وأبو نعيم الجرجاني ولكنه قال بزيادات الألفاظ الفقهية في الأحاديث قال عليه الحافظ ابن حجر مراده بذلك الألفاظ التي يستنبط منها الأحكام الفقهية لا ما رواه الفقهاء دون المحدثين في الأحاديث فإن تلك تدخل في المدرج لا في هذا وإنما نبهت على هذا وإن كان ظاهرا لأن العلامة مغلطاوي استشكل ذلك على المصنف ودل أنه ما فهم مغزاه قال ابن حبان في مقدمة الضعفاء لم أر على أديم الأرض من كان يحسن صنعة السنن ويحفظ الصحاح بألفاظها ويقوم 17 بزيادة كل لفظة زادها في الخبر حتى كأن السنن نصب عينيه إلا محمد بن اسحق بم خزيمة فقط واختلف العلماء فيها أي في حكم الزيادة من الثقات فالذي عليه أئمة أهل البيت قبولها وهو الذي حكاه الخطيب عن الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث وادعى ابن طاهر الاتفاق على هذا عند أهل الحديث فقال في مسألة الانتصار لا خلاف نجده بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة وشرط أبو بكر الصيرفي الشافعي والخطيب أن يكون راويها حافظا الظاهر أن هذا الشرط لا خلاف فيه للعمل بها و شرط ابن الصباغ في العدة أن لا يكون راوي الزيادة واحدا ومن روى الحديث ناقصا عن تلك الزيادة جماعة فاعل روى منصفين بأن لا يجوز عليهم الوهم ومجلس الحديث الذي سمع فيه راوي الزيادة وراوي النقص واحد فهذه ثلاثة شروط زادها ابن الصباغ وكأن دليله عليها أنه يبعد أن يحفظ واحد ولا يحفظ جماعة ومجلس السماع والشيخ واحد فإن الوهم يتطرق إلى الواحد دون الجماعة ولهذا تنتقض القاعدة

المشهورة بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ بالتخصيص بمثل هذه الصورة ولم يستدل المصنف لهذا القول كما لم يستدل لغيره ولعله يقول دليل قبولها مطلقا ما علم من دليل وجوب قبول خبر الآحاد وبهذا احتج من قبل الزيادة مطلقا وهم الأولون فقالوا إن الراوي إذا كان ثقة وانفرد بالحديث من أصله كان مقبولا فكذلك انفراده بالزيادة ورد هذا الاحتجاج من لم يقبله بأنه ليس كل حديث تفرد به أي ثقة كان مقبولا كما سبق بيانه في نوع الشاذ وبالفرق بين تفرد الراوي بالحديث من أصله وبين تفرده بالزيادة فإن تفرده بالحديث لا يتطرق نسبة السهو والغفلة إلى غيره من الثقات إذ لا مخالفة في روايته لهم بخلاف تفرده بالزيادة إذا لم يروها من هو أتقن منه حفظا وأكثر عددا فإن الظن غالب بترجيح روايتهم على روايته ومبني هذا الأمر على غلبة الظن

18 واحتج بعض الأصوليين أنه من الجائز أن يقول الشارع كلاما في وقت فيسمعه شخص ويزيده في وقت آخر فيحضره غير الأول ويؤدي كل ما سمع وبتقدير اتحاد ا لمجلس فقد يحضر أحدهما في أثناء الكلام فيسمع ناقصا وبضبطه الآخر تاما أو ينصرف أحدهما قبل تمام الكلام ويتأخر الآخر وبتقدير حضورهما فقد يذهل أحدهما أو يعرض له ألم أو جوع أو فكر شاغل أو نحو ذلك من العوارض ولا يعرض لمن حفظ الزيادة وأجيب عن هذا بأن الذي يبحث فيه المحدثون في هذه إنما هو في زيادة أحد روايتي التابعين فمن بعدهم أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر إذا صح السند إليه فلا يختلفون في قبولها كما في حديث أبي هريرة في الصحيحين في قصة آخر من يخرج من النار وأنه تعالى يقول له بعد ما يتمنى لك ذلك ومثله معه وقال أبو سعيد الخدري أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك ذلك وعشرة أمثاله معه ونحوه من الأمثلة كثير وأنما الزيادة التي يتوقف أهل الحديث في قبولها من غير الحافظ حيث يقع في الحديث الذي يتحد مخرجه كمالك عن نافع عن ابن عمر إذا روى الحديث جماعة من الحفاظ الإثبات العارفين بحديث ذلك الشيخ وانفرد دونهم بعص رواته بزيادة فيه فإنها لو كانت محفوظة ما غفل الجمهور من رواته عنها

وينفرد واحد بحفظها دونهم مع توفر دواعيهم إلى الأخذ عنه وجمع حديثه فإن ذلك يقتضي ريبة توجب التوقف عنها قلت وبمعرفتك محل النزاع تعرف عدم نهوض الاحتجاج بقبوله صلى الله عليه وسلم خبر الأعرابي برؤية الهلال وقبول خبر ذي اليدين وأبي بكر وعمر كما استدل به البرماوي والقول الثاني هذا مقابل لقوله فالذي عليه أئمة أهل البيت فإنه القول الأول أنها لا تقبل الزيادة مطلقا ممن رواه ناقصا ومن غيره حكاه

19 أبو بكر الخطيب البغدادي في الكفاية وابن الصباغ في العدة عن قوم من أصحاب الحديث وروايته للقبول ع جمهور المحدثين وروايته لعدم قبوله عن قوم منهم قال الحافظ ابن حجر والذي اختاره يعني الخطيب لنفسه أن الزيادة مقبولة إذا كان راويها عدل حافظا متقنا ضابطا قال قلت وهذا متوسط بين المذهبين فلا ترد الزيادة من الثقة مطلقا ولا تقبل مطلقا والثالث من الأقوال التفصيل وهو أنها لا تقبل ممن رواه ناقصا وتقبل من غيره من الثقات حكاه الخطيب عن فرقة من الشافعية وفي المسألة أقوال غير هذه

20 قلت ذكر البرماوي في شرح ألفيته في أصول الفقه عشرة أقوال

21 وقد قسمه أي ما يرى بالزيادة ابن الصلاح إلى ثلاثة أقسام أحدهما ما يقع منافيا لما قد رواه الحافظ فهو مردود كما مر في الشاذ الثاني ما تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما روى الغير لمخالفة أصلا فهذا مقبول وقد ادعى فيه اتفاق العلماء وقد تقدم أيضا في الشاذ قال ابن الصلاح قد سبق مثاله في نوع الشاذ الثالث ما يقع بين هاتين المرتبتين مثل زيادة لفظ في حديث لم يذكرها تلك الزيادة سائر من روى ذلك الحديث المجرد عن الزيادة قال ابن حجر هذا التفصيل قد سبق المؤلف إليه يريد ابن الصلاح إمام الحرمين في البرهان فقال بعض أن حكى عن الشافعي وأبي حنيفة قبول زيادة الثقة هذا عندي فيما إذا سكت الباقون فإن صرحوا بنفي ما نقله هذا الراوي مع إمكان اطلاعهم فهذا يوهن قول قابل الزيادة وفضل أبو نصر ابن الصباغ في العدة تفصيلا آخرين أن يتعدد المجلس فيعمل بهما لأنهما كالخبرين أو يتحد فإن كان

الذي نقل الزيادة واحدا والباقون جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت الزيادة وإن كان بالعكس أو كان كل من الفريقين جماعة فالقبول وكذا إن كان كل منهما واحد حيث يستويان وإلا فرواية الضابط منهما أولى بالقبول وقال الإمام فخر الدين إن كان الممسك عن الزيادة أضبط من الراوي لها فلا يقبل ذلك إن صرح بنفيها وإلا قبلت وقال الآمدي وجرى عليه ابن الحاجب إن اتحد المجلس فإن كان من لم يروها قد انتهوا إلى حد لا تقضي العادة بغفلة مثلهم عن سماعها والذي رواها واحد فهي مردودة وإن لم ينتهوا إلى هذا الحد فاتفق جماعة الفقهاء والمتكلمين على قبول الزيادة خلافا للجماعة ثم قال فائدة حكى ابن الصلاح عن الخطيب فيما إذا تعارض الوصل والإرسال أن الأكثر من أهل الحديث يرون أن الحكم للمرسل وحكى هنا عنه أن الجمهور من أئمة الفقه والحديث يرون أن الحكم لمن 22 أتى بالزيادة إن كان منه وهو ظاهر التعارض ومن أبدى فرقا بين المسألتين فلا يخلو عن تكلف وتعسف وقد جزم ابن الحاجب أن الكل بمعنى واحد فقال إذا أسند الحديث وأرسلوه أو رفعه ووقفوه أو وصله وقطعوه فحكمه حكم الزيادة في التفصيل السابق ثم ذكر جوابا لا يخلو عن تكلف وتعسف ومثله ابن الصلاح بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر في رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين قال ابن الصلاح فذكر أبو عيسى الترمذي أن مالكا تفرد من بين الثقات بزيادة من المسلمين وروى عبيد الله مصعر ابن عمر وأيوب وغيرهما هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر دون هذه الزيادة فأخذ بها غير واحد من الأئمة منهم الشافعي وأحمد قال الزين وهذا المثال غير صحيح فقد تابع مالكا على ذلك أي على زيادة من المسلمين عمر بن نافع أي العدوي مولى ابن عمر ثقة والضحاك بن عثمان بن عبد الله بن خالد بن حزام الأسدي الحزامي بكسر أوله وبالزاي أبو عثمان النهدي ويونس بن يزيد وعبد الله بن عمر البصري وأبو المظفر السري بالتشديد العطار والمعلي بن إسماعيل لم أجده في الميزان ولا في التقريب ثم رأيت في نكت البقاعي أنه قال فيه أبو حاتم الرازي ليس بحديثه بأس صالح الحديث لم يرو عنه

غير أرطاة وذكره ابن حبان في الثقات وحديثه هذا أخرجه ابن حبان في صحيحه والدار قطني في سننه عن أرطاة بن منذر عن المعلي بن إسماعيل عن نافع بالزيادة المذكورة وكثير بن فرقد نزيل مصر ثقة وثقة ابن معين وأبو حاتم وأخرج له البخاري قاله البقاعي في نكته وروايته أخرجها الحاكم في المستدرك من رواية الليث بن سعد عن كثير بن فرقد عن نافع وقال فيها من المسلمين وأخرجها الدار قطني في السنن وقال الحاكم هذا الحديث صحيح على شرطهما ولم يخرجاه واختلف في زيادتها على عبيد الله بن عمر وأيوب واعلم أن أصل التمثيل للزيادة وقع
23 للترمذي لأنه قال ما لفظه حديث ابن عمر رواه مالك عن نافع عن ابن عمر نحو حديث أيوب وزاد فيه من المسلمين ورواه غير واحد عن نافع ولم يذكر فيه من المسلمين انتهى فتبعه ابن الصلاح واعترضه النووي بقوله لا يصح التمثيل بهذا الحديث لأنه لم ينفرد به بل وافقه في الزيادة عمر بن نافع بن عمر والضحاك بن عثمان والأول في صحيح البخاري والثاني في صحيح مسلم وقد تعقب النووي الشيخ تاج الدين التبريزي بقوله إنما مثل به حكاية عن الترمذي فلا يرد عليه شيء وتعقب بأن ابن الصلاح أقره ورضيه فورد عليه ما ورد على الترمذي فعرفت أن القول بأنها زيادة تفرد بها مالك كلام الترمذي وأنه قد سبق بالاعتراض على ابن الصلاح النووي وقال ابن حبان أورده بالزيادة الحاكم والدار قطني والطحاوي وبدونها مسلم وللزيادة شاهد وهو حديث ابن عباس عند أبي داود فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وأخرجه الحاكم والدار قطني ووجه الدلالة فيه أن الكافر لا طهرة له انتهى قال أي الزين والصحيح في المثال ما ذكره ابن الصلاح أيضا وهو حديث جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا زاد فيه وتربتها طهورا أبو مالك سعد بن طارق الأشجعي وانفرد بذلك من دون سائر الرواة قال الزين بعد هذا والحديث رواه مسلم والنسائي من رواية الأشجعي عن ربعي عن حذيفة قال عليه الحافظ ابن حجر وهذا التمثيل ليس بمستقيم أيضا لأن أبا مالك قد تفرد برواية جملة الحديث عن ربعي بن خراش كما تفرد بروايته ربعي عن

حذيفه فإن أراد أن لفظة تربتها زائدة في هذا الحديث على باقي الأحاديث في الجملة فإنه يرد عليه أنها في حديث علي رضي الله عنه كما نبه عليه شيخنا وإن
24 أراد أن أبا مالك تفرد بها وأن رفقته عن ربعي لم يذكروها كما هو ظاهر كلامه فليس صحيح قلت وحديث علي أخرجه أحمد في مسنده بإسناد حسن بلفظ وجعل التراب لي طهورا وأخرجه البيهقي أيضا قال ابن الصلاح وفي هذا القسم شبه من القسم الأول المردود وهو أول الأقسام الثلاثة من تقسيم ابن الصلاح من حيث أن ما رواه الجماعة عام لأجزاء الأرض وهذا مخصوص بالتربة وفي ذلك نوع مخالفة ومغايرة وهي مغايرة الخاص والعام ويشبه القسم الثاني من الثلاثة وهو المقبول من حيث إنه لا منافاة بينهما إذ لا منافاة بين عام وخاص في الحقيقة ولذا قال في العبارة الأولى نوع مخالفة قلت وهو موضع ترجيح واجتهاد في القبول وعدمه وحيث لا يحصل موجب الرد فالأصل وجوب قبول الثقات وقد يقع الغلط في الحكم بالانفراد أي في حكم العالم بأن هذا الحديث أو الزيادة تفرد بها الراوي لأن الأصل عدمه فلا يحكم به إلا بدليل كذا عللوه والانفراد وعدمه ليس أحدهما أصلا بل يتوقف الحكم بهما على البحث والاستقراء فهذا ابن الصلاح غلط على مالك في ذلك كما عرفت آنفا وهو أي ابن الصلاح من أئمة هذا العلم فكيف بغيره قال ابن الصلاح وبين الوصل والإرسال من المخالفة نحو ما ذكرناه إذ الوصل زيادة ثقة وقد قدمنا الكلام عليه أي في القسم الثالث قال أي ابن الصلاح ويزداد ذلك بأن الإرسال نوع قدح في الحديث وترجيحه أي الأرسال من قبيل تقديم الجرح على التعديل لأنه بإطراح من وصل كان كالجرح له قال ويمكن أن يجاب عنه بأن الجرح إنما قدم لما فيه من زيادة الثقة والزيادة هنا مع من وصل وليس في عبارة ابن الصلاح لفظ يمكن
25 مسألة في بيان المعل وأقسامه وحكمه
من أنواع علوم الحديث المعل هو الذي يسمى عندهم المعلل والمعلول وهذا على خلاف قياس اللغة كما يأتي قال زين الدين ويسمى الحديث الذي شملته على معللا ولا يسمى معلولا فإنه قال وسم ما بعلة مشمول معللا ولا تقل معلول وقد وقع في عبارة كثير من

أهل الحديث تسميته بالمعلول وذلك موجود في كلام الترمذي وابن عدي والدار قطني وأبي يعلي الخليلي والحاكم وغيرهم قال ابن الصلاح وذلك منهم ومن الفقهاء في قولهم في باب القياس العلة والمعلول مرذول عند أهل العربية واللغة وقال النووي أنه لحن قال زين الدين والأجود في تسميته المعل قال وكذلك هو في عبارة بعضهم وأكثر عبارتهم في الفعل أنهم يقولون أعله فلان بكذا وقياسه معل وهو المعروف في اللغة قال الجوهري لا أعلك الله أي لا أصابك بعلة وفي القاموس العلة المرض عل واعتل وأعله الله فهو معل وعليل ولا يقال معلول والمتكلمون يستعملونها وقال صحاب المحكم وهو علي بن أحمد بن سيده اللغوي النحوي الأندلسي أبو الحسن الضرير كان من أئمة اللغة عارفا بالأشعار واللغة وأيام العرب وفاته سنة ثمان وخمسين وأربعمائة واستعمل أبو اسحق لعله الزجاج لفظة المعلول في المتقارب من العروض قال والمتكلمون يستعملون لفظة المعلول في مثل هذا كثيرا هذا هو مقول صاحب المحكم ثم قال وفي الجملة فلست منها على ثقة ولا ثلج بالمثلثة واللام مفتوحتين وبالجيم وقال في القاموس ثلجت نفسي كنصر وفرح ثلوجا وثلجا اطمأنت انتهى لأن المعروف إنما هو أعله الله فهو معل اللهم

26 إلا أن يكون على ما ذهب إليه سيبويه من قولهم مجنون ومسلول من أنهما جاءا على جنته ورسللته ولم يستعملا في الكلام واستغنى عنهما بأفعلت قال أي صاحب المحكن أو سيبويه وإذا قالوا أي العرب جن وسل بالبناء للمفعول فإنما يقولون إذا أرادوا الأخبار عما وقع فيه جعل فيه الجنون والسل كما قالوا حزن بالحاء المهملة والزاي من الحزن هكذا رأيناه في التنقيح مضبوطا والذي في نكت البقاعي ما يفيد أنه بالقاف آخره قال إنه قال ابن الصلاح حرق الرجل كعنى زال حق وركه وفي مختصر العين للزبيددي والحارقة عصبة متصلة بين وابلة الفخذ والعضلة وإذا انقطعت الحارقة ولم تلتئم قيل رجل محروق وقد حرق انتهى والوابلة بالموحدة طرف رأس العضلة والفخذ أو طرف الكتف أو عظم في مفصل الركبة أو ما التف من عظم الفخذ قاله في القاموس وفسل بالفاء المهملة من الفسالة يقال

فسل ككرم وعلم فسالة وفسولة والفسل الرذل الذي لا مروة له كالمفسول قاله في القاموس إذا عرفت هذا عرفت أن هذا البناء إنما يكون من المتعدي ولا تعدية هنا فجاء على خلاف القاعدة انتهى وهذا من اضبط تخميني إذ اللفظ في نسخ التنقيح غير واضح ولا متجه المعنى وهو منقول من شرح الأنفيه والزين نقله من المحكم فينظر وفي القاموس جن بالضم جنا وجنونا واستجن بنيا للمفعول وتجنن وتجانن وأجنه الله فهو مجنون انتهى وأما عالله فيستعمله أهل اللغة بمعنى ألهاه عن الشيء وشغله من تعليل الصبي بالطعام يعني فلا يقال علل الحديث بمعنى أعله فليس بينهما مناسبة في اللغة وهو ظاهر إذ لا تلاقي بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي وهو المراد بالمناسبة قال أي زين الدين في تعريف العلة التي بحثنا فيها والعلة في اصطلاح أئمة الحديث عبارة عن أسباب خفية غامضة طرأت بالهمزة على الحديث

27 فأثرت فيه أي قدحت في صحته ولذا أخذوا في رسم الصحيح أن لا يكون شاذا ولا معللا قلت وكان هذا تعريف أغلبي للعلة وإلا فإنه سيأتي أنهم قد يعلون بأشياء ظاهرة غير خفية ولا غامضة ويعلون بما لا يؤثر في صحة الحديث ويأتي في آخر البحث تحقيق ذلك واعلم أن الرسم للعلة ذكره ابن الصلاح وتبعه الزين ونقله المصنف وقال الحافظ ابن حجر على كلام ابن الصلاح قلت هذا تحرير كلام الحاكم في علوم الحديث فإنه قال وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل فإن حديث المجروح ساقط واه وعلة الحديث تكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فتخفى عليهم عملته والحجة فيه عندنا العلم والفهم والمعرفة فعلى هذا لا يسمى الحديث المنقطع معلولا ولا الحديث الذي في رواته مجهول أو مضعف معلولا وإنما يسمى معلولا إذا آل أمره إلى شيء من ذلك وفي هذا رد على من زعم أن المعلول يشمل كل مردود انتهى وتدرك العلة بتفرد الراوي ومن التنبيه بالمثناة من فوق من نبه على ذلك على الإعلال بالتفرد والإشارة إليه قوله تعالى أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين بعد قوله تعالى أفلم يدبروا القول في الكشاف القول القرآن أفلم يدبروه ليعلموا أنه الحق المبين فيصدقوا به وبمن جاء

به بل أجاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين فلذلك أنكروه واستدعوه كقوله لتنذروا قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون أو ليخافوا عند تدبر آياته وأقاصيصه مثل ما نزل بمن قبلهم من المكذبين أم جاءهم من الأمن ما لم يأت آباءهم حين خافوا الله فآمنوا به وبكتبه ورسله وآباؤهم إسماعيل وأعقابه من عدنان وقحطان انتهى فالتنبيه بالآية على ما قاله المصنف يتم على أحد الاحتمالين ففيه أي في قوله
28 تعالي أم جاءهم الآية دليل أن الفطر مجهولة مخلوقة على الشك في الشاذ في المنكر وأن العذر لمن رده بذلك شائع وهذا في نكارة القول وشذوذه وغرابته وفي الحديث حدثوا الناس بما تسعه عقولهم أتحبون أن يكذب الله ورسوله وهو أيضا دليل على نفرة العقول عن الشاذ من الأقوال المستغربة قلت ولو أتى المصنف بالآية الثانية وهي قوله أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون بكان آتيا بما فيه الإشارة إلى نكارة المخبر والراوي وأن عدم معرفته عذرا أيضا في عدم قبوله والتشكك في قوله وسيأتي أنه يعل بفسق الراوي وضعفه ويصدق عليه أنه لم يعرف بالعدالة التي هي مدار المقبول ومن ذلك أي من التنبيه والإشارة حديث ذي اليدين تقدم اسمه وقصته فإن النبي صلى الله عليه وسلم أنكر ما قاله لتفرده به حتى وافقه عليه الحاضرون حين سألهم صلى الله عليه وسلم عن حقيقة ما قاله ذو اليدين ومخالفة غيره غير الراوي له وهو عطف على قوله تفرد الراوي وهو الثاني مما تدرك به العلة مع قرائن تنضم إلى ذلك يهتدي الناقد بها إلى اطلاعه على إرسال في الموصول أو وقف في المرفوع أو دخول حديث في حديث أو وهم واهم بغير ذلك مما ذكر بحيث غلب على ظنه ذلك فأمضاه برده الحديث وحكم به أو تردد في ذلك فلم يرده ولم يعلم به فوقف وأحجم عن الحكم بصحة الحديث فإن لم يغلب ظنه صحة الإعلال أحسن المصنف بهذه العبارة وعدوله عن عبارة غيره بالتعليل بذلك فظاهر الحديث المعل السلامة من العلة أي من وجودها فيه حيث تثبت في طريق مقبولة تنتهض على صحة الإعلال قال الخطيب السبيل إلى معرفة علة الحديث أن تجمع بين طرقه وتنظر في اختلاف رواته وتعتبر أي الخطأ والصواب

بمكانهم من الحفظ وقد مثله ابن الصلاح والزين بحديث أنس ابن مالك في البسملة وهو مثال العلة في المتن وبحديث كفارة المجلس في علة الإسناد وقد أطال الكلام في ذلك الحافظ ابن حجر وأتى ببيان
29 طرق الحديثين بما فيه طول فمن أراد التوسع طالع ذلك وقال ابن المديني الباب إذا لم تجتمع طرقه لم يتبين خطاؤه قال الحافظ ابن حجر وهذا الفن يعني التعليل أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلكا ولا يقوم به إلا من منحه الله فهما عاليا واطلاعا حاويا وإدراك المراتب الرواة ومعرفة شافية ولم يتكلم فيه إلا إفراد أئمة هذا الشأن وحذاقهم وإليهم المرجع في ذلك لما جعل الله عز وجل فيهم من معرفة ذلك والاطلاع علي غوامضه دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك انتهى ثم أخذ في تقسيم محلات العلة فقال والعلة تكون في الإسناد كالوصل
30 في المرسل والرفع في الموقوف وهو الأغلب وقد تكون في المتن باختلاف ألفاظه ثم العلة في الإسناد تنقسم باعتبار القدح فإنها قد تقدح في المتن كالإعلال بالإرسال وقد لا تقدح فيه كالإعلال بوهم الراوي في اسم أحد رجال الإسناد مع ثبوت الإسناد عن الثقات على الصواب من غير رواية ذلك الراوي الذي وهم قال البقاعي الكلام الضابط أن يقال الحديث
31 لا يخلو إما أن يكون فردا أوله أكثر من إسناد فالأول يلزم من القدح في سنده القدح في متنه وبالعكس والثاني لا يلزم من القدح في أحدهما القدح في الآخر وقال الحافظ ابن حجر قلت إذا وقعت العلة في الإسناد فقد تقدح وقد
32 لا تقدح وإذا قدحت فقد تخصه وقد تستلزم القدح في المتن وكذا القول في المتن سواء فالأقسام على هذا ستة فمثال ما وقعت العلة في الإسناد ولم تقدح مطلقا ما يوجد مثلا مدلسا بالعنعنة فإن ذلك يوجب التوقف عن قبوله فإذا وجد من طريق أخرى قد صرح فيها بالسماع تبين أن العلة غير قادحة وكذا إذا اختلف في الإسناد على بعض رواته فإن ظاهر ذلك يوجب التوقف عنه فإن أمكن الجمع بينهما على طرائق أهل الحديث بالقرائن التي تحف الإسناد أن تلك غير قادحة ومثال ما وقعت العلة فيه في الإسناد ويقدح فيه دون

المتن ما مثل به المصنف يريد ابن الصلاح من إبدال روايته وهو بقسم مقلوب المتن أليق فإن أبدل راو ضعيف براو ثقة وتبين الوهم فيه استلزم القدح في المتن أيضا إن لم يكن له طريق أخرى صحيحة ومن أغمض ذلك أن يكون الضعيف موافقا للثقة في اسمه ومثال ذلك ما وقع لأبي أسامة حماد بن أسامة الكوفي أحد الثقات عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وهو من ثقات الشاميين قدم الكوفة فكتب عنه أهلها ولم يسمع منه أبو أسامة ثم قدم بعد ذلك الكوفة عبد الرحمن بن يزيد بن تيميم وهم من ضعفاء الشاميين فسمع منه أبو أسامه وسأله عن اسمه فقال عبد الرحمن بن يزيد فظن أبو أسامة أنه ابن جابر فصار يحدث عنه وينسبه من قبل نفسه فيقول حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر فوقعت المناكير في رواية أبي أسامة عن ابن جابر وهما ثقتان فلم يفطن لذلك إلا أهل النقد فميزوا ذلك ونصوا عليه كالبخاري وأبي حاتم وغير واحد ومثال ما وقعت فيه العلة في المتن دون الإسناد ولا يقدح فيهما ما وقع من اختلاف ألفاظ كثيرة من أحاديث الصحيحين إذا أمكن الجمع رد الجميع إلى معنى واحد فإن القدح ينتفي عنهما وسنزيد ذلك أيضاحا في النوع الرابع إن شاء الله تعالى

33 ومثال ما وقعت فيه العلة في المتن

واستلزمت القدح في الإسناد ما يرويه راو بالمعنى الذي ظنه يكون خطأ والمراد بلفظ الحديث غير ذلك فإن ذلك يستلزم القدح في الراوي فيعلل الإسناد ومثال ما وقعت العلة في المتن دون الإسناد ما ذكره المصنف من أحد الألفاظ الواردة في حديث أنس وهي قوله لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها فإن أصل الحديث في الصحيحين بلفظ البخاري وكانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين ولفظ مسلم في رواية نفي الجهر وفي رواية أخرى نفي القراءة ثم تكلم على تلك الروايات بما يطول ذكره ولما ذكر زين الدين في منظومته ما أفاده قوله وكثر التعليل بالأرسال للوصل لا يقوي على اتصال وقد يعلون بنوع قدح فسق وغفلة ونوع جرح قال مشيرا إلى ذلك وقد يعلون أي أئمة الحديث الحديث بأشياء لست غامضة كالإرسال وفسق الراوي وضعفه

وذلك موجود في كتب العلل وقد قدمنا لك أن التعريف للعلة أغلبي ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جمع طرقه ليعرف الرواة الإرسال والوصل والوقف والرفع وبعضهم أي بعض أئمة الحديث هكذا أجمله ابن الصلاح وبينه الزين بأنه أبو يعلي الخليلي كما ذكره المصنف يعل الحديث بما لا يقدح في صحته كإسناد منقطع أقوى من إسناد موصول قال الزين كالحديث الذي وصله الثقةالضابط فأرسله غيره حتى عد ذلك البعض من أنواع المعل ما هو صحيح معل فلا منافاة عنده بين الصحة والإعلال فعلى هذا فإنه يحذف قيد ولا ولا علة من رسم الصحيح كما أن من الحديث ما هو صحيح شاذ كأن المراد عند ذلك البعض فيحذف أيضا قيد ولا شاذ من الرسم وهو مذهب أبي يعلي

34 الخليلي في الأمرين وعبارة الزين وقائل ذلك هو أبو يعلي الخليلي قال في كتاب الإرشاد إن الأحاديث على أقسام كثيرة صحيح متفق عليه وصحيح معلول وصحيح مختلف فيه ثم ذكر ما مثل به الخليلي الصحيح المعل وأغرب ما ذكر من الإعلال جعل النسخ علة كما فعله الترمذي وأشار إليه زين الدين بقوله والنسخ سمى الترمذي علة فإن يرد في عمل فاجنح له

وقال غنه من زوائده على ابن الصلاح وقول الزين فإن يرد بضم حرف المضارعة من الإرادة أي إن يرد الترمذي أن النسخ علة في العمل فهو صحيح ولهذا قال فاجنح من الجنوح أي من إليه وإن أراد علة في صحة نقله فلا لأن في الصحيح أحاديث منسوخة كثيرة انتهى مسألة في حقيقة المضطرب وأنواعه وحكمه

من أنواع علوم الحديث المضطرب يحتمل أنه مأخوذ من اضطرب بمعنى

35 اختل أو من اضطرب القوم إذا اختلفت كلمتهم وحقيقته هو ما اختلف كلام راويه فيه المراد جنس الراوي الواحد فلا يشمل اختلاف الأكثر لأنه سيذكره المصنف وقال زين الدين

36 مضطرب الحديث ما قد رودا مختلفا من واحد فأزيدا فرواهمرة على وجه ومرة على وجه مخالف له وهكذا إذا اضطرب فيه راويان فأكثر فرواه كل واحد على وجه مخالف للآخر قال الحافظ العلائي

37 وهذا الفن أغمض أنواع الحديث وأدقها مسلكا ولا يقوم به إلا من منحه الله فهما غامضا واطلاعا حاويا وإدراك كالمراتب الرواة ومعرفة ثاقبة انتهى قلت هو كما قاله الحافظ في بحث الإعلال والبحثان متقاربان جدا والاضطراب نوع من الإعلال ثم أشار إلى تقسيمه إلى قسمين فقال وقد يكون الاضطراب في المتن في ألفاظه وفي السند كذا قاله ابن الصلاح إلا أنه زاد بعد هذا وقد يكون من راو واحد وقد يكون من رواة انتهى ونقل الحافظ ابن حجر عن الحافظ العلائي أنه قال الاختلاف تارة يكون
38 في المتن وتارة في السند فالذي في السند يتنوع أنواعا أحدها تعارض الوصل والإرسال ثنيها تعارض الوقف ثالثها تعارض الاتصال والانقطاع رابعها أن يروي الحديث قوم مثلا عن رجل عن تابعي عن صحابي ويرويه ذلك الرجل عن تابعي آخر عن الصحابي بعينه خامسها زيادة رجل في أحد الإسنادين سادسها الاختلاف في اسم الراوي ونسبه إذا كان مترددا بين ثقة وضعيف فأما الثلاثة الأول فقد تقدم القوم فيها وأن المختلفين إما أن يكونا متماثلين في الحفظ والإتقان أم لا فالمتماثلون إما أن يكون عددهم من الجانبين سواء أم لا فإن استوى مع استواء أوصافهم وجب التوقف حتى يترجح أحد الفريقين بقرينة من القرائن فمتى اعتضدت أحدى الطريقين بشيء من وجوه الترجيح حكم بها ووجوه الترجيح كثيرة لا تنحصر ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث بل كل حديث يقوم به مرجح خاص لا يخفي على الممارس الفطن الذي أكثر من جمع الطرق ولهذا كان مجال النظر في هذا أكثر من غيره وإن كان أحد المتماثلين أكثر عددا فالحكم لهم على قول الأكثر وقد ذهب قوم إلى تعليله وإن كان من وصل أو رفع أكثر والصحيح خلاف ذلك وأما غير المتماثلين فإما أن يتساووا في الثقة أولا فإنتساووا في الثقة فإن كان من وصل أو رفع أحفظ فالحكم له ولا يلتفت إلى تعليل من علله بذلك أيضا وإن كان العكس فالحكم للمرسل والواقف وإن لم يتساووا في الثقة فالحكم للثقة ولا يلتفت إلى تعليل م علله برواية غير الثقة إذا خالف هذا جملة تقسيم الاختلاف وبقي إذا كان رجال أحد الإسنادين أحفظ والآخر أكثر فقد اختلف المتقدمون

فيه فمنهم من يرى قول الأحفظ أولى لإتقانه وضبطه ومنهم من يرى قول الأكثر أولى لبعدهم من الوهم ولا شك أن الاحتمال من الجهتين منقدح قوي لكن ذلك إذا لم ينته عدد الأكثر إلى درجة قوية جدا بحيث يبعد اجتماعهم على الغلط أو يتعذر أو يمتنع عادة فإن
39 نسبة الغلط إلى الواحد وإن كان أرجح من أؤلئك في الحفظ والإتقان أقرب من نسبته إلى الجمع الكثير ثم ذكر أمثلة من ذلك وقال وأما النوع الرابع وهو الاختلاف في السند فلا يخلو إما أن يكون الرجلان ثقتين أم لا فإن كانا ثقتين فلا يضر الاختلاف عند الأكثر لقيام الحجة بشكل منهما فكيفما دار الإسناد كان عن ثقة وربما احتمل أن يكون الراوي سمعه منها جميعا وقد وجد ذلك في كثير من الحديث لكن ذلك يقوى حيث يكون الراوي ممن له اعتناء بالطلب وتكثير الطرق وأما ما ذهب إليه كثير من أهل الحديث من أن الاختلاف دليل على عدم ضبطه في الجملة فيضر ذلك لو كانت رواته ثقات إلا أن يقوم دليل أنه عند الراوي المختلف عليه عنهما جميعا أو بالطريقين جميعا فهو رأي فيه ضعف لأنه كيفما دار عن ثقة وفي الصحيحين من ذلك جملة أحاديث لكن لا بد في الحكم بصحة ذلك من سلامته من أن يكون غلطا أو شاذا وأما إذا كان في أحد الروايتين المختلف فيهما ضعيفا لا يحتج به فههنا مجال للنظر وتكون تلك الطريق التي سمى الضعيف فيها وحصل الحديث عنه لا لوقف أو إرسال بالنسبة إلى الطريق الأخرى فكل ما ذكرنا هناك من الترجيحات يجيء هنا ويمكن أن يقال في مثل هذا يحتمل أن يكون الراوي إذا كان مكثرا قد سمعه منهما أيضا كما تقدم فإن قيل إذا كان الحديث عنده عن الثقة فلم يرويه عن الضعيف فالجواب أنه يحتمل أنه لم يطلع على ضعف شيخه أو اطلع عليه لكن ذكره اعتمادا علىصحة الحديث عنده من الجهة الأخرى
40 وأما النوع الخامس وهو زيادة الرجل بين الرجلين في السند فسيأتي تفصيله في النوع السابع والثلاثين إن شاء الله تعالى وأما النوع السادس وهو الاختلاف في اسم الراوي ونسبه فهو على أقسام أربعة الأول أن يبهم من طريق ويسمى من أخرى فالظاهر أن هذا لا تعارض فيه لأنه يكون المبهم في إحدى الروايتين

هو المعين في الأخرى وعلى تقدير أن يكون غيره فلا تضر رواية من سماه وعرفه إذا كان ثقة رواية من أبهمه القسم الثاني أن يكون الاختلاف في العبارة فقط والمعنى بها في الكل واحج فإن مثل هذه لا يعد اختلافا أيضا ولا يضر إذا كان للراوي ثقة القسم الثالث أنيقع التصريح باسم الراوي ونسبه لكن مع الاختلاف في سياق ذلك ثم ذكر مثاله القسم الرابع أن يقع التصريح به من غير اختلاف لكن يكون ذلك من متفقين أحدهما ثقة والآخر ضعيف أو أحدهما يستلزم الاتصال والآخر الإرسال كما قدمنا ذلك ثم سرد المثال وأطال فيه المقال ثم قال فهذه الأنواع الستة التي يقع بها التعليل وقدمين كيفية التصرف فيها وما عداها إن وجد لم يخف إلحاقه بها وأما الاختلاف الذي يقع في المتن فقد أعل به المحدثون والفقهاء كثيرا من الأحاديث وأمثلة ذلك كثيرة وللتحقيق في ذلك مجال طويل يستدعي تقسيما وبيان أمثلة لتصير ذلك قاعدة يرجع إليها فنقول إذا اختلفت مخارج الحديث وتباعدت ألفاظه أو كان سياق الحديث في واقعة يظهر تعددها فالذي يتعين القول به أن يجعلا حديثين مستقلان مثال الأول حديث أبي هريرة في السهو يوم ذي اليدين وأن النبي صلى الله عليه وسلم قام وسلم من ركعتين ثم قام إلى خشية في المسجد فاتكا عليها فذكره ذو اليدين بسهوه صلى الله

41 عليه وآله وسلم فسأل صلى الله عليه وسلم الصحابة فقالوا له نعم فصلى الركعتين اللتين سها عنهما وحديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وآله سلم صلى العصر فسلم على ثلاث ثم دخل صلى الله عليه وسلم منزله فجاء الخرباق وكان في يديه طول فناداه صلى الله عليه وسلم فأخبره بصنعه فخرج صلى الله عليه وسلم وهو غضبان فسأل الناس فأخبروه فأتم صلاته وحديث معاوية بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم المغرب فسلم من ركعتين ثم انصرف فأدركه طلحة بن عبيد الله فأخبره بصنعه فرجع صلى الله عليه وسلم فأتم صلاته فإن هذه الأحاديث الثلاثة ليس الواقعة فيها واحدة بل سياقها يشعر بتعددها وقد غلط بعضهم فجعل حديث أبي هريرة وعمران ابن حصين قصة واحدة ورام الجمع

بينهما على نوع من التعسف الذي نستنكره وسببه الاعتماد على قول من قال إن ذا اليدين اسمه الخرباق وعلى تقدير ثبوت أنه هو فلا مانع أن يقع ذلك له في واقعتين ولا سيما أن في حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم سلم من ركعتين وفي حديث عمران سلم من ثلاث إلى غير ذلك من الاختلاف المشعر بكونهما واقعتين وكذا حديث معاوية بن خديج ظاهر أنها قصة ثالثة لأنه ذكر أنها المغرب وأن المنبه على السهو طلحة بن عبيد الله ومثال الثاني حديث علي بن رباح قال سمعت فضالة بن عبيد يقول أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخيبر بقلادة وفيها خرز وذهب وهي من المغنم تباع فأمر صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده ثم قال صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب وزنا بوزن وحديث حنش الصنعاني عن فضالة قال اشتريت يوم خيبر قلادة فيها ذهب باثني عشر دينارا فيها أكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
42 فقال لا تباع حتى تفصل وفي لفظه له كنا نبايع يوم خيبر اليهود الوقية الذهب بالدينارين والثلاثة فقال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب إلا وزنا بوزن وفي رواية أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم غام خيبر بقلادة فيها خرز وذهب ابتاعها رجل بسبعة دنانير أو تسعة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى يميز بينه وبينها الحديث وفي رواية لحنش كنا مع فضالة في غزوة فصارت لي ولأصحابي قلادة بها ذهب وجوهر فأردت أن أشتريها فقال لي فضالة انزع ذهبها واجعله في كفة واجعل ذهبك في كفة فأنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يأخذن إلا مثلا بمثل وهذه الروايات كلها في صحيح مسلم فقال البيهقي وغيره إن هذه محمولة على أنها كانت بيوعا شهدها فضالة فأداها كلها وحنش أداها متفرقة قلت بل هما حديثان لا أكثر رواهما جميعا حنش بألفاظ مختلفة وروى علي بن رباح أحدهما وبيان ذلك أن حديث علي بن رباح شبيه برواية حنش الثالثة وليست بينهما مخالفة إلا في تعيين وزنها في رواية حنش دون رواية الآخر فهذا حديث واحد اتفقا فيه على ذكر القلادة وأنها مشتملة على خرز وذهب وأنالنبي

صلى الله عليه وسلم منع من بيعها حتى يميز الذهب من غيره وأما رواية حنش الأولى فليس فيها إلا ذكر المفاضلة في كون القلادة كان فيها أكثر من اثني عشر والمتن كان فيها اثني عشر فنهاهم عن ذلك وروايته الثانية شبيهة بذلك إلا أنها عامة في النهي عن بيع الذهب متفاضلا وتلك فيها بيان القصة فقط والآخرة شبيهة بالثانية والقصة التي وقعت فيها إنما هي للتابعي لا للصحابي فوضح أنهما حديثان لا أكثر والله أعلم ثم إن هذا كله لا ينافي المقصود من الحديث فإن الروايات كلها متفقة على
43 المنع من بيع الذهب بالذهب ومعه شيء غيره فلو لم يمكن الجمع لما ضره الاختلاف والله أعلم فهذان مثالان واضحان فيما يمكن تعدد الواقعة فيه وفيما يبعد الجمع فأما إذا تعذر الجمع بين الروايات بأن لا يكون المخرج واحدا فلا ينبغي سلوك تلك الطريق
والمالمتعسفة مثاله حديث أبي هريرة أيضا في قصة ذي اليدين فإن في بعض طريقه أن ذلك كان في صلاة الظهر وفي أخرى في صلاة العصر وفي أكثر الرويات قال في إحدى صلاتي العشي إما الظهر أو العصر فمن زعم أن رواية أبي هريرة لقصة ذي اليدين كانت متعددة وقعت مرة في الظهر ومرة في العصر لأجل هذا الاختلاف ارتكب طريقا وعرا بل هي قصة واحدة وأدل دليل على ذلك الرواية التي فيها التردد هل هي الظهر أوالعصر فإنها مشعرة بأن الراوي كان يشك في أيهما ففي بعض الأحيان كان يغلب على ظنه أحدهما فيجزم به فلذا وقع في بعض طرقه ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للناس ما يقول ذو اليدين قالو صدق وفي أخرى أكما يقول ذو اليدين قالوا نعم وفي أخرى فأوموا أن نعم فالغالب أن هذا الاختلاف من الرواة في التعبير عن صورة الجواب ولا يلزم ن ذلك تعدد الواقعة قال العلائي وهذه الطريقة التي سلكها الشيخ محي الدين توصلا إلى تصحيح كل من الروايات صونا للرواة الثقات أن يتوجه الغلط إلى بعضهم ثم ذكر أمثلة من الأحاديث حملها الشيخ على تعدد الواقعة والأقرب خلافه ثم قال ومما يمكن فيه احتمال تعدد الواقعة ويمكن أيضا الجمع بين الروايات ولو اختلفت المخارج ما يكون الحمل فيه على طريق من المجاز كما في حديث

أن عمر نذر باعتكاف ليله في الجاهلية فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يفي بنذره وفي رواية اعتكاف يوم وكلاهما في الصحيح

44 والتحقيق أنه نذر يوما بليلته وأمره صلى الله عليه وسلم بالوفاء بنذره فعبر بعض الرواية عنه بيوم وأراد بليلته وبعضهم بليلة وأراد بيومها والتعبير بكل واحد من هذين عن المجموع من المجاز الشائع الكثير الاستعمال أو بتقييد في الأطلاق كما في حديث يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه في النهي عن مس الذكر باليمين فإن بعض الرواة عن يحيى أطلق وبعضهم قيد بحالة البول أو بتخصيص العام كما في حديث مالك عن نافع عن ابن عمر في زكاة الفطر وقوله فيه من المسلمين أو بتفسير المبهم وتبين المجمل كما في حديث وائل بن حجر في قصة صاحب النسعة فإن في رواية أبي هريرة عند الترمذي إبهام كيفية القتل وفي حديث وائل عند مسلم بيانها وأما ما يتعذر فيه احتمال التعدد ويبعد فيه أيضا الجمع بين الروايات فهو على قسمين أحدهما ولا تتضمن المخالفة بين الروايات اختلاف حكم شرعي فلا يقدح ذلك في الحديث وتحمل تلك المخالفات على خلل وقع لبعض الرواة إذا رووه بالمعنى متصرفين بما يخرجه عن أصله مثاله حديث جابر في وفاء دين أبيه فإنه مخرج في الصحيح عن عدة طرق وفي سياقه تباين لا يتأنى الجمع فيهه إلا بتكلف شديد لأن جميع الروايات عبارة عن دين كان على أبيه ليهودي فأوفاهم ممن نخلة ذلك العام ففي رواية وهب بن كيسان أنه كان ثلاثين وسقا وأن النبي صلى الله عليه وسلم كلمه في الصبر فابى فدخل النبي صلى الله عليه وسلم النخل فمشى فيها ثم قال جابر حد له فحدله بعد ما رجع النبي صلى الله عليه وسلم وفي حديث عبد الله بن كعب عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم سألهم أن يقبلوا تمر الحائط ويحللوه فأبوا وفي رواية الشعبي عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له اذهب فبيدر كل تمر على ناحية وأنه صلى الله عليه وسلم طاف في أعظمها بيدرا ثم جلس صلى الله عليه وسلم فقال ادع أصحابك فما زال يكبل

45 لهم حق أدى الله أمانة والدي وفي آخره قسلم الله البيادر كلها ففي هذه الروايات اختلاف شديد كما ترى وفي حملها على التعدد بعد وتكلف والأقرب ما أشرنا إليه وأن المقصود في جميعها البركة في التمر بسبب النبي صلى الله عليه وسلم وأن الاختلاف في ألفاظها وقع من بعض الرواة وكذا حديث جابر في قصة الجمل فإن الروايات اختلفت في قدو الثمن وفي الاشتراط وعدمه وقد ذكره البخاري مبينا في موضوعين من صحيحه وقال إن قول الشعبي بوقية أرجح وأن الاشتراط أصح وهو ذهاب منه إلى ترجيح بعض الروايات وأما دعوى التعدد فغير ممكن ومن ذلك حديث عائشة في ضياع العقد ونزول آية التيمم ففي رواية القاسم أن المكان كان البيداء أو ذات الجيش وفيها انقطع عقد لي وفيها أنهم باتوا على غير ماء وفيها فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته وفي رواية عروة أنها سقطت في الأبواء وفي رواية في مكان يقال له الصلصلوفي إن القلادة استعارتها عائشة من أسماء وفيها انسلت القلادة من عنقها وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رجلين يلتمسانها فوجداها فحضرت الصلاة فلم يدريا كيف يصنعان وفي رواية أرسل ناسا وعين منهم أسيد بن حضير وفيها أن الذين أرسلوا حضرتهم الصلاة فصلوا على غير وضوء قال ابن عبد البر ليس اختلاف النقلة في العقد ولا في القلادة ولا في الموضع الذي سقط فيه ذلك لعائشة ولا كونه لعائشة أو لأسماء مما يقدح في الحديث ول يوهنه لأن المعنى المراد من الحديث والمقصود هو نزول آية التيمم ولم يختلفوا في ذلك قلت وكلامه يشعر بتعذر الجمع بين الروايتين وليس كذلك بل الجمع بينهما ممكن بالتعبير بالقلادة عن العقد وبأن إضافتها إلى أسماء إضافة ملك

46 وإلى عائشة إضافة يد وبأن انسلالها كان بسبب انقطاعها وبأن الإرسال في طلبها كان في ابتداء الحال ووجدانها كان في آخره حين بعثوا البعير وأما قوله إن الذين ذهبوا في طلبها هم الذين وجدوها فلا بعد فيه أيضا لاحتمال أن يكون وجدانهم إياها بعد رجوعهم وإذا تقرر ذلك كانت القصة واحدة وليس فيها مخالفة إلا أن في رواية عروة زيادة على ما في رواية القاسم من ذكر

صلاة المبعوثين في طلبها بغير وضوء ولا اختلاف ولا تعارض فيها ومن الأحاديث التي رواها بعض الرواة بالمعنى الذي وقع له وحصل من ذلك الغلط لبعض الفقهاء بسببه ما رواه العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداع الحديث ورواه عنه سفيان بن عيينه وإسماعيل بن جعفر وروح ابن القاسم وعبد العزيز الدراوردي وطائفة من أصحابه وهكذا رواه عنه شعبة في رواة حفاظ أصحابه وانفرد وهب بن جرير عن شعبة بلفظ لا تجزى صلاة لا يقرأ فيه بفاتحة الكتاب حتى زعم بعضهم أن هذه الرواية مفسرة للخداع الذي في الحديث وأنه عدم الأجزاء وهذا لا يتأتى له إلا لو كان مخرج الحديث مختلفا فأما والسند متحد فلا ريب أنه حديث واحد اختلف لفظه فتكون رواية وهب بن جرير شاذة بالنسبة إلى ألفاظها بقية الرواة لا تفاقهم دونه على اللفظ الأول لأنه يبعد كل البعد أن يكون أبو هريرة سمعه باللفظين ثم نقل عنه ذلك ومن ذلك حديث الواهبة نفسها فإن مدارهه علىأبي حازم عن سهل بن سعد واختلف الرواة على ابي حازم فقال مالك وجماعة معه فقد زوجتكما وقال ابن عيينة أنكحتكما وقال ابن أبي حازم ويعقوب بن عبد الرحمن ملكتكها وقال الثوري أملكتكها وقال أبو غسان أمكنا كها أو أكثر هذه الروايات في الصحيحين فمن البعيد جدا أن يكون سهل بن سعد شهد

47 هذه القصة من أولها إلى آخرها مرارا عديدة في كل مرة لفظ غير الذي سمعه في الأخرى بل ربما يعلم ذلك بطريق القطع وأيضا فالمقطوع به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل هذه الألفاظ كلها في مرة واحدة تلك الساعة فلم يبق إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفظا منها وعبر عنه بقية الرواة بالمعنى والله أعلم ثم إن الاختلاف في الإسناد إذا كان بين ثقات متساوين وتعذر الترجيح فهو في الحقيقة لا يضر في قبول الحديث والحكم بصحته لأنه عن ثقة في الجملة ولكن يضر ذلك في الأصحية عند التعارض مثلا فحديث لم يختلف فيه عن راويه أصلا أصح من حديث اختلف فيه في الجملة وإن كان ذلك الاختلاف في نفسه يرجع إلى من لا يلتزم القدح انتهى ما نقله الحافظ ابن

حجر عن الحافظ العلائي مع اختصار لبعض الأمثلة وهو وإن طال نافع جدا سما مع اختصار المصنف للمقال وهو مفتقر إلى الإطالة وذكرنا ما سردنا من الأمثلة فتكون طريقا تسلك أمثالها في أمثاله ولما ذكر المصنف أنه ما اختلف فيه كلام راويه أو رواته أبان أنه مقيد بقيد التساوي فقال ووإنما يسمي مضطربا إذا تساوت الروايتان المختلفان في الصحة ولا يخفى أنه كان ينبغي ذكر هذا القيد في رسم المضطرب وإن ترجحت إحداهما لم يطلق عليه اسم الاضطراب على الراجح إذ الذي عارضه كالعدم لمرجوحيته والحكم حينئذ له أي للراجح وأما حكم الاضطراب فأشار إليه بقوله والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعد ضبط رواته فإن كان واحدا فظاهر وإن كان أكثر من واحد فقد اشترك الكل في عدم الضبط وإنما يزول عن البعض بالترجيح ومن أمثلة مضطرب المتن حديث فاطمة بنت قيس المرفوع قالت سألت أو سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال إن في المال لحقا
48 سوى الزكاة رواه الترمذي هكذا بإثبات حق في المال غير الزكاة ورواه ابن ماجه عنها عن فاطمة بن قيس بلفظ ليس في المال حتى سوى الزكاة وإسناده واحد عن شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عنها قال الزين فهذا الاضطراب لا يحتمل التأويل وقول البيهقي إنه لا يحفظ لهذا اللفظ الثاني إسناد معارض بما رواه ابن ماجه انتهى وقال البقاعي هذا لا يصح أن يكون مثالا لمضطرب المتن أما أولا فلان أبا حمزة شيخ شريك ضيعف فهو مردود من قبل ضعف راويه لا من قبل اضطرابه وأما ثانيا فإنه يمكن تأويله بأنها روت كلا اللفظين عنه صلى الله عليه وسلم ويكون الحق المثبت في اللفظ الأول المراد به الحق المستحب الذي لم يجب كصدقة النفل وإكرام الضعيف ونحو ذلك كما يقال حقك واجب علي والحق المنفي في اللفظ الثاني هو الفرض وقوله مردود من قبل الضعف وذلك أن الشرط في المضطرب أن يكون علة رده هو الاضطراب لا غير ولولاه لكان صحيحا ومثال الاضطراب في الإسناد ما وقع في إسناده حديث أبي هريرة مرفوعا في السترة للمصلى فإنلم يجد عصا فليحفظ حظا

فإنهم اضطربوا في اسم بعض رواته اضطرابا كثيرا وذلك أن الحديث رواه أبو داود وابن ماجه من رواية إسماعيل بن أمية عن أبي عمرو بن محمد بن حريث عن جده حريث عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليجعل شيئا تلقاء وجهه الحديث وفيه فإن لم يجد عصا ينصبها بين يديه فليخط خطا وقد اختلفوا فيه على إسماعيل اختلافا كثيرا فرواه بشر بن المفضل وروح ابن القاسم عنه هكذا ورواه سفيان الثوري عنه عن أبي عمرو بن حريث عن أبيه عن أبي هريرة ورواه حميد بن الأسود عنه عن أبي عمرو بن محمد عن عمرو بن حريث ابن سليم عن أبي هريرة ورواه وهيب بن خالد وعبد الوارث عنه عن أبي عمرو ابن حريث عن جده حريث ورواه ابن جريج عنه عن حريث بن عمار عن
49 أبي هريرة ورواه داود عليه الحارثي عنه عن أبي عمرو بن محمد عن جده حريث ابن سليمان قال أبو زرعة الدمشقي لا نعلم أحدا أثبته ونسبه غير داود ورواه سفيان بن عيينه عنه فاختلفت فيه على ابن عيينة قال ابن المديني عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبي محمد عمرو بن حريث عن أبيه عن جده حريث رجل من بني عذرة قال سفيان لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث ولم يجيء إلا من هذا الوجه قال ابن المديني قلت له إنهم يختلفون فيه فتفكر ساعة ثم قال ما أحفظه إلا أبا محمد بن عمرو ورواه محمد بن سلام البيكندي عن ابن عيينة مثل رواية شريك بن المفضل وروح ورواه مسدد عن ابن عيينة عن إسماعيل عن عمرو بن حريث عن أبيه عن أبي هريرة ورواه عمار بن خالد الواسطي عن ابن عيينة عن إسماعيل عن أبي عمرو محمد بن عمرو بن حريث بن سليم وفيه من الاضطراب غير ما ذكرت انتهى من شرح ألفية الزين وقال تلميذه الحافظ ابن حجر بقي أمر يجب التيقظ له وذلك أن جميع من رواه عن إسماعيل بن أمية عن هذا الرجل إنما وقع بينهم الاختلاف في اسمه أو كنيته وهل روايته عن أبيه أو جده أو عن أبي هريرة بلا واسطة وإذا تحقق الأمر فيه لم يكن فيه حقيقة الاضطراب لأن الاضطراب هو الاختلاف الذي يؤثر قدحا واختلاف الرواة في اسم رجل لا يؤثر ذلك لأنه إن كان ذلك الرجل ثقة فلا ضير وإن كان غير

ثقة فضعف الحديث إنما هو من قبل ضعفه لا من قبل اختلاف الثقات في اسمه فتأمل ذلك ومع هذا كله فالطريق التي ذكرها ابن الصلاحثم شيخنا قابلة لترجيح بعضها على بعض والراجحة منها يمكن التوفيق بينها فينتفي الاضطراب أصلا ورأسا ثم قال الحافظظ تنبيه قول ابن عيينة لم نجد شيئا نشد به هذا الحديث ولم يجيء إلا من هذا الوجه فيه نظر فقد رواه الطبراني من طريق أبي موسى

50 الأشعري وفي إسناده أبو هرون العقدي وهو ضعيف ولكنه وارد على إطلاق ابن عيينة للنفي قلت يحتمل أنه يريد لم نجد شيئا صحيحا ولكنه لا يناسبه قوله ولم يجيء إلا من هذا الوجه فإنه ظاهر في نفي مجيئه من غيره مطلقا قال ثم وجدت له شاهدا آخر وإن كان موقوفا أخرجه مسدد في مسنده الكبير فقال حدثنا هشيم حدثنا خالد الحذاء عن أياس بن معاوية عن سعيد بن جبير قال إذا كان الرجل يصلى في فضاء فليركز بين يديه شيئا فإن لم يستطع أن يركزه فليعرضه فإن لم يكن معه شيء فليخط خطا في الأرض رجاله ثقات وقول البيهقي إن الشافعي ضعفه فيه نظر فإنه احتج به فيما وقفت عليه في المختصر الكبير للمزني والله أعلم ولهذا صحح الحديث أبو حاتم بن حبان والحاكم وغيرهما وذلك مقتضى ثبوت عدالته عند من صححه فما يضره بعد ذلك أن لا ينضبط اسمه إذا عرفت ذاته انتهى

مسألة في بيان حقيقة المدرج وأنواعه وحكمه

من علوم الحديث المدرج اسم مفعول من أدرجه بمهملتين وجيم

50 أقسام أربعة كما يعدها المصنف قسم في المتن وثلاثة في الإسناد هكذا قسمه ابن الصلاح وتبعه الزين قال الحافظ ابن حجر قد قسمه الخطيب الذي صنف فيه إلى سبعة أقسام وسيأتي ما ذكره الحافظ في تلخيصه لكلام الخطيب إن شاء الله تعالى

52 الأول ما أدرج في آخر الحديث من قول بعض بعض رواته إما الصاحبي أو من بعده موصولا بالحديث من غير فصل تأكيد لم قبله فيلتبس على من لا يعلم الحال أي الكلام النبوي من غيره فيحسب الجميع موصولا وذلك

53 كحديث ابن مسعود وقوله بعد التشهد فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك تمامه إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد أخرجه أبو داود هذا من قوله فإذا فعلت إلى آخره موقوف على الصحيح من كلام
54 ابن مسعود وقد أدرجه بعضهم في الحديث وهو زهير بن معاوية أبوخيثمة فأنه وصله بالمرفوع في رواية أبي داود هذه قال الحاكم قوله إذا فعلت هذا مدرج في الحديث من كلام عبد الله بن مسعود وكذا قال البيهقي في المعرفة وكذا قال الخطيب في كتابه الذي جمعه في المدرج إنها مدرجة وقال النووي في الخلاصة اتفق الحفاظ على أنها مدرجة انتهى ويدل لادراجها رواية شبابة بن سوار عنه ففصله وبين أنه من قول ابن مسعود قال قال عبد الله فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك من الصلاة فإن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد رواه الدار قطني وقال شبابه ثقة وقد فصل آخر الحديث جعله من قول ابن مسعود وهو أصح من رواية من أدرج آخره ورواه غير شبابه وفصله وبين أنه من قول ابن مسعود فاحتجت به الحنفية على أن السلام لا يجب بناء منهم على عدم إدراج هذه الزيادة وهو خلاف ما قاله الأئمة الحفاظ كما عرفت قلت واستدل لهم الطحاوي على ماذهبوا إليه من عدم وجوب السلام في كتابه معاني الآثار بما أخرجه بسنده إلى عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا رفع المصلى رأسه من آخر صلاته وقضى تشهده ثم أحدث فقد تمت صلاته وبحديث أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلما سلم أخبر بصنيعه فثنى رجله وسجد سجدتين أخرجه الطحاوي أيضا بسنده من حديث ابن مسعود قال ففي هذا الحديث أنه أدخل في الصلاة ركعة من غيرها قبل السلام ولم ير ذلك مفسدا الصلاة ولو رآه مفسدا لما إذا لأعادها فلما لم يعدها وقد خرج منها إلى الخامسة لا بتسليم دل ذلك أن التسليم ليس من صلبها ألا ترى أنه لو كان جاء بالخامسة وقد بقي عليه مما قبلها جدة كان ذلك مفسدا للأربع لأنه خلطهن بما لييس منهن فلو كان السلام واجبا كوجوب
55 سجود الصلاة لكان حكمه أيضا كذلك ولكنه بخلافه فهو سنة ثم قال وقد روى أيضا في حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا

صلى أحدكم فلم يدر أثلاثا صلى أو أربعا فليبن على اليقين ويدع الشك فإن كانت صلاته نقصت فقد أتمها وكانت السجدتان يرغمان الشيطان وإن كانت صلاته تامة كل ما زاد والسجدتان له نافلة فقد جعل صلى الله عليه وسلم الخامسة الزائدة والسجدتين اللتين للسهو تطوعا ولم يجعل ما تقدم من الصلاة بذلك فاسدا وإن كان المصلى قد خرج منها فثبت بذلك أن الصلاة تتم بغير تسليم وأن التسليم من سنتها لا من صلبها انتهى كلامه وإنما سقناه لتعلم أن الحنفية لهم أدلة غير هذه الزيادة المدرجة وإن كانت هذه الأدلة التي أتى بها الطحاوي مما يدخله التأويل على تكلف وهذا المثال في الأدراج في آخر الحديث وقد يكون الكلام المدرج في أوله أي الحديث قال الحافظ ابن حجر وهو نادر جدا مثل أن يتكلم الصحابي بأمر يذهب إليه ثم يحتج عليه بلفظ حديث ثم يقول هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعنى ما احتج به لا ما احتج عليه فيتوهم السامع أن الجميع مرفوع وقد يقع ذلك الأدراج في الأول مع فصل الصحابي لكلامه على جهة الوهم من السامع مثل حديث أبي هريرة أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار رواه الخطيب من رواية أبي قطن وشبابة فرقهما عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أسبغوا الوضوء ويل للأعقاب من النار فقوله أسبغوا الوضوء من قول أبي هريرة وصل الحديث في أوله فإن البخاري رواه عنه أي عن أبي هريرة في صحيحه عن آدم بن أبي إياس عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال أسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم صلى الله عليه
56 وسلم قال ويل للأعقاب من النار قال الخطيب وهم أبو القطن عمرو بن الهثيم وشبابة بن سوار في روايتهما هذا الحديث عن شعبة على ما سقناه وذلك أن قوله أسبغوا الوضوء كلام أبي هريرة وقوله ويل للأعقاب من النار كلام النبي صلى الله عليه وسلم وذكر جماعة من الحفاظ رووه عن شعبة وجعلوا الكلام الأول كلام أبي هريرة ولاكلام الثاني مرفوعا وقد عرفت مراده بقوله والراوي لهما جميعا عنه محمد بن زياد فإنه روى المدرجة الموصولة ولكن ليس الوهم من محمد بن زياد بل من أبي قطن وشبابة كما عرفت

علىأن قوله أسبغوا الوضوء قد ثبت من كلام النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو في الصحيح قال الحافظ وفتشت ما جمعه الخطيب في المدرج ومقدار ما زدت عليه فلم أجد له مثالا آخر إلا ما جاء في بعض طرق حديث بسرة الآتي من رواية محمد بن دينار عن هشام بن حسان وقد يقع ذلك أي الأدراج في وسط الكلام مثل أن يروي حديث ومذهب فيسمعهما سامع فيحسبها حديثين فيرويهما على هذه الصورة وهي أي صورة الإدراج متقاربة وأكثرها وقوعا هو الأول وهو الإدراج في آخره ومثال هذا الأخير وهو وقوع الأدراج في الوسط ما رواه الدار قطني في سننه من رواية عبد الحميد بن جعفر أي ابن عبد الله بن الحكم الأنصاري المدني قال النسائي يس به بأس وكذا قال أحمد وقال ابن معين ثقة عن هشام بن عروة بن الزبير وهشام إمام معروف كبير القدر ثقة عن أبيه عروة عن بسرة بضم الموحدة وسكون السين المهملة بنت صفوان وهي صحابية جليلة مرفوعا من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه تثنية رفض بضم الراء وتفتح وسكن الفاء فغين معجمة وهو واحد الأرفاغ وهو أصول المغابن كالأبط والحوالب وغيرهما من مطاوي الأعضاء وما يجتمع فيه الوسخ والعرق قاله في النهاية فليتوضأ قال الدار قطني كذا رواه عبد الحميد عن هشام ووهم 57 في ذكر الأنثيين والرفغ فجعلهما من المرفوع والمحفوظ أن ذلك من قول عروة وكذلك أي كونه من قول عروة رواه الثقات عن هشام منهم أيوب السختياني وحماد بن زيد وغيرهما ثم رواه أي الدار قطني من طريق أيوب السختياني بلفظ من مس ذكره فليتوضأ قال أي أيوب وكان عروة يقول إذا مس رفغية أو أنثيية أو ذكره فليتوضأ فبين أن ذلك من قول عروة لا أنه من المرفوع وقد ثبت أن أيوب أثبت من عبد الحميد وقد وافقه غيره فكان روايتهم دليلا على إدراج عبد الحميد لتلك الزيادة وكذا قال الخطيب إن عبد الحميد تفرد بذلك فحكم بأدراج ما تفرد به تقديما لرواية غيره عليه ممن هو أثبت منه وأما زين الدين فخالف كلام الدار قطني والخطيب وقال إنه أي عبد الحميد لم ينفرد بذلك فقد رواه الطبراني في المعجم الكبير من رواية أبي كامل الجحدري عن يزيد بن زريع تصغير زرع قال في

الميزان شيخ رملي لا يكاد يعرف يروي عن عطاء الخرساني ضعفه ابن معين قال الحافظ ابن حجر على كلام شيخ الزين هو كما قال إلا أنه مدرج أيضا والذي أدرجه أبو كامل الجحدري رواية عن يزيد وقد خالفه عبيد الله بن عمر القواريري وأبو الأشعث أحمد بن المقدام وأحمد بن المقدام وأحمد بن عبيد الله العنبري وغير واحد فرووه عن يزيد بن زريع موصولا انتهى عن أيوب عن هشام عن أبيه عن بسرة مرفوعا بلفظ الحديث المعروف أولا سوى أي الذي فيه رفع الزيادة لكنه قال الحافظ أنه بين الدار قطني أنه مدرج قال زين الدين واختلف فيه على يزيد بن زريع عبارته وعليهذا فقد اختلف فيه ورواه الدار قطني أيضا من رواية ابن جريج عن هشام عن أبيه عن مروان بن الحمم بن أبي العاص يأتي بيان حاله عن بسرة بلفظ إذا مس أحدكم ذكره أو أنثييه ولم يذكر الرفغ وزاد في السند مروان بن الحكم 58 قلت أما طريق ابن زريع فلا تنهض دليلا على صحة الحديث وأنه لا إدراج فيها لما وقع فيها من الاختلاف على يزيد ولأنه أي يزيد كما قال الذهبي لا يكاد أن يعرف ولما له من العلة بمخالفة أيوب وحماد وغيرهما من الثقات من سائر من روى حديث بسرة قال الحافظ ابن حجر إنه رواه عشرون من الحفاظ مقتصين على المرفوع منه فقط بل سائر من روى حديث من مس الذكر من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه رواه منهم جابر وأبو هريرة وعبد الله ابن عمر وزيد بن خالد وسعد بن أبي وقاص وأم حبيبة وعائشة وأم سلمة وابن عمرو علي بن طلق والنعمان بن بشير وأنس وأبي بن كعب ومعاوية بن حيدة وقبيصة وأروى بنت أنس سردهم الحافظ ابن حجر في التلخيص ثم خرج رواياتهم وأما طريق ابن جريج فهي مردودة بمروان بن الحكم فهو مجروح عند أهل البيت وعند غيرهم بل لا يعلم في ذلك خلاف فإنه نقل المصنف في العواصم أنه قال ابن حبان في مقدمة صحيحه عائذا بالله أن نحتج بمروان وذويه في شيء من كتبنا وقال ابن قدامة الحنبلي في كتابه الكافي على مذهب الإمام أحمد بن حنبل في باب صفة الأئمة في إمامة الفاسق بالأفعال روايتين إحداهما تصح لقوله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر كيف بك إذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة الحديث إلى قوله

في الاحتجاج وكان الحسن والحسين عليهما السلام يصليان وراء مروان انتهى فيه بيان مقدار معرفتهم بمقدار أهل البيت وبموضع أعدائهم من الفسق انتهى وإنما روى عنه المحدثون أحاديث يسيرة لما رواها معه غيره من الثقات كما بينت ذلك في العواصم قال فيه فإن قلت فما الوجه في روايته عنهم فالجواب من وجهين الأول أن الرواية لا تدل على التعديل كما ذكره الإمام يحيى وابن الصلاح

59 وقد روى زين العابدين وعروة بن الزبير عن مروان ولم يدل ذلك على عدالتهه عندهما فكذلك رواية المحدثين عنهم ثم ذكر ما قدمناه من قول النووي في شرح مسلم إنه قد روى سلم في الصحيح عن جماعة من الضعفاء إلى آخر ما قدمناه قال المصنف فدل على أنهم قد يروون عمن ليس بثقة عندهم فإن قلت فما عذرهم في ذلك قلت لهم عذران فيه أحدهما الرغبة في علو الإسناد لما فيه من التسهيل على طلبة هذا الشأن مع كون الحديث معروفا عندهم بإسناد نازل من طريق الثقات وثانيهما وهو كثير الوقوع أن يكون الحديث مرويا من طرق كثيرة في كل منها ضعف لكن بعضها يجبر بعضا ويقويه ويشهد له مع كون بعض الرواة عدلا في دينه صدوقا في قوله كثير الوهم فلم يعتمد عليه وحده في التصحيح لولا ما جبر ضعفه في الشواهد والمتابعات التي يحصل من مجموعها قوة كبيرة توجب الحكم بصحة الحديث أو حسنه فيذكرون بعض طرقه الضعيفة ويتركون بعض الطرق للإختصار والتقريب على طلبة العلم ثم إنه سرد الأحاديث المروية عن مروان وهي لا تبلغ عشرة أحاديث وذكر من رواها غيره من الثقات ثم قال وبالجملة فلم يرو مروان إلا عن علي عليه السلام وعثمان وزيد بن ثابت وأبي هريرة وبسرة وعبد الرحمن بن الأسود وقد ذكرت جميع ما روى عنهم الوجه الثاني أن رواية المحدثين عنه مع تصريحهم بماله من الأفعال القبيحة تدل على ما ذكره الحافظ ابن حجر في مقدمة شرح البخاري أن روايتهم عنه كانت قبل أحداثه أيام كان عندهم في المدينة واليا من جهة الخلفاء قبل أن يتولى الخلافة انتهى قلت أما هذا العذر الذي ذكره المصنف عن الحافظ ابن حجر عذر

باطل وإن أقره المصنف فإن أعظم ما قدحوا به على مروان قتله لطلحة أحد العشرة
60 وقتله له كان يوم الجمل اتفاقا قال الذهبي وحضر الوقعة يوم الجمل وقتل طلحة ونجا فليته ما نجا وكذلك ذكره في النبلاء ومعلوم أنه لم يتول المدينة في عصر أحد من الخلفاء إنما ولاه إياها معاوية فلم يلها إلا بعد قتله لطلحة قال الذهبي في النبلاء إن مروان قتل طلحة ثم قال قاتل طلحة في الوزر بمنزلة قاتل علي انتهى وإذا عرفت هذا فالعذر للمحدثين في الرواية من مروان هو الأول وقد تكلم عليه ابن عبد البر في الاستيعاب قال المصنف في العواصم وممن ذكر مروان أبو عمر بن عبد البر في الاستيعاب ولم يذكره بتقوى ولا وصفه بديانة بل روى عن علي عليه السلام أنه نظر إليه يوما فقال ويلك وويل أمة محمد منك ومن بنيك إذا شابت ذراعاك وكان يقال له خيط باطل وفيه يقول أخوه عبد الرحمن بن الحكم لما بويع له بالخلافة لحا الله قوما ملكوا خيط باطل على الناس يعطي من يشاء ويمنع والذهبي في النبلاء وقال أي ابن عبد البر أو الذهبي لكن اللفظ المذكور رأيناه لابن عبد البر في ترجمة طلحة من الاستيعاب إنه الذي قتله رماه بسهم على جهة للغدر وهو من جملة أصحابه فإن مروان خرج من أهل الجمل في حرب علي عليه السلام وقال أي الذهبي في الميزان في ذكر مروان قتل طلحة ونجا فليته ما نجا قال المصنف في العواصم فلو كان عنده من أهل الصحاح ما تمنى له الهلاك وكره له النجاة وقد نص في الميزان على أن له أعمالا موبقة قال المصنف وهذا تصريح بفسقه وذكر أبو محمد ابن حزم أنه كان فاسقا غير متأول أو كما قال ولفظه عنه في العواصم وقال ابن حزم في أسماء الخلفاء والأئمة وقد ذكر بعض مساوي مروان وهو أول من شق عصا المسلمين بلا شبيه ولا تأويل وقتل النعمان بن بشير أول مولود في الإسلام في الأنصار صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر أنه خرج على ابن الزبير بعد أن
61 بايعه على الطاعة وذكر البخاري والذهبي أنه أي مروان ليس بصحابي قلت بل كان عدوا لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعرف ذلك من عرف أخباره وأكثر ما قيل فيه أي في تنزيهه أنه لم يكن

منهما في الحديث وهذا لا ينفع إلا مع التأويل والتدين وهو منهما براء كما تقدم عن ابن حزم مع أن الحديث أي حديث مس الذكر مروي عنه من غير هذه الطريق بغير هذه الزيادة تقدم تعداد رواته من الصحابة من طرق عديدة قال الشيخ تقي الدين في الإقتراح إذا تقدم ذكر الأنثيين على الذكر ضعف الإدراج لفظه في شرح ألفية الزين وقد ضعف ابن دقيق العيد الطريق إلى الحكم بالإدراج في مثل هذا فقال في الاقتراح ومما يضعف فيه أن يكون مدرجا في أثناء لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم لا سيما إن كان مقدما على اللفظ المروي أو معطوفا عليه بواو العطف كما لو قال من مس أنثيية وذكره فليتوضأ بتقديم الأنثيين على الذكر فها هنا يضعف الإدراج لما فيه من اتصال هذه اللفظة بالعامل الذي هو من لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى ثم قال زين الدين لم يرد مقدما في شيء من طرق الحديث قال البقاعي ليس كذلك فقد وقع في كتاب الثواب لابن شاهين من رواية محمد بن دينار عن هشام عن عروة من مس أنثييه وذكره فقد الأنثيين وإنما ذكره الشيخ مثالا فليعلم ذلك واعلم أن أمثلة الأدراج في وسط الحديث كثيرة منها حديث عروة عن عائشة في حديث بدء الوحي في قولها وكان يخلو بغار حراء يتحدث فيه وهو التعبد الليالي ذوات العدد فقوله وهو التعبد مدرج من كلام الزهري في وسط الحديث كما بينه في فتح الباري ومنها حديث مالك عن الزهري عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل يوم الفتح مكة وعلى رأسه المغفر وهو غير محرم فقيل له إن 62 ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال اقتلوه فإن قوله وهو غير محرم من كلام الزهري أدرجه الراوي عنه وقد رواه أصحاب الموطأ بدون هذه الزيادة وبين بعضهم أنها من كلام الزهري ومنها حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الطيرة شرك وما منا إلا ولكن الله تعالى يذهبه بالتوكل رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث سلمة يريد ابن كهيل قال وسمعت محمدا يقول في هذا وما منا إلا عندي من قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال الحافظ ابن حجر قد رواه علي بن الجعد وغندر وحجاج بن محمد ووهب بن جرير والنضرين إسماعيل

وجماعة عن شعبة فلم يذكروا فيه وما منا إلا وهكذا رواه اسحق بن راهويه عن أبي نعيم عن سفيان الثوري ومنها قوله في حديث عكرمة عن أبي هريرة في صفة نزول الوحي تنزل الملائكة من العنان والعنان السحاب الحديث قال قوله والعنان السحاب مدرج واعلم أن الطريق إلى معرفة المدرج من وجوه الأول أن يستحيل إضافة ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم وذلك مثل حديث ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمملوك أجران والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبرأمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك رواه البخاري فهذا الفصل الذي في آخر الحديث لا يجوز أن يكون من قول النبي صلى الله عليه وسلم إذ يمتنع أن يتمنى أن يصير مملوكا وأيضا فلم يكن له أم يبرها بل هذا من قول أبي هريرة أدرجه في المتن وقد بينه حبان بن موسى عن ابن المبارك فساق الحديث إلى قوله أجران ثم قال والذي نفس أبي هريرة بيده إلى آخره وكذا هو في رواية بن وهب عن يونس عند مسلم وهذا من فوائد المستخرجات كما تقدم 63 وكذلك ما في حديث ابن مسعود من قوله الطيرة شرك وما منا إلا فإنه مدرج فإنه لا يصح أن يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم لاستحالة أن يضاف إليه شيء من الشرك الثاني من الوجوه أن يصرح الصحابي بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي صلى الله عليه وسلم كحديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيئا دخل النار هكذا رواه أحمد بن عبد الجبار العطاردي عن أبي بكر بن عياش بإسناده ورواه غيره عن أبي بكر بن عياش بلفظ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كلمة من جعل الله ندا دخل النار وأخرى أقولها ولم أسمع منه صلى الله عليه وسلم من مات لا يجعل لله ندا دخل الجنة والحديث في صحيح مسلم عن ابن مسعود بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة وقلت أخرى فذكره فهذا يجزم بكونه مدرجا لكن لا يجزم بتعيين الجملة المدرجة هل هي دخول الجنة لمن لم يجعل لله ندا أو دخول النار فيمن جعل لله ندا لاختلاف الرواية الثالث أن يصرح

بعض الرواة بتفصيل المدرج فيه عن المتن المرفوع بإضافته إلى قائله ومثاله حديث ابن مسعود فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك تقدم وله أمثلة كبيرة قال الحافظ ابن حجر والحكم على هذا القسم الثالث بالأدراج يكون بحسب غلبة ظن المحدث الحافظ الناقد ول يوجب القطع بذلك بخلاف القسمين الأولين وأكثر هذا القسم الثالث يقع تفسيرا لبعض الألفاظ الواقعة في الحديث كما في أحاديث الشغار والمحاقلة والمزاينة ونحوها والأمر في ذلك سهل لأنه إن أثبت رفعه فذاك وإلا فالراوي أعرف بتفسير ما روى من غيره وفي الجملة إذا قام الدليل على إدراج جملة معينة بحيث يغلب على الظن ذلك فسواء كان في الأول أو الوسط أو الآخر فإن سبب ذلك الاختصار

64 من بعض الرواة بحذف أداة التفسير أو التفصيل فيجيء من بعده فيرويه مدمجا من غير تفصيل فيقع ذلك ثم ذكر بسنده إلى أبي حاتم بن حبان أنه قال أحمد بن حنبل كان وكيع يقول في الحديث يعني كذا وكذلك كان الزهري يفسر الأحاديث كثيرا وربما أسقط أداة التفسير وكان بعض أقرانه يقول له أفصل كلامك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الحافظ ابن حجر ثم قال وقد ذكرت كثيرا من هذه الحكايات وكثيرا من أمثلة ذلك في كتاب اسمه تقريب المنهج لترتيب المدرج أعان الله على تكميله وتبييضه إنه على كل شيء قدير القسم الثاني من أقسام المدرج أن يكون الحديث عند راويه بإسناد إلا طرقا منه فإنه عنده إسناد آخر فيجمع الراوي عنه أي عن الراوي المذكور طرفي الحديث بإسناد الطرف الأول تاركا لإسناده للطرف الآخر مثاله حديث رواه أو داود من رواية زائدة اسم فاعل من الزيادة وهو ابن نشيط بفتح النون وكسر المعجمة مقبولة وشريك فرقهما في الرواية و رواه النسائي م حديث سفيان بن عيينة كلهم أي زائدة وشريك وسفيان رووه ن عاصم بن كليب كما في شرح الألفية عن أبيه عن وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم صحابي جليل كان من ملوك اليمن في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال فيه ثم جئتهم بعد ذلك في زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب وفي لفظ لأبي داود عن شريط عن عاصم ثم

أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم في افتتاح الصلاة وعليهم أكسية وبرانس تحرك أيديهم تحت الثياب أي لأجل رفعها عند التكبيرة الأولى قال موسى بن هرون الحمال وذلك عندنا وهم فقوله ثم جئت ليس هو بهذا الإسناد وإنما أدرج عليه وهو من رواية عاصم عن عبد الجبار بن وائل
65 عن بعض أهله عن وائل وهكذا راه مبينا وهير بن معاوية وأبو بدر شجاع ابن الوليد فيما أثبت له ممن روى رفع الأيدي من تحت الثياب عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل فهذه رواية مضبوطة اتفق عليها زهير وشجاع وقال ابن الصلاح إنه الصواب القسم الثالث م أقسام المدرج أن يدرج بعض حديث في حديث آخر مخالف له في السند مثاله حديث سعيد بن أبي مريم هو سعيد بن الحكم ابن محمد ابن سالم أبي مريم الجمحي بالولاء أبو محمد البصري ثقة ثبت فقيه عن مالك عن الزهري عن أنس مرفوعا لا تبا غضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا في النهاية لا يعطي كل منكم أخاه دبره وفقاه فيعرض عنه ويهجره انتهى ولا تنافسوا هو من الشيء النفيس وهو ما يرغب فيه ويبخل به لعزته وهو مضارع فلان وفلان مثل تقاتلا وهكذا بقية ألفاظ الحديث كلها أفعال مضارعة حذف منها حرف المضارعة تخفيفا ومعنى تنافسوا تقاسموا النفاسة بأن يعد كل منهمالشيء نفيسا فيتجاذبونه فيؤدي ذلك إلى فساد عريض فقوله ولا تنافسوا مدرجه في هذا الحديث أدرجها ابن أبي مريم فيه من حديث آخر لمالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعا إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تجسسوا بالجيم التفحص من الجاسوس صاحب سر الشر قال في القاموس أي خذوا ما ظهر ودعوا ما ستر الله ولا تفحصوا عن بواطن الأمور ولا تبحثوا عن العورات والتحسس بالحاء قال فيه إنه الاستماع لحديث القوم وطلب خبرهم في الخبر ولا تنافسوا ولا تحاسدوا وكلا الحديثين مخرج في الصحيحين متفق عليه من طريق مالك وليس فيه ولا تنافسوا وهي في الثاني هكذا الحديثان عند رواة الموطأ القسم الرابع من أقسام المدرج أن يروى بعض الرواة حديثا عن جماعة وبينهم في إسناده أو متنه اختلاف فيجمع الكل على إسناد واحد مما اختلفوا

66 فيه ويدرج رواية من خالفهم معهم على الاتفاق ومثاله حديث رواه الترمذي وساقه الزين في شرح الألفية فمن أراده فليراجعه فلم أجد نسخة منه أثق بالنقل منها قال زين الدين ولهذا لا ينبغي لمن يروي حديثا بسند في جماعة في طبقة واحدة مجتمعين في الرواية عن شيخ واحد أن يحذف بعضهم لاحتمال أن يكون اللفظ في السند والمتن لأحدهم وحمل رواية الباقين عليه قربما كان من حذفه هو صاحب ذلك اللفظ قال ابن الصلاح واعلم أنه لا يجوز تعمد شيء من الإدراج فيه بحث وهو أنه قد ثبت إدراج أئمة كبار تفاسير ألفاظ الحديث كما تقدم في التحنث ونحوه وتقدم أن الأمر في ذلك سهل لأنه إن ثبت مرفوعا فذاك وإلا فالراوي أعرف بتفسير ما روى فالقياس أن يقال إدراج ما هو من تفاسير الألفاظ لا يحرم وإدراج ما هو من غيرها مما فيه حكم شرعي وإيهام أنه مرفوع هو الذي لا يجوز قلت فقول زين الدين لا ينبغي لمن يروى حديثا بسند فيه جماعة إلى آخره محمول على الاستحباب كما تشعر به لفظة لا ينبغي ولأنه إنما علله بالاحتمال لأن الظاهر عدم الإدراج فلا يحكم به إلا بدليل وقد قدمنا الوجوه التي يستدل بها عليه و لأن عادة الحفاظ في ذلك إذا سكتوا فذلك منهم إشعار بأن الإسناد والمتن للجميع وإن لم يكن كذلك أي لم يكن الإسناد والمتن للجميع قالوا واللفظ لفلان قال الزين وهذا النوع يريد نوع الأدراج بأقسامه قد صنف فيه أبو بكر الخطيب البغدادي وقسمه إلى سبعة أقسام فشفى وكفى تقدم أنه قال الحافظ ابن حجر وقد لخصته أي كتاب الخطيب ورتبته على الأبواب والمسانيد وزدت على ما ذكره الخطيب أكثر من القدر الذي ذكره وهذا

67 هو الكتاب الذي سماه الحافظ تقريب المنهج بترتيب المدرج وذكر أنه سأل الله تعالى الإعانة على تمامه وتبييضه واعلم أنه زاد الحافظ في مدرج الإسناد قسمين على هذه الثلاثة الأول منهما وهو الرابع أن يكون المتن عند الراوي إلا طرفا منه فإنه لم يسمعه من شيخه فيه وإنما سمعه من واسطة بينه وبين شيخه فيدرجه بعض الرواة عنه بلا تفصيل وهذا مما يشترك فيه الإدراج والتدليس مثال ذلك حديث إسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس في قصة العرنيين أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال لهم لو خرجتم إلى إبلنا فشربتم من ألبانها وأبوالها ولفظه وأبولها إنما سمعه حميد من قتادة عن أنس بينه يزيد بن هرون ومحمد بن أبي عدي ومروان بن معاوية وآخرون كلهم يقول فيه فشربتم من ألبانها قال حميد قال قتادة عن أنس وأبوالها فرواية إسماعيل فيها إدراج وتسوية وثانيهما وهو الخامس أن لا يذكر المحدث متن الحديث بل يسوق إسناده فقط ثم يقطعه قاطع فيذكر كلاما فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد مثاله في قصة ثابت بن موسى الزاهد مع شريك القاضي كما مثل به ابن الصلاح لشبه الوضع وجزم ابن حبان أنه من المدرج فهذه أقسام مدرج الإسناد قال الحافظ والطريق إلى معرفة كونه مدرجا أن تأتي رواية مفصلة للرواية المدرجة وتتقوى الرواية المفصلة بأن يرويه بعض الرواة مقتصرا على إحدى الجملتين

68 مسأل في الموضوع وحكمه من أنواع علوم الحديث الموضوع قال ابن دحية إنه في اللغة الملصق يقال وضع فلان على فلان كذا أي ألصق به وهو أيضا الحط والإسقاط قال الحافظ والأول اليق بهذه الحيثية هو شر الأحاديث الضعيفة هذه العبارة

69 لابن الصلاح وسبقه إليها الخطابي واستنكرت لأن الموضوع ليس من الحديث النبوي إذ أفعل لاتفضيل إنما يضاف إلى بعضه وقد يجاب بأنه لم يرد بالأحاديث الأحاديث النبوية بل أعم وهو ما يتحدث به وهو المكذوب ويقال له المختلق إذ الاختلاف الكذب ومنه قوله تعالى إن هذا الاختلاق

70 ويقاله له أيضا المصنوع بصاد مهملة من الصنعة أي واضحة اختلقه وصنعه قال زين الدين ومطلق وجود كذاب في السند لا يلزم منه أن يكون الحديث مكذوبا لجواز أنه ثابت منغيرر طريقه إلا أن يعترف بأنه وضع ذلك الحديث بعينه أو ما يقوم مقام اعترافه على ما ستقف عليه ويأتي ما فيه من الإشكال وجوابه وحكم الموضوع أنه لا يجوز لمن عرفه أي عرف أنه موضوع أن يرويه

71 من غير بيان لوضعه سواء كان في الحلال أو الحرام أو الترغيب أوالترهيب أو غير ذلك يدل لذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث سمرة بن جندب أنه

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهوأحد الكذابين انتهى ضبط يرى بضم الياء أي يظن وفي الكذابين
72 روايتان بصيغة التثنية وبصيغة الجمع وكفى بهذا الوعيد في حق من روى حديث يظن أنه كذب فضلا عن أن يروى ما يعلم كذبه ولا يبينه لأنه صلى الله عليه وسلم جعل المحدث بذلك مشاركا للكاذب في وصفه قال زين الدين بعد هذا الذي ذكره المصنف من حكم الموضوع ما لفظه
73 بخلاف غيره من الضعيف المحتمل للصدق حيث جوز روايته في الترغيب والترهيب انتهى لكن بقي هل يشترط في هذا الاحتمال أن يكون قربا بحيث يفوق احتمال كذبه أو يساويه أولا يشترط هذا محل نظر ولاذي يظهر من كلام مسلم وربما دل عليه الحديث المتقدم بأنه إذا كان احتمال الصدق احتمالا ضعيفا أنه لا يعقد به وقال الترمذي سألت أبا محمد يعني عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي عن هذا
74 الحديث يعني حديث سمرة المذكور فقلت له من روى حديثا وهو يعلم أن إسناده خطأ أيخاف أن يكون دخل في هذا الحديث أو إذا روى الناس حديثا مرسلا فأسنده بعضهم أو قلب إسناده فقال لا إنما معنى هذا الحديث إذا روى الرجل حديثا ولا يعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم لذلك الحديث أصلا فأخاف أن يكون دخل في هذا الحديث قال ابن الصلاح ولقد أكثر الذي جمع في هذا العصر الموضوعات في نحو مجلدين فأودع فيها كثيرا مما لا دليل على وضعه وإنما حقه أن يذكر في الأحاديث الضعيفة قال زين الدين وأراد ابن الصلاح أبا الفرج بن الجوزي قال زين الدين في شرح ألفيته قال العلائي دخلت على ابن الجوزي الآفة من التوسع في الحكم بالوضع لأن مستنده في غالب ذلك ضعف رواته قال الحافظ ابن حجر وقد يعتمد على غيره من الأئمة في الحكم على بعض الأحاديث بتفرد بعض الرواة الساقطين بها ويكون كلامهم محمولا على قيد أن تفرده إنما هو من ذلك الوجه ويكون المتن قد روى من أوجه أخر لم يطلع هو عليها أو لم يستحضره حال التضعيف فدخل عليه الدخيل من هذه الجهة وغيرها فذكر في كتابه الحديث المنكر والضعيف الذي يحتمل

في باب الترغيب والترهيب قليل من الأحاديث الحسان كحديث صلاة التسبيح وحديث قراءة آية الكرسي عقيب الصلاة فإنه رواه النسائي وصححه ابن حبان وليس في كتاب ابن الجوزي من هذا الضرب سوى أحاديث قليلة جدا فأما مطلق الضعيف ففيه كثير من الأحاديث نعم أكثر الكتاب موضوع وقد أفردت لذلك تصنيفا أشير على مقاصده انتهى والواضعون للحديث على أصناف بحسب الأمر الحامل لهم على ذلك فضرب من الزنادقة في القاموس الزنديق من الثنوية أو القائل بالنور والظلمة أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان أو هو معرب زن دين أي دين المرأة يفعلون ذلك ليضلوا به الناس كعبد الكريم 75 ابن أبي العوجاء خال معن بفتح الميم وسكون العين المهملة ابن زائدة أي الشيباني الأمير المعروف الذي أمر بضرب عنقه محمد بن سليمان بن علي أمير مكة قال الذهبي في الميزان أمير البصرة وقال في ترجمة عبد الكريم زنديق مبين قال أحمد بن عدي لما أخذ ليضرب عنقه قال لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحل فيها الحرام ومثل بيان بفتح الموحدة فمثناة تحتية فألف فنون قال الذهبي هو ابن سمعان النهدي من بني تميم ظهر بالعراق بعد المائة وقال بالهيية علي رضي الله عنه وأن فيه جزءا إلهيا متحدا بناسوتيته ثم بعده في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هاشم ثم في بيان هذا وكتب إلى أبي جعفر الباقر يدعوه إلى نفسه وأنه نبي انتهى الذي قتله خالد القسري بالقاف وسين مهملة فراء فياء نسبه وحرقه بالنار وقال ابن نمير قتله خالد بن عبد الله القسري وحرقه بالنار وقد روى العقيلي بسنده إلى حماد بن زيد قال وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة عشر ألف حديث قلت ومعرفة قدر عددها دليل على تتبع الحفاظ من الأئمة لها ومعرفتهم إياها وضرب يفعلونه انتصارا لمذاهبهم كالخطابية بالخاء المعجمة وهم قوم من الرافضة ينسبون إلى أبي الخطاب كان يأمرهم بشهادة الزور على مخاليفهم كما في القاموس فقوله وبعض الروافض من عطف العام على الخاص وهم فرقة من الشيعة بايعوا زيد بن علي عليه السلام ثم قالوا له تبرأ من الشيخين فأبى وقال أنا

مع وزيري جدي فتركوه ورفضوه وأرفضوا عنه قاله في القاموس وبعض السالمية قلت ورواه أي وضع الأحاديث لنصرة المذهب المنصور بالله عبد الله بن حمزة عن المطرفية نسبة إلى مطرف بن شهاب وهم فرقة من الزيدية لهم أقوال ردية ومذاهب غير مرضية قاتلهم المنصور بالله وخرب ديارهم ومساجدهم وأخبارهم معروفة وله أشعار فيهم وفي حربهم في ديوانه وقد ألف عبد الله بن زيد العنسي العلامة كتابا في أخبارهم وبين فيه حقائق أحوال
76 المطرفية وذكر أي المنصور أنهم صرحوا له بذلك في مناظراتهم نقلته من بعض رسائله وجادة من غير سماع عنه والظاهر بل المقطوع أن المصرح له بذلك بعضهم إذ من المعلوم يقينا أنهم لا يجمعون كلهم عند المناظرة فلا ينسب إلى الجميع منهم والله أعلم قال زين الدين وضرب يتقربون به إلى الأمراء والخلفاء بوضع ما يوافق فعلهم كما فعله غياث بكسر الغين المعجمة فمثناة تحتية آخره مثلثة ابن ابراهيم النخعي حيث وضع للمهدي وهو محمد بن عبد الله المنصور العباسي والدهرون الرشيد وقد دخل عليه فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال إسنادا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حديث لا سبق بفتح المهملة وسكون الموحدة مصدر سبقت أسبق وبفتح الموحدة ما يجعل من المال رهنا على المسابقة والمعنى لا يحل أخذ المال على المسابقة إلا في نصل بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديدة السهم أو خف وهو الأبل أو حافر وهو للخيل رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة مقتصرين على هذا اللفظ فزاد فيه غياث ابن ابراهيم أو جناح بفتح الجيم وهو للطائر وكان المهدي إذ ذاك يلعب بالحمام فتركها وأمر بذبحها وقال المهدي أنا حملته على ذلك أي على الزيادة المكذوبة وقال السخاوي فأمر له ببدرة يعني عشرة آلاف فلما فقى قال أشهد علي قفاك أنه قفا كذاب وضرب من الوضاعين كانوا يتكسبون بذلك ويرتزقون به في قصصهم كأبي سعيد المدايني وكما ذكر الطيبي في خلاصته قال جعفر بن محمد الطيالسي صلى أحمد بن حنبل ويحيى بن معين في مسجد الرصافة فقام بين أيديهما قاص فقال حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا حدثنا عبد الرزاق

عن معمر عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال لا إله إلا الله يخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب وريشه من مرجان

77 وأخذ في قصة من نحو عشرين ورقة فجعل أحمد ينظر إلى يحيى ويحيى ينظر إلى أحمد فقال أنت حدثته بهذا فقال لا والله ما سمعت به إلا هذه الساعة قال فسكتا جميعا حتى فرغ فقال أي أشار يحيى بيده إلى أن تعال فجاءهما متوهما لنوال الخير فقال يحيى من حدثك بهذا قال أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فقال أن ابن معين وهذا أحمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا فقال أنت ابن معين قال نعم قال لم أزل أسمع أن ابن معين أحمق وما علمته إلا هذه الساعة قال يحيى وكيف علمت أني أحمق فقال كأنه ليس في الدنيا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما كتبت عن سبعة عشرة أحمد بن حنبل غير هذا قال فوضع أحمد بن حنبل كفه على وجهه وقال دعه فقام كالمستهزئ بهما انتهى من شرح شرح النخبة لعلى قاري وضرب امتحنوا بأولادهم أو وراقين كتاب لهم فوضعوا لهم أحاديث ودسوها عليهم فحدثوا بها من غير أن يشعروا كعبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامي هكذا في شرح ألفية زين الدين وفي الميزان عبد الله بن محمد بن ربيعة بن قدامة القدامي المصيصي أحد الضعفاء له عن مالك مصائب وساق منها ويذكر أنه ابتلى بأولاد ووراقين وضعوا عليه وليس في الميزان من يقال له القدامي سوى هذا وضرب يلجؤون إلى إقامة دليل على ما أفتوا به بأرائهم فيضعون كما نقل عن أبي الخطاب ابن دحية إن ثبت عنه كذا في شرح الزين وابن دحية هو عمر بن الحسن بن علي المديني الأندلسي قال في لسان الميزان متهم في نقله مع أنه كان من أوعية العلم دخل فيما لا يعنيه قال الحافظ الضياء لم يعجبني حاله كان كثير الوقيعة في الأئمة قال ابن نقطه كان موصوفا بالمعرفة والفصل إلا أنه كان يدعى أشياء لا حقيقة لها وقال ابن النجار رأيت الناس مجمعين

78 على كذبه وضعفه وادعائه بسماع مالم يسمعه ولقاء من لم يلقه وضرب يقلبون سند الحديث ليستغرب أي من يسمع منهم ويرغب في سماعه منهم وسيأتي هذا في المقلوب وضرب يتدينون بذلك الترغيبب الناس في الخير بزعمهم وهم منسوبون إلى الزهد يحتسبون بذلك أي الأجر والمثوبة ويرونه قربة وهم أعظم الناس ممن يضع الحديث ضررا لثقة الناس بهم لزهدهم وقبوله منهم ولذا قال يحيى بن سعيد القطان ما رأيت الصالحين أكذب منهم في الحديث ويحيى إمام شهير متفق على إمامته ومراده أنه لم يرأ كذب من الصالحين وإن رأى غيرهم كذابين ولما كان الكذب في الحديث النبوي ينافي الصلاح فضلا على الأكذبية قال زين الدين يريد يحيى بن سعيد بذلك والله أعلم أي بقوله الصالحين المنسوبين إلى الصلاح بغير علم يفرقون به بين ما يجوز لهم من الرواية وما لا يجوز وعبارة زين الدين يفرقون به بين ما يجوز لهم ويمتنع عليهم فهو صلاح بغير علم وفي الحقيقة إنه ليس بصلاح فإنه لا صلاح إلا عن علم وإنما مراده أنه يعدهم الناس صالحين لما يرونه من تقشفهم وزهدهم مع أنهم من أهل الغباوة والجهل وهكذا العامة يعدون أهل الصلاح أهل هذا القسم ولذا قيل من عذيري من معشر هجروا العقل وحادوا عن الطريق القويمة لا يرون الإنسان قد نال حظا من صلاح حتى يكون بهيمه ويدل على ذلك أي على تأويل كلام يحيى بن سعيد ما رواه ابن عدي والعقيلي بسندهما الصحيح إليه أنه قال أي يحيى بن سعيد ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير قلت فهذا صرح بإضافة ذلك أي الأكثر منه إلى من ينسب إلى الخير يعني وليس من أهله فعليه تحمل العبارة المطلقة قال زين الدين بيانا منه لاحتمال آخر تحتمله عبارة يحيى بن سعيد أو يريد أن الصالحين حقيقة لا من لهم مجرد النسبة إلى الصلاح

79 عندهم حسن ظن وسلامة صدر فيحملون ما سمعوه على الصدق فيكون نسبة الكذب أو الأكذبية إليهم مجازا أنهم يروون ما هو كذب في نفس الأمر وإن لم يكونوا كاذبين قلت ولكن هذا التأويل يخرجهم عن أهل الضرب الذي هو بصدده إذ ليسوا بوضاعين قال أي زين الدين ولكن الوضاعين ممن ينسب إلى الصلاح

بناء على عدم صحة التأويل الآخر وتقييد العبارة الأولى وإن خفى حالهم على كثير من الناس فقبلوا عنهم ما رووه فإنه لم يخف على جهابذة الحديث جمع جهبذ بكسر الجيم وهوالنقاد الخبير كما في القاموس فعطف ونقاده من عطف التفسير فقاموا بأعباء جمع عبء بالكسر الحمل الثقيل من أي شيء ما حملوا فتحملوه من الكشف عن صحيح الأحاديث فكشفوا عوارها بتثليث العين المهملة العيب ومحوا عارها هو أيضا العيب حتى لقد روينا عن سفيان أنه قال ما ستر الله أحدا ليكذب في الحديث وروينا عن القاسم بن محمد أنه قال إن الله أعاننا على الكذابين بالنسيان وبنسيانهم يعرف كذبهم وروينا عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال لو أن رجلاهم أن يكذب في الحديث لأسقطه الله أي أظهر سقوط روايته وروينا عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قيل له هذه الأحاديث المصنوعة قال يعيش لها الجهابذة إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون فجعل الأحاديث النبوية داخلة تحت لفظ الذكر وأيده المصنف بقوله قلت قد احتج بعض أهل الحديث النبوي بأن الحديث النبوي داخل فيما ضمن عز وجل يحفظه من الذكر الدال عليه وإنا له لحافظون وفي شرح شرح النخبة لعلي قاري أراد أن من جملة حفظ لفظ القرآن حفظ معناه ومن جملة معانيه الأحاديث النبوية الدالة على توضيح معانيه كما قال تعالى لتبين للناس مانزل إليهم فقي الحقيقة تكفل الله تعالى بحفظ الكتاب والسنة بأن 80 يوجد من عباده من يجدد لهم أمر دينهم في كل أوان انتهى بقوله تعالى في وصف رسوله وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وإن كان قد يناقش في الاستدلال بأن الآية في وحي خاص هو القرآن كما يشعر به علمه شديد القوى إلى قوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى وقد أحسن القاسم بن محمد في قوله أن شاء الله تعلى أعاننا على الكذابين بالنسيان فإنهم يخلطون ويناقضون ويظهر عليهم بسبب النسيان ما يحمل على تأمل أحوالهم حتى يتبين أمرهم فهذا معنى إعانة الله عليهم بالنسيان قلت و أعاننا الله عليهم بسبب النسيان أيضا من تصريح الكذاب بالسماع في حتق راويين لا يمكن أنهما اجتمعا فينسب إليهما السماع فيعلم بإتيانه بما لا يمكن أنه كاذب أو نسبة

حديث إلى وقت يعلم أنه لم يكن فيه أو طرح كذب معلوم على ثقة لا يحتمله أو سبق لسان الكذاب إلى إقرار بما يدل على التهمة وأما حكم الرواة والتعبد في العمل بروايتهم فقد أبانه المصنف بقوله على أنا غير متعبدين بالباطن أي مما في نفس الأمر مما لا نفعله من أحوال بواطن العباد ومتى صلح الظاهر حكمنا به ولا جرح ولله الحمد قلت إلا أن هذا ينبني على أن اإلأصل العدالة أو على أن المراد أن العدل بعد ثبوت عدالته لا يبحث عن حاله ولنا صفوه أى الحديث وثوابه وعلى الكاذب كيده للإسلام بالكذب في أشرف علومه وعقابه ثم إستدل على التعبد بما في الباطن بقوله وقد فعل نحو هذا سيد المرسلين وقال إن أحدكم يكون ألحن بحجته في النهاية المراد أن أحدكم يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره وإنما أقضى بنحو ما أسمع فمن حكمت له بشىء من مال أخيه فانما أقطع له قطعة من نار فإنه صريح في أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن مكلفا إلا بالظاهر وأدلته كثير كحديث إننى لم أومر أن أفتش على قلوب الناس وحديث حتى يقولون لا إله إلا الله فهذا والوحى ينزل عليه وجبريل يهبط إليه وكذلك فعل أمير المؤمنين على عليه السلام من
81 بعده وقد أمر بقطعيد السارق ثم بأن له لم يسرق فدل أنه حكم يخلاف ما في نفس الأمر وهذا مبني على أن فعل على عليه السلام حجة وقدكان يحلف من أتهمه في الرواية ثم يقبله والله أعلم مع أنه يحلفه لا ترتفع إلا التهمه ولا يعلم به ما في نفس الأمر قال زين الدين فمن أولئك الذين كانوا يكذون حسبة وتقربا إلى الله أبو عصمة نوح بن أبي مريم المروزىقاضي مرو وعالمها قال الذهبي يقال له الجامع لأنه أخذ الفقه عن أبي حنيفة وإبن أبي ليلى والحديث عن ولى قضاء مرو في خلافة النصور وامتدت حياته سىءل عنه بن المبارك فقال هو يفول لا إله إلا الله وقال أحمد يكن بذلك في الحديث وقال مسلم وغيره متروك الحديث وروى الحاكم بسنده إلى أبي عمار المروزى أنه قيل لأبي عصمة من أين لك عن عكرمة عنإبن عباس في فضائل القرآن سورة سورة وليس عند أصحاب عكرمة هذا فقال إني رأيت الناس قد أغرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازى ابن إسحاق فوضعت هذا

الحديث حسبة فيه أن أنفرد الراوى مظنةتهمة فلذا سألوه وهذا مثال تصريح الواضح بالوضع وكان يقال لأبي عصمة هذا نوح الجامع لجمعه الكمالات كما عرفت مما سقناه فقال أبو حاتم جمع كل شيء إلا الصدق قال البخاري منكر الحديث وقال إبن عدى عامة ماروى عنه لايتابع عليه قال الذهبى ومع ضعفه فهو ممن يكتب حديه ذكر ذلك في الميزان وقال الحاكم وضع حديث فضائل القرآن وروى إبن حبان في مقدمة كتاب تاريخ الضعفاء عن إبن مهدى قال قلت لمسيرة من عبد ربه ومسيرة بفتح الميم ومثناة تحتيه ساكنهة هو الفارسي وهو ميسرة بن عبد ربه البصرى الأ كال كان يأكل كثيرا روى عن ليث إبن أبي سليم وإبن جريح وموسى بن عبيده والأرزاعى وعنه جماعة من أين

82 جئت بهذه الأحاديث من قرأ كذا فله كذا قال وضعتها أرغب الناس بها وفي الميزان أنه قال لميسرة محمد بن عيسى بن الطباع بهذا الكلام في السؤال والجواب بلفظه إلا أنه قال وضعته لا يبعد أن كل واحد من ابن مهدي ومحمد بن عيسى سأله قال وكان ميسرة ممن يروي الموضوعات من الأثبات وقال أبو داود أقر بوضع الحديث وقال الدار قطني متروك وقال أبو حاتم كان يفتعل الحديث روى من فضائل قزوين أربعين حديثا وكان يقول إني أحتسب في ذلك قال البخاري ميسرة بن عبد ربه رمى بالكذب وهكذا حديث أبي ابن كعب الطويل في فضائل القرآن سورة سورة أي موضع فرووينا عن المؤمل بزنة اسم المفعول أو الفاعل وهو أبو عبد الرحمن البصري مولى آل عمر بن الخطاب حافظ عالم يخطيء وثقة ابن معين وقال أبو حاتم صدوق شديد في السنة كثير الخطأ وقال البخاري منكر الحديث قاله في الميزان ابن إسماعيل أنه قال حدثني به شيخ فقلت للشيخ من حدثك فقال حدثني ردل بالمدائن وهو حي فصرت إليه فقلت من حدثك فقال حدثني شيخ بالبصرة فصرت إليه فقال حدثني شيخ بعبادان هي جزيرة أحاط بها شعبنا دجلة ساكبتين في بحر فارس فصرت أليه فأخذ بيدي فأدخلني بيتا فإذا فيه قوة من المتصوفة ومعهم شيخ فقال هذا الشيخ حدثني فقلت ياشيخ من حدثك قال لم يحدثني أحد ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن فوضعنا لهم هذا الحديث

ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن هكذا ساق القصة زين الدين في شرحه وساقها الحافظ ابن حجر في نكته بزيادة فزاد بعد قوله حدثني رجل بالمدائن وهو حي فصرت إليه فقلت من حدثك فقال حدثني شيخ بواسط فصرت أليه إلى أن قال حدثني شيخ بالبصرة قال أي زين الدين وكل من أودع حديث أبي المذكور في تفسيره كالواحدي والثعلبي والزمخشري قلت والبيضاوي وأبي سعيد مخطئ في ذلك لأنه روى ما هو كذب بإقرار

83 واضعه لكن من أبرز إسناده منهم فهو أبسط لعذره إذ قد أحال ناظره على الكشف عن سنده تمام كلام زين الدين وأما من لم يذكر سنده فأورده بصيغة الجزم فخطاؤه أشد كالزمخشري قال الحافظ ابن حجر والإكتفاء عن الحوالة على الإكتفاء بالنظر في السند طريقة معروفة لكثير من المحدثين وعليها يحمل ما صدر عن كثير منهم من إيراد الأحاديث الساقطة معرضين عن بيانها تصريحا وقد وقع هذا لجماعة من كبار الأئمة وكان ذكر الإسناد عندهم من جملة البيان انتهى قلت ولا يتوهم الناظر أنه لم يثبت حديث في فضائل سور من القرآن فقد ثبتت أحاديث في سور معينة كالصمد وغيرها منها ما هو صحيح ومنها ما هو حسن وقد أودعها الجلال السيوطي في كتابه الدر المنشور قلت بل من لم يعتقد وضعه أعذر عن ذلك إذ كل ناظر إلى الإسناد لا يعرف أنه أسنده لهذه العلة بل ولايتهم ذلك ويقل في أهل المعارف من يتمكن من البحث في الإسناد فكيف بغيرهم لا يخفى قوة كلام المصنف هذا على منصف قال زين الدين وذكر الإمام أبو بكر محمد بن منصور السمعاني أن بعض الكرامية بتشديد الراء نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني وكان عابدا زاهدا إلا أنه خذل كما قال ابن حبان فالتقط من المذاهب أردأها من الأحاديث أوهاها وأطال الذهبي في الميزان وفي ترجمته وبيان فساد أحواله وقيل كرام بالتخفيف وأنشد عليه ابن الوكيل قول الشاعر الفقه فقه أبي حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام وقبله إن الذين لجهلهم لم يقتدوا في الدين بابن كرام غير كرام وهما لأبي

الفتح البستي ذهب إلى جواز وضع الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق
84 به حكم من الثواب والعقاب ترغيبا للناس في الطاعة وزجرا لهو عن المعصية يقال هذا أيضا يتعلق به ثواب وعقاب واستدلوا لما أجاروه بأدلة أحدهما قوله بما روى في بعض طريق الحديث من كذب علي متعمدا ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار أخرجه الطبراني عن عمرو بن حريث وأبو نعيم في الحلية عن ابن مسعود قالوا فتحل الروايات المطلقة على الروايات المقيدة كما بتعين حمل الروايات المطلقة عن التعمد على المقيدة به وأجيب بأن قوله ليضل به الناس مما اتفق الحفاظ على أنها زيادة ضعيفة وأقوى طرقها ما رواه الحاكم وضعفه من طريقق يونس بن بكر عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرحبيل عن ابن مسعود قال الحاكم وهم يونس في موضعين أحدهما أنه أسقط بين طلحة وعمرو رجلا وهو أبو عمار الثاني أنه وصله بذكر ابن مسعود وإنما هو مرسل وعلى تقدير قبول هذه الزيادة فلا تعلق لهم بها لأن لها وجهين صحيحين أحدهما أن اللام في قوله ليضل لام العاقبة من باب ليكون لهم عدوا وحزنا قلت فيه تأمل لأن معنى لام العاقبة هنا ليكون عاقبة كذبه إضلال الناس وهم لا يضلون بكذبه لأن كذب الكاذب عليه صلى الله عليه وسلم إما أن يعلمه الناس أو يجهلونه إن علموا أنه كذب فضلا لهم من حيث إنهم عملوا بالحديث الكاذب ولو كان من غير تعمد لإضلالهم وإن عملوا به مع جهلهم كونه كذبا فلا ضلال بل هم مأجورون لما عرفت قريبا من أنهم غير مخاطبين بما في نفس الأمر على أن حمل اللام على ذلك لا يجدي نفعا لأن مراد المستدل بمفهوم ليضل الناس أنه إن وضع ما لا إضلال فيه للناس فإنه غير داخل في الوعيد فكيف يصح عليه بأنها تحمل اللام للعاقبة وكأنه يقول من حملها على ذلك إنه لا مفهوم لها
85 ولا نسلم فإنه باطل بالوجه الأول وثانيهما أنها للتأكيد ولا مفهوم لها من باب من فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس الآية لأن الافتراء على الله محرم سواء قصد به إضلال الناس أولا وحمل بعضهم حديث من كذب علي متعمدا على من قال

أنه ساحر أو مجنون واستدلوا لذلك بحديث أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده بين عيني جهنم قالوا يا رسول الله تحدث عنك بالحديث فتزيد وتنقص قال ليس ذلك أعنيكم إنما أعنى الذي كذب علي متحدثا بطلب به شين الإسلام الحديث أخرجه الطبراني في الكبير وابن مردويه وجوابه ما قاله الحاكم إنه حديث باطل فيه محمد بن الفضل بن عطية العوفي اتفقوا على تكذيبه وقال صالح جزره كان يضع الحديث وقال بعض المخذولين ممن أجاز الكذب عليه صلى الله عليه وسلم ترغيبا وترهيبا إنما قال من كذب علي ونحن نكذب له ونقوي شرعه وجوابه أن هذا جهل منهم باللغة لأنه كذب عليه في وضع الأحكام فإن المندوب قسم منها ولأنه يتضمن الأخبار عن الله في الوعد على ذلك العمل بالاثابة والاخبار بالعقوبة المعينة ولأنه تعالى قال اليوم أكملت لكم دينكم الآية فلا يحتاج إلى زيادة لنقويته كما قالوه نسأل الله اليلامة من الخذلان وروى العقيلي باسناده إلى محمد بن سعيد كأنه الضلوب كذا في شرح الزين لألفيته بالأتيان بكلمهة الشك وفي الميزان في ترجمة محمد بن سعيد المصلوب قال أبو زرعة الدمشقي حديثا محمود بن خالد عن أبيه سمعت محمد بن سعيد يقول لا بأس إذا كان كلاما حسنا إن يضع له إسنادا قال الذهبي إتهم بالزندقة فصلب وفي نكت البقاعي قال عن عبد الله إبن أحمد أبيه أنه قتله أبو جعفر على الزندقة حديثه حديث موضوع قلت مثل هذا لايخفي جوابه فإن الكذب على الله وعلى رسوله بالجملة معلوم تحريمه من الدين ضرورة فإن القرآن مملوء بذلك ففي حقه تعالى والسنة في حق رسوله صلى الله عليه وسلم ولأن الافتراء على الرسل إفتراء على الله هذا

86 بالنسبة إلى الجملة وبالنسبة إغلى الترغيب والترهيب معلوم تحريمه بالاستدلال بمجموع الكتاب والسنة والاجماع المعلوم قبل حدوث هؤلاء الزاعمين جوازه فإن تكرر تلك العمومات القرآنية مثل ومن أظلم ممن إفترى على الله الكذب ونحو من كذب على متعمدا والظواهر عطف عام على خاص أو تفسيرى من غير التفات من أحد من العلماء إلى تخصيص على طول

الأزمان يؤثر في نفس المتأمل القطع على عدم هذا التخصيص ومستند القطع بعد النظر التام والتأمل ضرورى حاصل من مجموع تلك الأمور مع القرائن وقد ذكر الامام فخر الدين الرازى المعروف بابن الخطيب صاحب مفاتيح الغيب وغيره في المحصول كتابه الذي ألفه في أصول الفقه أن العلم بمقصود المتكلم من ألفاظه إنما يحصل بالقرائن التي تحفه وذلك لأن أصرح الألفاظ النص وهو محتمل إن ورد في أمور التحريم للنسخ وإن كان إحتمالا مرجوجا وفيها أى ألفاظ النص محتمل وفي غيرها لأمور كثيرة من التجوز والأشتراك والإضمار والتخصيص وغير ذلك حتى إن الأسم العلم الذي هو أبلغ نص في مسماه يحتمل التجوز فإنك إذا قلت جاء زيد إحتمل أنك تريد غلام زيد وغاية ما يقول المستدل بالنصوص أن هذه الأمور المذكورة بالإحتمال منتفية عن النص لكن دليله على ذلك الإنتقاء عدم الوجدان وهو ظنى وحينئذ فلا يحصل علم ضرورى عن النصوص فأجاب عن هذا الإيراد بالتزامه وأن النص من حيث هو نص لا يفيد إلا الظن ولكن قد يحصل العلم منه بأنا قد نعلم بعض المقاصد من الألفا ظ بالضروة الصادرة عن القرائن التى لا ترفع بالشك فيتم حينئذ ما ادعاه الصنف من أنه قد يحصل القطع من تلك الأمور مع القرائن قلت وما نزل عن مرتبة العلم من المطالب فليس علينا تكاليف في رفعه إليها إلى مرتبة العلم بل نقف حيث وقف الدليل من إفادة علم أو ظن ومثال ذلك أي مثال ما يحتمل غير المراد وتبين المراد فيه القرائن وتصيره قطعيا قوله تعالى

87 فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فإنا نعلم مع احتماله للإباحة بالقرآئن أن هذا تمهيد لا إباحة وإن كان لفظه يحتمل الإباحة ثم أخذ في الرد على بعض الكرامية ورد دليلهم بقله نقول للكرامة لو جاز لنا أن نكذب في الترغيب والترهيب نصرة للدين كما قلتم لجاز للنبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك وتجويز مثل ذلك عليه كفر بالإجماع القطعي قلت لعله يقال أما على رأي من يجيز التفويض إليه صلى الله عليه وسلم فلا يتصور الكذب في حقه فلا يتم الإيراد فما أدى فهو كفر باطل قطعا وقد أدى إليه مذهبهم وذلك يؤدي إلى الشك في الجنة والنار أيضا لجواز الكذب في الأخبار بهما وإنما

ذكرهما ترغيبا وترهيبا إلا أنه قد يقال فد ثبت الأخبار بهما بالنصوص القرآنية والكلام في الأخبار النبوية إذ لا نزاع أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى إلا أنه يقال تجويز الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يلزم منه جواز أن القرآن من كلامه وهذا خروج عن الإسلام وليس هذا موضع بسط للرد عليهم لكن هذه فائدة على قدر هذا المختصر قال زين الدين وحكى القرطبي بضم القاف نسبة إلى قرطبة مدينة بالأندلس في المفهم بزنة اسم الفاعل شرح على مسلم عن بعض أهل الرأي هم عند الإطلاق مراد بهم الحنفية إ ما وافق القياس الجلي جاز أن يعزي ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابن حبان في مقدمة تاريخ الضعفاء بإسناده إلى عبد الله بن يزيد المقري أن رجلا من أهل البدع رجع عن بدعته وتاب عنها فجعل يقول انظروا إلى هذا الحديث عمن تأخذونه فإناكنا إذا رأينا رأيا جعلنا له حديثا قلت لعل من جملة بدعة هذا الرجل يقول بجواز الكذب في نصرة ما اعتقده حقا إذ ليس كل صاحب بدعة كذلك أي يقول بجواز الكذب لنصرة مذهبه وأما الكذب فيشترك في ارتكابه المبتدع ولامحق وكذلك الصدق مشترك في وقوعه منهما فكم من صحيح العقيدة فاسق كذاب إذ لا ملازمة بين صحة العقيدة وعدم الفسق والكذب

88 ومن مبتدع ناسك أواب لعدم التلازم أيضا بين الأمرين نسأل الله التوفيق للسلامة من كلاهاتين المعصيتين فائدة في حكم تعمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم والجمهور على أن تعمد الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كبيرة لأنه قد صدق عليها رسم الكبيرة بأنه ما توعد عليه بالعقاب وقال الجويني إنها أي هذه الكبيرة كفر ويدل على قوله قول الله تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون فسوى الآية بين الكذب على الله وتكذيبه ولا شك أ تكذيبه كفر وأن الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم كالكذب على الله تعالى واستنكر الرب تعالى حيث أتى بالاستفهام الأنكاري أن يكون ذنب أي ظلم أعظم من ذلك قال الجويني ولأنه قد يكذب من يكذب على الله أو رسوله ما يرفع الحكم الضروري وذلك على الصحيح من القولين في نسخ المتواتر الذي أفاد الضرورة بالآحاد الذي فرض

وضع الراوي له ورفع الضروري كفر لأنه تكذيب للشارع وهو كفر ولأن الكذب في الشريعة يدل على الإستهانة بها ضرورة والله أعلم وهذا من المصنف تقوية لكلام الحموي قال زين الدين ومن أقسام الموضوع ما لم يقصده وضعه وإنما وهم فيه بعض الرواة فسماه موضوعا قال ابن الصلاح إنه شبه الوضع من حيث إنه ليس بحديث في إرادة قائله ولا واضعه مثل حديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار رواه ابن ماجه من حديث إسماعيل بن محمد الطلحي كما في شرح الزين عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعا قال الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله دخل ثابت على شريك والمستملي بين يديه بين يدي شريك وشريك يقول حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر
89 شريك المتن أي متن السنذ الذي ساقه فلما نظر شيرك إلى ثابت بن موسى عند دخوله عليه وفراغه من إملاء السند قال شريك يخاطب ثابتا من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وإنما أراد شريك بقوله من كثرت صلاته ألخ ثابتا لزهده وورعه فأعرض عن ذكر متن ما ساق سنده إلى وصف ثابت بكثرة صلاته بالليل وحسن وجهه بالنهار فظن ثابت أنه أي شريكا روى هذا الحديث إلى آخر الكلام مرفوعا بهذا الإسناد ولا عجب من ظن ثابت لأن شبهته في ظنه قوية فإن شريك عقب قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله من كثرت صلاته إلخ فكان ثابت يحدث عن شريك عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال ابن حبان وهذا قول شريك قاله عقب حديث الأعمش عن أبي سفيان عن جابر يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم فأدرجه ثابت في الخبر ثم سرقه منه جماعة ضعفاء فحدثوا به عن شريك فعلى هذا هو من أقسام المدرج قاله زين الدين ونحو هذه القصة ما قاله محمد بن عبد الله بن نمير لفظ الزين قال أبو حاتم الرازي كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعنى ثابتا لا بأس به والحديث منكر قال ابن عدي بلغنا عن محمد ابن عبد الله بن نمير أنه ذكر له هذا الحديث عن ثابت فقال باطل شبه على ثابت وذكر أن شريكا كان مزاحا وكان ثابت

رجلا صالحا فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك وكان شريك يقول حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فالتفت فرأي ثابتا فقال يمازحه من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار فظن ثابت لغفلته أن هذا الكلام حديث ذكر هذا الذهبي في الميزان وقال ابن عدي إنه أي من كثرت صلاته إلخ حديث منكر لا يعرف إلا بثابت وسرقه منه من الضعفاء عبد الحميد بن بحر في الميزان أنه بصري روى عن مالك قال ابن حبان كان يسرق الحديث وكذا قال ابن عدي

90 وعبد الله بن شبرمة الشريكي وليس هوابن شبرمة الفقيه فقد غلط من اعترض وقال ابن شبرمة ثقة فقيه وقال البقاعي لم أر له ذكرا أي لعبد الله بن شبرمة مع الفحص عنه وأظنه عبد الله بن شبيب الربعي تصحف على النقلة وكنيته أبو سعيد وهو أخباري علامة قال شيخنا في لسان الميزان يروى عن أصحاب مالك وآخر من حدث عنه المحاملي وأبو روق الهزاهزي لكنه واه بمرة واسحق بن بشر الكاهلي في الميزان إنه كذبه على بن المديني وقال ابن حبان لا يحل كتب حديثه إلا للتعجب وموسى بن محمد أبو الطاهر المقدسي في لسان الميزان إنه ابن عطاء الدمياطي البلقاوي الرملي المقدسي أبو طاهر روى عن مالك وشريك قال ابن حبان لا تحل الرواية عنه كان يضع الحديث قال أي ابن عدي وحدثنا به بعض الضعفاء عن رحمويه بالراء والحاء المهملتين في نسخ التنقيح وفي شرح الزين حمويه بدون راء ولم أجده في الميزان وإنما وجدنا فيه حمويه بن حسين وفي نكت البقاعي أن رحمويه اسمه زكرياء بن صبيح بالفتح الواسطي أحد الثقات ورحمويه لقب وكذب أي بعض الضعفاء فإن رحمويه ثقة لا يحدث بمثل ذلك وقال العقيلي إنه حديث باطل ليس له أصل ولا يتابعه أي ثابتا عليه ثقة وقال عبد الغني بن سعيد كل من حدث به عن شريك فهو غير ثقة وقال ابن معين في ثابت إنه كذاب وقال أبو حاتم وغيره ضعيف وقال أبو حاتم لا يجوز الاحتجاج بأخباره قلت وبمثل هذا حذرتك فيما مضى من اعتقاد تعمد الكذب فيمن أطلق عليه بعض المحدثين أنه كذاب فهذا يحيى بن معين على جلالته يطلق ذلك على ثابت الورع الزاهد ولم يتعمد

ثابت شيئا من ذلك أي من الكذب بل ولم يظهر منه كثرة الخطأ قلت أخرج له النسائي لا غيره قال في الميزان عن ابن عدي إنه تفرد ثابت عن شريك بخبرين منكرين ثم ذكرهما أحدهما هذا الحديث الذي نحن بصدده ثم ذكر الثاني ثم قال ولثابت ثلاثة أحاديث معروفة وساقها في الميزان فهذا مراد
91 المصنف من عدم كثرة الخطأة ولذلك وثقة مطين بضم الميم فطاء مهملة فمثناة تحتية فنون هو الحافظ الكبير أبو جعفر محمد بن عبد الله بن سليمان الخضرمي الكوفي قال الذهبي في التذكرة كان من أوعية العلم وذكر له مؤلفات وقال الدار قطني ثقة جبل انتهى قلت لكن إذا تعارض كلامه وكلام يحيى بن معين فيرجح كلام يحيى لأنه أفقه بمعرفة الرجال باتفاق الحافظ ولمرجح آخر هو تقديم الجرح والصورة التي حكاها الحاكم محمد بن عبد الله بن نمير مما يوضح أن ثابتا رحمه الله معذور في الوهم فإنه سمع شريكا يسند حتى انتهى إلى جابر فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث تمامه إذا نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فإن توضأ انحلت عقدة فإن صلى انحلت عقده كلها فأصبح نشطا طيب النفس إلا أصبح خبيث النفس كسلان رواه مالك والشيخان وأبو داود وابن ماجه وقوله قافية رأس أحدكم المراد مؤخره ومنه سمي آخر بيت الشعر قافية واعلم أن الحاكم جزم بأنه دخل ثابت على شريك فسمعه يذكر السند إلى آخر ما تقدم وأما ابن نمير فلم يجزم بذلك بل قال كما نقله الذهبي في الميزان فيشبه أن يكون ثابت دخل على شريك إلى آخر ما قدمناه عنه قال ابن حبان فمن أين لثابت أن أوله من قول شريك لا سيما وقوله بعده يقعد الشيطان على قافية رأس أحدكم ملائم لأول الحديث أي الكلام الذي ظنه ثابت حديثا فإنه يتعلق بتخذيل الشيطان للإنسان عن قيام الليل الذي ذكر ما فيه من الفضيلة في أول الحديث وهي حسن وجه من كثرت صلاته بالليل فعلى هذا أي يتفرع على إطلاق يحيى على ثابت أنه كذاب مع ما عرف من حال ثابت قول المحدثين فلان كذاب من قبيل الجرح المطلق الذي

لم يفسر سببه هو وصف كاشف للمطلق فيتوقف عند أطلاقه من إمام من
92 أئمة الحديث فيمن هذه حاله أي حكال ثابت وزهده وورعه حتى يعرف السبب في إطلاق ذلك اللفظ عليه إن كان من أطلق عليه ضعيفا عمل بإطلاق ذلك اللفظ ويوثق من أطلق عليه الكذب إن كان من أطلق عليه شهيرا بالعدالة فإطلاق الكذب عليه لا يضره بل يوجب البحث عنه حتى يتبيل حاله كعمرو بن عبيد هو أبو عثمان المعتزلي البصري كان زاهدا ورعا متألها قال ابن معين لا يكتبت حديثه وقال النسائي متروك وقال أيوب ويونس يكذب وقال ابن حبان كان من أهل الورع والعبادة إلى أن أحدث ما أحدث فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه قسموا المعتزلة قال وكان يشئم الصحابة ويكذب في الحديث وهما لا تعمدا قاله الذهبي في الميزان وأطال في ترجمته إن لم يصح أنه كان سيء الحفظ استثناء منقطع فإن سوء الحفظ لا ينافي عدالته ولذا قال وإن صح ذلك ضعف ولم يكذب فإن الكذب ينافي العدالة ولا ينافيها الضعف حتى لا يترك المعلوم من عدالته إلا بجرح مثلها في الصحة والظهور حاصله أنها إذا ثبتت فلا يرفعها إلا جرح ثابت لا محتمل ووصفهم بالكذب للمشاهير بالعدالة لا يريدون به حقيقة بل مطلق التضعيف مجازا ولذا قال ابن حبان في عمرو يكذب في الحديث وهما لا تعمدا فإن الحقيقة في الكذب الذي يقدح ما كان عن عمد أو يخرج عن العدالة أمر بين السبب متعذر التأويل وإن كان أخفى منها من العدالة شهرة وظهورا وإنما ذكرت هذا هنا وإن كان محله ما سيأتي حرصا على إظهار هذه الفائدة الجليلة وهي أن رمي الرجل الشهير بالعدالة بالكذب لا يوجب القدح فيه بل يوجب توقفا في قبوله حتى يبين سبب ضعفه وإن كان القدح بالكذب فيمن لم تعرف عدالته كان جرحا مبين السبب بأنه الكذب كما يدل له قوله فقد جرح بمثل هذا كثير من الثقات وما على الجارح إثم لأنه عمل بالظاهر ولم يعلم الباطن ولا على الغافل أيضا إثم لأنه قبل قول الثقة ولا يخفى أن هذا
93 تخصيص للقاعدة المعروفة بأن الجارح أولى وقد صرحوا بتخصيصها ويأتي الكلام في هذا كله وقد اعترض على صاحبي الصحيحين البخاري ومسلم

بروايتهما عن جماعة الثقات الرفعاء لشيء خفيف صدر عنهم من هذا القبيل فتجاسر من لا يلتفت إلى كلامه فتكلم عليهم على الرفعاء وعلى الشيخين في الإخراج عنهم وقد تقدم كلام أبي محمد بن حزم وغيره والعدالة غير العصمة ولله الحمد فلا ينافيها صدور شيء من المعاصي وفيه تأمل ولما كان الوضع دعوى تحتاج إلى معرفة لها ودال عليها قال المصنف قال زين الدين وابن الصلاح كان الأولى تقديمه إذ القول له وهو السابق

مسألة فيم يعرف به أن الحديث موضوع

ويعرف الوضع بالإقرار من واضعه وما يتنزل منزلة إقراره مثل ذلك الزين بما إذا حدث محدث عن شيخ ثم ذكر أن مولده في تاريخ يعلم تأخره عن وفاة ذلك الشيخ واعترض هذا بعين ما يأتي قريبا أنه يجوز أن يكذب في تاريخ مولده بل يجوز أن يغلط في التاريخ ويكون في نفس الأمر صادقا قال الحافظ ابن حجر الأولى أن يمثل لذلك بما رواه البيهقي في المدخل بسنده الصحيح أنهم اختلفوا بحضور أحمد بن عبيد الله الجوبياري في سماع الحسن بن أبي هريرة فروى لهم حديثا بسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سمع الحسن عن أبي هريرة

94 قال ابن الصلاح وزين الدين أيضا وقد يفهمون أئمة الحديث الوضع للحديث من قرينة حال الراوي أو المروي قال الحافظ ابن حجر هذا الثاني هو الغالب وأما الأول فنادر قال ابن دقيق العيد وكثيرا ما يحكمون بذلك باعتبار يرجع إلى المروي وألفاظ الحديث وحاصله أنها حصلت لهم بكثرة محاولة ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم هيئة نفسانية وملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظه وما لا يجوز ثم مثل لقرينة حال الراوي بقصة عثمان بن ابراهيم مع المهدي وهذا أولى من التسوية بينهما فإن معرفة الوضع من قرينة حال المروي أكثر من قرينة حال الراوي ومن جملة القرائن الدالة على الوضع الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر اليسير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير وهذا كثير موجود في حديث القصاص والصوفية فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها اعترض على هذا بأن ركاكة اللفظ لا تدل على الوضع

حيث جوزت الرواية بالمعنى نعم أن صرح الراوي بأن هذه صيغة لفظ الحديث وكانت تخل بالفصاحة أولا وجه لها في الإعراب دل على ذلك وقد روى الخطيب وغيره عن الربيع بن خثيم التابعي الجليل بأن الحديث ضوء ا كضوء النهار يعرف وظلمة كظلمة الليل ينكر قلت ومما رد بوضعه لركاكة ألفاظه ونحوها وجزم العلماء بوضعه الكتاب الذي أبرزه يهود خيبر وزعموا أنه كتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

95 في إسقاط الجزية وقد ساقه بلفظه الزركشي في تخريج أحاديث الرافعي وذكر أن من يعرف فصاحة ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجرالتها يعرف أنه موضوع وإن كان لوضعه ادلة واضحة ذكر منها إثنى عشر وجها أحدها ما ذكر وقد استوفيت ذلك في رسالة جواب سؤال يحمد الله وقد استشكل إبن دقيق العيد الاعتماد على إقرار الراوي بالوضع لأن فبه عملا بقوله بعد إعترافه بالوضع فقال هذا كاف في رده أي الحديث ولكن ليس بقاطع في كونه موضوعا لجواز أن يكذب في هذا الاقرار بعينه فهم إبن الجزرى من كلام إبن دقيق العيد أنه لا يعمل بذلك الاقرار أصلا لاقطعا ولا ظناورد هذا الفهم الحافظ إبن حجر فقال كلام إبن دقيق العيد ظاهر في أنه لايستشكل الحكم بالوضع لأن الأحكام لايشترط فيها القطعيات ولم يقل أحد إنه يقطع بكون الحديث موضوعا بمجرد الإقرار لأن إقرار الواضع بأنه وضع يقتضي موجب الحكم العمل بقوله وإنما نفى إبن دقيق العيد القطع يكون الحديث موضوعا بمجرد إقرار الراوي بأنه وضعه فقط ولم يتعرض لتعليل ذلك ولم يقل إنه لا يلزم العمل بقوله بعد إعترافه لأنه لا مانع من يعمل بذلك لأن إعترافه بذلك يوجب ثبوت فسقه وثبوت فسقه لا يمنع العمل باقراره كالقاتل مثلا إذا إعترف بالقتل عمدا من غير تأويل فإن ذلك يوجب فسقه ومع ذلك نقتله عملا بموجب إقراره مع إحتمال كونه في باطن الأمر كاذبا في ذلك الأقرار بعينه ولذلك حكم الفقهاء علىمن أقر أنه شهد الزور بمقتضى إقراره مع إعترافه وهذا كله مع إعترافه المجرد أما إذا اإنضم إلى ذلك قرائن تقتضى صدقه في ذلك الاقرار كمن روى عن مالك عن نافع عنإبن عمر حديث الأعمال بالنيات فلا نقطع أنه ليس من رواية مالك ولا نافع ولا إبن عمر مع

ترددنا في كون الراوي له هذه الصفة كذب أو غلط فإذا أقر غلط لم نرتب في ذل قال الحافظ ابن حجر في نكته علىابن الصلاح بعد سرده لما ذكر ما لفظه

96 تنبيه أخل المصنف بذكر أشياء ذكرها غيره مما تدل على الوضع من غير إقرارالواضع منها جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقل ولا يقبل تأويلا بحال لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل وقد حكى الخطيب هذا في أول كتابه الكفاية تبعا للقاضي أبي بكر الباقلاني وأقره فإنه قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام ما تعرف صحته وما يعلم فساده وما يتردد بينهما ومثل الثاني بما يدفع العقل صحته بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها نحو الأخبار عن قدم الأجسام وما أشبه ذلك ويلحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة كالخبر بالجمع بين الضدين كقول الإنسان أنا الآن طائر في الهواء ومكة لا وجود لها ومنها أن يكون خبرا عن أمر جسيم كحصر العدو للحاج عن البيت ثم لا ينقله منهم إلا واحد لأن العادة جارية بتظاهر الأخبار في مثل ذلك قلت ويمثله الأصوليون بقتل الخطيب على المنبر ولا ينقله إلا واحد من الحاضرين ومنها ما يصرح بتكذيب روايته جمع كثير يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب وتقليد بعضهم بعضا ومنها أن يكون مناقضا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي ومنها أن يكون فيما يلزم المكلفين علمه وقطع العذر فيه فينفرد به واحد وفي تقييدنا السنة بالمتواترة احتراز عن غر المتواترة فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة مطلقا وأكثر من ذلك الجوزقاني في كتاب الأباطيل وهذا إنما يأتي حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه أما مع إمكان الجمع فلا كما زعم بعضهم أن الحديث الذي رواه الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة لايؤمن عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم موضوع لأنه

97 قدصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في دعائه اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب وغير ذلك لأنا نقول يمكن حمله على مالم يشرع للمصلي من الأدعية لأن الإمام والمأموم يشتركان فيه بخلاف مالم يؤثر وكما زعم ابن حبان في صحيحه أن قوله صلى الله عليه وسلم إني لست

كأحدكم أطعم وأسقى جال على أن الأخبار التي فيها أنه كان صلى الله عليه وسلم يضع الحجر على بطنه من الجوع باطلة وقد رد عليه ذلك الحافظ ضياء الدين فشفى وكفى ومنها ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي أن الخبر إذا روى في زمن قد استقرت فيه الأخبار فإذا فتش عنه لم يوجد في بطون الأسفار ولا في صدور الرجال علم بطلانه فأما في عصر الصحابة حين لم تكن الأخبار قد استقرت فإنه يجوز أنه يروى أحدهم مالم يوجد عند غيره قال العلائي وهذا إنما تقوم به الحجة بتفتيش الحافظ الكبير الذي قد أحاط حفظه بجميع الحديث أو بمعظمه كالإمام أحمد وابن المديني ويحيى بن معين ومن بعدهم كالبخاري وأبي حاتم وأبي زرعة ومن دونهم كالنسائي ثم الدار قطني لأن المأخذ الذي يحكم به غالبا على الحديث أنه موضوع إنما هي الملكة النفسانية الناشئة عن جمع الطرق والإطلاع على غالب المروي في البلدان المتباينة بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم وأما من لم يصل إلى هذه المرتبة فكيف يقضي لعدم وجدانه للحديث بأنه موضوع هذا مما يأباه تصرفهم انتهى

98 مسألة في المقلوب وأنواعه وحكمه

من علوم الحديث معرفة المقلوب هو من أقسام الضعيف وهو قسمان هكذا قاله زين الدين ولكن المصنف سيأتي له قسم ثالث سنذكر وجهه

99 أحدهما أن يكون الحديث مشهورا براو فيجعل في مكانه راو آخر في طبقته ليصير بذلك غريبا مرغوبا فيه كحديث مشهور روايته بسالم بن عبد الله يجعل

100 مكانه نافع مولى عبد الله ونحو ذلك وممن كان يفعل ذلك من الوضاعين حماد بن عمرو النصيبي نسبة إلى نصيبين بالمهملة تثنية نصيب في القاموس

101 أنها بلدة قاعدة ديار ربيعة النسبة إليها نصيبيني قال في الميزان إنه قال الجوزقاني كان يكذب وقال البخاري منكر الحديث وقال النسائي متروك وقال ابن حبان كان يضع الحديث وضعا انتهى قال الزين مثاله حديث رواه عمرو ابن خالد الحراني عن حماد بن عمرو النصيبي عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا إذا لقيتم المشركين في طريق فلا تبدؤهم بالسلام الحديث فهذا حديث مقلوب قلبه

حماد بن عمرو أحد المتروكين فجعله عن الأعمش وإنما هو معروف بسهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة 102 هكذا رواه مسلم في صحيحه من رواية شعبة والثوري وجرير بن عبد الحميد وعبد العزيز بن محمد الدراوردي كلهم عن سهيل قال أبو جعفر العقيلي لا نعرف هذا من حديث الأعمش إنما هو من حديث سهيل بن أبي صالح وإسماعيل ابن أبي حية بالحاء المهملة ومثناة تحتية اليسع لم يذكره الذهبي في الميزان ولا الحافظ في التقريب وفي نكت البقاعي قال البخاري منكر الحديث وقال ابن المديني ليس بشيء وقال ابن حبان روى عن جعفر وهشام مناكيره يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها قاله في لسان الميزان وبهلول بن عبيد الكندي في الميزان قال أبو حاتم ضعيف الحديث ذاهب وقال أبو زرعة ليس بشيء وقال ابن حبان يسرق الحديث وساق له أحاديث منها حدثنا المنجنيقي ثنا الحسن ابن قزعة حدثنا بهلول قال سمعت سلمة بن كهيل عن ابن عمر مرفوعا ليس على أهل لا إله إلا الله وحشة في قبورهم الحديث وقد ساق له ابن حسان هذا المتن فقال عن سلمة عن نافع عن ابن عمر ثم قال ولا يعرف هذا إلا من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر القسم الثاني من قسمي المقلوب أن يؤخذ بالخاء المعجمة والذال كذلك إسناد متن فيجعل على متن آخر و يؤخذ متن هذا فيجعل بأسناد آخر وهذا القسم من المقلوب قد يقصد به الأغراب أيضا كما يقصد بالقسم الأول فيكون ذلك باعتبار القصد كالوضع وقد يفعل ذلك في الإسناد والمتن اختبارا من فاعله للحفظ من سامعه وهذا الاختبار يفعله أهل الحديث كثيرا وفي جوازه نظر لما يترتب عليه من تغليط السامع ويشمله حديث النهي عن الأغلوطات إلا أنه إذا عله أهل الحديث لم يستقر حديثا وقد يقصدون بذلك اختبار المحدث هل يقبل التلقين وممن فعل ذلك يحيى بن معين مع أبي نعيم الفضل بن دكين بحضرة أحمد بن حنبل روى الخطيب من طريق أحمد بن منصور الروباذي قال خرجت مع أحمد ويحيى بن معين إلى عبد الرزاقق 103 فلما عدنا إلى الكوفة قال يحيى بن معين لأحمد بن حنبل أريد أن أمتحن أبا نعيم فنهاه أحمد فلم ينته فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثا من حديث أبي نعيم

وجعل على كل عشرة أحاديث حديثا ليس من حديثه ثم أتينا أبا نعيم فخرج إلينا فجلس على دكان حذاء بابه وأقعد أحمد عن يمينه ويحيى عن يساره وجلست أسفل فقرأ عليه يحيى عشرة أحاديث وهو ساكت ثم الحادي عشر فقال أبو نعيم ليس هذا من حديثي فاضرب ثم قرأ العشرة الثانية وقرأ الحديث الثاني فقال وهذا أيضا ليس من حديثي فاضرب عليه ثم قرأ العشرة الثالثة وقرأ الثالث فتغير أبو نعيم ثم قبض على ذراع أحمد ثم قال أما هذا فورعه يمنعه عن هذا وأما هذا وأمأ إلى فأصغر من أن يعمل هذا ولكن هذا من عملك يا فاعل ثم أخرج رجله فرفس يحيى بن معين حتى قلبه عن الدكان ثم قام فدخل داره فقال له أحمد ألم أنهك عن هذا وأقل لك إنه ثبت فقال يحيى هذه الرفسة أحب إلي من سفري انتهى وممن فعل ذلك شعبة وحماد بن سلمة إمامان من أئمة هذا الشأن ذكرهما في التذكرة وأنكر حرمي بمهملتين فمثناة تحتية بعد الميم هو أبو عمارة بن أبي حفص أخذ عنه ابن المديني وبندار وغيرهما قال ابن معين صدوق ولكن فيه غفلة على شعبة لما حدثه أي حدث حرمي بهز بموحدة فهاء ساكنة فزاي ابن أسد إمام حافظ أن شعبة قلب أحاديث علي أبان بن أبي عياش هذا هو المحدث به فقال حرمي يابئس ما صنع أي شعبة وهذا أي قلب الأحاديث متنا وإسنادا يخل بفهم السامع وحمل له على الغلط وهذا هو سبب الإنكار منه على شعبة وكان حرمي يرى تحريم ذلك ومما فعله أهل الحديث من التقليب للإختبار قصتهم مع البخاري لإختباره ببغداد وهي مشهورة أخرجها ابن عدي في مشايخ البخاري وأخرجها أبو بكر الخطيب في التاريخ في غير موضع وساقها الحافظ ابن حجر في نكته على ابن

104 الصلاح بإسناده إلى أن قال سمعت أحمد بن عدي يقول سمعت عدة مشايخ يحكون أن محمد بن إسماعيل البخاري قدم بغداد فسمع به أصحاب الحديث فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر وإسناد هذا المتن لمتن آخر ثم دفعوها إلى عشرة أنفس إلى كل رجل عشرة أحاديث وأمر وهم إذا حضروا المجلس يلقون ذلك على البخاري وأخذوا الموعد للمجلس فحضر

المجلس جماعة من أصحاب الحديث من الغرباء من أهل خرسان وغيرهم من البغداديين فلما اطمأن المجلس بأهله ابتدر إليه رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث فقال البخاري لا أعرفه فسأله عن آخر فقال لا أعرفه فما زال يلقي إليه واحدا بعد واحد حتى فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه فكان الفقهاء في المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون فهم الرجل ومن فيهم من غير أولئك يقضي على البخاري بالعجز والتقصير وقلة الحفظ ثم انتدب إليه رجل آخر من العشرة فسألة عن حديث من تلك الأحاديث المقلوبة فقال البخاري لا أعرفه ثم سأله عن آخر فقال لا أعرفه فلم يزل يلقي إليه واحدا بعد واحد فلما فرغ من عشرته والبخاري يقول لا أعرفه انتدب إليه الثالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من الأحاديث المقلوبة والبخاري لا يزيدهم على لا أعرفه فلما علم البخاري أنه قد فرغوا التفت إلى الأول منهم فقال أما حديثك الأول فهو كذا وأما حديثك الثاني فهو كذا والثالث والرابع على الولاء حتى أنى على العشرة فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه وفعل بالآخرين مثل ذلك رد متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها وأسانيدها إلى متونها فأقر الناس له بالحفظ وأدعنوا له بالفضل قال الحافظ ابن حجر سمعت شيخنا يريد به الحافظ العراقي غير مرة يقول ما العجب من معرفة البخاري بالخطأ من الصواب في الأحاديث لا تساع

105 معرفته وإنما نتعجب منه في هذا لكونه حفظ موالاة الأحاديث على الخطأ من مرة واحدة قال الحافظ ابن حجر وممن امتحنه تلاميذه بذلك محمد بن عجلان روينا في المحدث الفاضل لأبي محمد الزامهرمزي ثنا عبد الله بن القاسم بن نصر ثنا خلف بن سالم ثنا يحيى بن سعيد القطان قدمت الكوفة وفيها محمد بن عجلان وفيها ممن يطلب الحديث مليح بن الجراح وفيها وكيع وحفص بن غياث ويوسف بن خالد السمتي فكنا نأتي محمد بن عجلان فقال يوسف السمتي هل نقلب عليه حديثه حتى ننظر فهمه قال ففعلوا فما كان عن سعيد جعلوه عن أبيه وما كان عن أبيه جعلوه عن سعيد قال يحيى فقلت لهم لا أستحل هذا فدخلوا عليه فأعطوه الجزء فمر فيه فلما كان عند

آخر الكتاب انتبه الشيخ فقال أعد فعرض عليه فقال ماكان عن أبي فهو عن سعيد وما كان عن سعيد فهو عن أبي ثم أقبل على يوسف فقال أن كنت أردت سبتي وعيبي فسلبك الله الإسلام وقال لحفص ابتلاك الله في يديك وقال لمليح لا ينفعك الله بعلمك قال يحيى فمات مليح قبل أن ينتفع بعلمه وابتلى حفص في يديه بالفالج وفي دينه بالقضاء ولم يمت يوسف حتى اتهم بالزندقة القسم الثالث من أقسام المقلوب إلا أنه غير خاف عليك أن المصنف قسم المقلوب إلى قسمين في أول بحثه وتبع في هذا زين الدين فإنه قال في نظمه وقسموا المقلوب قسمين إلى ما كان مشهورا براو أبدلا ثم ذكر ما ذكره المصنف من القسمين ثم قال زين الدين ومن أقسام المقلوب ما انقلب على راويه ولم يقصد قلبه وذكر زين الدين مثاله فقال مثاله ما رواه جرير بن حازم عن ثابت البناني عن أنس رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني فهذا انقلب إسناده على جرير بن حازم وهذا الحديث مشهور ليحيى بن
106 أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذارواه الأئمة الخمسة من طرق عن يحيى وهو عند مسلم والنسائي من رواية حجاج بن أبي عثمان الصواف عن يحيى وجرير إنما سمعه من حجاج بن أبي عثمان الصواف فانقلب عليه وقد بين ذلك حماد بن زيد فيما رواه أبو داود في المراسيل عن أحمد بن صالح عن يحيى بن حسان عن حماد بن زيد قال كنت أنا وجرير بن حازم عند ثابت البناني فحدث حجاج بن أبي عثمان عن يحيى بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبي صلىالله عليه وسلم فذكره فظن جرير أنه إنما حدث به ثابت عن أنس وهكذا قال اسحق ابن عيسى الطباع حدثنا جرير بن حازم بهذا فأتيت حماد بن زيد فسألته عن الحديث فقال وهم أبو نصر يعني جرير بن حازم إنما كنا جميعا في مجلس ثابت البناني فذكر ما تقدم انتهى نوع آخر من المقلوب أي هذا وهو ما انقلب متنه على بعض الرواة كما رواه مسلم من حديث أبي هريرة في السبعة الذي يظلهم الله في ظل عرشه يوم لا ظل إلا

ظله قال فيهم ورجل تصدق بصدقة فأخذها حتى لا تعلم يمينه ما أنفقت شماله وإنما هو حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه كما أخرجه البخاري ومسلم معا في إحدى روايتيه في هذا الحديث ولأن المعروف عادة أن اليمين هي المنفقة وهذان هما الدليل على القلب إلا أنه قال الحافظ ابن حجر إن بعضهم حمل هذا على ما إذا كان الإنفاق باليمين يستلزم إظهار الصدقة فإن الإنفاق بالشمال والحال هذا يكون أفضل من الإنفاق باليمين قلت ليس الكلام في الأفضلية بل في كون الحديث مقلوبا مخالفا للمعروف من الرواية المنفق عليها ومن العادة في الإنفاق ومثل ما أخرج البخاري عطفا على قوله كما أخرج من حديث أبي هريرة في محاجة الجنة والنار في تفسير قوله تعالى هل من مزيد وأما النار فينشي الله لها من يشاء وأما الجنة فلا يظلم ربك أحدا

107 والإنشاء إنما هو للجنة لا للنار انقلب هذا على بعض الرواة وإنما هو وأما الجنة فينشيء الله لها من يشاء وأما النار فلا يظلم ربك أحدا وكذلك أي بهذا اللفظ الذي لا انقلاب فيه خرجاه الشيخان جميعا من حديث أبي هريرة هذا من غير طريق أي من طرق كثيرة وخرجاه كذلك غير مقلوب من حديث أنس من غير اختلاف كما وقع في الأول وكذلك قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ومن ينشئه للنار يعذبه من غير بعثة رسول إليه ولا تكليف ولا يجوز عليه لقوله ولا يظلم ربك أحدا فهو من أدلة الأنقلاب وهي سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا ولما ذكر ابن الصلاح بعد فراغه من أقسام الضعيف أمورا مهمة وقد نظمها الزين في ألفيته فأشار المصنف إليها بقوله تنبيهات الأول إذا وقف أحد على إسناد ضعيف لم يكن له أن يحكم بضعف الحديث بل يحكم بضعف الإسناد يعني إذا وجدت حديثا بإسناد ضعيف فليس لك أن تقول الحديث أي متنه ضعيف بل تحكم بضعف الإسناد وعبارة زين الدين وإن تجد متنا ضعيف السند فقل ضعيف أيبهذا فاقصد

108 وعبارة المصنف توهم اه لا يحكم به بضعف المتن أصلا وليس كذلك بل تحكم به مقيدا بذلك الإسناد وإنما لا نحكم مطلقا لجواز أنه قد رواه إمام بإسناد صحيح ثبت بمثله الحديث ولكنه قال الحافظ ابن حجر إذا

بلغ الحافظ للتأهل الجهد وبذل الوسع في التفتيش عن ذلك المتن من مظظانه فلم يجده إلا من تلك الطريق الضعيفة فما المانع من الحكم بالضعف بناء على غلبة الظن انتهى ولا يتم قول المصنف ويقف في تضعيف الحديث على نص إمام على أنه ضعيف لا يصح له إسناد ولك أن تقول مراده بقوله إذا وقف أحد أي ممن ليس له أهلية البحث والتفتيش لا غيره فيوافق كلام ابن حجر ويدله ما يأتي من قوله ومن وقف غلخ ويبين أي الإمام الذي ضعف الحديث سبب التضعيف فإن لم يبين ففيه كلام يأتي إن شاء الله تعالى هكذا قاله ابن الصلاح وأراد بالذي يأتي ما ذكره في النوع الثالث والعشرين في آخر فائدة ذكرها فيه والمصنف أراد بالذي يأتي له في أثناء مسألة من تقبل روايته وهو أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب ومن وقف على كتب الحافظ الذي يحصرون فيها طرق الحديث كلها وتمكن مما تمكن منه أهل الفن فله أن يحكم بمالهم أن يحكموا به وكذا إذا وجد كلام إمام من إئمة الحديث وقد جزم بأن فلانا انفرد به وعرف المتأخر أن فلانا المذكور قد ضعف بتضعيف قادح فما الذي يمنعه من الحكم بأن الحديث ضعيف الثاني من التنبيهات إذا أراد أحد أن يكتب حديث ضعيفا لم
109 يكتبه بصيغة الجزم وليكتبه بصيغة التمريض من نحو روي أو البلوغ أو نحو ذلك مثل ورد وجاء ونقل بعضهم الثالث منها لا يجوز ذكر الموضوع إلا مع البيان في أي نوع كان وقد مر ذلك هذا في الموضوع وأما غير الموضوع كالأحاديث الواهية فجوزوا
111 أى أئمة الحديث التسلهل فيه وروايته من غير بيان لضعفه إذا كان واردا في غير الأحكام وذلك كافضائل والقصص والوعظ وسائر فنون الترغيب والترهيب قلت وكأنهم يعنون باالأحكام الحلال والحرام وإلا الندب من الأحكام والترهيب وفضائل الأعمال ترد بما يفيده والعقائد كصفات الله تعالى وما يجوز وما يستحيل عليه ونحو ذلك فلم يروا التساهل فيه وممن نص على ذلك من الحفاظ عبد الرحمن بن مهدي وأحمدبن حنبل وعبد الله بن المبلرك وغيرهم وكأنهم يقولون الأصل براءة الذمة منأحكام الحلال والحرام فلا تثبت إلا بدليل صحيح فلا يتساهل في طرقه وكذلك صفات الله فانه جناب رفيع لا يثبت إلا بدليل صحيح لما

فيه من الخطر بخلاف الترغيب والترهيب وفضائل الأعمل فالأمر فيها أخف وقد عقد ابن عدى في مقدمة كتابه الكامل و

112 أبو بكر الخطيب في الكفاية بابا في ذلك إلا إنه لا يخفي أن المصنف رحمه الله أهمل الأدلة في هذه التنبيهات كلهاكما أهملها ابن الصلاح والزين رحمهم الله أجمعين

114 مسألة في بيان من تقبل روايته ومن ترد روايته من علوم الحديث معرفة المحدث من تقبل روايته من ترد روايته وذلك بمعرفة شرائط الرواة الذي في كتب أئمة الزيدية في الأصول أنه يشترط في قبول رواية الراوى أربعة شروط الأول أن يكون بالغا وكل على أصله فيما يحصل به البلوغ وهذا شرط للأداء للتحمل إجماعا الثاني

115 أن يكون عاقلا فلا تقبل رواية المجنون وهذا لا بد منه في حال الأداء والتحمل الثالث أن يكون مسلما فلا تقبل رواية الكافر وهذا شرط للأداء ويجوز

116 أن يكون تحمل ما رواه وهو كافر الرابع أن يكون عدلا مستورا وسيأتي تفسير العدالة والتحقيق أنها تغني عن الشرائط لتضمنها إياها فلا يقبل المجهول في أحد احتمال أبي طالب من غير ترجيح لأحدهما في المجزئ كتابه في أصول الفقه ومرجوح احتمالية في أصول الفقه له كأن له كتابا في أصول الفقه غير المجزئ وإلا فالمجزئ فيها أيضا وأحد قولي المنصور بالله وهو المنصوص له في الصفوة أي صفوة الإختيار كتاب له في أصول الفقه وأما الفقيه عبد الله بن زيد العنسي فقال في الدرر كتابه في أصول الفقه المذهب أي للزيدية قبوله أي المستور في الرواية وهو ظاهر كلام المنصور بالله عليه السلام في كتابه هداية المسترشدين فكان مرجوحا في أحد احتمالية في الصفوة وظاهرا في كتابه الآخر وهو مذهب الحنفية وهو أي قبول المستور يلزم من يقبل مراسيلهم أي الحنفية لأن فيها المستور إذ مذهبهم قبوله والخامس من الشرط في قبول الرواية أن يكون الراوي ضابطا لما يرويه إلا أنه تقدم له أن الذي في كتب الزيدية أربعة شروط فهذا الخامس على رأي غيرهم إلا أنه لا يخفى أنه لا بد منه وقد مر جوابه وقد تقدم تفصيل كلام

أصحابنا في ذلك أول الكتاب عبارة مشهورة تقدمت للمصنف وهو يناسب من يتمذهب بمذهب معين وينتسب إليه لا من طريقة الإنصاف وعدم التعبد برأي الأسلاف كالمصنف القائل في أبياته الدالية والكل إخوان ودين واحد كل مصيب في الفروع ومهتدي أول الكتاب حيث قال ولا بد من اشتراط الضبط وقال إنه إذا استوى خطاؤه وصوابه فهو مردود عند الأصوليين وقال المنصور بالله وعبد الله ابن زيد إنه يقبل وطريق قبوله الاجتهاد وتقدم ما فيه كأنه لمخالفته الزيدية لهذا لم يثبت لهم هنا شرطية الضبط وقال ابن الصلاح أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن

117 يحتج بروايته أن يكون عدلا ضابطا لما يرويه ثم فصل شروط العدالة والضبط وفسر العدالة بخمسة أشياء البلوغ والعقل والسلامة من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة والسلامة أيضا مما يخرم المروة وكأنه وقع سقط في نسخة المصنف فإنه فاته الخامس وهو الإسلام وعبارة ابن الصلاح وتفصيله أن يكون مسلما بالغا عاقلا سالما من أسباب الفسق وخوارم المروءة متيقظا غير مغفل حافظا إن حدث من حفظه ضابطا لكتابه إن حدث من كتابه فإن كان محدثا بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني انتهى ولا أدري لماذا حذف المصنف بقية شروط العدالة فإنه لم يأت بعبارة ابن الصلاح بلفظها ولم تلم عبارته بمعناها وقد سبقه الزين في الألفية وشرحها ويرد عليه ما ورد على المصنف ثم اعلم أنه أجمل ابن الصلاح أسباب الفسق فبينها المصنف بقوله بارتكاب الكبيرة والإصرار على الصغيرة وهاهنا عد أئمة الأصول الكبائر وبينوا الخلاف في حقيقتها

118 فائدة فسر الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها العدالة بقوله والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة انتهى وفسر المروة وضبطها ملا على قارئ في حاشيته بقوله والمروءة بضم الميم والراء بعدها واو ساكنة ثم همزة وقد تبدل وتدغم وهو كمال الإنسان من صدق الإنسان واحتمال عثرات الإخوان وبذل الإحسان إلى

أهل الزمان وكف الأذى عن الجيران وقيل المروءة التخلق بأخلاق أمثاله وأرانه ولداته في لبسه ومشيه وحركاته وسكناته وسائر صفاته وفي المفاتيح خوارم المروة كالدباغة والحياكة والحجامة ممن لا يليق به من غير ضرورة وكالبول في الطريقة وصحبة الأرذال واللعب بالحمام ونحو ومجملها الاحتراز عما يذم به عرفا انتهى

119 واعلم أ قد بحثنا في هذا الرسم في رسالتنا ثمرات النظر في علم الأثر وبينا فساده وحققنا الحق في حقيقتها وكذلك في حاشيتنا منحة الغفار على ضوء النهار وبينا أن هذا الرسم لا دليل عليه وأنه لا يتم الرسم إلا في حق المعصومين وفي قوله وصدق اللسان قد دخل هذا الشرط في قيد اجتناب الكبائر وقوله وكف الأذى عن الجيران لا وجه لتقييده بذلك وإنما قاده إليه السجع ولو قال وكف الأذى عن أهل الإيمان لعم ذلك مع وفاء العبارة بالمراد على أنه قد دخل كف الأذى في اجتناب الكبائر لورود الوعيد عليه بقوله والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإنما مبينا وفسر أي ابن الصلاح الحفظ المأخوذ في رسم العدل بما يرجع إلى موافقة الحفاظ أهل الإتقان إلا النادر الذي لا يخلو عنه أحد فإنه وقع النسيان لسيد ولد عدنان صلى الله عليه وسلم وعلى حسب موافقته لهم يعرف حفظه لفظ ابن الصلاح يعرف كون الراوي ضابطا بأن تعتبر روايته برواية الثقات المعروفين بالضبط والإتقان فإن وجدنا روايته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتههم وفي الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه حافظا ثبا وفي النخبة وشرحها إنما الضبط ضبطان ضبط صدر أي إتقان قلب وحفظه وهو أي ضبط الصدر أن يثبت الراوي في صدره ما سمعه بحيث يتمكن

120 من استحضاره متى شاء وضبط كتاب وهو صيانته لديه منذ سمعه فيه وصححه إلى أن يؤدي منه انتهى وبه تعرف أن تفسير ابن الصلاح إنما هو لأحد قسمي الضبط واعلم أن قدمنا لك أنهم اختاروا في رسم الصحيح أن يكون راويه تام الضبط كما قال في النخبة عدل تام الضبط وتبعه المصنف في مختصره كما قدمنا لفظه وفي شرح فلنخبة وقيد بالتمام إشارة إلى

الرتبة العليا في ذلك قال ملا على والمعنى أنه لا يكفي في الصحيح لذاته بمسمى الضبط على ما هو المعتبر في الحسن لذاته وكذا في الصحيح لغيره يكتفي بمجرد الضبط انتهى ولا يخفي أن هذا في ضبط الصدر قال ملا على وأما ضبط الكتاب فالظاهر أن كله تام لا يتصور فيه النقصان ولهذا لا يقسم الحديث باعتباره وإن كان يختلف ضبط الكتاب بإختلاف الكتاب قلت وغير خاف عليك أن كلامهم هنا في شروط من تقبل روايته أعم من أن يكون حديثه صحيحا لذاته أو لغيره أو حسنا فلذا تركوا التقييد هنا بالتمام ليعم ولما كانت العدالة صفة للراوي لا تعرف بمجرد إيمانه افترقت إلى معرف لها فقال المصنف قال أي اين الصلاح والصحيح أن التعديل يثبت بواحد

121 ولو امرأة على الصحيح واستدل ابن الصلاح لما جزم به بقوله لأن العدد لم يشترط في قبول الخبر فلم يشترط في جرح راويه ولا تعديله بخلاف الشهادات انتهى قلت وفي المسألة ثلاثة أقوال الأول أنه لا يقبل في التزكية إلا رجلان في رواية وشهادة حكاه القاضي أبو بكر والباقلاني عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم الثاني أنه يكفي واحد فيهما وهو اختيار القاضي أبي بكر فإنه قال والذي يوجب القياس وجوب قبول تزكية كل عدل مرضى ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا لشاهد ومخبر الثالث التفصيل فيكفي في الرواية تزكية العدل ولا بد م اثنين في الشهادة ورجحه الإمام فخر الدين والسيف الآمدي وأقربها به أوسطها لأن التزكية من باب الأخبار ولا يشترط العدد في قبول رواية العدل وقوله على الصحيح يتعلق بقوله ولو امرأة لأنه قد اختلف في تعديل المرأة فحكى القاضي أبو بكر عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم أنها لا تقبل النساء في التزكية لا في رواية ولا في شهادة وقيل تقبل مطلقا

122 فيهما قاله صاحب المحصول واختار القاضي ذلك إلا أنه قال لا تقبل تزكيتها في الحكم الذي لا تقبل شهادتها فيه قال الخطيب والأصل في ذلك أي في التزكية وقبول الواحد أو الإشارة إلى قبول الواحد فقط سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لبربرة عن حال عائشة في حديث الأفك وجوابها عليه إشارة إلى ما وقع

في حديث الأفك وجوابها عليه إشارة إلى ما وقع في حديث الإفك وهو أن عليا رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم لما استشاره سل الجارية تصدقك فسألها فقالت ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على التبر أو كما قالت إلا أن في هذا إشكالان الأول في قول الخطيب سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بربرة وبربرة إنما كانت
123 عند عائشة رضي الله عنها بعد المكاتبة ولم تكاتب إلا بعد قصة الإفك بمدة طويلة وكان العباس حين كاتبها بالمدينة ولم يقدم العباس إلا بعد فتح مكة وأين قصة الإفك من ذلك وأجب عنه أن عليا رضي الله عنه إنما قال سل الجارية فوهم الراوي وسماها بربرة بنه على هذا ابن القيم والثاني أن عائشة رضي الله عنها كانت عدالتها معلومة عنده صلى الله عليه وسلم فلا تحتاج إلى تعديل وتزكية وإنما سؤاله صلى الله عليه وسلم الجارية من باب الاستثبات في باب الأخبار وقرائن الأحوال لا ليستفيد تزكية مجهول الحال التي هي مسألة الباب ولكنه أخذ منه الخطيب أنه يلزم من هذا شرعية السؤال عن تزكية من جهل حاله قال مقتضى السباق أن القائل الخطيب ولم أره عنه بل في شرح
124 الألفية لم ينسبه إلى قائل وفي رواية الصغير المميز الموثوق به الذي لم يجرب عليه كذب وجهان أحدهما قبوله ومن يقبله لا يشترط في قبول الرواية بلوغ الراوي حكاهما البغوي نسبة إلى بغشور بلدة بين هراة وسرخس والنسبة بغوي على غير قياس معرب كوشر أي الحفرة المالحة قاله في القاموس وفي طبقات الأسنوي أن محيى السنة وهوالحسين بن مسعود منسوب إلى بغي بفتح الباء وهي قرية بخراسان بين هراة ومرو والجويني منسوب إلى جوين كزبير كورة بخراسان وبلدة بسرخس كما فيه أيضا والرافعي والنووي نسبة إلى نوى وتخفض بلدة بالشام وقرية بسمر قند والنووي من الأولى كما قاله فيه أيضا وقيد الرافعي والنووي الخلاف بالمراهق وصححا عدم القبول هذا النقل من شرح منظومه الزين ولفظه بعد ذكر البغوي والجويني وتابعهما الرافعي إلا أنه قيد الوجهين في التيمم بالمراهق وصحح في شرح المهذب عن

الجمهور عدم القبول وتبعه عليه النووي وقيده في استقبال القبلة بالمميز وحكى عن الأكثرين عدم القبول وحكى النووي في شرح المهذب عن الجمهور قبول أخبار الصبي المميز فيما طريقه المشاهدة بخلاف ما طريقه النقل كالإفتاء ورواية الأخبار انتهى قال أي ابن الصلاح ومقتضى ما سبق أن القائل الخطيب وليس كذلك كما ستعرفه ومما تثبت به العدالة الإستفاضة والشهرة فلا يحتاج من اشتهر بها
125 إلى توثيق وهو الصحيح من مذهب الشافعي قال ابن الصلاح وعليه الإعتماد
126 في أصول الفقه ثم قال وممن ذكره من أهل الحديث الخطيب ومثل لذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعي والليث وابن المبارك ووكيع وأحمد بن حنبل ويحيى بن معني وعلي بن المديني ومن جرى مجراهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم وإنما يسأل عن عدالة من خفى أمره عن الطالبين ولم يذكر المصنف دليل هذه الدعوى وهكذا يصنع كثيرا ولا يليق به وقد استدل القاضي أبو بكر على ذلك أن العلم بظهور سيرتهما وظهور عدالتهما يريد الراوي والشاهد أقوى في النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة في تعديله وأغراض داعية إلى وصفه بغير صفته وقد سئل أحمد عن اسحق بن راهويه فقال مثل اسحق يسأل عنه وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال مثلي يسأل عن أبي عبيد أبو عبيد يسأل عن الناس وذكر الخطيب قول ابن عبد البر إن كل حامل علم معروف بالعناية فيه
127 فهو عدل محمول في أمره أبدا على العدالة حتى يتبين جرحه لقوله صلى الله عليه وسلم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين التحريف التغيير والغالي من غلافي الأمر غلوا جاوز حده وانتحال المبطلين من قولهم
128 انتحله أي ادعاه لنفسه وهو لغيره والمبطل من أبطل إذا أتى بغير الحق ومعنى الحديث يبعدون عنه تغيير من يفسره بما يتجاوز فيه الحد فيخرج به عن قوانين الشرع ودعاء من يدعي فيه شيئا يكون باطلا لا يوافقه الواقع وكأنه يشير بالجملة الأولى إلى من يغير تفسير الأحاديث النبوية تعمدا أو تلبيسا وبالثانية إلى

من يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه بادعائه لحديث لم يحدث به ولا سمعه ينتحل باطلا وهذا الحديث الذي ذكره المصنف هو حديث مختلف فيه فقيل إنه مرسل أرسله ابراهيم بن عبد الرحمن العذري روى عنه معان بضم أوله وتخفيف المهملة ابن رفاعة السلامي بتخفيف اللام قال في التقريب لين الحديث كثير الإرسال ويأتي كلام العلماء فيه ورواه عن معان غير واحج ذكره الذهبي في الميزان وقد توبع معان فذكر الجلال في علله أن أحمد يريد ابن حنبل سئل عنه وقيل له كأنه كلام موضوع قال لا هو صحيح فقيل له ممن سمعه قال من غير واحد فقيل له من هم ثم رواه عن مسكين فقال حدثني مسكين قال لكنه قال عن القاسم بن عبد الرحمن لفظ الزين إلا أنه يقول عن معان عن القاسم بن عبد الرحمن قال يعني تغلط في اسم ابراهيم فقال القاسم مكان ابراهيم بن عبد الرحمن ولعله ابن عوف الزهري قال أحمد ومعان لا بأس به ووثقه ابن المديني قلت قال ابن القطان خفى على أحمد من أمره ما علمه غيره ثم ذكر تضعيفه عن ابن معين وأبي حاتم وابن عدي وابن حبان قلت وأما ابراهيم فقال الذهبي تابعي مقل أي قليل الرواية ما علمته واهيا قلت وذكر في مختصرر أسد الغابة أنه كان صحابيا والله أعلم قلت إن كان هوابن عبد الرحمن بن عوف فقد قال الحافظ بن حجر في التقريب قد قيل إن له رؤية قال زين الدين وقد روى هذا الحديث مرفوعا مسندا من حديث علي بن أبي طالب وابن عمر بن الخطاب وابن عمرو وأبي هريرة وأبي أمامة وجابر 129 ابن سمرة رضي الله عنهم وكلها ضعيفة تتمة كلامه لا يثبت منها شيء يقوي المرسل المذكور قال البقاعي وقد بقي عليه أسامة بن زيد فقد قرأت بخط بعض الفضلاء من أصحابنا أنه أورد الحافظ صلاح الدين العلائي هذا الحديث عن أسامة بن زيد مرفوعا وقال فيه حديث صحيح غريب وصححه ابن حبان قال قال ابن عدي ورواه الثقات عن الوليد بن مسلم عن ابراهيم بن عبد الرحمن قال حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله قال وساق الحديث قلت فهذه يعني ما روى مرفوعا مسندا عن الصحابة رضي الله عنهم شواهد تقويه وقد اختلف الحفاظ هل الصحيح وفقه أو صله على ثلاثة أقوال

فقال العقيلي الإسناد أي الوصل أولى من الإرسال ونازعن ابن القطان قائلا إن الإرسال أولى من الوصل وهو ثاني الأقوال وثالثها قوله وتوقف في ذلك ابن النحوي المعورف بابن الملقن قال الزين وممن وافق ابن عبد البر على هذا من المتأخرين الحافظ ابن المواق فإنه قال في كتابه بغية النقاد أهل العلم محمولين على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك وضعفه أي استدلال ابن عبد البر بالحديث زين الدين بوجهين فقد أبدى البقاعي ثالثا وهو أنه لو كان خبرا لم يسمع جرح أصلا فيبقى قوله حتى يتبين جرحه مناقضا لاستدلاله أحدهما من حيث الرواية وهو إرساله وضعفه كما عرفت وثانيهما من حيث الدراية وهو أنه لو كان بمعنى الخبر عن الشارع بأن كل حامل علم عدل فخبره واجب الصدق فلو كان كذلك لم يوجد حامل علم غير عدل ولاواقع خلافه فثبت أنه بمعنى الأمر ولفظ الزين فلم يبق له محمل إلا على الأمر ومعناه أنه أمر الثقات بحمل العلم لأن العلم إنما يقبل عن الثقات انتهى فالمراد ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ويقوي ذلك أي أنه أريد به الأمر أنه قد ورد في بعض طرق أبي حاتم ليحمل هذا العلم بلام الأمر تحمل عليها رواية الخبر ولا يقال هلا عكستم لأنا نقول هنا مرجح لحمل
130 الخبر على الأمر هو مخالفته الواقع لو حمل على الأخبار قلت ويمكن الجواب على الزين في هذا التضعيف الذي أبداه لاستدلال ابن عبد البر عن الوجهين معا أما الأول وهو الإعتراض من حيث الرواية فلا معنى للرد بالإرسال والضعف المحتمل المختلف فيه لأنها مسائل اجتهاد إلا أن يريداي زين الدين أن هذا أي إرسال الحديث وضعفه هو المانع له إذا كان مذهبه يقتضي ذلك فصحيح وأما إن أراد منع غيره من الذهاب إلى ذلك فلا يصح له إلا أن يثبت أن ابن عبد البر لا يعمل بالمراسيل ولا التضعيف المحتمل وأما الثاني وهو إعتراضه لاستدلال من حيث الدراية وهو حمل الخبر على الأمر فتقول في جوابه الأصل في الخبر والأكثرمن أن يقر على ظاهره من غير صرف له عنه إلى غيره والتأويل من غير ضرورة لا يجوز والقول بأن الضرورة الموجبة للتأويل عدم صدق الحديث إن حمل على الأخبار مدفوع بقوله ووجود التخصيص في

مدلولات الأخبار لا يوجب صرفها من باب الأخبار إلى باب الأوامر فيحمل الخبر على التخصيص بوجود من ليس بعدل في حملة العلم ولا يقال فقد تأولم الخبر أيضا كما تأوله زين الدين واتفقتم الجميع على إخراج الخبر عن ظاهره لأنا نقول ورود التخصيص في الأخبار العامة أكثر من ورود الأخبار بمعنى الأمر والتأويل بالحمل على الأكثر أو لي من التأويل بالحمل على الأقل كما ذهب إليه الزين فإن قلت فعلى كلام المصنف قد آل معنى الحديث إلى الأخبار بأن بعض حملة العلم عدول ولزم من مفهومه أن بعضهم غير عدول وبهذا لا يتم دليلا لابن عبدالبر على مدعاه بأن كل حامل علم معروف بالعناية فيه فهو عدل قلت بل يتم به استدلاله وذلك لأن العام يعمل به على عمومه حتى يقوم

131 دليل على تخصيصه فمن كان حامل علم معروفا بالعناية به فهو عدل حتى يظهر قادح في عدالته إن قلت الزين لم يحمله على الأمر بمجرد ما ذكر لأنه ورد بصيغة الأمر في رواية قلت أجاب عنه بقوله وأما رواية أبي حاتم فقد قدمت خطاب للزين أنها عندك ضعيفة وذلك لأنه قال الزين ورواه أي حديث بحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ابن أبي حاتم في مقدمة كتاب الجرح والتعديل وابن عدي في مقدمة الكامل وهو مرسل أو معضل ضعيف انتهى ولم يتقدم للمنصف نقل الزين تضعيفه عن أبي حاتم ونزيدك على ذلك أنها معلولة بمخالفة جميع الرواة إذ كلهم رواه بلفظ الخبر فالوهم أبعد عن الجماعة والله أعلم فيكون الواهم من رواه بلفظ الأمر وحينئذ فيتم الإستدلال بالحديث لابن عبد البر ثم إن ما ذهب إليه ابن عبد البر وابن المواق هو الذي عليه عمل الموافق والمخالف في أخذ اللغة عن اللغويين وأخذ الفتيا عن المفتين وأخذ الفقه ومذاهب العلماء عن شيوخ العلم وقد بينت ذلك في العواصم بينا شافيا فليطالع فيه في الجزء الأول من العواصم فإنه قال بعد إيراده للحديث الأول واستيفاء الكلام عليه بما ذكره هنا ما لفظه الأثر الثاني قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقه في الدين رواه ابن عباس وأبو هريرة ومعاوية كلهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث ابن عباس أخرجه الترمذي وقال حديث صحيح وحديث أبي هريرة ذكره

الترمذي تعليقا وحديث معاوية أخرجه البخاري وإنما ذكرته هنا لئلا يظن من وقف عليه في صحيح البخاري أنه لم يرو الحديث أحد سواه وزاد الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه أنه رواه عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وأنس فهذا الحديث دل على أن الله أراد بالفقهاء في الدين الخير والظاهر فيمن أراد الله به الخير أنه من أهله وهو مقو
132 للدليل لا معتمد عليه على انفراده وفيه بحث بتشعب تركناه اختصارا الأثر الثالث قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفسا وسأل عن أعبد أهل الأرض فدل عليه فسأله فأفتاه أنه لا توبة له فقتله ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل عليه فسأله فأفتاه بأن توبته مقبولة إلى آخر الحديث وفيه أنه من أهل الخير وفي قصته بعد المعرفة بالعلم أنه لم يسأل عن العدالة والحديث متفق عليه الأثر الرابع أنه لما قال الله لموسى عليه السلام إن لنا عبدا هو أعلم منك يعني الخضر عليه السلام فسأل موسى من الله لقاءه ليتعلم منه وسافر للقائه ولم يرو أنه سأل عن عدالته بعد أن أعلمه الله بعلمه مع أن من الجائز أن يكون العلام غير عامل كبلعم بن باعورا وغيره ولكنه تجويز بعيد قليل الإتفاق نادر الوقوع فلم يجب الإحتراز منه وفي بعض هذه الآثار أثر ضعف ولكنه ينجبر باجتماعها وشهادة القرآن لها وهي الحجة الثانية وهي قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون فأمر الله سبحانه وتعالى بسؤالهم وهو لا يأمر بقبيح فدل إطلاقه على جواز سؤال العلماء على العموم إلا من عرف بقلة الدين ثم ذكر أدلة من جهة النظر وسرد خمسة أنظار دالة على ما ذكره وأتى فيها بنفائس وأطال فيها المقال والجواب والسؤال بما يقوى ما جنح إليه ابن عبد البر واعلم أن هذا البحث جميعه مبني على المشهور في رواية يحمل إلخ أنها بفتح حرف المضارعة ونصب العلم ورفع عدوله لا على ما قاله الشيخ في النكت أن ابن الصلاح حكى في قواعد الرحلة أنه وجد حكاية مسندة إلى أبي عمرو محمد بن أحمد التميمي أنه يروي هذا الحديث بضم الياء من يحمل على أنه لما لم يسم فاعله ورفع الميم من العلم وفتح العين واللام من عدوله ومعناها أن الخلف هو العدول

133 بمعنى عادل كما يقال شكور بمعنى شاكر والتاء للمبالغة كمما يقال رجل صرورة انتهى ومعناه على هذا يحمل عن الناس العلم من كل خلف عادل فلا يفيد ما استدل به ابن عبد البر بل هو إخبار بأنه لا يؤخذ العلم إلا ممن اتصف بالعدالة وتحقق قيامها به قال أي الزين والصحيح عندهم أن الجرح لا يقبل إلا مبين السبب أي الصحيح من الأقوال الأربعة المعروفة الأول هذا الثاني أنه يجب بيان

144 سبب العدالة ولا يجب بيان سبب الجرح لأن أسباب العدالة يكثر التصنع فيها فيبني المعدلون على الظاهر حكاه صاحب المحصول وغيره والثالث أنه لابد من ذكر أسباب الجرح والعدالة جميعا حكاه الأصوليون قالوا وكما أنه قد يجرح الجارح بما لا يقدح كذلك قد يوثق العدل بما لا يقتضي العدالة والرابع عكسه وهوأنه لا يجب ذكر سبب واحد منهما إذا كان الجارح والمعدل عالما بصيرا وهو اختيار القاضي أبي بكر ونقله عن الجمهور وحكى الخطيب أنه ذهب إلى ذلك الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم وغيرهما قال ابن الصلاح وهو الذي نص عليه الشافعي وقال الخطيب هو الصواب عندنا قال ابن الصلاح وهو ظاهر مقرر في الفقه وأصوله ودليله ما أفاده قوله لكثرة اختلاف الناس فيه فربما جرح بعضهم لاعتقاده أن ما جرح به مؤثر في سقوط العدالة وربما استفسر الجارح وذكر ما ليس بجرح فقد روى الخطيب عن محمد بن جعفر المدائني أنه قيل لشعبة لم تركت حديث فلان قال رأيته يركض على برذون فتركت حديثه قال الزين فماذا يلزم من ركضه على برذون قد قيل ربما يلزم منه خرم مروءته وذلك إذا كان في موضع أو حال لا يليق بذلك وعليه تحمل رؤية شعبة تحسينا للظن به لما ثبت من جلالته واتساع معرفته حتى قال الإمام أحمد إنه أمة وحدة في هذا الشأن وروى أبو حاتم

145 عن يحيى بن سعيد قال أتى شعبة المنهال بن عمرو فسمع صوتا فتركه والمنهال وثقة ابن معين والنسائي واحتج به البخاري في صحيحه قال ابن أبي حاتم في بيان الصوت الذي سمعه شعبة سمعت أبي يقول إنه سمع قراءة بألحان فكره السماع منه من أجل ذلك وقد روى الخطيب بإسناده إلى وهب بن جرير أنه

قال قال شعبة أتيت منزل المنهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت فقيل له أي لشعبة إلا سألت عنه ألا تعلم ما هو لعله كان المنهال غير عالم بذلك في منزله ويحتمل أن لا نعلم أنت ما هو فلعله غير طنبور قيل الورع ما فعله شعبة لأن الطنبور لا يضرب في بيت أحد لا يعلمه وذلك مما يخرم المروءة إن لم يكن فسقا قال الخطيب وروينا عن شعبة أنه قال قلت للحكم بن عتيبة لم ترو عن زاذان قال كان كثير الكلام يحمل ذلك على أنه فيما لا يعنيه فيكون خرما للمروءة وزاذان قال ابن حبان في الثقات كان يخطيء كثيرا انتهى وقال أحمد بن حميد الداري حدثنا جرير فقال المصنف وعن جرير أنه قال رأيت سماك بن الحارث في شرح الزين بن حرب يبول قائما فلم أكتب عنه يحمل على أنه في مكان يخرم المروءة البول فيه فهذه أمثلة لما استفسر الجارح عن جرحه ففسره بما ليس بجرح واعلم أنه لا تصريح من المفسرين المذكورين بأنهم جرحوا من ذكر إذ شعبة لم يجرح من رآه يركض على برذون بل قال تركت حديثه ولم يجرحه وكأه رأي ذلك من خوارم المروءة وأنه يفسرها بسيرة أمثاله وأن مثل ذلك الرجل لا يركض على برذون وكذلك من سمع في بيته صوت الطنبور لم يجرحه بل قال كره السماع منه وكذلك من رآه كثير الكلام ولا شك أن هذا تعمق ومبالغة وقد عقد الخطيب لهذا بابا في الكتابة كما حكاه الزين في شرح ألفيته قلت أكثر من هذا الإختلاف في العقائد فإنها فرقت كلمة العباد وأورثت بينهم التعادي إلى يوم المعاد في مسائل أكثرها أو كلها ابتداع لم يقع لها

146 ذكر في سلف الأمة التي يجب لها الإتباع

كمسألة خلق القرآن أو قدمه والقول يخلق الأفعال أو عدمه ثم إن العداوة أمر زائد على مجرد اعتقاد الخطأ واعتقاده التكفير فإن العداوة إذا وقعت بين مؤمنين متفقي العقيدة لم يقبل كلام أحدهما في الآخر كيف أمر العقائد فإن التعادي عليها عظيم بل سفكت بسببها الدماء وهتكت المحارم وارتكبت القبائح بسببها والعظائم كما يعرف ذلك من له إلمام بكتب التاريخ والرجال وتطلع إلى معرفة الحقائق والأحوال لا سيما في حق المتعاصرين ولا سيما في حق المتجاورين فقد جرح بذلك أي بأمر العقائد خلق كثير بل أكثر ما تجد

الجرح في كتب الرجال يكون بالرفض والنصب والغلو في التشيع والقول بخلق القرآن وكل ذلك من مسائل الاعتقاد ووقع في الجرح به عصبية في الجانبين لا سيما من كان داعية إلى مذهبه فإنه يبغض ويحمل على الوقيعة فيه اعلم أن في المقام بحثين الأول أن أصل الكلام هنا في أنه لا يقبل الجرح إلا مبين السبب وهذا الذي ذكره المصنف من اختلاف العقائد بحث آخر فإنه لا يقبل الجرح من المتعاديين مجملا ولا مفسرا لمانع العداوة والبحث الثاني في قوله سيما في حق المتعاصرين فإنه لا يعرف حال الشخص بجرح أو عدالة إلا من عاصره ولا طريق إلى العلم بأحواله لمن في عصره ممن غاب عنه ولمن يأتي بعده إلا من المعاصرين له إذ من قبلهم لا يعلمون وجوده ومن بعدهم لا يعرفونه إلا بنقل الأخبار عمن عاصره وشاهده وجالسه وأخذ عنه وقد سبق المصنف إلى مثل كلامه الحافظ الذهبي فإنه قال في الميزان في ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبي نعيم ما لفظه كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجومنه إلا من عصم الله وما علمت أن عصرا من الأعصار سلم أهل من ذلك سوى النبيين والصديقين فلو شئت سردت من ذلك كراريس انتهى قال ابن السبكي قد عقد ابن عبد البر

147 في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير دب إليكم داء الأمم من قبلكم الحسد والبغضاء انتهى وفيه البحث الذي عرفته فالأولى أن يناط رد كلام المتعاصرين بعضهم في بعض بمن يعلم بينهما مانع من عداوة أو تحاسد أو منافسة أو نحوها ممايقع بين الأقران وقد أطلنا في ذلك في ثمرات النظر في علم الأثر فليطالع قلت ومن أمثلة القدح بالمخالفة في الأعتقادات قول بعضهم في البخاري إنه تركه أبو زرعة وأبو حاتم من أجل مسألة اللفظ قال ابن السبكي فياالله ويالمسلمين أيجوز لأحد أن يقول البخاري متروك وهو حامل لواء الصناعة ومقدم أهل السنة والجماعة مع أن الحق في مسألة اللفظ معه إذ لا يتسريب عاقل أن تلفظه من أفعاله الحادثة اليت هي مخلوقة لله وإنما أنكرها الإمامأحمد لبشاعة لفظها انتهى والسبب الثاني لم يتقدم له ذكر الأول إلا أن ما

قدمه من ذكر العقائد هو مقابل لما ذكره ثانيا فكأنه ذهب وهمه إلى أنه ذكر سببين الأول اختلاف العقائد والثاني التضعيف بالوهم والخطأ أي بكون الراوي واهما أو مخطئا فإنه قد أطلق عليه بسبب ذلك الضعف فبسبب هذين الأمرين أطلق كثير من المحدثين اسم الكذاب علىمن هو كاذب في اعتقاده أو غالط في بعض روايته لأن اسم الكذب يتناوله أي الواهم في روايته والغالط فيها في اللغة وإن كان العرف يأبى ذلك فإن الكذب فيه ما كان عن عمد حتى قوي عندي أن قولهم أي المحدثين فلان كذاب من جملة الجرح المطلق الذي لم يبين سببه والله أعلم قد تقدم للمصنف مثل هذا إلا أنه قيده هنالك بقوله إن قول المحدثين فلان كذاب من قبيل الجرح المطلق الذي لم يفسر سببه فيتوقف فيمن هذه حاله حتى يعرف السبب فقيده بمن حاله كحال ثابت البناني إذ كلامه هنالك في سياق ذكره فإنه قال فهذا يحيى بن معين يطلق ذلك أي الكذب

148 على ثابت الورع الزاهد ولم يتعمد شيئا من ذلك بل لم يظهر منه كثرة الخطأ انتهى إذا عرفت هذا فكلامه هنا مطلق يقيده ما مضى هذا هو الصحيح في الجرح وأنه لا بد من ذكر سببه بخلاف العدالة كما قال وأما العدالة فلا يجب علىمن يعدل غيره ذكر سببها لأنه يؤدي إلى ذكر اجتناب جميع المحرمات وفعل جميع الواجبات كما أشار إليه الزين حيث قال إن ذلك يحوج المعدل إلى أن يقول ليس يفعل كذا ولا كذا ويعد ما يجب عليه تركه ويفعل كذا وكذا فيعد ما يجب عليه فعله فيشق ذلك ويطول تفصيله وكما بينته في العواصم فإنه قال فيها بعد سرده لوجوه أربعة في الاستدلال على ذلك خامسها وهو الوجه المعتمد أنما هذه الوجوه المتقدمة شواهد له ومقويات وهو أن اشترط التفصيل في التعديل إلى ذكرا اجتناب المعدل المحرمات وتأديته لجميع الواجبات على مذهب المعدل في تفسير العداله فإن كان ممن يشدد ذكر ذلك كله وإن كان ممن يترخص ذكر اجتنابه لجميع الكبائر معددا لها ولجميع معاصي الأدنياء الدالة على الخسة وقلة الحياء وقلة المبالاة بالدين فيقول المعدلل مثلا إن فلانا ثقه عندي لأني شاهدته يقيم الصلوات الخمس ويحافظ عليها ويصوم رمضان ويؤدي الزكاة يودي فريضة الحج إن كان ممن

تلزمه هاتان الفريضتان ويذكر أنه يشهد أن لا إله إلا الله وإن محمدا رسول الله وأن الله عالم قادر ويعدد سائر الصفات الذاتيه والمقتضاة وإنه يسحقها لذاته لا لمعنى ويذكر جميع ما يتعلق باعتقاده من مسائل الوعد والوعيدوالامانة والبر والولاء ثم ساق في تعداد ذلك ثم قال وغير ذلك مما لايكاد الانسان يحصيه مع التأمل الكثير وما زال المسلمون يعدلون الشهود ويعدلون حملة العلم والرواة من أول الاسلام إلى يوم الناس هذا ما نعلم أن أحدا منهم عدل على هذه الصفة ولاما يقار بها ولاما يدانيها ولا نعلم أن أحدا طلب هذا من المعدلين ولاثلثه ولاربعه وعمل القضاة مستر إلى يوم الناس على الإكتفاء بالتعديل الجملى انتهى

149 قلت وسره أن العداله وصف ملتم من أمور كثيرة وضع لفظ عدل بازائها فكان القائل فلان عدل قال فلان أت بكل ما يجب مجتنب لما يحرم ولذا يشترط في المعدل أن يكون عالما بأسباب العدالة بخلاف القدح فإنه شيءواحد لأنه عبارة عن شيء خرم العدالة فلا يعسر ذكره ولايتعين ما هو حتى يعرب عنه قائله ولايشترط في قائله المعرفة بأسباب القدح فإنه لو قال من يجهل أن السرقة حرام إن فلانا رأيته يسرق كان قدحا وقد عرفت معنى قوله وهذا شيء لم ينقله أحد من الأمة أبدا ولأنها أي العدالة الأصل في أهل الإسلام اعلم أن هذه مسأله خلاف بين الأمة منهم من ذهب إلى أن الأصل الفسق مهر لذي ذهب إليه العضد وصرح به شرح مختصر ابن الحاجب وتبعه عليه الآخذون من كتابه مسدلين بأن العدالة طارئة وبأن الفسق أغلب وقد حققنا في ثمرات النظر أن الأصل أن كل مكلف يبلغ سن التكليف على الفطرة كما دل حديث كل مولود يولد على الفطرة وفي معناه عدة أحاديث وفسر به قوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها فإن بقى عليها من غير مخالطه بمفسق وأني بما يجب فهو عدل إلى فطرته مقبول الرواية وإن لابس مفسقا فله حكم مالا بسه وقد أشار سعد الدين في شرحه على شرح العضد إلى هذا وتعقبه صاحب الجواهر بما ليس بجيد وقد ذكرناه هنالك وقد استدل لهم بأن الأصل الفسق بأنهالغالب ولكنه قيده بعضهم بأن هذه الأغلبية إنما هيي في زمن تبع التابعين لافي رمن الصحابة والتابعين

وتابعيهم لحديث خير القرون قرنى ثم الذين يلوبهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب وعلى هذا التقييد يتم القول بأن الأاصل أيالأغلب الفسق في القرون المتأخرة فلا يؤخذ الحكم كليا بأن الأصل الإيمان ولابأن الأصل الفسق بأن يقال في الأول إنه الأصل في القرون الثلاثه وفي الثاني إنه الأصل فيما بعدها
150 وقد استدل الجلال في نظام الفصول على أن الأصل هو الفسق بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
قلت ولا يخفى أنه غير صحيح إذ المراد من الآيات أن المؤمنين قليل بالنسبة إلى المسلمين الذين ليسوا بعدول وكذلك تفريعه عليه بأنه يحمل الفرد المجهول على الأعم الأغلب وهو أنه يحمل المسلم المجهول العدالة على الفسق غير صحيح لأنه ليس لنا أن تفسق مسلما مجهول العدالة لأجل أن الإغلب الفسق لأن هذا تفسيق بغير دليل من نص أو قياس مع قولهم لا تفسيق إلا بقاطع بل نقول يبقى المسلم المجهول العدالة على الإحتمال لا ترد خبره حكما بفسقه ولا نقبله حكما بعدالتته بل يبقى على الاحتمال حتى يبحث عنه ويتبين أي الأمرين يتصف به وينبغي أن يكون هذا مراد من يقول بأن الأصل الفسق وقول المصنف إن الأصل العدالة يقتضي أنه لا يحتاج على تعديل لأنه لا حاجة إليه إذ كون ذلك هو الأصل كاف وفي قوله فتقوت أي العدالة وترجحت بأدنى سبب وهو التعديل المطلق مايؤيد ذلك التأصل لأنه لا حاجة إلى التعديل إلا لتقوية الأصل كما يؤيده قوله ولهذا قال جماعة بقبول المجهول ونقل إجماع الصحابة على قبول مجاهيل الأعراب وقبل علي عليه السلام من اتهمه بعد يمينه وقبل النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابيين في شهادتهما على الهلال وقد استوفيت هذا المعنى في العواصم وذلك أنه لما قدح السيد علي بن محمد بن أبي القاسم على المحدثين بقبولهم المجهول حاله من الصحابة أجاب عنه المصنف رحمهما الله بأجوبة أحدها أن قبول مجهول الصحابة ليس مذهبا يختص به المحدثون بل هو مذهب مشهور منسوب إلى أكثر طوائف الإسلام إلى الزيدية والحنفية والشافعية

والمعتزلة وغيرهم من أكابر العلماء أما الزيدية فنسبه إليهم علامتهم بغير منازعة الفقيه عبد الله
151 ابن زيد في كتاب الدرر في أصول الفقه ولفظة فيها إن مذهبنا قبول المجهول قال المصنف هكذا على الإطلاق صحابيا كان أو غير صحابي وهو أكثر تسامحا من كلام المحدثين واحتج بقبوله صلى الله عليه وسلم للأعرابين في رؤية الهلال وبغير ذلك وأما الحنفية فمشهور عنهم وأما الشافعية فنسبه إليهم المنصور بالله في كتاب الصفوة وغيره وأما المعتزلة فذكره الحاكم أبو الحسين ولفظه في المعتمد ولا شبهة أن في بعض الأزمان كزمن النبي صلى الله عليه وسلم قد كانت العدالة منوطة بالإسلام وكان الظاهر من المسلم كونه عدلا ولهذا اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في قبول خبر الأعرابي عن رؤية الهلال عىل ظاهر إسلامه واقتصرت علىإسلام من كان يروي الأخبار من الأعراب انتهى ففي كلام إجماع الصحابة على قبول المجهول من الصحابة بل من الأعراب وحديث الأعرابيين معروف أخرجه أهل السنن الأربعة وابن حبان والحاكم وأما قوله وقبل علي عليه السلام فهو إشارة إلى ما أخرجه المنصور بالله وأبو طالب أنه عليه السلام كان يستحلف بعض الرواة فإن حلف صدقة وقال الحافظ الذهبي هو حديث حسن قال المصنف والتحليف ليس يكون للمخبورين المأمونين وإنما يكون لمن يجهل حاله ويجب قبوله فيتقوى عليه السلام بيمينه طيبة لنفسه وزيادة في قوة ظنه ولو كان المستحلف ممن يحرم قبوله لم يحل قبوله بعد يمينه وهذا أعظم دليل أنه عليه السلام إنما اعتبر الظن في الأخبار انتهى قوله وقبل النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابيين بشير إلى حديث ابن عباس رضي الله عنه قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني رأيت الهلال يعني رمضان فقال أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله قال نعم فقال يا بلال إذن في الناس أن يصوموا غدا تقدم من أخرجه إلا أن هذا الأعرابي واحد وهذا هو الذي ذكره المصنف ونسبه إلى من ذكرناه إلا أنه قال ابن حجر في التلخيص قال الترمذي إنه مرسل قال
152 النسائي وهوأولى بالصواب وسماك إذا تفرد بأصل لم يكن حجة انتهى وأما قصة الأعرابيين فأخرجها

أبو داود عن رجل من الصحابة وفيها أنه قدم أعرابيان فشهدا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالله لأهلا الهلال ورأياه أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا إذا عرفت هذا أي أنه لا يقبل الجرح إلا مبين السبب فاعلم أن ابن الصلاح أورد سؤالا حسنا فقال ما معناه إنا إن لم نقبل الجرح المطلق

153 أسند باب الجرح لأن عبارات الأئمة في كتب الجرح والتعديل لا حاجة إلى ذكر التعديل كما لا يخفي مطلقة في الغالب إذ مبين السبب قليل جدا وأجاب ابن الصلاح عن ذلك بما معناه إنا لم نقل إن من جرح من غير تفسير للسبب فهو يحتج به حتى يلزم أنا لم تقبل جرحا إلا مبين السبب بل نقول إما أن نبحث عن حاله أي حال من حرح جرحا مطلقا عن السبب وتبين ثقته وإتقانه بعد البحث عنه بحيث تضمحل تلك الريبة التي حصلت من إطلاق الجرح حكمنا بثقته لفظ ابن الصلاح وجوابه أن ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به فقد اعتمدناه في أنا توقفنا عن قبول حديث من قالوا فيه مثل ذلك بناء على أن مثل ذلك أوقع عندنا فيهم ريبة قوية يوجب مثلها التوقف ثم إن من زاحت عنه تلك الريبة منه بالبحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثهه ولم نتوقف ثم قال ما معناه مثل بعض رجال الصحيحين الذي مسهم مثل هذا الجرح الذي لم يبين سببه فافهم ذلك فإنه مخلص حسن وإلايحصل لنا بالبحث ثقته وإتقانه توقفنا في حاله فلا نحكم له ولا عليه أما الأول فلأنه وإن كان الأصل العدالة فقد أوجب الجرح الجملى التوقف في حاله فقت في عضد ذلك الأصل وأما إذا قلنا الأصل الفسق فأوضح ويترك حديثه لأجل الريبة القوية الحاصلة من القدح الجملى لا لأجل ثبوت الجرح واعلم أن هذا يشعر بأن البخاري لم يكن في رواته من قدح فيه إلا بقدح مطلق وقد تقدم للمصنف ذلك وأن الذي خرج لهم البخاري ممن قدح فيهم ليس إلا قدحا مطلقا عن بيان السبب وقرره هنا وليس بصحيح وقد بينا في ثمرات النظر خلافه ونقلنا كلام أئمة الجرح والتعديل في جماعة من رواة الشيخين قدحا مبين السبب وعرفه بما في عكرمة قلت وترك ابن الصلاح القسم الثالث وهو أن يبحث فتظهر صحة

الجرح وإنما تركه لظهور الحال فيه وهو أنا قد تركنا قبول حديثه قبل البحث فبعد
154 ظهور صحة القدح تركه بالأولى فرجال الحديث كالحلال البين والأمور المشتبهات وكلام ابن الصلاح في رجال الحديث ويجري مثله في الحديث وأن تضعيفه المطلق يوجب ريبة فيه وترك العمل به حتى يظهر سبب ضعفه ون هنا نعلم أن معنى قولهم لا يقبل الجرح إلا مفسرا أي لا يعمل به في الرد إلا مفسرا لا أنه لا يقبل مطلقا وأنه لا حكم له بل له حكم هو ثبوت الريبة وتركه قال الزين لما نقل الخطيب عن أئمة الحديث أنه لا يقبل الجرح إلامفسرا قال فإن البخاري احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس في التابعين هذا مثال لمن خرج البخاري حديثه ممن قدح فيه قدحا مطلقا ولكنه غير صحيح ففي الميزان بسنده عن جرير بن يزيد قال دخلت على علي ابن عبد الله بن عباس فإذا عكرمة في وثاق عند باب الحش فقلت له ألا تتقي الله قال أن هذا الخبيث يكذب على أبي قال وروى عن ابن المسيب انه كذب عكرمة ثم أخرج بسنده عن أيوب عن عكرمة قال أنزل متشابه القرآن ليضل به قال الذهبي قلت ما أسوأها عبارة وأخبثها بل أنزله ليهدي به ويضل به الفاسقين وأخرج عن محمد بن سيرين أنه قال في عكرمة ما يسوءني أن يكون من أهل الجنة ولكنه كذاب وساق كلمات العلماء في جرحه مفسرا شيئا كثيرا فلا يتم هنا ما قدمه المصنف أن الكذب من الجرح المطلق فإنه لم يرد على بن عبد الله بن عباس وابن سيرين إلا الكذب حقيقة كما تفيده عبارتهما وقد وثق عكرمة أمة من الناس قال ابن منده أما حال عكرمة في نفسه فقد عدله أمة من التابعين زيادة على سبعين رجلا من خيار التابعين ورفعائهم وهذه منزلة لا تكاد توجد لكبير أحد من التابعين على أن من جرحه من الأئمة لم يمسك عن الرواية عنه قال ابن عبد البر عكرمة من جملة العلماء ولا يقدح فيه كلام من تكلم فيه وذكر الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري كلام الناس فيه قدحا وتوثيقا ثم قال أنه لا يقدح فيه كلام من تكلم فيه بعد ما ثبت له من الرتب السلية

155 وإسماعيل بن أبي أويس في المتأخرين قال الحافظ ابن حجر لم يخرج عنه البخاري في الصحيح سوى حديثين مقرونا بغيره في كلمنهما قال ابن معين في إسماعيل هو وأبوه يسرقان الحديث قال الدولابي الضعفاء سمعت النصر بن سلمة الموزى يقول كذاب كان يحدث عن مالك بمسائل وهب قال ابن معين إسماعيل بن أبى أويس يسوى فليس ثم فليس ا ه زاد الزين نقلا عن الخطيب وأما قثم بن على وعمرو بن مرزوق في التأخر ين عن التابعين قلت إسماعيل هذا قد أكثر القاسم عليه السلام أي ابن إبراهيم المعروف بالرسى من الراوية عنه كما ذلك ظاهر في كتاب الأحكام الذي ألفه حفيده يحيى بن الحسين الهادي لأنه يرويه عن جده عن إسماعيل قال المصنف في العواصم وغالب رواية القاسم في كتابه الأحكام تدور على الأخوين إسماعيل وعبد الحميد أبي ابنى عبد الله بن أبي ويس عن حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده قال الخطيب وهكذا فعل مسلم وتمام كلامه كما في شرح الزين فإنه أى مسلم إحتج بسويد بن سعيد وجماعة غيره إشتهر عمن ينظر في حال الرواة الطعن عليهم قال وسلك أبو داود هذه الطريقة وغير واحد ممن بعده ثم روى ظاهر أن الراوي الخطيب لقوله عن الجويني والرازي والخطيب وغيرهم ولايصح وكأنه سقط من النسخة التى عندي ثم روى الزين فإن هذه الرواية رواها الزين فإنه قال قلت وقد قال أبو المعالي واختاره تلميذه الغزالي وابن الخطيب الحق أن نحكم بما أطلقه العالم بأسبابهما قال في شرحه هذا من الزوائد على ابن الصلاح وذلك أن إمام الحرمين أبا المعالى الجوينى قال في كتاب البرهان الحق أن المزكى إن كان عالما بأسباب

156 الجرح والتعديل إكتفينا بإطلاقه وإلا فلا الذي وهو الذي إختاره أبو حامد الغزالى والأمام فخر الدين بن الخطيب إلا أنه لا يخفى أن الذيفي كلام المصنف الخطيب والذي في كلام الزين بن الخطيب فينظر أنهم صححوا الإكتفاء بالجرح المطلق من الثقه البصير بموقع الجرح العارف بإختلاف الفقهاء قبله قلت هذا يقوى إذا عرف مذهبه على النفصيل في جميع ما يمكن وقوع الخلاف فيه من مسائل الباب فلمن وافقه في مذهبه

قبوله دون من خالفه قال الزين وممن إختاره من المحدثين أيضا الخطيب فقال بعد أن فرق بين الجرح والتعديل في بيان السبب على أنا نقول إن كان الذي يرجع إليه في الجرح عدلا مرضيا في إعتقاده وأفعاله عارفا بصفة العدلة والجرح وأسبابهما عارفا بإختلاف الفقهاء في أحكام ذلك قبل قوله

157 فيمن جرحه مجملا ولا يسأل عن سببه انتهى وفي نقل المصنف بعض إيهام لمن تأمله قال ابن السبكى في الطبقات ولنختم هذه القاعده وهي قاعدة الجرح والتعديل بفائدتين عظيمتين لايراهما الناظر في غير كتابنا هذا إحداهما أن قولهم إنه لايقبل الجرح إلامفسرا إنما هو في جرح من ثبتت عدالته واستقرت فإذا أراد رافع رفعها بالجرح قيل له ائت ببرهان على هذا وفي حق من يعرف حاله لكن ابتدرةجلرحان ومز كيان فيقال إذ ذاك للجارحين فسرا مارميتماه به أما من ثبت أنه مجروح فيقبل قول من أطلق جرحه لجريانه على الأصل المقرر عندنا ولا نطالبه بالتفسير إذ لافائدة في طلبه قلت بل الظاهر أنه لايجوز لنا طلب تفسيره لانه تفكه بعرضه بنير غرض ديني ثم قد أحسن بالتعبير بقوله أراد رافع رفعها فلا بد من التفسير فإنه إذا أطلق لم يرفعها لكنه يوجب توقفاوريبة قال والفائدة الثانية أنا لا نطلب التفسير من كل أحد بل إنما نطلبه حيت يحتمل الحال شكا إما في إمالاختلاف في الإعتماد أولتهمة يسيرة في الجارح أو نحو ذلك مما يوجب سقوط قول الجارح ولاينتهى إلى الإعتبار به على الإطلاق بل يكون بين أما إذا إنتفت الظنون وإندفعت التهم وكان الجارح خيرا من أاخيار الأمة مبرأ عن مظان التهمة وكان المجروح مشهورا بالضعف متروكا بين النقادفلا يتعلعم عند جرحه ولا يحوج الجارح إلى تفسير بل طلب التفسير منه والحال هذه طلب لغيبه لا حاجة إليها فنحن نقبل ابن معين في إبراهيم بن ثعيب شيخ روى عنه ابن وهب أنه ليس بشيء وفي إبراهيم بن الميني أنه ضعيف وفي الحسين بن الفرج الخياط أنه كذاب يسرق الحديث وعلى هذا وإن لم يتبين الجرح لأنه مقدم في هذه الصناعه جرح جماعه غير ثابتي العدالة قلت كأنه يريد بقبوله أنه يوجب توقفا

وعدم قبول لحديث من اطلقجرحه لا أنه يحكم على من جرحه ك 1لك أنه ليس بعدل وأنه مجروح
158 قال ولا يقبل في الشافعي ولو فسر وأتى بألف إيضاح لقيام القاطع بانه غير محق بالنسبة إليه انتهى واالمصنف قد ألم بشيء من هذا قوله ثم ذكر مسألة تعارض الجرح والتعديل وذكر الخلاف فيها وأن فيها ثلاثة أقوال
161 الأول أن مقدم مطلقا وأن كثير المعدلون نقله الخطيب عن جمهور العلماء وقال ابن الصلاح إنه الصحيح وصححه الأصوليون كالامام فخر الدين والآمدى ةاستدلوا بأن مع الجارح زيادة علم يطلع عليها المعدل ولأن الجارح مصدق للمعدل فيما أخبرربه عن ظاهر حاله إلا أنه يختبر عن أمر خفى علىالمعدل الثاني إن كان عدد المعدلين أكثر قدم المعدلون ووجهه أن كثرة المعدلين تقوى حالهم وتوجب العمل بخبرهم وقلة الجارحين تضعف خبرهم وتعقب بأنه خطأ لأن المعدلين وإن كثروا ليسوا يختبرون عن عدم ما أخبربه الجارحون ولو أخبروا بذلك لكانت شهادة باطلة على نفى الثالث ما أشار إليه المصنف بقوله والصحيح الختار الترجيح وذلك لأن الجرح إما أن ينسب إلى من لايحتمله أولا أى لاينسب إلى من لايحتمله إن نسب إلى من لايحتمله من كبار الأئمة والعلماء والصالحين لم يقبل ووجه عدم قبول خبره وهو ثقه قوله لأن الخير إنما يقبل من الثقة لرجحان الصدق فيما أخبر به على الكذب ولنا كان ترجيح صدقه إلى كذبه دعوى ولا فإن خبره
162 يحتمل الأمرين على السواء وإنما يرجح صدق الثقه لما ظهر عليه من أمارات الخبر وهي ما شر طناه فيه من وجود صفات العدالة فإنا نستبعد صدور الكذب من الثقة فلذا رجحنا صدق خبره فاذا جاء هذا الثقة ونسب إلى من هو أوثق منه ما هو حق الأوثق أبعد من تجويز الكذب على ذلك الثقه الرامي للأوثق بمراتب عظيمة فانا حينئذ إن قبلنا الثقه الجارح حملا له على السلامة فقد تركنا حمل المجروح الذي هو أوثق منه على السلامة فان قد قبلتموه من حيث إنه أرجح فكيف تردونه والأرجحية باقية فقال وإن قبلناه في جرحه لمن يحتمل ذلك من أجل أنه أرجح فقد صاؤ في هذه الصورة حيث جرح من لايحتمل ذلك مرجوحا لرميه من هو أوثق

منه ولو سلمنا أنه أرجح ام تكن هذه صورة المسأله المفروضة إذ هي مفروضة في من هو أوثق منه ومثال ذلك أن يقول من ثبتت عدالته بتعديل عدل أو عدلين لاسوى إن زين العابدين على الحسين رضوان الله عليهم كان يتعمد وضع الحديث أو يأي إحدى الكبائر المعلوم كبرها أويطرح مثل ذلك على غيره من التابعين أوالزهاد العلماء مثل سعيد بن المسيب ومالك والشافعي وإبراهيم بن أدهم ومن فوق هؤلاء أو قريب منهم بحيث يغلب على الظن أن الكذب إلى المتكلم عليهم أقرب في الظن من صحةما ادعى عليهم ومن ذلك كلام النواصب كالخواح وغيرهم في على عليه السلام وكلام الروافض في أبي بكر ةعمر وعثمان رضى الله عنه وكلام عمرو بن بحر الجاحظ العتزلى والنظام من كبار المعتزله في حماعة من كبار الصحابة رضى الله عنهم قلت وكذلك عمرو بن عبيد فإنه قال الذهبي في ترجمته في الميزان إنه قال لو شهد عندي علي وطلحة والزبير وعثمان رضي الله عنهم على شراك نعل ما قبلت شهادتهم ولما كانت القاعدة المعروفة عند أئمة الحديث والأصول أن الجارح أولى وإن كثر المعدل ينافي هذا الكلام قال المصنف وأما قولهم في الاستدلال على هذه القاعدة إن الجارح أثبت ما لم يعلم به المعدل والمثبت أولى هنا لأنه علم

163 ما لم يعلمه غيرره فلا يرد هنا إذ الدليل المذكور تعارض الجرح والتعديل وليس الأمر هنا كذلك لأنا هنا لم نعارض بين من جرح ومن عدل بل بين من جرح ومن هو معلوم العدالة الظاهرة مظنون العدالة الباطنة ظنا مقاربا أو معلوما في العبارة تسامح بالإمارات كجوع الجائع فإنه أمر باطني قد نعلمه بالأمارات بل لم نأخذ عدالة هذا الجنس من معدل حتى تعارض بينه وبين الجارح بل اضطررنا إلى العلم بها بالتواتر ومن هنا تعلم أن القاعدة المعروفة إنما هي فيمن عرفت عدالته بأقوال المعدلين وجرحه بجرحهم قال ابن السبكي إن الجارح لا يقبل جرحه ولو فسره فيمن غلبت طاعته على معاصيه ومادحوه على ذاميه ومزكوه على جارحيه إذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بأن مثلها حامل على الوقيعة في الذي جرحه من تعصب مذهبي ومنافسة دنيويو كما يكون من النظراء أوغير ذلك فتقول مثلا لا

يلتفت إلى كلام ابن أبي ذؤيب في مالك وابن معين في الشافعي والنسائي في أحمد بن صالح فإن هؤلاء أئمة صالحون صار الجارح لهم كالآتي بخبر غريب لو صح لتوفرت لدواعي على نقله وكان القاطع قائما على كذبه فيما قاله وقد أحسن ابن الحاجب حيث قال في كتابه في الفروع في هذا المعنى ويسمع التجريح في المتوسط العدالة باتفاق فقيد سماعه بالمتوسط دون أهل المرتبة الرفيعة والمراد بالسماع العمل بما يسمع وأما في مختصره في أصول الفقه فإنه اختار تقديم الجارح من غير تقييد فهذا الذي ذكره المصنف عنه فيمن لا يحتمل ما نسب إليه من الجرح وأما من يحتمله فإنه قد أشار إليه بقوله وأما إن تعارض الجرح والتعديل في من دون هذه الطبقة الشريفة بحيث يكون صدق الجارح أرجح وأقرب من كذبه ويكون صدور الجرح من المجروح أرجح من كذب الجارح وأقرب فهذان قسمان الأول فأما أن يكون الجرح مطلقا عن بيان السبب أو يكون مبين السبب إن كان مطلقا لم نحكم بصحته وإن أورث ريبة وتوقفا وبحثنا

164 عن حال المجروح فإن تبين بالبحث وترجح أحد الأمرين حكمنا به وإلا وقفنا في حاله كما تقدم من كلام ابن الصلاح لأن الجارح هنا وإن كان صدقه أي الجارح أرجح فإنه لا ينافي توفقنا فلم ندر ما الذي ادعى من جرحه حتى نصدقه فيه لأنه أتى بجرح مجمل يحتمل توفقنا فيه تصديقا وتكذيبا والقسم الثاني ما أفاده قوله وأما إن بين الجارح السبب الذي جرح به نظرنا في ذلك السبب وفي العدل الذي ادعى عليه ونظرنا أي الجوائز الأمور الجائز وقوعها في حقه أقرب لنحكم به فإن افتضت القرائن والأمارات والعادة والحالة من العداوة ونحوها أن الجارح واهم في جرحه بجعله ما ليس بجارح جارحا أو كاذب في جرحه أو غاضب على من جرحه رجح له التغضب عند سورته بفتح المهملة وسكون الواو شدته قرينة ضعيفة فقال بمقتضاها ونحو ذلك قدمنا التعديل لعدم نهوض القادح على رفعه وإلا يحصل ما ذكر قدمنا الجرح والمنازعون هنا إما أن يكونوا من الأصوليين أو من المحدثين إن كانوا من الأصوليين فالحجة عليهم أن نقول أنتم إنما قدمتم الجرح المبين السبب لأنه أرجح فقط إذ كان القريب في المعقول أن

الجارح يطلع على ما لم يطلع عليه المعدل قطعا إذ لو اطلع المعدل على الأمر القادح وعدل مع علمه به عد غير عدل فلا يقبل تعديله والفرض خلافه وفي قبوله أي الجارح حمل الجارح والمعدل على السلامة معا وتصديقهما معا لأن المعدل يقول مثلا أنا لا أعلم فسقا ولم أظنه والجارح يقول أنا علمت فسقا لو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا وإذا حكمنا بصدقه كانا معا صادقين ولم يقدموا الأئمة الجرح لمناسبة طبيعية بين اسم الجرح الذي حروفه الجيم الراو الحاويين صدق من ادعاه الجارح وحينئذ أي حين إذ عرفت هذا يظهر أن العبرة يعني في تقديم هذا النوع من الجرح بالترجيح فإن هذا الذي أوجب عندكم تقديم الجرح نوع من الترجيح وهو رجحان الجمع بين صدق الجارح والمعدل فإذا انقلب الحال في بعض الصور وقامت القرائن على أن التعديل أقوى

164 لقد ذكرني البارحة آية كنت أنسيتها وقد ورد علينا سؤال في هذا الشأن وكتبا فيه رسالة وأطلنا فيها البحث ولم أعلم من تنبه لذلك المرتبة الثالثة وهي التي جعلها ابن أبي حاتم الأولى وتبعه على ذلك ابن الصلاح قال ابن أبي حاتم وجدت الألفاظ في الجرح ولاتعديل على مراتب شتى جمع شتيت كمرضى ومريض فإذا قيل للواحد من الرواة إنهثقة أو متقن فهو محتج بحديثه قال ابن الصلاح وكذا إذا قال ثبت أو حجة فكل هذه الألفاظ من المرتبة الأولى وهذه الصفات قد تضمنت العدالة والحفظ فأما إذا أفرد الحفظ والضبط فلا تنضمن العدالة كما يشير إليه قوله وكذا إذا قيل في العدل أنه حافظ أو ضابط إذ مجرد الموصف بكل منها غير كاف في التوثيق بل بين المعدل وبينهما عموم وخصوص من وجه لأنه لا يوجد بدونها ويوجد أن بدونه ويوجد الثلاثة ويدل لذلك أن ابن أبي حاتم سأل أبا زرعة عن رجل فقال له هو صدوق وكان أبو سليمان بن داود الشاذ كوني من الحفاظ الكبار إلا أنه كان يتهم بشرب النبيذ وبالوضع حتى قال البخاري إنه أضعف عندي من كل ضعيف ورؤى بعد موته في النوم فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر لي قيل له بماذا قال كنت في طريق أصفهان فأخذني مطر وكان معي كتب ولم أن تحت سقف ولا شيء فاتكببت على كتبي حتى أصبحت وهذا

المطر فغفر الله لي بذلك في آخرين انتهى قال السخاوي ومجرد الوصف بالإتقان كذلك قياسا على الضبط سوى إشعاره بمزيد الضبط قال الخطيب أرفع العبارات أن يقال حجة أوثقة فالحجة والثقة مستويان عنده وفي كلام ابن أبي داود حين سأله الآجري عن سليمان بن بنت شرحبيل فقال ثقة يخطيء الناس فقال الآجري فقلت هو حجة قال الحجة مثل أحمد بن حنبل وكذا قال ابن أبي شيبة في أحمد بن عبد الله ابن يونس ثقة وليس بحجة وقال في محمد ابن إسحق ثقة وليس بحجة وفي ابن

165 في ظن الناظر في التعارض هل كان منكم أو من غيركم فيما يقتضي النظر هل يعمل بالراجح عنده فذاك الذي قلنا أو بالمرجوح عنده فترجيح المرجوح على الراجح خلاف المعقول ولا منقول هنا يوجب طرح المعقول هذا إذا كانت المناظرة في المسألة مع أهل الكلام والأصول وإن كان المخالف من المحدثين قلنا له في المناظرة أليس قد ثبت عندكم أن خبر الثقة بحديث معين مبين إذا أعل بعلل كثيرة أو علة واحدة يحصل معها مع العلة واحدة كانت أو متعددة للناقد ظن قوي بوهم ذلك الثقة فيما أخبر به فليس كل ثقة يقبل خبره فإن ذلك يقدح في خبره بأمر معين فكذلك خبره بالجرح المبين السبب إنما هو خبر بأمر معين فإذا أعل بما يقتضي وقوع الوهم فيه أوالعصبية أو القول عن الأمارات الضعيفة فإن ذلك يقدح فيه أي في خبره بالجرح المبين السبب ومن أمثلة ذلك على كثرتها قول مالك الإمام المعروف في محمد بن اسحق صاحب السيرة إنه دجال من الدجاجلة هو مقول قول مالك أي كذاب قال يحيى بن آدم ثنا ابن إدريس قال كنت عند مالك فقيل له إن ابن اسحق قال اعرضوا على حديث مالك فأنا بيطاره فقال مالك انظروا إلى دجال الدجاجلة ذكره الذهبي في الميزان فإن من هو في مرتبة مالك في الثقة من الأئمة قد أثنوا على محمد بن اسحق قال الذهبي في الميزان وثقة غير واحد ووهاه آخرون كالدار قطني وهو صالح الحديث ماله عندي ذنب إلا ما قد حشا في السيرة من الأشياء المنقطعة المنكرة والأشعار المكذوبة قال ابن معين ثقة وليس بحجة وقال علي بن المديني حديثه عندي صحيح وقال يحيى بن كثير سمعت

شعبة يقول ابن اسحق أمير المؤمنين في الحديث ومن تكلم في ابن اسحق فما تكلم عليه بشيء من هذا أي من نسبة الكذب إليه قال محمد بن عبد الله بن نمير رمي بالكذب وكان أبعد الناس منه وقال أبو داود قدري وقال سليمان التميمي كذاب وقال وهيب سمعت هشام ابن عروة يقول كذاب وقال يحيى

166 القطان أشهد أن محمد بن اسحق كذاب قال له ابن أبي داود وما يدريك أنه كذاب قال قال هشام بن عروة حدث عن أمرأتي فاطمة بنت المنذر وأدخلت علي وهو بنت تسع سنين وما رآها رجل حتى لقيت الله قال الذهبي وما يدري هشام بن عروة فلعله سمع منها في المسجد أو سمع منها وهو صبي أو أدخل عليها فحدثته من وراء حجاب وأي شيء هذا وقد كانت كبرت وأسنت إنما تكلم عليه بالتدليس وشيء من سوء الحفظ قد عرفت مما نقلناه عدم صحة هذا الحصر لكنه كان بينه وبين مالك وحشة قال وهيب سألت مالكا عن محمد بن اسحق فاتهمه وقال يحيى بن سعيد الأنصاري أبان ومالك يجرحان ابن اسحق ولعل ذلك بسبب الاختلاف في الاعتقاد فقد كان محمد بن اسحق يرى رأي المعتزلة في بعض المسائل تقدم كلام ابن نمير إنه رمى بالقدر وكان أبعد الناس منه وقال أبو داود قدري معتزلي وكان مالك يشدد في ذلك ثم إنه بلغ مالكا أن ابن اسحق قال اعرضوا على علم مالك فأنا بيطاره تقدم من رواها فحين بلغه ذلك أغضبه فقال إنه دجال أي كذا بفقد قاله حال الغضب فلا اعتباره به ومن الجائزات على بعد أن يريد مالك كذاب في اعتقاده أو في حديثه الذي يهم فيه على بعد هذه العبارة من إطلاقها على من يهم في عرفهم فالحمل على ذلك بعيد جدا ولكن حال الغضب مع العداوة في الدين يقع فيها مثل هذا إما لمجرد غلبة الطبع أو لمجرد أدنى تأويل وعلى كل تقدير فلا يقبل ولا يعمل به لأن الجرح إخبار عن حكم شرعي وقد نهى رسول الله صلى الله لعيه وسلم أن يحكم الحاكم وهو غضبان والأصح عدم صحة حكمه في حال غضبه كما قررناه في سبل السلام

167 واعلم أن التعارض بين التعديل والتجريح إنما يكون تعارضا عند الوقوع في حقيقة التعارض إذ الكلام في ذلك وهو ما يتعذر فيه الجمع بين القولين أما إذا

أمكن معرفة ما يرفع ذلك فلا تعارض البتة مثال ذلك أن يجرح هذا بفسق قد علم وقوعه منه ولكن علمت توبته أيضا والجارح جرح قبلها قبل التوبة فإنه لا تعارض بين الجرح والتعديل على هذا أو يجرح بسوء حفظ مختص بشيخ أو بطائفة والتوثيق يختص بغيرهم أو سوء حفظ مختص بآخر عمره لقلة حفظ أو زوال عقل وقد تختلف أحوال الناس فكم من عدل في بعض عمره دون بعض ولهذا كان السعيد من كان خير عمله خواتمه فإذا اطلع على التاريخ أي تاريخ روايته وتاريخ اختلاطه فهو مخلص حسن وقد اطلع عليه في كثير من رجال الصحيح جرحوا بسوء الحفظ بعد الكبير والصحيح من أحاديثهم روى عنهم قبل ذلك فلا تعارض ثم ذكروا أي أئمة الحديث مسألة وهي توثيق من لم يعرف عينه ولم
171 يسم مثل قول العالم الثقة حدثني الثقة فإن توثيق لمبهم غير معروف العين أو يقول جميع من رويت عنه ثقة قال الخطيب إذا قال العالم كل من رويت عنه فهو ثقة وإن لم يسمعه ثم روى عمن لم يسم فإنه يكون مزكيا غر أنا لا نعمل على تزكية واختاروا أنه لا يقبل كما ذكره الخطيب وأبو بكر الصير وابن الصباغ من الشافعية وغيرهم وحكى ابن الصباغ عن أبي حنيفة أنه يقبل واستدلوا على عدم القبول بقوله لجواز أن يعرف فيه جرح لو بينه قالوا بل إضرابه عن تسمية ريبة توقع ترددا في قلت السامع نعم قال الخطيب إذا قال العالم كل من أروى لكم عنه وأسميه فهو عدل تقي مقبول الحديث كان هذا القول تعديلا لكل من روى عنه وسماه هكذا حزم به الخطيب قال وكان ممن سلك هذه الطريقة عبد الرحمن بن مهدي زاد البيهقي مالك ابن أنس ويحيى ابن سعيد القطان وهذا الذي ذهب إليه أئمة الحديث ضعيف فإن توثيق العدل لغيره مبهما كان أو معينا يقتضي رجحان صدقه ولأنه يلزم على هذا بتقديم الجرح المتوهم على التعديل الثابت وهو خلاف النظر وتجويز وجود الجارح لو عرف هذا المعدل أي لو تعين اسمه لا يعارض هذا الظن الراجح حتى يصدر أي الجرح عن ثقة والفرض أنه لا جرح محقق بل مجوز ولو كان التجويز للقادح يقدح مع تسميته لأن التسمية لا تمنع من وجود جرح عند غير المعدل قد يقال إنه مع التسمية قد فتح لنا بابا إلى معرفته والبحث عنه ومع عدمها قد أغلق

باب البحث إلا أنه قد يجاب بأن لا حاجة إلى البحث عنه بعد التزكية فإن قالوا لما لم يعلم أي فيمن سمى والمراد لم يعلم جرحا حكمنا بالظاهر
172 حتى نعلم خلافه فكذلك هنا أي فيمن أبهم لا فرق بينهما إلا أن طريق البحث غير ممكنة عند الإبهام وقد يمكن عند التسمية فيكون الظن بعد البحث عن المعارض وهو وجود جارح فيمن سماه الثقة وعدله وعدم وجدانه أي المعارض وهو القادح أقوى فلذا قلنا يقبل فيمن سمى لافيمن لم يسم وهذا الفرق ركيك وإن حصلت قوة الظن كما ذكر لأنا لم نتعبد بأقوى الظنون في غير حال التعارض فإن الظن الحاصل عن توثيق العدل كلف لنا في العمل عند عدم التعارض ولأن الطلب المعارض في هذه الصورة لا يجب كمما سلف من قبول خبر العدل وكفاية الواحد في ذلك ولأن التمكي من البحث قد يتعذر مع التسمية كما قد أشار إليه بقوله وقد يمكن عند التسمية فيلزم طرح توثيق من الفرض أن قبوله واجب وهو الراوي الذي زكاه وسماه الثقة ويمكن نصرة القول الأول وهو عدم قبول تزكية المبهم بأن الخبر عن التوثيق كالخبر عن التصحيح والتحليل والتحرير يمكن اختلاف أهل الديانة والأنصاف فيه فلا بد من تعيين الراوي الموثق ولا يقبل توثيقه مبهما بخلاف الأخبار المحضة التي لا يتطرق إليها اختلاف باعتبار الديانة كأخبار زيد عن قيام عمرو وإذا كان التوثيق ليس من باب الأخبار المحضة فلا يجوز للمجتهد التقليد في التوثيق المبهم على هذا وهو محل نظر والله أعلم واعلم أن في المسألة قولا ثالثا حكاه البرماوي قال وهو الصحيح المختار الذي قطع به إمام الحرمين وجريت عليه في النظم وحكاه ابن الصلاح عن اختيار بعض المحققين أنه إن كان القائل بذلك من أئمة هذا الشأن العارف بما يشترط هو وخصومه في العدل وقد ذكر في مقام الاحتجاج فيقبل وقول رابع وهو التفصيل فإن عرف من عادته إذا أطلق أه يعني به معينا وهو معروف بأنه ثقة فيقبل وإلا فلا حكاه البرماوي أيضا عن حكاية شارح اللمع عن صاحب الإرشاد والثالث قد أشار إليه الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها
173 فائدة قول الراوي وأخبرني من لا أنهم كما يقع في كلام الشافعي رحمه الله كثيرا يكون دون

أخبرني الثقة قال الذهبي لأنه نفى التهمة ولم يتعرض لإتقانه ولا يكون حجة ورجح غير الذهبي أنه مثل قوله أخبرني الثقة
مسألة في المجهول وأنواع الجهالة وأحكامها
من علوم الحديث الكلام في المجهول أي الراوي الذي جهل عينا أو حالا والآخر قسمان قال تعالى أ لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون
182 قال في الكشاف أو لم يعرفوا محمدا وصحة نسبه وحلوله في سطة هاشم وأمانته وصدقه وشهادته عقله واتسامه بأنه خير فتيان قريش والخطبة التي خطبها أبو طالب في نكاحه خديجة بنت خويلد كفى برغائها مناديا انتهى
183 وفي هذا أشارة إلى ما في فطر العقول من الشك في خبر ما لا يعرف بما لا يوجب رجحان خبره إذ الآية سيقت مساق الإنكار عليهم لا نكارهم له عليه والسلام لعدم معرفته ومعناه تقرير معرفتهم إياه وأنه لا وجه لا نكاره وليس المراد إنكار ذاته بل إنكارهم وسالته وإخباره عن الله سبحانه كما يرشد إليه العنوان بقوله رسولهم وقد تكرر في كتاب الله تعالى ذم العمل بالظن كما قال تعالى إن يتبعون وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم والظن في اللغة الشك المستوي الطرفين في القاموس الظن خلاف اليقين وهي عبارة قاضية أنه يطلق على المستوى الطريفين وعلى الظن الراجح إذ الكل خلاف اليقين ويجب حمل الآيات الدالة على ذم الظن عليه أي على مستوى الطرفين لا يخفى أنه لا يتم حملها عليه إلا بعد ثبوت أن الظن الراجح أحد ما يطلق عليه الظن لغة كما نقلناه عن القاموس وأما عبارة المصنف فهي قاضية أن الظن لغة منحصر في مستوى الطرفين فلا بد من تقدير يطلق على الشك أيضا إذ الآيات الدالة على حسن العمل بالظن كقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فإنه لا يعلم الغائب عنه أنه شطره إلا بالظن ومثل قوله تعالى فإن علمتوهن مؤمنات إذ
184 ليس معهم إلا الظن أيمانهن وغيرها من الآيات ويوضح ذلك أي أن المذموم هو الظن بمعنى الشك أنه وصف الذين ذمهم باتباع الظن بالأفك والخرص الذي هو

تعمد الكذب قال تعالى إن يتبعون إلا الظن وإنهم إلا يخرصون فالوصف بالخرص دال على أنه ليس عندهم ظن راجح قلت ويدل على استعماله لغة في الراجح قوله تعالى إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين فنفيهم اليقين دالى على أن عندهم ظنا راجحا ويحتمل الشك كما قدمناه عن القاموس وأيضا فمن الظاهر الواضح الراجح أن اتباع الظن الراجح من أمارات الأنصاف لأنه أخذ بالأرجح والأحوط ومن اتبعه كان باتباع العلم أولى وأحرى ثم أن عبادة الحجارة ليست مظنونة ظنا رجحا فتأمل ذلك قلت أما عند عبادها فالظاهر أنهم لم يعبدوها إلا وعندهم ظن راجح باستحقاقها العبادة وكأنه وجه أمره بالتأمل وحى الله عز وجل عن سليمان قوله في الهدهد قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين فإنه عليه الصلاة والسلام توقف في خبر الهدهد ولم يجزم بصدقه ولا كذبه لكونه مجهول الحال عند سليمان ولا يقال هذا من أحكام خطاب الطير فلا يستدل به هنا لأنا نقول فأشار المصنف إلى جوابه بقوله هذا مع قوله تعالى إلا أمم أمثالكم بعد قوله وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الآية فدلت على أن الأحكام واحدة للمماثلة فإنه ظاهر في أن المماثلة في التكليف لا في مجرد الحيوانية مثلا إذ هو معلوم ولأنه يشعر به قوله ثم إلى ربهم يحشرون ولا يقال سلمنا أنهم أمثالنا في التكليف فإنه يشتطر إيمان المخبر ومن أين لنا أن الهدهد مؤمن لأنا نقول من قوله وفي قصة الهدهد ما يدل على إيمانه حيث أنكر عليهم عبادة الشمس من دون الله وأثبت الإلهية له تعلى بقوله في صفته الذي يخرج الخبء في السموات والأرض وأثبت له العلم بكل شيء حيث قال ويعلم ما تخفون ما تعلنون ووحدة وأثبت له العرش في قوله الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم فإن السياق قاض أنه من كلامه وهذه معاقد الإيمان وأمهات قواعد التوحيد وفي الآية أيضا دليل

185 على إعلال الحديث بالريبة وذلك لتوقفه عليه الصلاة والسلام حتى يبحث فيعلم صدقه أو كذبه وقد تقدم في أول المسألة إشارة إلى مذهب أئمة الزيدية في هذه المسألة وهي معروفة في كتبهم الأصولية وإنما تذكر هنا كلام المحدثين لعدم وجوده في غير هذا

الفن ولمعرفة عرفهم إذا قالوا في بعض الرواة أنه مجهول ولهم فيه تقاسيم لا تعرف إلا في هذا الفن وقد ألم بها المصنف رحمه الله فنقول أي إذا عرفت ما سقنا فنقول قال المحدثون في قبول رواية المجهول خلاف وهو أي المجهول على ثلاثة أقسام مجهول العين ومجهول الحال ظاهرا وباطنا ومجهول الحال باطنا فهذه ثلاثة أقسام الأول وهو مجهول العين وحقيقته هو من لم يرو عنه إلا راو واحد وفيه أي في الحكم في خمسة أقوال الأول أن الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم أنه لايقبل ويأتي تحقيق الدليل عليه واختيار خلافه والثاني أنه يقبل مطلقا وهو قول من لم يشترط في الراوي غير الإسلام زاد الزين واكتفى في التعديل بواحد ويأتي نصرة هذا القول والثالث التفصيل وهو إن كان الراوي المنفرد بالرواية عنه لا يروى إلا عن عدول قبل مثل ابن مهدي ويحيى بن سعيد القطان ومالك ومن ذكر بذلك أي بأنه لا يروى إلا عن عدل معهم وإلا لم يقبل والرابع تفصيل أيضا إلا أنه على غير الطريقة الأولى وهو أن الراوي إن كان مشهورا في غير العلم بالزهد ومثلوه بمالك بن دينار أو النجده أي الغلبة ومثلوه بعمرو بن معدي كرب قبل وإلا يشتهر بشيء من ذلك فلا يقبل وهو أي هذا التفصيل الآخر قول ابن عبد البر كما سيأتي والخامس تفصيل على غير الطريقين الأولين وهو أنه إن زكاه أي الذي لم يرو عنه إلا راو واحد أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلا يزيكه أحد فلا وإن روى عنه عدل وهو اختيار أبي الحسن بن القطان في كاتبه 186 المسمى بيان الوهم والإيهام قلت و القول السادس إن كان مجهول العين صحابيا قبل لما يأتي من القول بأن الصحابة كلهم عدول وهو مذهب الفقهاء أي الأربعة وبعض المحدثين وشيوخ لاعتزال كأنه عطف على المحدثين ال على بعض لما تقدم له من أن الجاحظ والنظام قدحا في جماعة من الصحابة وكذلك عمرو ابن عبيد كما ذكرناه رواه عن المعتزلة ابن الحاجب في مختصر المنتهى واختاره الشيخ أبو الحسين البصري المعتزلي في كتابه المسمى المعتمد في أصول الفقه بل يأتي أنه قائل بعدالة أهل ذلك العصر جميعا وإن لم يكن صحابيا والحاكم المعتزلي وهو المحسن بن كرامة

في كتابه شرح العيون وسوف يأتي بيان هذه المسألة على التفصيل عند ذكر الصحابة سيأتي تحقيقها في أواخر هذا الكتاب وسيصرح المصنف أن عدالة المجهول من الصحابة إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية وقد عرفت أن حكاية المحدثين لهذا الخلاف في قبول مجهول العين يدل على أن مذهب جمهوهم أن من روى عنه عدل وعدله آخر غير الراوي فهو عندهم مجهول فإن حقيقة المجهول حاصلة فيه وهي تفرد الراوي عنه بل ظاهر كلامهم في مجهول العين أنه لو زكاه جماعة وتفرد عنه راو لم يخرج عن جهالة العين لأنه جعل حقيقته من لم يرد عنه إلا راو واحد ولا حاجة إلى قوله بل هو عندهم مجهول العين إذا البحث في ذلك وإنما دل حكاية الخلاف على ذلك لأنهم في علوم الحديث حكوا قبول من هذه صفته وهي تفرد الراوي عنه والمزكي اختيارا لأبي الحسن بن القطان فقط كما سلف في القول الخامس وهذا أي الذي دل عليه كلام الجمهور قول ضعيف فمن عرفه ثقة وعدله ثقة وروى عنه ثقة آخر لا يخفى أن الكلام فيمن تفرد عنه ثقة ووثقه ثقة فزيادة المصنف وعرفه ثقة لم يتقدم شرطيته ولفظ المصنف في مختصره فإن سمى المجهول أوانفرد واحد عنه فمجهول العين والحق عند الأوصليين أنه إلا وثقة ثقة الراوي أو غيره قبل خلافا لأكثر المحدثين والقول أي الصحيح قول الأصوليين انتهى لا معنى لتسميته مجهولا الذي في مختصره أيضا

187 ووجه قول المحدثين أنهيتنزل أي المجهول العين الموثق منزلة التوثيق المبهم إذا كان اسم الرجل وعينه لم تثبت إلا من جهة من وثقة فكأنه قال حدثني الثقة وذلك غير مقبول عند أهل الحديث كما تقدم والمصنف قد جعل قبوله محل تردد هذا كلامه في توجيه ما ذهب إليه أئمة الحديث فكيف يقول هنا لا معنى لتسميته مجهولا وقوله لأنهم أي أئمة الحديث لم يشترطوا العلم بعينه أي الراوي وبعدالته قد طوى مقدمة الدليل وهي قوله لأنه أي التعديل من الثقة والرواية منه أو من غيره تفيد أن الظن بل التوثيق وحده يفيده وهو يجب العمل بالظن هنا لأنهم لم يشترطوا إلخ ويوجبوا عطف على لم يوجبوا أن يبلغ المخبرون بها أي العدالة عدد التواتر ليفيد العلم ولو اشترطوا ذلك لم

تساعدهم الأدلة عليه فيكون شرطا بغير دليل فلا يلتفت إليه فإن أخبار الآحاد الظنية يحتمل أنه يريد أن أدلة العمل بها ظني أو أنها في دلالتها على الحكم الذي وردت فيه لا تفيد إلا ظن الحكم وقوله واشتراط مقدمات علمية وهي تواتر عدالة الراوي في أمور ظنية وهي أخبار الآحاد تفيد أنه يريد الوجه الأخير غير مفيد فلا يتم الاشتراط لأنها لا تحصل إلا الظن فأي فائدة لشرطية علمية المقدمات في ظني النتائج بل الذي تقتضيه الأدلة أنه لو وثقه واحد ولم يرو عنه أحد أو روى عنه واحد ووثقه هو بنفسه لخرج عن حد الجهلة وصار مظنون العدالة والعمل بالظن واجب فقد نص أهل الحديث أن التعديل يثبت بخبر الواحد كما تقدم إلا أنه يقال إن ذلك فيمن قد عرف اسمه وإسلامه من غير جهة المعدل والمفروض هنا أنهما لم يعرفا إلا من جهته في أحد التقادير وكلامهم هنا على تقدير انفراد الراوي عنه وأن يكون هو المعدل هذا مع ما يعرض في التعديل من المصانعة والمحاباة وقد قبلتموه مع هذا المعارض فكيف لا تقولون يرد إلى الجهالة العينية بالأخبار من العدل بالوجود لمن عدله أو روى عنه أو عدله وروى عنه فإن قول الثقة مثلا أخبرني زيد بن عمرو مثلا أو قال وهو ثقة

188 أو وثقه غيره ولم تعلم رواية عن زيد هذا ولا عرف اسمه لوا توثيقه إلا من كلام الراوي هذا مثلا عنه فقد تضمن إخبارا بوجوده لكنه غير مراد للراوي وإنما هو لازم خبره وإخبارا بأنه ثقة فلم لا يقبل خبره بوجود ويقبل خبره بأنه ثقة فكيف هذا الصنيع هذا تقرير مراد المصنف ولعلهم يقولون إنا نقبل خبره بأنه ثقة إن عرفنا وجوده من غير طريق غيره لا أنا عرفناهما معا من طريقه فإنه بمثابة قوله أخبرني الثقة يكون تعديلا مبهما ولذا قال المصنف في مختصره عن الجماهير إذ لو اشتهر أي الذي تفرد بالرواية عنه والتوثيق واحد لأمكن القدح فيه انتهى فأن هذا مشعر بأن المانع عن قبول ما ذكر هو الإبهام المانع عن تنحقيق حاله لا إنكار وجوده وعدم قبول خبر العدل فيه فإنهم يقولون نحن نقبل خبر العدل بانه موجود ونقبل خبره بأنه عدل عنده لكنا نريد معرفة عينه من طريق غيره وشهرته لتجويز وجود جارح فيه والحاصل أن هذه المسألة بعينها ملاقية

لمسألة توثيق المبهم وبه تعرف ما في قوله فلم يعهد من عدل أنه يحتاج إلى اختراص وجود معدوم أي يكذب في خبره بأن المعدوم موجود فإذا قبل واحد في توثيق الراوي وإسلامه فهو أي الواحد في القبول في وجوده أولى وأحرى أي في قبولنا خبره بوجوده قد عرفت أنهم قابلون لخبره بوجوده كقبولهم لوجود الثقة إذا قال العدل أخبرني الثقة لكنهم يطالبون في غير ذلك كما عرفت واعلم أن المصنف أجاب عن الجمهور في مختصره بقوله والجواب أن الضرورة إذا ألجأت إلى التقليد جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد في توثيق المعين وجرحه فإفاد كلامه أن جعل تفرد الراوي والموثق مزيلا للجهالة العينية ليس إلا من باب التقليد للضرورة وأن تعديل من ليس بمجهول العين وجرحه أيضا من باب التقليد والذي تقدم له أن قبول خبر العدل ليس من باب التقليد بل من باب الاجتهاد لقيام الدليل على وجوب قبول خبره والتزكية والجرح من باب الأخبار إذ مفاد قوله المزكي فلان عدل أي آت بالواجبات تارك للمقبحات

189 محافظ المروءة وقوله جرحا هو فاسق لشربه الخمر مثلا الكل إخبار عدل يجب قبوله لقيام الأدلة على العمل بخبر العدل وليس تقليدا لو كما سلف للمصنف رحمه الله نظيره في قول العدل هذا الحديث صحيح فإنه قال إنه خبر عدل وإن قبوله ليس من التقليد وإن كان ناقض نفسه في محل آخر وقد قررنا الصحيح من كلامه والحاصل أن الدليل قد قام على قبول خبر العدل إا عن فسه بأن يخبر بأنه ابن فلان أو أن هذه داره أو جاريته فهذا لا كلام في قبول خبره عنه بالضرورة الشرعية بل يقبل خبر الفاسق بذلك بل أبلغ من هذا أنه يجب قبول قول الكافر لا إله إلا الله ويحقن دمه وماله ونعامله معاملة أهل الإيمان لأخباره بالتوحيد وإن كان معتقدا لخلافه في نفس الأمر كالمنافق وإن كان خبره عن غيره كروايته للأخبار قبل أيضا وإن كان عن صفة غيره بأنه عدل أو فاسق قبل أيضا إذ الكل خبر عدل وقبول خبره ليس تقليدا له بل لما قام عليه من الدليل في قبول خبره هذا تقرير كلام أهل الأصول وغيرهم ولنا فيه بحث أشرنا إليه في أوائل حاشية ضوء النهار والمراد هنا معرفة ما في كلام المصنف من قوله إن

الضرورة إذا ألجأت إلى تقليد جاز بناء الاجتهاد عليه كالتقليد في توثيق المعين وجرحه فإنه قاض بأن كل من عمل بكلام العدول تزكية وجرحا فإنه مقلد ومعظم الاجتهاد على ذلك فهذا من المصنف كالرجوع إلى القول بانه قد انسد باب الاجتهاد في الأخبار لا نبنانه التقليد وهو خلاف ما ألف لأجله العواصم وغيرها من كتبه وقد أشار ابن الصلاح إلى مثل ما ذكرته في أن ارتفاع الجهالة في التوثيق بالواحد تقتضي أن ترتفع جهالة العين بالواحد قد عرفت ما فيه فإنهم يقولون مجهول العين من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه إلا من جهة واحدة وقبولهم توثيق الواحد إنما هو فيمن عرفت عينه وجهلت عدالته ولم يردوا عليه ذلك بحجة وإنما ردوا عليه بكون ذلك عرف المحدثين وقد نص جماعة من كبار
190 المحدثين على هذا العرف منهم أبو بكر الخطيب سيأتي لفظه قريبا ومحمد ابن يحيى الذهلي كان لأحسن تقديمه على الخطيب كما فعله الزين لأنه السابق بهذه فإنه قال إذا روى عن المحدث رجلان ارتفع عنه اسم الجهالة وحكاه الحاكم عن البخاري ومسلم لكن رد ابن الصلاح ذلك فقال قد خرج البخاري في صحيحه عن مرداس الأسلمي ولم يرو عنه غير قيس بن أبي حازم ومسلم عن ربيعة بن كعب الأسلمي ولم يرو عنه غير أبي سلمة وذلك مصير منهما إلى خروجه عن هذه الجهالة برواية واحد انتهى فدل على خلاف ما حكاه الحاكم عن الشيخين وقد تعقب الشيخ محي الدين النووي كلام ابن الصلاح فقال الصواب ما ذكره الخطيب فهو لم يقله عن اجتهاده بل نقله عن أهل الحديث ورد الشيخ عليه بما ذكره عجب لأنه شرط في المجهول أن لا يعرفه العلماء وهذان معروفان عند أهل العلم بل مشهوران فمردس من أهل بيعة الرضوان وربيعة من أهل الصفة والصحابة كلهم عدول فلا تضر الجهالة بأعيانهم لو ثبت وأجيب عنه بأن هذا مسلم في حق الصاحبة والكلام أعم وذكر الذهبي ما يقتضي ذلك من عدم ارتفاع الجهالة في رواية الواحد فقال زينب بنت كعب بن عجرة مجهولة لم يرو عنها غير واحد وصف كاشف لقوله مجهولة إذا عرفت هذا فعلى هذا لا يكون قولهم في الراوي إنه مجهول جرحا صحيحا الأحسن

صريحا عند مخالفيهم أن نقول بأن رواية لواحد تزيل الجهالة بل نقف حتى نبحث فعلى هذا يكون من الجرح المطلق ولذا قلنا الأحسن أن يقول صريحا إلا أنه غير خاف عليك أن القدح بجهالة العين معناها أنه لم برو عن إلا واحد ممن يكتفي به في إزالة جهالة العين لتوقفه بل نقبله إذ قد ثبتت عدالته من جهة هذا الواحد الراوي عنه أو غيره وكأنه يرد أنه يقف
191 حتى يعرف عدالته إذا لم يكن قد عرفها ويكون هذا من جملة عبارات الجرح التي توجب الوقف وإن لم يكن جرحا في الرجل فهو قدح في قبول روايته أي موجب للتوقف فيها وقال أبو بكر الخطيب في الكفاية في تعريف المجهول عند أصحاب الحديث كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عرفه العلماء به ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد وقال الخطيب أقل ما ترفع به الجهالة أن يروي عنه اثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم إلا أنه يثبت له حكم العدالة بروايتها عنه وإن انتفت عنه الجهالة قلت فزاد الخطيب في التعريف لعرفهم أمرين لا دليل عليهما أحدهما اشتهار المجهول بطلب العلم ومعرفة العلماء لذلك منه وثانيهما أن يكون الراويان عنه من المشهورين بالعلم في قوله في أقل ما ترتفع به الجهالة فهذا أي ما زاده الخطيب يزيدك بصيرة في عدم قبول حكمهم بجهالة الراوي فلا يقبل قولهم هذا مجهول العين لأنهم تعنتوا في حقيقته وأتوا بشرائط غير صحيحة لعدم الدليل عليها لأن العلم على الصحيح ليس من شروط الراوي لأنه من قبل العلماء رواية من ليس من العلماء كأعراب الصحابة رضي الله عنهم ولو كان العلم شرطا فيه لم يقبل كثير من الصحابة والأعراب لا يقال الصحبة كافية في القبول لأنا نقول قد شرطتم العلم في الراوي فلم تكن الصحبة لمجردها تفيد العلم وقد ثبت أن ذلك أي العلم لا يشترط في الشهادة وهي آكد من الرواية فإذا لم تشترط في الراوي فأولى أن لا تشترط فيمن روى عنه أو من روى عنه راو أيضا القسم الثاني من أقسام المجهول مجهول الحال في العدالة في الظاهر والباطن مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه وفيه أي في قبوله ثلاثة أقوال الأول أنه لا يقبل حكاه ابن الصلاح وزين

الدين ناسبا له إلى ابن الصلاح عن الجماهير وذلك لأن تحقق العدالة في الراوي شرط ومن
192 جهلت عدالته لا تقبل روايته والثاني يقبل مجهول عدالة الباطن والظاهر ومطلقا من غير تفصيل وإن لم تقبل رواية مجهول العين لأن معرفة عينه هنا أغنت عن معرفة عدالته والثالث التفصيل وهو أنه إن كان الراويان عنه اللذان بهما عرفت عينه لا يرويان إلا عن عدل قبل وإلا فلا هكذا سرد هذه الأقوال ابن الصلاح ونقلها عنه زين الدين ولم يذكرا دليلا عنهم كما فعله المصنف القسم الثالث من أقسام المجهول مجهول العدالة الباطنة والعدالة الباطنة عندهم هي ما يرجع إلى تزكية المزكين كما يأتي وهو عدل في الظاهر فهذا يحتج به بعض من رد القسمين الأولين وبه قطع الإمام سليم بن أيوب الرازي قال في دليل القطع به لأن الأخبار مبنية على حسن الظن بالراوي ولأن رواية الأخبار قد تكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة في الباطن وتفارق الرواية الشهادة فإنهما تكون عند الحكام ولا يتعذر عليهم ذلك أي معرفة العدالة الباطنة لأنهم يطلبون التزكية فإن وجدت عملوا فاعتبرت فيها العدالة في الظاهر والباطن قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة عن غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم اعلم أنهم شرطوا في الراوي كونه عدلا ثم رسموا العدالة بالتقوى وهي الإتيان باا يرجع إلى تزكية المزكين كما يأتي وهو عدل في الظاهر فهذا يحتج به بعض من رد القسمين الأولين وبه قطع الإمام سليم بن أيوب الرازي قال في دليل القطع به لأن الأخبار مبنية على حسن الظن بالراوي ولأن رواية الشهادة فإنهما تكون عند الحكام ولا يتعذر عليهم ذلك أي معرفة العدالة الباطنة لأنهم يطلبون التزكية فإن وجدت عملوا فاعتبرت فيها العدالة في الظاهر والباطن قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة عن غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم اعلم أنهم شرطوا في الراوي كونه عدلا ثم رسموا العدالة بالتقوى وهي الإتيان باا يرجع إلى تزكية المزكين كما يأتي وهو عدل في الظاهر فهذا

يحتج به بعض من رد القسمين الأولين وبه قطع الإمام سليم بن أيوب الرازي قال في دليل القطع به لأن الأخبار مبنية على حسن الظن بالراوي ولأن رواية الشهادة فإنهما تكون عند الحكام ولا يتعذر عليهم ذلك أي معرفة العدالة الباطنة لأنهم يطلبون التزكية فإن وجدت عملوا فاعتبرت فيها العدالة في الظاهر والباطن قال ابن الصلاح يشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كتب الحديث المشهورة عن غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم وتعذرت الخبرة الباطنة بهم اعلم أنهم شرطوا في الراوي كونه عدلا ثم رسموا العدالة بالتقوى وهي الإتيان بالواجبات واجتناب المقبحات مع عدم ملابسة بدعة ثم قالوا يكتفي تعديل الثقة لغيره بقوله عدل أو ثقة مثلا ومعناه إخباره أنه علم منه إتيانه بالواجبات واجتنابه المقبحات وعدم ملابسته لبدعة وهذا الخبر مستند إلى مشاهدته لفعله وتركه وهذه المشاهدة أمر ظاهر وأما معرفة باطنة فلا يعلمها إلا الله فالمزكي غايته كالمعدل بلا زيادة فشرط العدالة الباطنة شرط لا دليل عليه وإن أريد أن الخبرة تدل عليها فالخبرة لا بدمنها في المعدل أيضا ثم رأيت المصنف قد ثتبه لهذا آخرا ولله الحمد ولعلهم لما سموا العدالة عن غير تزكية عدالة ظاهرة سموا ما كان عن تزكية عدالة باطنة تسامحا وللتفرقة بين الأمرين والله أعلم

193 وأطلق الشافعي كلامه في اختلاف الحديث أنه لا يحتج بالمجهول وحكاه البيهقي عنه في المدخل قل ولفظ الشافعي في كتاب اختلاف الحديث والظاهر في المجهول هو من لا تعرف عدالته عن خبرة أو عينه كما يدل له قوله ونقل الروياني عن نص الشافعي في اليأم أنه لو حضر العقد رجلان مسلمان ولا يعرف حالهما من الفسق والعدالة انعقد النكاح بهما أي بشهادتهما في الظاهر وليس الخطاب إلا في انعقاده فيه لأن ظاهر المسلمين العدالة فالمسلمون عدول وهي عدالة يشهد بها إسلامهم وهذا يوافق من يقول الأصل في المسلمين العدالة وقوله الأول يخالفه وكثيرا ما يأتي له في المسألة قولان وهذا منها ذكره الروياتي في البحر نقل ذلك عن الروياتي زين الدين ولما ذكر ابن الصلاح هذا القسم الأخير وهو من عرفت عدالته ظاهرا لا باطنا

قال وهو المستور فقد قال بعض أئمتنا المستور من يكون عدلا في الظاهر ولا تعرف عدالته باطنا انتهى كلام ابن الصلاح قال الزين بعد نقله لكلام ابن الصلاح وهذا الذي نقل كلامه آخرا هو البغوي وتبعه عليه الرافعي وحكى الرافعي في الصوم وجهين في قبول رواية المستور من غير ترجيح وقال النووي في شرح المهذب إن الأصح قبول روايته قال الزين كلام الرافعي في الصوم أن العدالة الباطنة هي التي يرجع فيها إلى أقوال المزكين قد قدمنا لك أن التعديل والتزكية إنما مدارهما على الخبرة الظاهرة قلت ظاهر المذهب أي مذهب الزيدية قبول هذا المسمى عندهم بالمستور بل قد نص على قبوله وسماه بهذه التسمية الشيخ أحمد في الجوهرة كما تقدم ولم أعلم أن أحدا من الشارحين اعترضه والأدلة في قبول خبر الآحاد تناوله سواء رجعنا إلى دليل العقل وهوالحكم بالراجح لأن صدقه راجح من حيث عدالته الظاهرة أو رجعنا إلى دليل السمع وهو قبول النبي صلى الله عليه وسلم لمن هو كذلك أي معروف العدالة الظاهرة مجهول الباطنة كالأعرابيين في الشهادة بالفطر من رمضان يأتي تخريج حديثهما في آخر

194 الكتاب وقد وسع المصنف الاستدلال للمسألة في الروض الباسم وساق ثمانية أخبار وتأتي المسألة آخر الكتاب والأعرابي بالشهادة بالصوم في أوله وسيأتي طرق هذين الحديثين في آخر الكتاب عند ذكر عدالة الصحابة وهذا أوسع دائرة مما اختاره سليم الراوي فإنه إنما اختار ذلك في الأخبار دون الشهادة كما عرفت ومما يدل على ذلك إرساله صلى الله عليه وسلم رسله كمعاذ وأبي موسى إلى اليمن وهما عند أهل الين مستوران وإن كانا عند من يخصهما في أرضها مخبورين لا يخفى أنه يريد الاستدلال بقبول أهل اليمن لأخبارهما مستوران عندهم وبأنه قد عرف صلى الله عليه وسلم ذلك فكان تقريرا منه ولكنه يقال أهل اليمن الذين يقبلون أخبارهما أحد رجلين إما كافر فلا يعتبر قبوله ولا عدمه وإما مؤمن وهو يقبل أخبارهما عن الشرائع والمؤمن يعلم أنه لا يرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبعث بالشرائع من يبلغها عنه إلا وهو ثقة عدل فأحسن من هذا في الاستدلال قوله أورجعنا إلى إجماع

الصحابة فقد حكى الشيخ أو الحسين وغيره قبولهم لأحاديث الأعراب من المسلمينن أو رجعنا إلى أهل البيت عليهم السلام فقد روى المنصور بالله رضى الله عنه والسيد أبو طالب وأهل الحديث عن علي عليه السلام أنه كان إذا اتهم الراوي استحلفه فإذا حلف له قبله وهذا يدل على أنه لم يعرف عدالته الباطنة قلت ولا الظاهرة إذا لو علمها لما اتهمه كما يدل له قوله أنه حكى أبو الحسين إجماع الصحابة على قبول من عرفت عدالته الظاهرة وعلي عليه السلام رأس الصحابة وهذا هو الغالب من مذاهب العترة والمعتزلة أهل الأصول إلا أنه يقال إذا كان كذلك فلا وجه لاشتراط التزكية والتعديل للراوي عندهم وذكر محمد بن منصور المرادي صاحب كتاب علوم آل محمد أنه يرى قبول المجاهيل ذكر ذلك في كتابه المسمى بالعلوم قلت هذا مذهب له ولا ينازع في مذهبه وقول المحدثين إنه لا بد من معرفة العدالة الباطنة مشكل إما لفظا فقط أو لفظا ومعنى فإن أرادوا

195 ما نص عليه الرافعي من أنهم عنوا بذلك من رجع في عدالته إلى أقوال المزكين أشكل عليهم ذلك لفظ لأن هذا المعنى صحيح ونحن نقول به ولكن هذه العبارة أي قبولهم عدالته الباطنة ركيكة موهمة أنه لا بد من معرفة باطن الراوي وتعديل المزكين لا يوصل إلى ذلك لأن المزكي إنما عرف الظاهر كما قررناه آنفا ثم أخبرنا به فقلدناه فيه فيه ما تقدم فكيف لا تحكم بالعدالة الباطنة إذا عرفنا ما عرف المزكي من غير واسطة خبره وتقليده كما زعم القائل بذلك وإذا عرف ذلك وجهلناه ثم أخبرنا به وقلدناه حصلت العدالة الباطنة كما قالوه فإن قالوا المراد بالعدالة الباطنة ما كان عن خبرة وهي التي تحصل للعدل والمزكي وبالظاهرة ما كان بمجرد الإسلام قلن من لم يعرف بغير مجرد الأسلام فقد تقدم في القسمين الأولين من أقسام المجاهيل وهذا قسم ثالث قد ارتفع عنهما ولا يرتفع عنهما إلا بخبرة لا يتم أن المراد بالعدالة الظاهرة ما كان بمجرد الإسلام فإن قالوا ليست العدالة الظاهرة مما عرفت بمجرد الإسلام بل ما تعرف بخبرة يسيرة توصل إلى مطلق الظن والباطنة ما عرف بخبرة كثيرة توصل إلى الظن المقارب العمل وسمعوا الظن

المقارب للعلم علما لا أدري أي حاجة إلى زيادة هذا فإنهم لم يشترطوا العلم بالعدالة الباطنة بل قالوا لا بد من معرفة العدالة الباطنة ومعرفتها أعم من أن تكون بعلم أو ظن دون مطلق الظن تخصيصا له بما هو أولى به فإن الظن المقارب هو الفرد الكامل من الظنون ويسمى علما فإن مطلق الظن قد يسمى علما فكيف بأقواه قلنا الظن في القرة لا ينقسم إلى قسمين فقط كما أفادة كلامكم بل ينتهي إلى شيء معين ولا يقف على مقدار ولا يمكن التعبير عن جميع مراد به بالعبارة وأيضا فإنهم يختلفون في الظنون اختلافا كثيرا ومعرفة المزكي لكون ظنه مقاربا أو مطلقا أو وسطا بين المطلق والمقارب دقيقة عويصة فإنها أمور وجدانيه وأكثر المزكين لم يعرف معاني هذه العبارات بل ولا سمعها فكيف يكلف بها وهي مولدة اصطلاحية لم تأت عن الشارع

196 ولا عن أهل اللغة ولو كلف كل مزك أن يزكي على هذا الوجه أي تزكية صادرة عن الظن المقارب لم يفعل أو لم يعرف ولم تزل التزكية مقبولة من قبل حدوث هذه الاصطلاحات فكيف تناط أمور شرعية بهذه الاصطلاحات الحادثة العرفية والعدالة حكم منضبط يضطر إليها العامة أي عامة الناس في الشهادة في الحقوق والنكاح ورواية الأخبار وقبول الفتوى من المفتي وصحة قصاء القاضي ومعنى اضطرارهم إليها أنهم يحتاجون إلى العدول في هذه الأمور التي تعم بها البلوي ولا بد أهم عارفون بمعناها باعتبار ما يظهر لهم قتعليقها بأمر خفي غير منضبط وهوالظن المقارب بغير نص يدل على ذلك التعليق ولا عقل يحكم به غير مرضفإنه لا يعلق حكم بأمر إلا بدليل يدل عليه وإلا كان تحكما بل نقول مطلق الخبرة المفيدة للظن مطلقا كافية وتزكية المزكي لا تفيد غير ذلك أي الظن المطلق إلا أن يكون المزكي من أهل هذا العرف فلا يزكي إلا عن ظن مقارب فإن قلنا مثل ذلك شرطنا في المزكي أن يقول بمثل مقالتهم هذه وهذا شرط بعيد غير معروف عند الأصليين وغيرهم هذا تقرير إشكال عباراتهم لفظا وأما الوجه الثاني وهو اختلال عباراتهم لفظا ومعنى فذلك أي بيان إشكالها إن أرادوا أنها على ظاهرها ولم يتأولوها بالتجوز وذلك أي حمل كلامهم على الحقيقة أن

يقولوا في اسم العدالة الظاهرة هي ماعرف بالخبرة الموجبة للظن و أن يقولوا في اسم العدالة الباطنة العدالة في الباطن والظاهر زاده استطرادا هي العدالة المعلومة بالقرائن الضرورية مثل عدلة المشاهير المتواترة عدالتهم مثل العشرة من الصحابة الذين جمعهم المصنف في قوله شعرا للمصطفى خبر صحب نص أنهم في جنة الخلد نصا زادهم شرفا هم طلحة وابن عوف والزبير مع أبي عبيدة والسعدان والخلفا وعمان بن ياسر الذي شهد له النبي صلى الله عليه وسلم أنه مليء إيمانا وسلمان الفارسي الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم سلمان منا وأبي 197 ذر الذي شهد له النبي صلى الله عليه وسلم أنه أصدق من بينهما وأمثالهم من أهل ذلك الصدر أي عصر الصحابة ولا يخفى أن المحدثين قائلون أن الصحابة مطلقا ليس فيهم مستور وقد تقدم الرد على ابن الصلاح من النووي حيث زعم أن مرداسا وربيعة بن كعب الأسلمي مجهولان ما عرفته قريبا نعم يتجه التمثيل بقوله ومثل زين العابدين وهو علي ابن الحسين وسعيد بن المسيب من التابعين والحسن البصري وأمثالهم ومثل إبراهيم بن أدهم من المتعبدين ومثل القاسم بن ابراهيم الرسي و يحيى بن الحسين الهادي حفيده من الأئمه الهادين فلم أى شارطى العدالة الباطنة أن يقولوا عدالة هؤلاء معلومة ظاهرا وباطنا وليس ذلك أي معرفة الغدالة الباطنه من قبيل علم الغيب بل من قبيل العلم الصادر عن القرائن فانا نعلم أن القاسم رضي الله عنه لم يكن في الباطن منافقا بل نجد اعتقادنا جازما بصحة الأولى إيمانه وفضله ولما كان الجزم بعلم ما في الاعنقاد باطنا مستعبدا إذ لا يحصل إلا بأخبار من الله تعالى كما قال تعالى في عمار إلا من أكره وقلبه مطمئن الإيمان أشار المصنف بأنه قد قال أهل العلم بمثل هذا في خبر الواحد إذا انضمت إليه القرائن مثل الخبر الآحادي بموت ولد رجل كبير مع بكاء ذلك الرجل بين الناس واستقامته لمن يعزيه وبكاء النسوان في بيته واجتماع الناس للتعزية إليه وظهور الجنازة ونحو ذلك فإن هذا خبر آحادي وقد أفاد العلم بموت ولد الرجل للقرائن المحتفة به وكبار الأئمة والعلماء قد أخبروا عن أنفسهم بالعدالة كقول بعضهم إنه ما عصى الله منذ

عرف يمينه من شماله وظهر عليهم من القرائن بصحة إخبارهم ما يوجب علم ذلك أي علمنا به هذا تقرير مراده إن أرادوه فالجواب عليهم أن هذا يحتل عليهم من وجهين أحدهما أن الناس مختلفون في صحة هذا فليست المسألة اتفاقية كما يعرف من أصول الفقه وإن صح فهو علم ضروري غير مستمر لكل أحد بل قد يحصل لناس دون ناس ولذا وقع فيه الخلاف والتعبد
198 بخبر الواحد يشمل الجميع أي جميع المكلفين ممن يحصل له هذا العلم الضروري وهم الأقل وغيرهم وهم الأكثر وهذا القول يؤدي إلى اشتراط أن يخلق الله العلم الضروري بعدالة الراوي في الباطنة وهذا خلاف الإجماع وثانيهما أي وجهي الجواب أن العدالة في الراوي تشتمل على أمرين أحدهما في الديانة التي تفيد مجرد صدقه وأنه لا يتعمد الكذب أما هذا فمحل النزاع كما لا يخفى وثانيهما في الحفظ ولئن سلم لهم ذلك في الديانة فلا يصح العلم الضروري أن الراوي لم يخط في روايته من غير عمد ولا قائل بذلك يتأمل في هذا على أن البالغين إلى هذه المرتبة الشريفة هم الأقلون عددا ولو اشترط ذلك أهل الحديث لم تتفق لهم سلامة إسناد غالبا إذ ليس كل حديث يكون رجاله من ذلك الطبقة العالية وقد نص مسلم في أول صحيحه علىأنا لا تجد الحديث الصحيح عند مثل مالك وشعبة والنوري الذي لا خلاف في إمامتهم ديانة وحفظا وإذا لم نجد مثلهم فلا بد من النزول إلى مثل ليث ابن أبي سليم وعطاء بن السائب وهم من طبقة غير تلك الطبقة في الأمرين إذا عرفت هذا فكن هلى حذر من تضعيف من يرى رد أهل العدالة الظاهرة لكثير من الرواة وتفظن لذلك في كتب الجرح والتعديل فإنهم يردون كثيرا بجهالة باطنة ويسمونه مستوارا والله أعلم

مسألة في قبول رواية الفساق المتأولين

من علوم الحديث الكلام في قبول أهل التأويل من كفاره وفساقه

199 وغيرهم وردهم الظاهر من مذهب أئمة الزيدية قبول المتأولين على خلاف يسير وقع في ذلك ولفظه في الروض الباسم الظاهر من مذهب الزيدية قبول أهل

212 التأويل مطلقا كفارهم وفساقهم وادعوا على ذلك إجماع الصحابة وذلك في كتب الزيدية طاهر لا يدفع ومكشوف لا يتقنع

213 قال الأمير علي بن الحسين في كتاب اللمع حكاية عن المؤيد بالله في كفار أهل التأويل ما لفظه فعلى هذا شهادتهم جائزة عند أصحابنا انتهى وهذا اللفظ يعني لفظ أصحابنا يقتضي العموم لأنه من صيغ العموم ذكره غير واحد من أهل العلم أي من أن النكرة إذا أضيفت اقتضت العموم وقد خالف في ذلك أي في قبول كفارة التأويل السيد الإمام أبو طالب وروى الخلاف فيه عن الناصر رضى الله عنه على تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى وقد ذكرت هذه المسألة في كتاب العواصم في الجزء الأول منه واستوفيت الأدلة وما يرد عليها وعقد أيضا فصلا لقبول فساق التأويل وذكر خمسا وثلاثين حجة على قبولهم منها آيات قرآنية نحو قوله فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون الآية وأطلق أهل الذكر فدل على قبول خبر من كان من أهله ولو كان فاسق تأويل وهي الحجة الخامسة عشرة فيما عده والسادسة عشرة قوله تعالى فمن جاء موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وقوله تعالى فأما يأتينكم مني هدى وهذا عام لكل ما جاء عن الله سواء كان في القرآن أو على لسان رسوله وحديث المتأولين مما جاء عن الله وعن رسوله الحجة السابعة عشرة قوله وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ذمهم الله تعالى بعدم الإستماع وهو مطلق في كل ما جاء عن الله من معلوم ومظنون فخرج المجمع على رده وبقي المختلف فيه إلا ما خصه دليل ثم ساق في العواصم من الآيات الدالة بعمومها على قبول أخبار المتأولين ومن الأحاديث مافيه مقنع للناظر وسكون القلب لقبول أخبارهم للمناظر فلا نطيل فقد أطال وأطاب وخرج من الإيجاز إلى الإطناب ووشحه بفوائد لا توجد إلا فيه ولم تخرج إلا من فيه جزاه الله خيرا ونقلت ألفاظ أهل المذهب بنصها من كتب كثيرة قال في العواصم إن السيد يريد شيخه علي بن محمد بن أبي القاسم الذي جعل العواصم جوابا على رسالته لم يذكر عن أحد من العشرة أنه يقبل خبر المتأولين إلا عن المؤيد بالله

214 كأنه لا يعرف هذا القول منسوبا إلى غيره وما هذا علم المتصف ثم ذكر ما أشار إليه قريبا عن اللمع الذي لا يزال السيد بالتدريس فيه مشتغلا وفيه ما لفظه والأظهر عند أصحابنا أن شهادته جائزة ثم نقل كلام القاضي حسن النحوى والفقيه على الوشلي وغيرهما مما يلاقي ما نقله عن اللمع وأطال في ذلك وأنا أشير هنا إلى نكت كافية إن شاء الله تعالى فأقول المتأولون أقسام الأول من لا يكفر ولا يفسق ببدعته أي المتأول الذي لا يكفر ولا يفسق ببدعته كالمعتزلة عند الزيدية لأنهم عندهم مبتدعون متأولون قال القاضي شرف الدين حسن بن محمد النحوي رحمه الله في تذكرته في فقه الزيدية إن المخالف في الإرجاء أي القائل به وهو القائل بأنها لا تضر مع الإيمان معصية كذلك لا يكفر ولا يفسق وكذلك القاضي فخر الدين عبد الله ابن حسن الداوري ذكر أنه لا يكفر ولا يفسق وكذلك الحاكم المحسن اب كرامة الجشمي في شرح العيون وذكر الفقيه حميد المعروف بالشهيد في عمدة المسترشدين معنى ذلك وذكر الحاكم في شرح العيون والفقيه حميد في العمدة والقاضي عبد الله الدواري في تعليق الخلاصة أن المرجئة صنفان عدلية وغير عدلية وقال الحاكم في الشرح في فصل عقده فيما أجمع عليه أهل التوحيد والعدل إن اسم الاعتزال صار في العرف لمن يقول بنفي التشبيه والجبر وافق في الوعيد أو خالف وافق مسائل الأمامة أو خالف وكذا في فروع الكلام ولذا تجد الخلاف بين الشيخين أبي علي وأبي هاشم والبصرية والبغدادية من المعتزلة يؤيد الخلاف بينهم وبين سائر المخالفين انتهى بلفظه وإنما لم يفسق من خالف في الأمامة كالمعتزلة فإنهم فساق تأويل عند الهدوية بمخالفتهم في الإمامة والأرجاء وقدمنا لك أنه القول بأنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قال المصنف إن الإرجاء ليس بكفر ولا فسق عند أهل المذهب نص عليه القاضي شرف الدين
215 في تذكرته والحاكم في شرح العيون وقال الشيخ مختار في المجتبئ ما لفظه لم يكفر شيوخنا المرجئة لأنهم يوافقونهم في جميع قواعد الإسلام لكنهم قالوا عنى الله بآيات الوعيد الكفرة دون بعض الفسقة أو التخويف دون التحقيق وأنه ليس بكفر انتهى

والأعواض وتفضيل الملائكة على الأنبياء وسائر فروع الكلام لأن الأدلة السمعية القاطعة لم ترد بذلك ولا دليل إلا السمع على ذلك وقد بينت ذلك في العواصم وأنه لا تفسيق إلا بقاطع والعقل لا مدخل له هنا والسمع لم يرد فيه دليل على تفسيق من ذكر القسم الثاني من أقسام المتأولين من فسق بتأويله ولم يكفر وقد روى الإجماع على قبوله من طرق كثيرة ثابتة عن جلة من الأئمة والعلماء تذكر منها أي من طرق رواية الإجماع على ذلك عشر طرق وزاد في العواصم الحاية عشرة والثانية عشرة إلا أنه قد دخلها فيما سرده هنا أحدها وهو الأولى طريق الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة فإنه ادعى الإجماع على ذلك أي على قبول رواية فساق التأويل في كتابيه الأول الذي ألفه في أصول الفقه وسماه صفوة الإختيار والثاني كتابه في الفقه الذي سماه المهذب ولكن في الصفوة بالنص الصريح الاحتجاج الصحيح فإنه قال فيه بعد ذكر خبر الفاسق حكى شيخنا الحسن بن محمد عن الفقهاء بأسرهم والقاضي وأبي رشيد أنه يقبل إلى أن قال وهوالذي تختاره والذي يدل على صحته إجماع الصحابة على قبوله وإجماعهم حجة على ما يأتي بيانه وفي المهذب ما يقتضي مثل ذلك فإنه قال فيه ما لفظه وقد ذكر أهل التحصيل من العلماء جواز قبول أخبار المخالفين في الاعتقادات وروى عنهم المحققون بغير منا كرة ذكره في كتاب الشهادات محتجا به على قبول شهادتهم قال في العواصم والدليل على أنه ادعى الإجماع في المقام من وجه أولها وهو أقواها أنه احتج على جواز الشهادة بالقياس على الأخبار ولم يحتج على قبولهم الأخبار قال لأن

216 الأخبار نوع من الشهادة ويجرى مجرها في بعض الأحكام فاحتج بأن المحصلين ذهبوا إلى ذلك بغير منا كرة وأراد بالمحصلين العلماء وأنه لم يناكر الآخرن ولفظه صالح لإفادة دعوى الإجماع في اللغة من غير تعسف الطريق الثانية طريق الإمام يحيى بن حمزة ذكره في الانتصار في كتاب الأذان مرة فإنه قال وأما كفار التأويل وهم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج فقد اختلف أهل القبلة في كفرهم والمختار أنهم ليسوا بكفار لأن الأدلة في كفرهم تحتمل

احتمالات كثيرة وعلى الجملة من حكم بكفرهم أو إسلامهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم وقال في كتاب المعيار ما لفظه إن الإجماع منعقد على قبول رواية الخوارج مع ظهور فسقهم وتأويلهم قلت ما خلا الخطابية هكذا كلامه في كتاب المعيار وفي كتاب الشهادات مرة ثانية فإنه قال ومن كفر المجبرة المشبهة قبل أخبارهم وأجاز شهادتهم على المسلمين وعلى بعضهم وناكحوهم وقبروهم في مقابر المسلمين وتوارثوا هم المسلمين الطريق الثالثة طريق القاضي زيد ذكرها في كتاب الشهادات من شرحه المعروف ورواها عنه الأمير الحسين في التقرير فإنه قال فيه ما لفظه وفي الوافي لا بأس بشهادات أهل الأهواء إذا كان لا يرى أن يشهد لموافقة بتصديقه وقبول يمينه تخريجا قال القاضس زيد وذلك لأن الإجماع قد حصل على قبول خبرهم فجاز أن تقبل شهادتهم هكذا كلام القاضي زيد قال في العواصم بعد نقله وكلام زيد يعم الكفار والفساق الرابع من طرق رواية الإجماع طريق الفقيه عبد الله بن زيد ذكرها في الدرر المنظومة فإنه قال عند ذكره كافر التأويل وفاسقه والمختار أنه يقبل خبرهما متى كانا عدلين في مذهبهما إلى أن قال والذي يدل على صحة مذهبنا أن الصحابة أجمعت على ذلك وإجماعهم حجة الخامس طريق الأمير الحسين بن محمد ذكرها في كتاب شفاء الأوام
217 في كتاب الوصايا في باب ما يجوز من الوصية ومالا يجوز فإنه قال فأما الفاسق من جهة التأويل فلسنا نبطل شهادته في النكاح ونقبل خبره الذي نجعله أصلا للأحكام الشرعية بإجماع الصحابة على قبول أخبار البغاة على أمير المؤمنين عليه السلام وإجماعهم حجة السادس طريق الشيخ أبي الحسين محمد بن علي البصري ذكرها في كتاب المعتمد فإن قال وعند جل الفقهاء أن الفسق في الاعتقادات لا يمنع من قبول الحديث لأن من تقدم في قبل بعضهم حديث بعض بعد الفرقة وقبل التابعون رواية الفريقين من السلف السابع من طريق رواية الإجماع طريق الحاكم أبي سعيد المحسن بن محمد ابن كرامة ذكرها في شرح العيون فإنه قال فيه ما لفظه الفاسق من جهة التأويل يقبل

خبره عند جماعة الفقهاء وهو قول أبي القاسم البلحي وقاضي القضاة ابن رشيد ووجهه ما قاله الفقهاء إجماع الصحابة والتابعين لأن الفتنة وقعت وهم متوافرون وبعضهم يحدث عن بعض مع كونهم فرقا أو أحزابا من غير نكير الطريق الثامنة والتاسعة طريق الشيخ أبي محمد الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص وحفيده والشيخ أحمد بن محمد بن الحسن ذكرها حفيده في الجوهرة لنفسه فإنه قال فيها ما لفظه واختلف في قبول الفاسق من جهة التأويل فذهب الفقهاء بأسرهم إلى أنه يقبل خبرهه إلى أن قال ووجه ما قاله الفقهاء إجماع الصحابة على قبول خبر فاسق التأويل فإن الفتنة لما وقعت في الصحابة ودارت رحاها وشبت لظاها كان بعضهم يحدث عن بعض ويسند الرجل إلى من يخالفه كما يسند إلى من يوافقه من غير نكير من بعضهم على بعض في ذلك فكان إجماعا انتهى وذكرها في كتاب غرر الحقائق عن مسائل الفائق عن جده الحسن بن محمد بن الحسن فإنه قال حكى رضي الله عنه قبوله عن الفقهاء
218 إلى قوله ووجه القول الأول أي القول بالقبول إجماع الصحابة وساق في ذلك نحو ما ذكره قريبا الطريق العاشر طريق ابن الحاجب ذكرها في المنتهى فإنه قال في الاستدلال للقابل خبر الفاسق المتأول ما لفظه قالوا أجمعوا على قبول خبر قاله عثمان رضي الله عنه فهذه الطرق تقوي صحة الإجماع عن الصحابة لصدورها أي الطريق عن عدد كثير مختلفي المذاهب والأغراض متباعدي البلدان والأزمان وأكثرهم أي رواة الإجماع من أهل الورع الشحيح فلا يجوز أن أحدهم ينقل ما لا يعلم وجميعهم من أهل المعرفة التامة فلا يجوز أنه يجهل الخلاف عن الصحابة ولو كان موجودا في المسألة وليس يظن بواحد منهم أنه يقول ما يعلم لا سيما وقد ادعواهم وأكثرهم العلم بذلك أي بوقوع إجماع الصحابة كما ثبتت ألفاظهم في كتاب العواصم فإنه صرح الشيخ الحسن الرصاص بقوله أما أنهم أجمعوا فمعلوم من أحوالهم وقال أبو طالب في المجزي إن القائلين بقبول أخبار المتأولين قالوا لأن المعلوم من أحوالهم أي الصحابة أنهم كانوا يراعون في قبول الشهادة والأخبار الإسلام إلى قوله وإنهم كانوا

مجمعين على التسوية بين الكل إلى آخر كلامه قال المصنف بعد نقله وهذه حكاية عن أبي طالب عن جميع الفقهاء أنهم ادعوا العلم الإجماع على أن السيد أبا طالب ذكر عنه في اللمع أن كل من قبلهم ادعى الإجماع من الصحابة على قبولهم وقال رضي الله عنه في المجزي كتابه في الأصول إن الفقهاء كلهم ادعوا العلم بثبوت هذا الإجماع قد قدمنا نصفه تقريبا وتوقف عليهم في ثبوت الإجماع ولم يجزم برده بل قال أن حجة من قبلهم الأجماع وحجة من ردهم القياس على الفاسق المصرح أي غير المتأول فإن روايته ورد بها النص في قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ الآية قال فإن صح الإجماع فلا معنى للقياس أي لا يقدم على الإجماع لقوة الإجماع

219 وتوقف في ثبوت الإجماع ولذا قال فإن وأتى بكلمة إن دون إذا زيادة في ثبوت التوقف واعلم أن ابن الحاجب وتبعه من أخذ من كتابه كصاحب الغاية احتجوا لرد رواية فاسق التأويل بالآية المذكورة وليس استدلالا صحيحا ولذا قال أبو طالب ابن دليل الرد القياس على المصرح وذلك لأن الآية وردت في فاسق التصريح لأنها نزلت في الوليد بن عقبة في قصة بني المصطلق وكذبه عليه بأنهم أرادوا قاله والقصة معروفة فسقه إما بكذبه أو بشربه الخمر ولا يقال العام لا يقصر على سببه ووقوعه لأنا نقول هو عام في فساق التصريح دون فساق التأويل إذ لا وجود لهم عند نزول الآية ولأنه لا يطلق اللفظ إلا على ما كان في عرف اللغة وعرف اللغة لم يكن فيه أطلاق الفاسق على المتأول وقد أورد المصنف على استدلال ابن الحاجب بالآية على رد رواية فاسق التأويل سبعة عشر إشكالا سردها في العواصم لأن علي بن محمد بن أبي القاسم الذي رد عليه المصنف بالعواصم نقل دليل ابن الحاجب مستدلا به وهاهنا فائدة وهي أن أحدا من الأئمة لم يدع الإجماع على رد الفساق المتأولين وإنما ادعى الإجماع على قبولهم كما عرف فقطع بثبوته طائفة من العلماء وقد عرفت أنهم الأكثر وشك في ثبوت الإجماع على قبولهم آخرون وهم الأقل فهذا الكلام في فساق التأويل قبولا وردا

مسألة

وأما كفار التأويل أي وأما الحكم في قبول رواية كفار التأويل وردها فالمدعون للإجماع على قبولهم أقل من أولئك أي الذين ادعوه في فساق التأويل في معرفتي فالذي عرفت من طرق دعوى الإجماع على قبولهم أربع طرق عن أربعة من ثقات العلماء وكبرائهم وهم الإمام يحيى بن حمزة في كتاب الانتصار في باب الأذان نصا صريحا قال المصنف في العواصم إنه قال وأما كفار التأويل وهم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج فهولاء اختلف أهل القبلة في كفرهم
220 والمختار أنهم ليسوا بكفار لأن الأدلة بكفرهم تحتمل احتمالات كثيرة وعلى الجملة فمن حكم بإسلامهم أو كفرهم قضى بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم وقد تقدم هذا والثاني المنصور بالله عبد الله بن حمزة في كتاب المهذب عموما ظاهرا وقد قدمنا لفظه وبيان عمومه والثالث الفقيه عبد الله بن زيد في الدور نصا صريحا تقدم أيضا نصه بلفظه والرابع القاضي زيد في الشرح والتقرير نصا صريحا تقدم أيضا لفظه لأن التقرير ليس القاضي زيد بل للأمير الحسين وإنما نقل عنه الأمير في التقرير ذلك كما تقدم للمصنف قريبا فالمراد أنه نص عليه في الشرح نصا صريحا ونقله عنه في التقرير وقد تقدم قول المؤيد بالله رضي الله عنه أن ذلك مذهب أصحابنا هكذا على العموم من غير استثناء الكلام في الناقلين من طرق الإجماع على قبول كفار التأويل لا في القائلين لذلك فهو الذي تقدم وكأنه يريد أنه لا يقول مذهب أصحابنا إلا استنادا إلى إجماع أصحابه ولكن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد ذكر أن كفار التأويل لا يقبلون بالإجماع فهذا خلاف ما رواه غيره وقال الشيخ أحمد بن محمد الرصاص إنه روى عن أبي طالب قريب من الإجماع يعني على ردهم والجواب عن التعارض في النقلين أن تلك الدعوى أي دعوى الإجماع على قبولهم أرجح بالكثرة فإن رواتها خمسة قال في العواصم والترجيح يحصل بزيادة واحد فكيف أربعة وهذا الترجيح بكثرة العدد و تترجح أيضا الزيادة في رواتها في الفضل والعلم وعدم الإبتداع عند من يوافقهم في المذهب فإنهم غير مبتدعين عنده للقول بعدم قبول المتأول قلت وقد يعارض بأنهم مبتدعون عنه من

يخالفهم وليس اعتبار مذهب من يوافقهم بأولى من اعتبار مذهب من يخالفهم واعلم أن هذا إشارة إلى كلام السيد علي بن محمد بن أبي القاسم صاحب الرسالة المردود عليها بالعواصم فإنه قال إن رواية العدل المنزه عن البدع مقدمة على رواية المبتدع 221 بالإجماع وقاضي القضاة مبتدع عند الجميع لمخالفته لأهل البيت في مسائل قطعية توجب ترجيحهم عليه وهذه أي رواية الإجماع على عدم قبولهم تفرد بها القاضي عبد الجبار كما تقدم وقد رد ذلك عليه الشيخ أبو الحسين في المعتمد فإنه قال وأما الكفر بتأويل فإنه ذكر قاضي القضاة أيده الله أنه يمنع من قبول الحديث قال لاتفاق الأمة على المنع من قبول خبر الكافر قال والفقهاء قبلوا أخبار من هو كافر عندنا لأنهم لم يعتقدوا فيه أنه كافر قال أبو الحسين والأولى أن يقبل خبر من هو كافر أو فاسق بتأويل إذا لم يخرج من أهل القبلة وكان متحرجاا لأن الظن بصدقه غير زائل وادعى الإجماع على نفي قبول خبر الكافر على الإطلاق ولا يصح لأن كثيرا من أصحاب الحديث يقبلون خبر سلفنا كالحسن وقتادة وعمرو مع علمهم بمذهبهم وإكفارهم من يقول بقولهم وقد نصوا على ذلك انتهى قال المصنف بعد نقله له وقول أبي الحسين على الإطلاق يعني أنه لم يقيد بالكفر المجمع على رد صاحبه بالكفر المخرج عن الملة وهذا الرد لقول قاضي القضاة وعلمنا من المخالفين الذي ادعى عليهم الموافقة أنهم يخالفون في ذلك فلم يتم دعواه وأما السيد أبو طالب فإنما حكى الشيخ أحمد عنه ما هو قريب من الإجماع والقريب من الشيء غير الشيء والحجة إنما هو الإجماع لا القريب منه على أنه رواه عنه بصيغة التمريض قلت وما أحسن قول المصنف في العواصم على هذه العبارة حيث قال وليت شعري ما حد مقاربة الإجماع فقال مالفظه وكذلك السيد أبو طالب حكى الإجماع في كفار التأويل انتهى وأنكر المصنف وجود هذا عن أبي طالب وقال إنما المروي عنه ما ذكره الشيخ أحمد الرصاص وكذا ابن الحاجب لم 223 يدع في مسألة كفار التاويل وردهم إجماعا قط كما بينه في العواصم وذلك أن السيد علي بن أبي القاسم ادعى أن ابن الحاجب حكى الاجماع في رد روايه

كفار التأويل فقال المنصف ما لفظه والمبتدع بما يتضمن التفكير كالسافر عند المكفر قال المنصف المكفر بعض الأمة فلم يلزم أن تجمع الأمة على رده فان قلت كلامه يقضي بأن الذين لم يكفره لردوا روايته قلت ليس كلامه يقتضي هذا لوجهين أحدهما أن الذي لم يكفر لا يسمى مكفر إلا حقيقةولا مجازا وابن الحاجب إنما روى عمن يكفر وإذا ثبت أن الأمة غير مجمعة على التفكير فقد تعذر الإجماع وهو مأخوذ من نص ابن الحاجب ثم قال الوجه الثاني أن زبدة الكلام أن السيد توهم من ابن الحاجب أنه قال إن الذين لم يكفروا لو كفروا لما قبلوا من كفروه وهذا ليس بدعوى الإجماع البتة بل هذا دعوى على أهل الإجماع وفرق بين دعوى إجماع الأمة ودعوى الإجماع على الأمة قال ابن الحاجب لو نص على هذا لماصدق ولا صدق لأن هذا من قبيل علم الغيب فمن أين له أن الذين لم يكفروا لو كفروا لردوا روايتهم وما أمنه أنهم يكفرونهم من أنهم يقبلونهم كما قال بذلك الشيخ أبو الحسين وغيره انتهى باختصار ويرجع هذا يعني دعوى إجماع الأمة على قبول كفار التأويل بأشياء أحدها أن دعوى هؤلاء وهم المنصور بالله والإمام يحيى ومن ذكر معها إجماع الأمة يشمل دعوى إجماع العترة قال المصنف في العواصم ولا شك أن هؤلاء الذي ادعوا الإجماع نم المشاهير بتعظيم العترة ومن أهل الورع والإطلاع وذلك يقضي أنهم ما ادعوا إجماع الأمة حتى عرفوا إجماع أهل البيت أولا خاصة في ذلك العصر فإن أهل البيت عليهم السلام في زمان حدوث الفسق في المذاهب لم يكونوا إلا ثلاثة على وولداه وإجماعهم حجة ومعرفته متيسرة سهلة لانحاصرهم واشتهارهم فأقل أحوال الإمام المنصور بالله رضي الله عنه والإمام يحيى بن حمزة أنهما لا يدعيان إجماع الصحابة إلا وهما يعرفان ما مذهب علي
223 عليه السلام وولديه فإنهما لو لم يعرفا مذهبهم لكانا مجازفين بدعوى الإجماع وهما منزهان عن ذلك بإتفاق الجميع على إمامتهما وسعة اطلاعهما وعلى دعوى أنه مذهب علي عليه السلام لا سيما والمدعون لذلك من أئمة أولاده وهما الإمامان المذكوران قال في العواصم فإن ذلك يقتضي أنهما عرفا أن قبول المتأولين مذهب علي عليه السلام لأن أقل أحوالهما

حين ادعيا العلم بمذهب جميع الصحابة المشهور والمغمور أن يكونا قد عرفا أن ذلك مذهب إمام الأئمة وأفضل الأمة وكفي به عليه السلام حجة لمن أراد الهدى وعصمة لمن خاف الردى وكبار شيعتهم من الفقيه عبد الله بن زيد والقاضي زيد وكذلك ذلك أي دعوى إجماع الأمة على قبولهم يقوي أنه مذهب الهادي والقاسم عليهما السلام لأنها من أعيان الأمة ويبعد أن يخالفا إجماع الصحابة كما هو تخريج المؤيد بالله وأحد تخريجي أن طالب وظاهر رواية أبي مضر وذلك أرجح من أحد تخريجي أبي طالب والله أعلم في العوصام أنه خرج السيد المؤيد بالله للهادي أنه يقبلهم ورواه عنهم الفقيه علي بن يحيى الوشلي في تعليقه بلفظ التخريج ورواه عنه القاضي شرف الدين الحسن بن محمد النحوري في تذكرته بلفظ التحصيل ولم يختلف في ذلك عن المؤيد بالله وكذلك السيد أبو طالب نسب ذلك إلى الهادي في أحد تخريجه رواه الفقيه علي بن يحيى الوشلي في تعليقه ونص في اللمع على ذلك فقال قال السيد أبو طالب وأما شهادة أهل الأهواء من البغاة والخوارج فإن جواز شهادتهم لا يمتنع أن يخرج على اعتباره لكون الملة واحدة لأن الواحدة لأن هؤلاء كلهم من أهل ملة الإسلام وهذا لفظه في اللمع وظاهر رواية أبي مضر قال فيها أيضا إن القاضي أبا مضر من أئمة مذهب الزيدية والجلة وقد روى عن الهادي والقاسم عليهما السلام قبول المتأولين رواية غير تخريج وذلك أرجح من أحد تخريجي أبي طالب قال فيها أيضا لأن السيدين الأخوين إماما مذهب الهادي وقد تطابقا على تخريج قبوله رواية المتأولين ولم يتطابق على تخريج رده لهم بل انفرد

224 بهذا أبو طالب قثبت بهذا ترجيح تخريج رواية قبولهما وإنما ذكر المصنف هذا لأن السبب علي بن أبي القاسم رجح تخريج أنهم لا يقبلون عند الهادي والقاسم على رواية تخريج قبولهم فرده المصنف بإيراد ستة إشكالات على كلامه وأتى هنا بزبدة ما في تلك الإشكالات فإن قيل كيف يصغي إلى قبول دعوى الإجماع وقد علم وقوع الخلاف هذا السؤال وارد على رواية الإجماع على قبول رواية فساق التأويل وعلى رواية قبول كفار التاويل فلا يتوهم أن إتيانه به هنا أنه

يختص برواية إجماع كفار ا لتأويل قلت إنما أصغي إلى دعوى الإجماع لأن دعوى الإجماع لم يتحد بمتعلق الخلاف قد أورد المصنف السؤال في العواصم على كلام المعيار للإمام يحيى فقال فإن قيل فقد روى الإمام الخلاف في المعيار فناقض قلنا شرط التناقض عزيز إذا لا يصح مع إمكان الجمع والجمع ممكن في ذلك بأن يكون الخلاف الذي في المعيار منسوبا إلى أهل عصر والإجماع الذي رواه في الإنتصاد منسوبا إلى أهل عصر آخر ووذلك كثير في مسائل الإجماع انتهى وعد عين أهل الإجماع في قوله بل الإجماع المدعى إجماع الصدر الأول ولم ينقل عن أحد منهم نص على رد المتأولين أبدا فلم يكن في عصرهم خلاف والخلافإنما وقع بين أهل عصر آخر فلا تناقض إذا من شرطه اتحاد الزمان قال المصنف في العواصم واعلم أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه لا يقبلهم البتة وكذلك لم يدع أحد من الخلف ولا السلف أن الأمة أحمعت على رد فساق التأويل فتأمل هاتين الفائدتين انتهى فإن قيل لعل الصحابة المدعى إجماعهم إنما قبل بعضم بعضا أيام الفتنة وهي من حين حصار عثمان وبعدها تحقق حصول فساق التأويل من غير تمييز منهم لما وقع من ذلك المروي قبلها حيث لا فاسق تأويل أو بعدها وهو بعد 225 حصوله وكذلك التابعون إنما قبلوا مع ذلك وإما لم يمزوا بين الواقع بعدها وقبلها الأمور ثلاثة أي لأحدها الأول إما لأنهم لم يعلموا بوقوع المعصية من أولئك الذين رووا عنهم بخصوصهم وإذا لم تعلم لم يتحقق أنهم قبلوا فاسق التأويل الثاني أوعلموا بوقوع ذلك منهم ولكنهم اعتقدوا إصابتهم توقفوا فيها في المعصية فلم يجزموا بأنهم عصاة الثالث أو علموا ذلك وانه معصية ولكن ما علموا أنه فسق حتى يتم القول أنهم أجمعوا على قبول رواية فساق التأويل قلت هذا السؤال أورده ابن الحاجب ولكن لم يحرره هذا التحرير إنما أورده ابن الحاجب جوابا على القائلين حيث قال ورد بالمنع أو بأنه مذهب بعض الصحابة قال عضد الدين في شرحه وتفسير كلامه الجواب لا نسلم القبول إجماعا على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الإجماع على قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فإن أهل القبلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من

الآخرين ويجعلونه اجتهاديا انتهى وسماه المصنف سؤالا وإن كان منعا لأن المنع سؤال إذ هو طلب الدليل على المدعى وهذا سؤال ركيك لأن مضمونة أن هؤلاء الذين ادعوا العلم بثبوت الإجماع وقطعوا بصحته قالوا بغير علم وقطعوا في موضع الشك ولو قبل مثل هذا السؤال لورد مثله أيضا على من روى خبرا نبويا أو غير ذلك فيقال لعل هذا الخبر النبوي موقوف على بعض الصحابة أو نحو ذلك وعبارته في العواصم وأما رده لرواية الثقات من الأئمة والعلماء بقوله لعل بعض الصحابة لم يقبل المتأولين فمثل هذا الكلام لا يصدر عن المحصل فإن هذا مجرد ترج صدر من صاحبه فقد نقل أهل العدالة والأمانة والإطلاع على العلوم والتواريخ أقوال السلف والخلف والإجماع وحرصهم على أنهم قد علموا انعاده وإخبارهم لنا وأنهم أخبروا بذلك عن علم يقين لا عن مجازفة وتبخيت وحاصل هذا الاعتراض أن صاحبه قال لعل راوي الإجماع غير صادق فيما رواه ولا متحقق لما ادعاه ولو كان مثل هذا يقدح في رواية الثقات لبطلت

225 ومثله ما كتبه أبو الأشعث أحمد بن المقدام العجلي كما أورده الخطيب في الكفاية والقاضي في الألماع كتابي إليكم فافهموه فإنه رسولي إليكم والكتاب رسول فهذا سماعي من رجال لقيتهم لهم ورع مع فهمهم وعقول فإن شئتموا فارووه عني فإنما تقولون ما قد قلته وأقول ألا واحذر والتصحيف فيه فربما يغير عن تصحيفه فيحول قال غيره وأكره فيما قد سألتم غروركم ولست بما عندي من العلم أبخل فمن يروه فليروه بصوابه كما قاله القراء فالصدق أجمل وكتب إجازة لبعض العلماء واشتملت هذه الأبيات على إجازة ونصيحة وكثيرا ما أكتبها في غالب الإجازات هي أجزتكموا يا أهل ودي روايتي لم أنا في علم الأحاديث أرويه على ذلك الشرط الذي بين أهله وفي شرحنا التوضيح تنقيح ما فيه فأسند إلينا بالإجازة راويا لغير الذي عني سمعت سترويه وإن ترو عني ما سمعت فأروه بحدثنا الشيخ المشافه من فيه كذاك أجزنا ما لنامن مؤلف إذا كنت تقريه وعني ترويه ألا واعلموا العلم أشرف مكسب وقد صرتمو فيه

شموسا لأهليه بأن أساس العلم تصحيح نية
وإخلاص ما تبديه منه وتخفيه وبذلكمو منه لما قد
عرفتمو وحققتمو من لفظه ومعانيه مع الصبر
في تفيهم من ليس فاهما فكم طالب عد الجلي
كخافيه وأن تلزموا في الاعتقاد طريقة
لأسلافنا من غير جبر وتشبيه وأوصيكمو بالصبر
والبر والتقي فهذا الذي بني الأنام تواصيه به
أمرتنا سورة العصر فاشكرو لمولاكمو ما جاءكم من
أياديه
226 الروايات فما من رواية تصدر عن ثقة في
الإجماع أو في الحديث أو في الشهادة إلا ويمكن أن
يقال لعل راويها وهم فيها وقالها بغير علم يقين
وأصدرها إما لمجرد اعتقاد الصحة أو ظنها أو نحو ذلك
مما لا يلتفت إليه من تطريق الشك إلى فهم الثقات
بمجرد كونه تجوزا على البشر ولو كانت روايات الثقات
العلماء تعارض بمجرد ترحبي كذبهم أو تمني صدور
الدعوى منهم على سبيل التبخيت من غير تحقيق
لبطلت طرق النقل وتعطلت فوائد الرواية انتهى وقد
ذكرت في العالم العواصم أشياء من الأدلة مما يقوي
القول بقبولهم أي بقبول رواية كافر التأويل وفاسقه
منها وهي الحجة الرابعة في العواصم أنا لو لم نقبلهم
أي كفار التأويل وفساقة لم نقبل الصحابة زاد في
العواصم أجمعين ولا أهل البيت المطهرين إذ لم
يصرحوا بالسماع من النبى صلى الله عليه وسلم لأن
هؤلاء العدول لذين ادعوا الإجماع من الأئمة وغيرهم قد
أخبروا بأنهم قد علموا ذلك من الصحابة وعدالتهم أي
الرواة للإجماع تقتضى هذا حتى يعلموا قول الصحابة
كلهم فيكون إجماعا قوليا أو قول أكثرهم وسكت عنه
الباقون سكوت رضى فيكون إجماعا سكوتيا قال في
العواصم فلا بد أن يفيد العلم أو الظن بأنهم كانو كذلك
أقصى ما في الباب أن ذلك يفيد الشك في قبولهم
للفساق التأولين فلو كانو مردودين بالقطع وحصل
الشك أن رواية بعض العدول مستندة إليهم لم يجز
قبوله إلا إذا حصلت قرينة صحيحة يحصل معها الظن
الراجح أن روايته غير مستندة إلى من لا يقبل قطعا
ومنها إن ردهم يؤدي إلى أنا لانقبل من يقبلهم إو روى
عنه إنه يقبلهم هذا هو الوجه الثاني في العواصم من

الأوجه التي جعلها أدلة على قبولهم قال فيه إن الزيدية يروون عن المخالفين ويدروسن كتب المخلفين في مدارسهم إلى أن قال وأما كتب الأوصول فالزيدية يعتمدون على كتاب أبى الحسين مع أنه يقبل فساق التأويل وكفارهم ومعتمدهم في هذه الأزمنة الأخيرة كتاب الشيخ
227 أحمد الجوهرة مع شهرة بغيه على الإمام الشهيد أحمد بن الحسين وكتاب منتهى السول لابن الحاجب فإنه معتمد عليه هذه الأعصار في بلاد الزيدية وكتب الأوصول وإن كانت نظرية فإن فيه آثارا كثيرة ولا بد فيها من عدالة الرواة وأما كتب القراءات فلا زال الناس يعتمدون على كتاب الشاطبية آخذين ما وجد فيها مماليس بمتواتر وأما كتب العربية فلم يزل الناس من الزيدية يقرؤون مقدمة طاهر وشرحه وكذلك كتب ابن الحاجب في النحو التصريف مع ما اشتملت عليه من رواية اللغة والإعراب وأما المعاني والبيان فالمعتمد عليه في هذه الأزمنة الأخيرة كتاب التلخيص في ديار الزيدية وغيرها وهو من رواية الأشعرية وهذا يؤدي إلى رد حديث كثير من الأئمة كالمنصور والمؤيد بالله ويحيى بن حمزة والقاضي زيد بل يؤدي إلى التوقف في قبول حديث القاسم والهادي لرواية أبي مضر عنهما ذلك أي قبول رواية فساق التأويل كمت قدمناه وتخريج المؤيد بالله لها وأحد تخريجي أبي طالب كما تقدم ذلك كله بل يؤدي إلى عدم الانتفاع بتصانيف المتأخرين في الحديث من زمن المؤيد بالله مثل أصول الأحكام للإمام أحمد بن سليمان والشفاء للأمير الحسين والكشاف لأنهم صرحوا بالرواية عنهم ومن لم يستجز الرواية عنهم روى عمن عنهم فإن من لم يقبل كفار التأويل من الزيدية لم يرد حديث المؤيد بالله رضي الله عنه وأمثاله من أئمة العترة لكونهم بقبلون فإن مذهب الزيدية قبول مراسيل العدول من غير استثناء وكتبهم معروفة ولا يخفى أن هذا إلزام لا تجيص عنه والحامل للمصنف رحمه الله على الإطالة في المسألة أن السيد علي بن محمد بن أبي القاسم كثر في رسالته وبالغ في عدم قبول رواية أهل التأويل ثم استدل على ردهم بالكتاب ولاسنة والإجماع فسرد المصنف ذلك كله في العواصم وأشار هنا إلى زبدة ما أتى به هنالك ومن جملة أدلة

السييد على القياس المتأول على المصرح فأشار المصنف إليه وإلى رده بقوله
228 فإن قيل قد وقع الإجماع على رد الفاسق المصرح والعلة في رده الفسق وهو حاصل في المتأول هذا هو دليل السيد علي وقد أورد عليه المصنف في العواصم أحد عشر إشكالا تضمن كلامه هنا بعضها فالجواب من وجوه متنشرة متداخلة الأول أن هذا قياس مصادم للنص فلا يسمع وفاقا إذ قد اتفق أئمة الأصول أن القياس إذا تصادم النص فهو قياس فاسد الاعتبار فلا حكم له والنص هنا آيات أوردها أيضا في العواصم وهي تسع آيات دالة بعمومها على قبول فساق التأويل وكفاره أحدها قوله تعالى فسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وهو شامل للسؤال عن الأدلة وعام لكل مسلم من أهل الذكر فيشمل الفساق ولاكفار تأويلا وثانيها فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وهو عام في كل مما جاء عن الله وعن رسوله ولما كان لقائل أن يقول هذه عمومات خصصت بالقياس أشار إلى رد القياس بوجه آخر فقال الثاني أنه قياس مخصص لكثير من القرآن والسنة فلا يقبل مطلقا في كل ما ورد فيه ويبقى للناظر فيه نظرة وقد بينت تلك الآيات وهي تسع كما عرفناك والآثار في العواصم وقد ذكرت منها قدر ثلاثين حجة هو كما قال وقد عد هنالك ثمانية وعشرين حجة سنذكر هنا بعضها الثالث أنه قياس ظني يتوقف في كونه حجة على الخصم على موافقة الخصم على صحته ويأتي قدحه فيها ثم يتوقف على موافقته على عدم معارضته بقياس أقوى منه والأقوى بالعمل به أولى والمعارضة ممكنة له فيهما في الصحة والمعارضة بيانه في قوله وأما المنازعة في صحته فذلك يتم ببيان أن علة القايس ليست الفسق كما قاله المعترض بل ما أفاده قوله فلأن الظاهر أن العلة أي في قبول خبر الفاسق تأويلا حصول الظن بخبرة لوجوه الأول قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فأمر الله تعالى باشهاد رجلين من المؤمنين وهو يدل على أن العلة في ذلك ليست هي العدالة فلو كانت العلة مجرد العدالة وكون الراوي والشاهد

229 منصبا لها إشارة إلى قول السيد علي أن قبول الشهادة والرواية منصب رفيع يلزم الخلق أحكاما شديدة فيلتزمونها فأي رفعة أعظم منها فالعلة هي هذه وهي موجودة في فاسق التأويل مثلها في المصرح انتهى لكفى الواحد قد يقال فد كفى في الرواية عند الجماهير لذلك وأما الشهادة فورد النص باعتبار العدد فإن قيل لو كان العلة الظن كما قلتم لكفى الواحد لحصوله قلنا القصد الظن الأقوى تقدم للمصنف إن الظن لا ينقسم إلى قسمين ولا يقف على مقدار ولا يمكن التعبير عن جميع مراتبه بالعبارة فتذكر وأيضا فالظن يحصل بالإثنين غالبا ويحصل أيضا بخبر الواحد بل قد يحصل به العلم كما قدمناه أول شرحا هذا فقبوله ولا عبرة والنادر غير ظاهر بخلاف الواحد فوقوع الشك في شهادتته كثير يتحقق هذا من أصل صحيح الثاني من الأدلة على أن العلة حصول الظن قوله تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل أحدهما فإنه دال على أن المراج الصدق والتحير فيه لا رفع المناصب الثالث من الأدلة على ذلك قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فجعل العلة خوف الخطأ والرغبة في تحرى الإصابة ولو كانت العلة المنصب لقال قتبيوا أن تعظموا فاسقا بجهالة والعمل بالظن لا يسمى جهالة كما في خبر العدل والمفتي والمؤذن على أن الآية لم تدل على عدم قبول رواية الفاسق فإنه قال تعالى فتبينوا ولم يقل تقبلوه والتبين هوالنظر فيما يدل على صدق خبره أو كذبه إذ ليس القطع برده وتكذيب خبره يسمى تبينا في اللغة ولا في الشرع ولا في العرف فإن التبين تفعل من البيان وهو تطلب البيان وذلك لا يكون مع بيان رده ولا مع بيان قبوله ويوضح هذا أنه جاء التبين في القرآن الكريم غير مراد به الرد والتكذيب كقوله تعالى إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا فإنه ورد في سبب نزولها أن جماعة من الصحابة لقوا رجلا في عنيمة له فقال السلام عليكم فقتلوه وأخذوا غنيمته فنزلت الأية إذا عرفت هذا فليس في الآية دليل على رد فاسق

230 التصريح الذي جعله الرادون دليلا على الرد فصلا عما قاسوه في الرد عليه وهو فاسق التأويل إنما فيها

الأمر لما أخبره به هل هو صادق أو كاذب فهو نظير قول سليمان عليه السلام في خبر الهدهد قال سننظر أصدقت أن كنت من الكاذبين وانظر لما أرد تعالى رد شهادة القاذف قال ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون وقال لو لا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقوله في القذفة واولئك عند الله هم الكاذبون الرابع قوله تعالى أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت فأجازة شهادة كافر التصريح عند الضرورة فدلعلى أن القصد الظن الأقوى هو حاصل بالعدلين من المسلمين فحين لم يحصل اكتفى بالظن الضعيف الحاصل من شهادة الكفار تصريحا وفي العواصم وفي هذه وجهان أحدهما أن الله تعالى شرع قبول الكفار عند الحاجة إليهم وهم لا يستحقون التعظيم ومنصب التكرمة والتبجيل وثانيهما ما أفاده قاوله في هذه الآية جواز تخصيص العلة سواء كانت العدالة أو الظن الأقوى فإنه قبل الظن الضعيف وهذا إشارة إلى منع السيد ابن أبي القاسم لتخصيص العلة كما في العواصم
الخامس قوله تعالى ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها في العواصم فقوله ذلك أدنى تنبيه ظاهرعلى أن المقصود قوة الظن وما هو أقرب إلى الصدق السادس قوله تعالى ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا قال فيها وأصل الآية وإن كانت في الكتابة فقد دخلت معها الشهادة بقوله وأقوم للشهادة
231 السابع ورود الشرع بشاهد ويمين قال فيها أيضا واليمين فيها تهمة للحالف ولا رفع فيها للتهمة البتة فقامت مقام إشهاد آخر في قوة الظن لا في التعظيم وهذا شاهد قوي على أن العلة قوة الظن
الثامن رد حديث العدل المغفل الذي لا يتقن حديثه وفي العواصم زيادة على هذا فإنه قال ولنذكر مسائل مما نص العلماء فيها على التعديل بالظن الأقوى قالوا إن من سمع الحديث من غير حجاب فروايته أولى ممن سمعه من وراء حجاب ولا شك أن العلة في هذا قوة الظن لا أن من سمع من غير حجاب أفضل الثانية أن يكون أحد الراويين مثبتا والآخر نافيا مع أ المثبت ليس

بأفضل من النافي الثالثة أن يكون أحدهما عالما بالعربية والآخر غير عالم بها وإن كان عالما بما هو أفضل منها مما لا يتعلق بالرواية الرابعة أن يكون أحد الراويين لا يجيز الرواية بالمعنى فإن روايته أرجح الخامسة أن يكون أحد الراويين أكثر ذكاء وفطنة فإنه أرجح ممن ليس كذلك فإن الظن بصدقه أقوى وأمثال هذه المسائل مما لا تحصى كثرة وهي مذكورة في كتب الأصول التاسع أن علماء الأصول عملوا في باب الترجيح بتقديم خبر من قوى الظن بإصابته لا من كثر ثوابه ومنزلته عند الله تعالى ومن ذلك قال العلماء لا يشهد العدل لنفسه ولا يحكم الحاكم لنفسه وإن كان عدلا تقيا وعللوه بقلة الظن المستفاد من العدالة لقوة الداعي الطبيعي إلى ذلك عند الحاجة والخصوصة ومحبة القلب وغيظ الحاسد ومسرة الصديق من الدواعي الطبيعية المضعفة لعلة الصدق ولا يبقى فيها إلا ظن ضعيف لا يصح الاعتماد عليه في الحقوق ولما كانت الداعية الطبيعية قوية في شهادة الإنسان لنفسه وحكمه لنفسه أجمع أهل العلم على المنع من ذلك وقد عد المصنف في العواصم مسائل كثيرة من هذا 232 العاشر أن الإجماع انعقد على قبول من عصى تأويلا ولم يفسق ولم يكفر وإن كثر ذلك منه كخطأ كثير من المعتزلة في الإمامة وكثير من فروع الكلام ولا شك أن من كثرت معاصيه من غير تأويل أنه مجروح بل من عصى عمدا وإن لم يكثر إذا أصر أو كانت المعصية مما تدل على الخسة فدار الرد للراوة والقبول لهم مع الجراءة والقبول مع التأويل في هذا الوضع وهو حيث كان عصيانه متأولا متكررا ولم يوجب كفرا ولا فسقا فقلتم أنه يقبل فقسنا عليه من عصى متأولا بما لا يوجب فسقا ولا كفرا قلت ولا يخفى أنه قد يقال المعصية التي اقتضت فسقاأو كفر أشد مما لا يقتضيه وأغلط ولا يقاس الأخف على الأغلط كما علم في الأصول وفيما سبق من الأدلة غنية عن هذا القياس فإن قيل إذا كانت علة القبول هي ظن الصدق يلزم قبول من ظن صدقه من المصرحين ورهان النصاري والبراهمة أقول هذا أورده السيد علي بن محمدبن أبي القاسم صاحب الرسالة التي رد عليها المصنف بالعواصم فإنه قال وأما أن عللنا بتهمته بالكذب وترى

أنه يعاقب عليه ويكون عند نفسه مطيعا لله تعالى فيلزم من أرباب الملل الخارجة عن الإسلام أن تقبل روايته مثل رهبان النصارى وعباد اليهود ومثل البراهمة فإنهم يتحرزون عن الكذب أشد تحرز ويتنزهون عنه أعظم تنزه انتهى فأورد المصنف سؤالا وأجاب عنه بقوله قلنا هذا مخصوص وتخصيص العلة جائز ولا بد للمخالف منه أي من تخصيص علته التي علل بها فإنه علل بالعدالة وهي مخصصة كما أفاده قوله فإن من علل العدالة خص من العدول المغفل فإنها لا تقبل روايته مع عدالته لمانع تغفيله والآية المقدمة في الوجهة الرابع وهي قوله تعالى أو آخران من غيركم حجة على تخصيص العلة فتأملها بل خصصت شرطية إسلام الشاهد فضلا

233 عن عدالته وهووأن كان الضرورة فقد صدق عليه أنه تخصيص علة وقد بسطت القول في هذه المسألة أي مسألة قبول المتأولين في العواصم احتجاجا وسؤالا وانفصالا وجمعت فيها مالم يجمع في كتاب فيما أعلم ولعل الذي جمعت فيها يأتي جزءا وسطا هو كما قال وذلك لأن السيد علي صاحب الرسالة أطال في القول بعدم قبول رواية فساق التأويل وكفاره واستدل بالكتاب والسنة والإجماع فأورد عليه المصنف من الإشكالات مائة وزيادة على سبعين إشكالا وشحها بعلوم وفوائد لم يشتمل عليها سوى كتابه كتاب وذلك لكثرة الحاجة إليها وأنبناء كثير من الأحكام الشرعية عليها فمن أراد الإستقصاء فليطالعها في هذا الكتاب المشار إليه في كتاب العواصم في الجزء الأول منه وقد نقلنا في غضون هذه الأبحاث زبدا منه مما يتعلق بذلك وهذا غير ما ذكره أئمة الحديث في المسألة وأما ما ذكره الحدثون في هذه المسألة فقد ذكروا في فساق التأويل أقوالا ثلاثة فيما يتعلق بفساق التأويل فقط الأول أهم لا يقبلون كالمصرحين أي كما لا نقبل الفاسق فسقا صريحا روى هذا القول عن مالك وقال ابن الصلاح إنه بعيد متباعد الشائع عن أئمة الحديث فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة كما سيأتي ومن المبتدعة فساق التأويل وقال السخاوي في شرح ألفية الزين قال الخطيب في الكفاية إن هذا القول يروى عن طائفة من السلف منهم مالك وكذا

نقله الحاكم عنه ونصه في المدونة في غير موضع يشهد له وتبعه أصحابه وكذا جاء عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه بل نقله الآمدي عن الأكثر وجزم به ابن الحاجب انتهى وقال السخاوي أيضا بعد نقله كلام ابن الصلاح ما لفظه وكذ ا قال شيخنا يريد به الحافظ ابن حجر

234 إنه يفيده قال وأكثر ما علل به أن في الرواية ترويجا لأمره وتنويها بذكره وعلى هذا لا ينتفي أن يروى عن مبتدع شيئا يشاركه فيه غير مبتدع قلت وإلى هذا التفصيل مال ابن دقيق العيد حيث قال إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه إخمادا لبدعته وإطفاء لناره يعنى أنه كما يقال من عقوبة الفاسق المبتدع أن لا تذكر محاسنه وإن لم يوافقه ولا يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ما وصفناه من صدقه وتحرزه عن الكذب واشتهاره بالتدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء بدعته القول الثاني إن كان يستحل الكذب لنصرة مذهبه لم يقبل وإلا قبل وإن كان داعية إلى مذهبه عزاه الخطيب إلى الشافعي كما نقله عنه الخطيب في الكفاية لأنه قال أقبل من غير الخطابية ما نقلوا قال لأنهم يرون شهادة أحدهم لصاحبه فمن لم يستحل الكذب كان مقبولا لأن اعتقاد حرمة الكذب تمنع من الإقدام عليه فيحصل صدقه قال الخطيب ويحي أيضا أن هذا مذهب ابن أبي ليلى وسفيان الثوري ونحوه عن أبي حنيفة بل حكاه الحاكم في المدخل عن أكثر أئمة الحديث وقال الفخر الرازي في المحصول إنه الحق ورجحه ابن دقيق العيد الثالث من الأقوال في المسألة إن كان فاسق التأويل أو كافره داعية إلى مذهبه لميقبل وإلا قبل وهو مذهب أحمد بن محمد بن حنبل كما قاله الخطيب قال ابن الصلاح وهذا مذهب الكثير أو الأكثر وهو أعد لها وأولاها قال ابن حبان هو قول أئمتنا قاطبة لا أعلم بينهم فيه خلافا عبارة الزين ونقل ابن حبان فيه الإتفاق فغيرها المصنف إلى أنه قال لا نعلم فيها خلافا وقد نقل السخاوي في شرح الألفية الخلاف في ذلك فكأنه لذلك غير المصنف العبارة وعبارة ابن حبان في ترجمة أحمد بن جعفر بن سليمان الضبعي في ثقاته بلفظ

235 ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف أن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعوا إليها إن الاحتجاج بأخباره جائز فإذا دعا إليها سقط الاحتجاج بأخباره انتهى قال السخاوي بعد نقله وليس صيرحا في الإتفاق لا مطلقا ولا بخصوص الشافعية ثم قال وقد قال شيخنا إن ابن حبان أعرب في حكاية الأتفاق قلت هذا تقرير من شيخه وهو الحافظ ابن حجر أن عبارة ابن حبان تفيد الإتفاق على قبول ذي البدعة غير الداعية إذا كان صدوقا وهي تفيده في إتقاف أئمة الشافعية وإن قال السخاوي ما قال ولكن يشترط مع هذين أعني كونه صيدوقا غير داعية أن لا يكون الحديث الذي يحدث به مما يعضد بدعته ويشدها ويزينها فأنا لا نأمن حينئذ عليه غلبة الهوى أفاده شيخنا وإليه يومي كلام ابن دقيق العيد الماضي بل قال شيخنا نص على هذا القيد في المسألة الحافظ أبو إسحق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ النسائي وكذا حكى بعض أصحاب الشافعي عن أصحاب السافعي أنهم لا يتختلفون في ذلك هذا كله في فساق التأويل وأما كفار التأويل فلم يذكرهم كثير منهم أي من أئمة الحديث لأنهم لا يقولون بتكفير أحد من أهل القبلة إلا من علم كفره بالضرورة من الذين كالباطية ومنهم من ذكرهم فحكى الخلاف فيهم ممن ذكرهم زين الدين بن العراقي فحكى عن إمام المحدثين بلا مدافعة الحافظ الثبت الخطيب البغدادي الشافعي أنه حكى عن جماعة من أهل النقل ولامتكلمين أنهم يقبلون أهل التأويل وإن كانوا كفارا أو فساقا قال زين الدين واختاره يصاحب المحصول قلت الجمهور منهم على رد الكافر قال زين الدين ونقله السيف الآمدي عن الأكثرين وبه جزم أبو عمرو بن الحاجب فإنه قال في مختصر المنتهى ولامبتدع بما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر وأما غير المكفر فكالبدع الواضحة ثم اختار رد أهل البدع الواضحة قال السخاوي وحكى الخطيب في

235 قال ابن الصلاح إنه هو الصحيح وإنه منحط عن التحدث تمام كلامه لفظا والإجازة قراءة والأخبار ونقل زين الدين الإتفاق على صحتها وإن اختلفوا في صحة الإجازة المجردة قال وإنما اختلفوا في موازاتها بالزاي مساواتها للسماع قال وقد حكى الإتفاق

علىصحتها القاضي عياض في الإلماع وعبارته فيه وهي رواية صحيحة عند معظم الأئمة والمحدثين وسمي جماعة وهو قول كافة أهل النقل والأداء والتحقيق من أهل النظر انتهى وأما أن تقترن بها إجازة ولاقال المناول للطالب أروعني ما في هذا الكتاب ولا نحو ذلك فإن أهل العلم اختلفوا في جواز الرواية بها قال زين الدين الأصح أنها باطلة وحكى النووي البطلان عن الفقهاء وأصحاب الأصول ذكره في تقريبه والأحسن قول ابن الصلاح إنه عاب غير واحد من الفقهاء الأصوليين على المحدثين تجويزها وإساغة الرواية واختلافهم مبني على أن هل الرواية من شرطها لأذن من الشيخ للطالب أولا والصحيح أن الإذن غير مشترط في الإخبار إذ الأصل جواز إخبار الإنسان عن عيره وإن لم يأذن في الأخبار عنه إلا أن يكون أمرا خاصا به لا يجب اطلاع أحد عليه فكذلك تجوز هاهنا أي في باب الرواية إذ هي قسم من الإخبار فإنه إذا أخبر الشيخ أن الكتاب سماعه وأن النسخة صحيحة وناولها الطالب لينتسخها أو ينقل منها فإن ذلك يكفي عن الإذن والوجه في ذلك أنه خبر جملى فينزل منزلة كتب النبي صلى الله عليه وسلم التي كان ينفذبها إلى الآفاق مع الرسل ولم تكن الرسل تحفظها وتسمعها على النبي صلى الله عليه وسلم هذا هو الذي قدمناه لك أن الرواية من الأبلاغ المأمور به وإنما يخبرون الرسل من أرسلوا إليه خبرا جمليا أنها كتب النبي صلى الله عليه وسلم وأن ما فيها منسوب إليه قلت ويستأنس لذلك بما وقع من المناظرة بين الشافعي وإسحاق بن راهوية بحضرة أحمد بن حنبل في جلود الميتة إذا دبغت فقال الشافعي دباعها طهورها

236 الكفاية عن جماعة من أهل النقل والمتكلمين أن أخبار أهل الأهواء كلها مقبولة وإن كانا كفارا أو فساق التأويل وقال صاحب المحصول الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته وإلا فلا لأن اعتقاد حرمة الكذب يمنعه منه قال السخاوي قال شيخنا والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة لأن كل طائفة تدعى أن مخاليفها مبتدعة وقد تبالغ فتكفرها فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمرا متواترا معلوما من الدين

بالضرورة أي إثباتا ونفيا فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله أصلا وقال أيضا ولاذي يظهر أن نحكم بالكفر على من كان الكفر صريح قوله وكذا من كان لازم قوله وعرض عليه فالتزمه أمامن لم يلتزمه وناضل عنه فإنه لا يكون كافرا ولو كان اللازم كفرا قال وينبغي حمله على غير القطعي ليوافق كلامه الأول وسبقه ابن دقيق العيد فقال الذي تقرر عندنا أن لا تعتبر المذاهب في الرواية إذ لا نكفر أحدا من أهل القبلة إلا بإنكار قطعي من الشريعة فإذا اعتبرنا ذلك وانضم إليه التقوى والورع فقد حصل معتمدالرواية وهذا مذهب الشافعي حيث قال تقبل رواية أهل الأهواء قال وأعراض الناس حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس المحدثون والحكام قال الشافعي في الأم ذهب الناس في تأويل القرآن الأحاديث إلى أمور تباينوا فيها ثباينا ششديدا واستحل بعضهم من بعض بما تطول حكايته وكان ذلك متقادما منه ما كان في عهد السلف وإلى اليوم فلم نعلم من سلف الأمة ممن يقتدي به ولا من بعدهم من التابعين رد شهادة أحد بتأويل وإن خطأه وضلله ورأه استحل ما حرم الله عليه ولا يرد أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمل وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال انتهى نقله السخاوي في شرحه

237 قال المصنف ونلحق بهذه مسائل خمس

المسألة الأولى

من كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو مرة واحدة وكان متعمدا

ويظهر تعمده بإقراره أو نحوه بحيث ينتفي أن يكون أخطأ أو نسى ثم تاب وحسنت توبته فإنه لا تقبل روايته أبدا في شيء مطلقا

241 سواء كان المكذوب فيه أو غيره ولا يكتب عنه شيء ونحتم جرحه أبدا نعلم قال الإمام تقبل توبته بينه وبين الله وعدم قبوله مطلقا هو كما قال غير واحد من أهل العلم منهم الإمام أحمد بن حنبل وأبو بكر الحميدي وهو يصاحب الشافعي وشيخ البخاري واسمه عبد الله بن الزبير ونقله الخطيب في الكفاية والحازمي في شروط الستة عن جماعة والذهبي عن رواية ابن معين وغيره واعلم أنه يلتحق بتعمد الكذب في هذا الحكم

من أخطأ ثم أصر على خطئه وصمم بعد بيان ذلك له مما يوثق بعلمه مجرد عناد قال السخاوي وأما من كذب عليه في فضائل الأعمال معتقدا أن هذا لا يضر ثم عرف ضرره وتاب
242 فالظاهر كما قال بعض المتأخرين قبول روايته وكذا من كذب دفعا لضرر يلحقه من عدو قال اللصيرفي وليس بطعن على المحدث إلا أن يقول تعمدت الكذب فهو كاذب في الأول أي الخبر الذي رواه واعترف بالكذب فيه ولا يقبل خبره بعد ذلك أي مؤاخذة له بإقراره قال النووي ولم أر للقول بعدم قبوله دليلا ويجوز أن يوجه بأن ذلك جعل تغليظا وزجرا بليغا عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم لعظم مفستدته فإنه يصير شرعا مستمرا إلى يوم القيامة ثم قال وهذا الذي ذكره الأئمة ضيعف مخالفللقواعد الشرعية والمختار القطع بصحة توبته في هذا أي في الكذب عليه صلى الله عليه وسلم وقبول رواياته بعدها إذا صحت توبته بشروطها المعروفة قال فهذا هو الجاري على قواعد الشرع وقد أجمع على صحة رواية من كان كافرا فأسلم قال وأجمعوا على قبول شهادته والرواية في هذا وكذا قال في الإرشاد هذا مخالف لقاعدة مذهبنا ومذهب غيرنا انتهى وقال الذهبي إن من عرف بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحصل لنا ثقة بقوله إني تبت يعني كما قيل في مسألة المعترف بالوضع قلت وما كان يحسن من المصنف ذكر المسألة من دون ذكر دليلها ويأتي له تفصيل فيها وأما الكذب في حديبث الناس وغيره من أسباب الفسق فنقبل رواية التائب منه وممن ذكر هذه المسألة أبو بكر الصيرفي الشافعي فإنه ذكر في كتبه في الأصول أنه لا يعمل بذلك الخبر ولا بغيره من روايته وزاد أيضا أن من ضفنا خيره لم نجعله قويا وذكر أبو المظفر السمعاني أن من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه لأنه صار محل ريبة قلت كلامهم في رد الكذب في الحديث ولو بعد إظهار التوبة فوى فيما يتعلق من الأحاديث بالمصالح لئلا يتوصل الكذابون بإظهار التوبة إلى قبول أباطيلهم هذا في التضعيف بالكذب وأما من ضعف من أجل حفظه وهو الذي زاده

243 الصيرفي ثم قوى حفظه وهو من أهل الديانة والصدق فلا وجه لقول الصيرفي إنا لا تجعله قويا والله أعلم قلت كما لا وجه لرد رواية الكذاب في الحديث بعد صحة توبته إذ بعدصحتها قد اجتمعت فيه شروط الرواية فالقياس قبوله

المسألة الثانية

من روى عن ثقة فكذبه الثقة

والمسألة مشهورة في الأيصول وذلك أنه قد تعارض كلام الراوي والمروي عنه فذلك صرح بالراية وهو ثقة وشيخه صرح بكذبه عليه فلذا قال المصنف والصحيح فيها أنها موضع اجتهاد إذ لكل جهة ترجيح أما الراوي فلكونه مثبتا

246 أما الشيخ فلكونه نفى ما يتعلق به مع احتمال نسيانه فينظر في أيهما أصدق وأحفظ وأكثر جزما وأقل ترددا وكذلك أيهما أكثر من الكثرة بالثلثة الفرع وهو الراوي أو الأصل وهو شيخه فقد يدعي الواحد على الجماعة فيكذبونه والجماعة على الواحد فيكذبهم فإذا استوفيت طرق الترجيح المعروفة في الأصول وغيرها مما يقود إليه المقام حكم بالراجح وقال التاج السبكي عدالة كل واحد منهما متيقنة وكذبه مشكوك فيه ولايقين لا يرفع بالشك فتساقطا يعني فيقبل الخبر وهو اختيار أبي المفظر السمعاني وبه قال أبو الحسن القطان وقد عرفت ما حققه النووي والمصنف جنح إلى الترجيح مستدلا بقوله فإنهما خبران متعارضان فيجب استعمال طرق الترجيح المعروفة بينهما

247 كسائر الأخبار المتعارضة وإلى الترجيح مال الفخر الرازي وقال إن الرد إنما هو عند التساوي فلو رجح أحدهما عمل به ولا يلزم جرح واحد منهما بكذيبه الآخر وأما تكذيب الشيخ فواضح وأما تكذيب الفرع له فلأن جزمه بكونه حدثه يستلزم تكذيبه في دعواه أنه كذب لاحتمال النسيان من الأصل والقطع بالتأويل فقد يقول الأصل لو كان لذكرت ونجعل هذا دليلا قاطعا على كذب الفرع وهو موضع النزاع لأن الفرع يقول أنه نسي والأصل يزعم أنه لم ينس والغالب في هذه المسألة سقوط الحديث بالتعارض بين الأصل وفرعه ولكن هذا الغالب لا يوجب إسقاط الحكم النادر إذا قويت القرائن بنسيانه وغلب في الظن صدق الراوي عنه فإن النظر

إلى القرائن والترجيح بها لا بد منه وهذا كله من الحكم المذكور إذا كذبه أي كذب الأصل فرعه أما إذا قال أنسيت بالبناء للمجهول ولم يقطع بتكذيبه صدق أي الفرع في روايته قال السخاوي فإن جزم بالرد بدون تصيرح كقوله ما رويت هذا أو ما حدثت به قط أو أنا عالمأنني ما حدثتك أو لم أحدثك فقد سوى ابن الصلاح تبعا للخطيب وغيره بينهما أيضا وهو الذي مشى عليه شيخنا في توضيح النخبة لكن قال في الفتح الراجح عندهم أي المحدثين القبول وتمسك بصنع مسلم حيث أخرج حديث عمرو بن دينار عن أبي معيد عن ابن عباس ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير مع قول أبي معبد لعمرو لم أحدثك به فإنه دال على أن مسلما كان يرى صحة الحديث ولو أنكره راويه إذا كان الناقل عنه عدلا وكذا صحح الحديث البخاري وغيره وكأنهم حملوا الشيخ في ذلك على النسيان ويؤيده قول الشافعي في هذا الحديث بعينه كأنه نسى وقيل هذا أي تصديقه إذا لم يصرح بتكذيبه مذهب جمهور الفقهاء

248 والمحدثين وأهل الأصل قال السخاوي وصححه غير واحد منهم الخطيب وابن الصلاح وشيخنا بل حكى فيه إتفاق المحدثين لأن الفرض أن الراوي ثقة جزما فلا يطعن فيه بالاحتمال إذ المروى عنه غير جازم بالنفي بل جزم الراوي فيه وشكه قرينة لنسيانه خلافا لبعض أصحاب أبي حنيفة فقالوا برده وحكاه ابن الصباغ في العدة عن أصحاب أبي حنيفة كلهم لكن قال السخاوي في التعميم نظر إلا أن يريد المتأخرين منهم قلت ونسبه في شرح مسلم للكرخي ولكنه قال الكيا الطبري إنه لا يعرف لهم في مسألتنا بخصوصها كلام إلا أن أخذ لهم ذلك في ردهم حديث إذا نكحت المرأة بدون إذن وليها فنكاحها باطل لأنه جعل ابن الصلاح من أمثلة من حدث فنسى قلت قال ابن الصلاح إن الحنفية ردوا حديث سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نكحت المرأة الحديث من أجل أن ابن جريج قال لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه انتهى وأما إذا روى الشيخ ذلك الخبر لغير هذا الذي كذبه الشيخ أو روى عنه ثقة آخر قبل كذا ذكره الزين

قلت إذا كان إنما أنكر رواية ذلك الفرع عنه ولم ينكر أنه يروى الحديث أو أنه رواه لغيره قبل ذلك منه لعدم الريبة في الشيخ وإلا أي وغلا ينكر الشيخ رواية الفرع فقط بل أنكر الحديث نفسه لم تقبل من الشيخ روايته إذا وقعت قبل الأنكار ولا رواية غيره عنه قبله أيضا لأن اضطراب يقدح في الحديث كما تقدم وهذا أشد من الاضطراب إذ هو قبول للحديث مع الريبة في الرواة إلا أن يحكم بقبول الجميع ويجعلها أي روايات الشيخ وفرعه توابع يقوي بعضها بعضا فقبولها قوي إما إذا استفاد الشيخ الحديث الذي أنكر التحديث به بعد أي بعد

249 إنكاره فرواه وروى عنه عن فرعه فلا إشكال لأنه حدث به بعد يقين لحمله له من الثقة وكأنه يشير إلى مثال معروف للمسألة وهو ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من رواية ربيعة بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد زاد أبو داود في رواية أن عبد العزيز الدراوردي قال ذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه قال عبدالعزيز وقد كانت أصابت سهيلا على أذهبت بعض عقله ونسى بعض حديثه فكان سهيل بعد يحدث عن ربيعة عن أبيه وزاد أبو داود أيضا من رواية سليمان بن بلال عن ربيعة قال فلقيت سهيلا فسألته عن قصة الحديث فقال ما أعرفه قلت أن ربيعة أخبرني به عنك قال إن كان ربيعة أخبرك عني فحدث به عن ربيعة عني وقد كره جماعة من العلماء التحديث عن الأحياء من العلماء لأن النسيان

250 غير مأمون على الإنسان فيبادر إلى جحود ما روى عنه قال السخاوي لكن قد قيد هذه الكراهة بعض المتأخرين بما إذا كان له طريق أخر غير طريق آخر غير طريق الحي أما إذا لم يكن له سواها وحدث فلا معنى للكراهة لما في الإمساك من كتم العلم وقد يموت الراوي قبل المروى عنه فيضيع العلم وهذا حسن إذا المصلحة محققة والمفسدة مظنونة وكذا يحسن تقييد ذلك بما إذا كانا في بلد واحد أما إذا كانا في بلدتين فلا لاحتمال أن يكون الحامل له على الإنكار النفاسة وقد حدث عمرو بن دينار عن الزهري بأشياء وسئل الزهري عنه فأنكره فاجتمع بالزهري فقال أليس يا أبا بكر قد

حدثتني بكذا فقال ما حدثتك به ثم قال والله ما حدثت به وأنا حي إلا أنكرته حتى توضع أنت في السجن انتهى
قلت إذا صحت هذه عن الزهري فهي قادحة فيه روى عن الشعبي أنه قال لابن عون لا تحدثني عن الأحياء رواه عن الشعبي الخطيب في الكفاية بأسناده إليه وعن معمر أنه قال لعبد الرزاق أن قدرت أن لا تحدث عن رجل حي فافعل رواه عنه أيضا الخطيب في الكفاية وعن الشافعي أنه قال لابن عبد الحكم واسمه محمد بن عبد الله إياك والرواية عن الأحياء وفي رواية البيهقي في المدخل قال الشافعي لابن الحكم لا تحدث عن الحي فإن الحي لا يؤمن عليه النسيان قاله الشافعي لابن عبد الحكم حين حكى عنه حكاية فأنكرها ثم ذكرها قال اسخاوي وذلك فيما روينا في مناقبه والمدخل كلاهما للبيهقي من طيرق أبي سعيد الخصاص عن محمد بن عبدالله بن عبد الحكم قال سمعت من الشافعي حكاية فكيتها عنه فنميت إليه فأنكرها قال فاغتم أبي لذلك غما شديدا وكنا نجله فقلت له
251 أنا أذكره لعله يتذكر فمضيت إليه فقلت يا أبا عبد الله أليس تذكر يوم كذا وكذا في الإسلام فوقفته عن الكلمة فذكرها ثم قال يا محمد لا تحدث عن الحي فإن الحي لا يؤمن عليه أن ينسى انتهى

المسألة الثالثة

من أخذ أجرة على الرواية

اختلفوا أي أئمة الحديث فيه
253 أي في قبول من أخذ أجرة على التحديث منهم من لم يقبله وهو مذهب أحمد ابن حنبل وإسحق بن راهويه وأبي حاتم الرازي قالوا لأنه يخرم من مروءة الإنسان وإن استحله الأخذ أي رآه حلالا لأنه قد تقدم في رسم العدالة أنه لا بد من السلامة عما يخرم المروءة فمن خرمها فليس بعدل بخلاف أخذ الأجرة على القرآن أي على تعليمه قالوا لأن هناك العادة جارية بأخذ الأجرة فلا يخرم مروءة الآخذ قالوا و لأن الظن يساء بفاعل ذلك أي
254 فاعل قبض الأجرة على الرواية قال الخطيب وإنما منعوا ذلك تنزيها للراوي عن سوء الظن به فإن بعض من كان يأخذ الأجرة على الرواية عثر على تزيده وادعائه مالم يسمع لأجل ما كان يعطي ولذا بالغ شعبة

فيما يروي عنه وقال لا تكتبوا عن الفقراء شيئا فإنهم يكذبون قال الزين إلا أن يقترن بذلك عذر ينفي ذلك عنه أي سوء الظن وخرم المروءة كما روى عن أبي الحسين بن النقور ضبط بالنون والقاف آخره راء أنه فعل ذلك أي أخذ الأجرة على الرواية لأن أصحاب الحديث منعوه عن النكب لعياله فأفتاه بجوازذلك في هذه الحال الشيخ أبو اسحق الشيرازي فهذا مع العذر وأما مع عدمه فتقدم من منع ذلك ومنهم من رخص فيه أي في أخذ الأجرة منهم أبو نعيم الفضل بن دكين بالدال المهملة مضمومة شيخ البخاري روى عنه فأكثر وروى عنه الإمام أحمد وإسحق بن راهوية وابن المبارك وخلق وكان أبو نعيم من أحفظ الناس وأشدهم إتقانا وثقة الأئمة وكان يأخذ العوض على التحديث بحيث أنه كان إذا لم يكن معهم دراهم صحاح بل مكسورة أخذ صرفها ذكره البخاري ومنهم عفان أحد الشيوخ الحفاظ الأثبات شيخ البخاري أيضا قال حنبل سمعت أبا عبد الله يعني أحمد بن حنبل يقول شيخان كان الناس يتكلمون فيهم ويذكرونهما وكنا نلقي من الناس في أمرهما ما الله به عليم قاما الله بأمر لم يقم به أحد أو كثير أحد يقل ما قاما به عفان ونعيم يعني بقيامهما عدم الإجابة في المحنة وتكلم الناس فيهمامن أجل أنهما كانا يأخذان على التحديث وقد عد السخاوي جماعة أخذوا على التحديث قال ابن حزم سمعت أبا نعيم يقول يلومونني على الأخذ ويف بيتي ثلاثة عشر وما في بيتي رغيف

255 المسألة الرابعة

رد أهل الحديث من عرف بالتساهل في السماع كالنوم أي كمن ينام هو أو شيخه في حال السماع ولا يبالي بذلك ولذا قال سواء صدر من الشيخ أو من التلميذ فإنه قدح فيمن صدر عنه ثم اعتد بذلك السماع من غير تمييز لما سمعه مما نام عند سماعه وذلك لأنه يثبت ماسمع ولا بضبطه رد أهل الحديث روايته ومثل من روى الحديث من غير أصل مقابل على أصله أو أصل شيخه مع كونه هو أو القارئ أو بعض السامعين غير حافظ كما يأتي في بابه ومن ذلك من كان يحدث بعد ذهاب أصوله واختلاج حفظه كابن لهيعة حكاه هشام بن حسان

257 قال جاء قوم ومعهم جزء قالوا سمعناه من ابن لهيعة فنظرت فلم أجد فيه حديثا واحدا من حديثه فأتيته

فأعلمته بذلك فقال ما أفعل يجيئوني بكتاب فيقولون هذا من حديثك فأحدثهم به قال السخاوي ولاظاهر أن الرد بذلك ليس على الإطلاق وإلا فقد عرف به أئمة من الجماعة المقبولين وكأنه لما انضم إليهم من الثقة وعدم الإتيان بمالا ينكر وكذا رد من عرف بقبول التلقين الباطل مما يتقنه إياه والتلقين في اللغة التفيهم وفي العرف إلقاء كلام إلى الغير يف الحديث أي إسنادا أو متنا وبادر إلى التحديث بذلك ولو مرة وهو أن يلقن الشيء فيحدث به من غير أن يعلم أنه من حديثه فلا يقبل لدلالته على

258 مجازفته وعدم تثبته وسقوط الوثوق بالمتصف

به كموسى بن دينار في الميزان قال علي سمعت يحيى القطان قال دخلت على موسى بن دينار أنا وحفص فجعلت لا أريده على شيء إلا لقنته وقال أبو حاتم مجهول وقال الدار قطني ضعيف ونحوه وكذلك ردوا حديث من كثرت المناكير والشواذ في الروايات من حديثه قال ابن الصلاح في وجه رده وذلك لأنه يخرم الثقة بالراوي وضبطه كما قال شعبة لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ أي النادر وجوده في الرواة وكذلك قيل هل أي لشعبة من الذي يترك الرواية عنه قال إذا أكثر من الرواية عن المعروف بما لا يعرف أو أكثر غلطه وقال القاضي أبو بكر الباقلاني فيما حكاه الخطيب عنه من عرف بكثرة الغفلة والسهو

وقلةالضبط رد حديثه قال السخاوي وأما من لم تكثر شواذه ولا مناكيره أو كثر ذلك مع تمييزه له وبيانه فلا يرد وكذلك ردوا حديث من عرف بكثرة السهو إذا لم يحدث عن أصل صحيح وأما من أصر على غلطه بعد البيان فورد عن ابن المبارك وأحمد ابن حنبل والحميدي وغيرهم أنها تسقط روايته ولا يكتب عنه لأن إصراره على الغلط يبطل الثقة بقوله قال ابن الصلاح وفي هذا نظر قال السخاوي وكأنه لقوله قد لا يثبت عنه ما قيل إما لعدم اعتقاده علم المبين له وعدم أهليته أو لغير ذلك وهو غير مستنكر إلا إذا ظهر أن ذلك منه على جهة العناد أو نحو ذلك وقال ابن مهدي لشعبة من الذي تترك الرواية عنه فقال إذا تمادى على غلط مجمع عليه ولا يتهم نفسه عند الإجتماع أي إجتماع الحفاظ على خلافه أي خلاف مارواه أو رجل يتهم بالكذب وقال ابن حبان إن

من تبين له خطأه وعلم بخطئه فلم يرجع عنه وتمادى في ذلككان كذابا بعلم صحيح قال التاج التبريزي لأن المعاند كالمستخف بالحديث بترويج قوله بالباطل وأما إذا كان عن جهل فأولى بالسقوط لأنه ضم إلى جهله إنكاره الحق وكان هذا يفمن يكون يف نفسه جاهلا مع اعتقاده علم من أخبر

259 المسألة الخامسة

قال زين الدين ما معناه أعرض الناس في هذه العصور المتأخرة عن اعتبار مجموع هذه الشروط التي شرحت فيما مضى في الراوي وضبطه فلم يتقيدوا بها في علمهم لعسرها وتعذر الوفاء بها بل استقر عندهم العمل على اعتبار بعضها كما أشار إليه بقوله فيكتفي في أهلية الشيخ كونه مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق وما يخرم المروءة زاد لزين ظاهرا والمراد بكونه مستور الحال فهذا في العدالة ويكتفي في اشتراط ضبط الراوي بوجود سماعه مثبتا بخط ثقة غير متهم وبروايته من أصل موافق الأصل شيخه وقد سبق إلى نحو ذلك أي ماقاله الزين الحافظ الكبير أبو بكر البيهقي لما ذكر توسع من توسع في السماع من بعض محدثي زمانه الذي لا يحفظون حديثهم ولا يحسنون قراءته من كتبهم ولا يعرفون ما يقرأ عليهم بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم وذلك أي وجه الأكتفاء بما ذكر وكأنه نقل كلام البيهقي بمعناه وعبارة ابن الصلاح بلفظ ووجه ذلك يعني البيهقي بأن الأحاديث التي قد صحت أو وقفت بين الصحة والسقم قد دونت في الجواع التي جمعها أئمة الحديث ولا يجوز أن يذهب على جميعهم وإن جاز أن يذهب على بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها لتدوين الحديث في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث قال البيهقي فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم أي الأئمة الجامعين للأحاديث التي عرفت عندهم لم نقبل منه لأنه يبعد أن لا يأتي أحد من الأئمة في كتبهم ومن جاء بحديث معروف عندهم فالذي يرويه حال كونه لا ينفرد بروايته بل رواه غيره فالحجة قائمة بحديثه من رواية غيره فأن قيل فما فائدة السماع منه فجوابه قوله والقصد بروايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلا بحدثنا وأخبرنا وتبقى هذه الكرامة وهي سلسلة الإسناد بلفظ التحديث

والأخبار التي خصت بها هذه الأمة فإنه لم يكن ذلك في الأمم الماضية شرفا خبر ليبقى على أنه فعل ناقض على قول أو مفعول له أو حال من الكرامة لنبينا صلى
260 الله عليه وسلم تبقى أخباره على هذه الطريقة التي لا انقطاع فيها قلت ولا يعزب عن ذهنك أن المصنف قد سرد في آخر بحث المرسل هذه الفائدة وزاد عليها فائدتين فتذكر وكذا الاعتماد في روايتهم على الثقة المفيد لهم لا عليهم والحاصل أنه لما كان الغرض أولا معرفة التعديل والتجريح وتفاوت المقامات في الحفظ والإتقان ليتوصل بذلك إلى التصحيح والتحسين والتضعيف حصل التشديد بمجموع تلك الصفات ولما كان الغرض آخرا هو الاقتصار في التحصيل على مجرد وجود السلسلة السندية اكتفوا بمامر ذكره وتقريره وهذا كله توصل من الحفاظ إلى حفظ الأسانيد إذ ليسوا من شرط الصحيح إلا على وجه المتابعة فولا رخصة العلماء لما جارت الكتابة عنهم لأنهم ليسوا على شرط من كتب حديثه ولا جازت الرواية إلا عن قوم منهم انتهى كلام الحافظ البيهقي قال زين الدين وهذا هو الذي استقر عليه العمل قال الذهبي في مقدمة كتابه الميزان العمدة في زماننا يلس على الرواة بل على المحدثين والمفيدين الذين عرفت عدالتهم وصدقهم في ضبط أسماء السامعين قال ثم من المعلوم أنه لا بد من صون المروى وستره أي صائنا لعرضة ساترا لنفسه عن الأدناس وما يعيبه عليه الأكياس من الناس كذا فسره البقاعي ويظهر لي أنه أراد صوته لكتاب سماعه بدليل قوله المروي وستره له عمن بغيره ويفسده والله أعلم واعلم أنه ذكر هذا في الميزان علة لقوله وكذلك من قد تكلم فيه من المتأخرين لا أورد منهم إلا من قد تبين ضعفه أو على التوقف منه واتضح أمره من الرواة والعمدة إلى آخره ثم قال والحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس ثلثمائة ولو فتحت على نفسي تلبين هذا الباب لما سلم مني إلا القليل إذا الأكثر لا يدرون ما يرو و
261 ولا يعرفون هذا الشأن إنما سمعوا في الصغر واحتيج إلى علو سندهم في الكبر فالعمدة على من قرألهم وعلى من أثبت صفات السماع لهم انتهى قلت هذا الذي يرجع إليه أهل الحديثهو بعينه الذي بدأ به أهل

البيت عليهم السلام أي الزيديه منهم فإنه قد عد المنصف في العواصم عدة من علماء أهل البيت ليسوا على مذهب الزيدية بل في كل فرقة من فرق الأئمة الأربعة علماء من أهل البيت مذاهبهم على طربقة من هم بين اظهرهم وهو قبول المراسيل من العدول الثقات الأمناء وذلك لأن هؤلاء الرواة من المتأخر ين صرح أئمة الحديث بأنه ليس الإعتماد عليهم بل على المحدثين المفيدين وإذا كان الأعتماد عليهم لم يكونوا الإعتماد عليهم بل على المحدثين المفيدين وإذا كان الإعتماد عليهم لم يكونوا رواة فالذي يروي من طريقهم مرسل وإن كان موصولا صورة ولكن لابد من تقييد المراسيل بما تقدم في بابها والله أعلم حيث قال فأن المتأخرين من المحدثين وافقوا على قبول المراسيل وهو ملنص على صحته ثقه عارف بهذا الشأن لارتفاع العلل الموهية للمراسيل عن هذا النوع إلى آخر كلامه هنالك

مسألة

في ذكر مراتب التعديل

من علوم الحديث ذكر مراتب التعديل مصدر عدله نسبه إلى العدالة مثل فسقه قال زين الدين هذه الترجمة معقود لبيان ألفاظهم في التعديل التي يدل تغابرها على تباين أحوال الرواة في القوة وقد رتب ابن أبي حاتم هو الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن الإمام أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي في مقدمة

 طبقات ألفاظهم فيها فأجاد وأحسن كما قاله ابن الصلاح وقد أوردها ابن الصلاح وزاد فيها ألفاظا أحذها من كلام غيره أي غير ابن أبي حاتم قال زين الدين وقد زدت عليها ألفاظا من كلام أهل هذا الشأن غير متميزة بقلت أي لا يميزها عن غيرها بقوله قلت ولكنني أوضح ما زدته عليها هنا إن شاء الله تعالى انتهى كلام الزين ثم قال مراتب التعديل أربع أوخمس وقال السخاوي ست وسأوضح مازاده فالمرتبة الأولى العليا من ألفاظ التعديل ولم يذكرها ابن أبى حاتم ولاابن الصلاح فيما زاده عليه وهو أن يكرر لفظ التوثيق الذكور في هذه الرتبة الأولى إما مع تباين اللفظين مع تقارب المعنى كقولهم ثبت بسكون الموحدة الثابت القلب واللسان والكتاب وأما

ثبت بالفتح ففما يثبت فيه للمحدث مسموعه مع أسماء الشاركين له فيه لأنه كالحجة عند الشخص لسماعه وسماع غيره حجة أو ثبت حافظ أو ثقه ثبت أوثقه متقن هو الضابط الجيد الضبط فلا بد حينئذ مما يدل على العدالة فاذا قال ثبت أفاد ذلك وزيادة فان معناه ما تطمئن به النفي وتقنع به فيثبت عندها أي لاتطلب عليه مزيدا إذ ذلك لايكون إلا لمن جمع مع الضبط العدالة قال في القاموس ثبته عرفه حق المعرفة والإثبات الثقات انتهى وفي النهايه الثبت بالتحريك الحجة والبينة وحينئذ يكون من الرتبة التى قبلها أو نحو ذلك كقولهم كأنه مصحف هذا مع اختلاف اللفظين أومع إعادة الفظ الأول بعينه كقولهم ثقة ثقة تأكيد لفظي لزيادة التقرير أو نحوها وذلك لأن التأكيد الحاصل بالتكرار فيه زيادة على الكلام الحاكي عنه قال السخاوي وعلى هذا فما زاد على مرتين مثلا يكون أعلى منهما كقول ابن مهدي ثقه ثقة مأمون ثبت حجة صاحب حديث قال وأكثر ماوقفنا عليه

263 من ذلك قول ابن عيينة حدثنا عمرو بن دينار وكان ثقة سبع مرات وكأنه سكت لانقطاع نفسه فهذه المرتبة أعلى العبارات في الرواة المقبولين كما قاله الحافظ أبو عبد الله الذهبي في مقدمة كتابه ميزان الإعتدال فأنه قال فأعلى العبارات في المقبولين ثبت حجة إلى آخر ما هنا وقال السخاوي إن أعلاها كما قاله شيخه الحافظ ابن حجر الإتيان بصيغة أفعل كأن يقال أوثق الناس أوأثبت الناس أو نحوهما كقول حسان لبن هشام حدثنى أصدق من أدركت من البشر محمد بن سيرين لما تدل عليه هذه الصيغة من الزيادة وألحق بها شيختا المنتهى في الثبت ثم يليه ما هو المرتبه الأولى عند بعضهم كقولهم فلان لايسأل عن مثله ثم يليه ما هو المرتبه الأولى عند الذهبي والزين انتهى قلت الذي في مقدمه التقريب للحافظ أنه جعل أفعل وتكرير الصيغة مرتبة واحدة هي أول المراتب واعلم أنه جعل الحافظ ابن حجر أول المراتب كونه صحابيا فإنه قال وبإعتبار ما ذكرته انحصر لى الكلام على أحوالهم في ثنتى عشرة فأولها الصحابة والثانية من أكد مدحه إما بأفعل كأوثق الناس إلى آخر كلامه فأول المراتب توثيقا كون الراوى صحابيا وظاهر هذا أن

كونه صحابيا قد تضمن أنه ثقه حافظ فصفة الصحبة قد تكفلت بالعدالة والضبط وهذا لا إشكال فيه بالنظر إلى العدالة على أصل أئمة الحديث ولكن بالنظر إلى الضبط والحفظ لا يخلو عن الإشكال إذ الحفظ وعدمه من لوازم البشرية لا ينافي الصحبة بل لا ينافي النبوة فقد صح عنه صلىالله عليه وسلم أنه نسى في صلاته وغيرها فكيف يجعل كون الراوي صحابيا أبلغ من الموصوف بأوثق الناس ونحوه والصحبة لا تنافي النسيان وعدم الحفظ بل قد ثبت في صحيح البخاري نسيان عمر لقصة التيمم وتذكيرر عمار له بها ولم يذكر بل قد ثبت أنه قال صلى الله عليه وسلم رحم الله فلانا

265 أويس صدوق وليس حجة المرتبة الثالثة

قولهم ليس به بأس أولا بأس به فإن قيل إنه ينبغي أن يكون لا بأس به أبلغ من ليس به بأس لعراقه لا في النفي أجيب بأن في العبارة الأخرى قوة من حيث وقوع النكرة في سياق النفي فسارت الأولى في الحملة أو صدوق على صيغة المبالغة لا محله للصدق فيأتي أنها دونها أو مأمون أو خيار من الخير ضد الشر ومن ذلك الوصف لسيف بن عبيد الله أنه من خيار الخلق كما في أصل حديثه من سنن النسائي وجعل ابن أبي حاتم وأبن الصلاح هذه المرتبة الثانية لا الثالثة واقتصرا فيها على قولهم صدوق أو لا بأس به وأدخلا فيها قولهم محله الصدق وقال ابن أبي حاتم من قيل فيه ذلك فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه قال ابن الصلاح لأن هذه اللفظة لا تشعر بشريطة الضبط فينظر حديثه الخبير حتى يعرف ضبطه وأخرت هذه اللفظة وهي محله الصدق إلى المرتبة التي تلي هذه تبعا لصاحب الميزان فإنه هكذا صنع وهذه اللفظة دالة على أ صاحبها محله ومرتبته مطلق الصدق فهي ون يصدوق لأنه وصف بالصدق على طريقة المبالغة ولذا جعل صدوق من المرتبة الثانية ومحله الصدق من المرتبة الرابعة والمرتبة الرابعة قولهم محله الصدق أوروا عنه أو على الصدق ما هو يعني ليس ببعيد عن الصدق وقال البقاعي معناه عند أهل الفن أنه غير مدفوع عن اليصدق وتحقيق معناها في اللغة أن حرف الجر يتعلق بما يصلح التعليق به وهو هنا قريب فالمعنى فلان قريب إلى الصدق ويحتمل أن تكون ما نافية وحينئذ يجوز أن يكون المعنى ما هو ثريب

منه فيكون نفيا لما أثبتته الجملة الأولى فتفيد مجموع العبارة التردد فيه قلت بل المعنىعلى هذا فلان قريب إلى الصدق وهي الجملة الاولى ما هو قريب وهي الثانية فتفيد تناقض الجملتين لا التردد فلا ينبغي حمل كلامهم على هذا الأحتمال

266 قال ويحتمل ماهو بعيد فيكون تأكيدا للجملة الأولى قلت هذا متعين قال ويحتمل أن تكون استفهامية فكأنه قيل هو قريب إلى الصدق ثم سألت عن مقدار القرب فقال ماهو قليل أو كثير قلت هذا يبعده السسباق لأن القائل إلى الصدق ما هو هو الذي عدل من وصف فكيف يسأل غيره عنه فأولى التوجيهات هو الأول ومعنى ماهو ا تكون ما نافية وهو اسمها وخبهرا محذوف أي ماهو بعيد عن الصدق ولاجملة تأكيد لما قبلها أو شيخ وسط أو سط أو شيخ أو صالح لحديث أو مقارب الحديث بفتح الراء ومعناه حديثه يقارب حديث غيره وكسرها ومعناه أن حديثه مقارب لحديث غيره من الثقات وبالكسر صبطت في الأصول الصحيحة من كتب ابن الصلاح المقروءة عليه وكذا ضطها النووي في مختصر يه وابن الجوزي كما حكاه القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي وبهما ضبطه ابن دحية والبطليوسي وابن رشد في رحلته قال ومعناه يقارب الناس في حديثه ويقاربونه أي ليس حديثه بشاذ ولا منكر أو يقال فيه جيد الحديث من الجودة أو حسن الحديث أو صويلح أو صدوق إن شاء الله تعالى بخلافه إذا لم يقيد بالشيئة فإنه من الثالثة كما عرفت أو أرجو أنه ليس به بأس واقتصر ابن أبي حاتم في المرتبة الثالثة من كلامه على قولهم شيخ وقال هو بالمنزلة التي قبلها يكتب حديثه وينظر فيه إلا إنه دونها واقتصر ابن أبي حاتم في المرتبة الرابعة على قولهم صالح الحديث وقال إن من قيل فيه ذلك يكتب حديثه للاعتبار قال ابن الصلاح وإن لم يستوف النظر المعرف بكون ذلك المحدث في نفسه ضابطا مطلقا واحتجنا إلى حديث من حديثه ونظرنا هل له أصل من رواية غيره كما تقدم من بيان طريقة الاعتبار في محله

267 ثم ذكر ابن الصلاح من ألفاظهم أي أئمة الحديث في التعديل على غير ترتيب قولهم فلان روى عنه الناس فلان وسط فلان مقارب الحديث فلان ما

أعلم به بأسا قال وهو دون قولهم لا بأس به فإنه جزم فيها بنفي البأس وهنا ينفي علمه والفرق بين الأمرين واضح أما تمييز الألفاظ التي زدتها الأولى أن يقدم قبل هذا قال الزين لأن هذا كلامه وليس في عبارة المصنف إشعار به على كتاب ابن الصلاح فهي المرتبة الأولى بكاملها وفي الثالثة مأمون وخيرا وفي الرابعة إلى الصدق ماهو وشيخ وسط ووسط وجيد الحديث وحسن الحديث وصويلح وصدوق إن شاء الله تعالى وأرجوا أنه لا بأس به وهو نظير ما أعلم به بأسا إذ الأولى وهي وأرجو أرفع لأنه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء لذلك وقد روى عن الإمام يحيى بن معين أنه إذا قال لرجل ليس به بأس فهو ثقة وإذا قال هو ضعيف فليس بثقة ولا يكتب حديثه ولما كان هذا خلاف ما سلف عن ابن أبي حاتم جمع ابن الصلاح بينهما كما نقله عنه المصنف بقوله وقال ابن الصلاح إنه أي ابن معين حكى هذا ع نفسه لا عن غيره بخلاف ما ذكره ابن أبي حاتم يعني فإنه نسبه إلى أهل الحديث وأجاب الزين بغير هذا كما أفاده قوله وقال زين الدين ولم يقل ابن معين إن قولي ليس به بأس مثل قولي ثقة حتى يلزم منه التساوي بين اللفظين إنما قال إن من قال فيه هذا فهو ثقة وليس لفظ الثقة يطلق على مرتبة معينة بل كما قال وللثقة مراتب فالتعبير عنه بأنه ثقة أرفع من التعبير عنه بأنه لابأس به وإن اشتركا في مطلق الثقة وعن عبد الله بن إبراهيم في شرح البخاري عبد الرحمن ابن إبراهيم دحيم وهو الذي كان في أهل الشام مثل ابن أبي حاتم قال أهل الشرق مثل كلام يحيى بن معين قال أبو زرعة قلت لعبد الرحمن ما تقول في علي بن حوشب الفزاري قال لا بأس به قال قلت ولم لا تقول ثقة ولا نعلم إلا خيرا قال قلت لك إنه ثقة و روى عن عبد الرحمن بن مهدي

268 مثل ما تقدم في الفرق بين العبارتين وذلك أنه سأله عمر بن علي الفلاس حين روى عن أبي جلدة بالجيم وسكون اللام وهو خالد بن دينار التميمي فإنه قيل أي قال له الفلاس في رجل هو أبو جلدة أكان ثقة قال كان صدوقا وكان مأمونا وكان خبرا وفي رواية وكان خيارا ثم قال الثقة شعبة وسفيان الثوري وفي بعض الروايات عن ابن مهدي بدل سفيان مسعر يصرح

بأن حجيته ثقة على كل من صدوق وخيرا ومأمون التي كل منها من مرتبة ليس به بأس ولا يخدش فيه قول ابن عبد البر كلام ابن مهدي لا معنى له في اختيار الألفاظ إذ أبو جلده ثقة عند جميعهم كما صرح به الترمذي حيث قال هو ثقة عند أهل الحديث فإن هذا لا يمنع الاستدلال المشار إليه قاله السخاوي وعن أحمد بن حنبل أنه سئل عن عبد الوهاب بن عطاء هل هو ثقة فقال للسائل أتدري ما الثقة إنما للثقة يحيى بن سعيد القطان وكان ابن مهدي فيما ذكر أحمد ابن سنان ربما جرى ذكر حديث الرجل فيه ضعف وهو رجل صدوق فيقول رجل صالح الحديث فيجعله منحطا عن رتبة ليس به بأس ولما فرغ من مراتب التعديل أخذ في بيان مراتب التجريح فقال

مسألة في مراتب الجرح

مراتب التجريح هي خمس مراتب وجعلها إن أبى حاتم أربعاوتبعمه ابن الصلاح وسوقها المنصف كالزين في التدلي إلى الأدنى معأن العكس كما فعله ابن أبي حاتم وابن الصلاح كان أنسب لتكون مراتب القسمين منخرطة في سلك واحد بحيث يكون أولها الأعلى من التعديل وآخرها الأعلى من التجريح

269 الأولى من المراتب الأربع وهي أسوؤها أن يقال فلان كذاب أو يكذب أو يضع الحديث أو وضاع الحديث أو وضع حديثا أو دجال وذكر السخاوي عن شيخه الحافظ ابن حجر أنه جعل المرتبة الأولى مادل على المبالغة كأكذب الناس وإليه المنتهى في الوضع وهو ركن الكذب قال فهذه المرتبة الأولى ثم يليها كذاب إلى آخر ما سرده المصنف قلت والذي في مقدمة التقريب أنه جعل المرتبة الثانية عشر من أطلق عليه اسم الكذب ولاوضع هذا لفظه وهي أول المراتب هنا وفي النخبة وشرحها العن يكون بعشرة أشياء إلى أن قال وهذا ترتيبها على الأشد فالأشد في موجب الرد لأن الطعن إما يكذب الراوي ثم قال وهو الموضع فجعل الوصف بالكذب أول المراتب بأي عبارة كان وأدخل ابن أبي حاتم والخطيب بعض ألفاظ المرتبة الثانية وفي هذه المرتبة قال ابن أبي حاتم إذا قالوا متروك أو ذاهب الحديث أو كذب فهو ساقط لا يكتب حديثه وقال الخطيب أدون العبارات أن يقال كذاب ساقط الحديث

قال الزين بعد نقله لهذا الكلام وقد فرقت بين هذه الألفاظ تبعا لصاحب الميزان يعني الحافظ الذهبي فإنه جعلها من الثانية المرتبة الثانية وألفاظها فلان متهم بالكذب أو الوضع فلان ساقط وفلان هالك وفلان ذاهب أو ذاهب الحديث أو متروك أو متروك الحديث أو تركوه أول يعتبر به أو بحديثه أوليس بالثقة أو غير ثقة ولا مأمون أو نحو ذلك وفيه نظر وسكتوا عنه قال الزين وهاتان العبارتان للبخاري فيمن تركوا حديثه المرتبة الثالثة فلا رد حديثه أو ردوا حديثه أو مردود الحديث أو ضعيف جدا أو واه بمرة قال الحافظ ابن حجر أي قولا واحدا لا تردد فيه أو طرحوا حديثه أو مطروح الحديث وارم به وفلان ليس بشيء أو لا شيء أو
270 لا يساوي شيئا أو نحو ذلك قال زين الدين بعد سرده لهذه الألفاظ وكل من قيل فيه ذلك من أهل هذه المراتب الثلاث لا يحتج به ولا يعتبر ولا يستشهد به انتهى قال المصنف ونلحق بذلك فائدة وهي أن الحافظ ابن حجر ذكر في مقدمة شرح البخاري في ترجمة عبد العزيز بن المختار البصري أنه ذكر ابن القطان الفاسي بالفاء نسبة إلى فاس أن مراد ابن معين بقوله في بعض الرواة ليس بشيء يعني أن أحاديثه قليلة جدا فلا يكون إطلاق ذلك اللفظ جرحا المرتبة الرابعة فلان ضعيف أو منكر الحديث أوواه أو ضعفوه أو لا يحتج به وقال الحافظ ابن حجر في ترجمة يزيد بن عبد الله بن خصيفة ضبطه الحافظ في التقريب بمعجمة ثم مهملة وقال إنه ثقة الكنذي إن أحمد بن حنبل يطلق على من يغرب أي يأتي بالغرائب على أقرانه في الحديث أنه منكر الحديث قال عرف ذلك بالإستقراء من حاله قال وابن خصيفة احتج به مالك والأئمة كلهم مع قول أحمد ذلك فيه فاصطلاح أحمد غير اصطلاح غيره فينبغي أنه يتنبه له وكذا قال الحافظ إن مذهب البرذتجي تقدم لنا ضبطه أن المنكر هو الفرد وإن تفرد به ثقة فلا يكون قوله في الراوي إنه منكر الحديث جرحا ذكره في ترجمة يونس بن القاسم الحنفي اليماني المرتبة الخامسة فلان يقال فيه أو ضعف أو فيه ضعف أو في حديثه ضعف أو فلان تعرف وتنكر أو ليس بذلك أو ليس بذاك القوى أو ليس بالقوي أو ليس بالمتين أو ليس بحجة أو ليس بعمدة أو بالمرضي أو للضعف ما هو هي مثل قوله إلى الصدق ما

هو واللام بمعنى إلى أو فيه خلاف أو طعنوا فيه أو مطعون فيه أو سيء الحفظ أو لين أو لين الحديث أو فيه لين أو تكلموا فيه ونحو ذلك قال ابن المديني بعد سرده لما ذكر وكل مبتدأ مضاف إلى من ذكر في المرتبة الرابعة أو الخامسة فإنه خبر كل وأدخلت الفاء كما عرف في النحو يخرج حديثه للاعتبار وتقدم بيانه 271 قال ابن أبي حاتم إذا أجابوا في رجل أنه لين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينتظر في اعتبارا وهو من أهل المرتبة الخامسة كما عرفت وإذا قالوا ليس بقوي فهو من أهل المرتبة الرابعة فهو بمنزلة لين الحديث في كتابه حديثه إلا أنه دونه وإذا قالوا ضعيف فهو دون الثاني أي دون قولهم ليس بقوي لا يطرح حديثه بل يعتبر فيه قال زين الدين وقد تقدم في كلام ابن معين ما قد يخالف هذا من أن من قال فيه ضعف فليس بثقة لا يكتب حديثه وتقدم أن ابن الصلاح أجاب عنه بأنه لم يحكه عن غيره من أهل الحديث كما سلف وسأل حمزه السهمي الدرا قطني أيش تريد أصله أي شيء فخفف ووصل إذا قلت فلان لين قال لا يكون ساقطا متروك الحديث ولكن مجروحا بشيء لا يسقط عن العدالة قال الزين وأما تمييز ما زدته من ألفاظ الجرح على ابن الصلاح فهي فلان يضع ووضاع ودجال ومتهم بالكذب وهالك وفيه نظر وسكتوا عنه ولا يعتبر به وليس بالثقة ورد حديثه وضعيف جدا رواه بمرة وطرحوا حديه وارمبه ومطرح ولا يساوي شيئا ومنكر الحديث رواه وضعفوه وفيه مقال أو ضعف ويعرف وينكر أي يأتي مرة بالمناكير ومرة بالمشاهير فينبغي أن ينظر حديثه ولا يؤخذ ما رواه مسلما وهو قريب من قولهم في التوثيق محلقه الصدق وما معها من ألفاظ المرتبة الرابعة وليس بالمتين وليس بحجة وليس بعمدة وليس بالمرضي وللضعف ما هو وفيه خلاف وطعنوا فيه وسيئ الحفظ وتكلموا فيه فهذه لم يذكرها ابن أبي حاتم ولا ابن الصلاح وهي موجودة في كلام أئمة هذا الشأن انتهى كلام زين الدين ثم ذكر المصنف فوائد لم يذكرها الزين وهي خلاصة ما ساقه فقال ويلحق به فوائد الأولى أن أهل المرتبتين الرابعة والخامسة من أهل الديانة والصدق والعدالة وإنما تكلم عليهم لشيء في حفظهم فعلى هذا كل تلك العبارات مراد بها خفة

الضبط لا غير ولهذا لا يكذبون كأهل المرتبة الأولى ولا يتهمون بذلك
272 ولا يترك حديثهم ولا يقال في واحد منهم ليس بثقة فكل هؤلاء هم أهل المرتبة الثانية من مراتب التعديل لكن لا يخفى أن أهل المرتبة الثانية من قيل فيه متقن ثبت حافظ ضابط حجة ثقة وهذه الألفاظ تنافي عبارات أهل الرابعة والخامسة إذ هي ضعيف منكر الحديث ضعفوه ونحوها وكأنه أشار بقوله فتأمل إلى هذا فإن أهل المرتبة الرابعة والخامسة أرفع من أن يقال في أحدهم ليس بثقة كمن ذكرنا من أهل المرتبة الثانية من مراتب التجريح الفائدة الثانية أن أهل المرتبة الثالثة من مراتب التجريح أرفع من أن يقال لأحدهم ليس بثقة ولا يتهمون بالكذب مع أن حديثهم مردود ومطروح لقولهم فيها فلان ردوا حديثه أو مردود الحديث أو ضعيف جدا فبهذا تعرف أن أهل المرتبة الثالثة أيضا ممن لا يكذب ولايتهم بذلك الكذب ولا ينزل إلى ن يوصف بأنه غير ثقة لترفعه عن تعمد ذلك ولكنهم أهل وهم كثير حكم برد حديثهم لأجل ذلك فقط فعلى هذا قولهم فلان ليس بشيء أو لاشيء أو لا يساوي شيئا يعني كثير الوهم وإنما قلت ذلك لأن التهمة والحكم بقي الثقة هو حكم أهل المرتبة الثانية حيث قالوا فيهم فلان منهم فلان ليس بثقة وكل ما حكم به على أهل مرتبة لم يحكم به على من هو أرفع منها وإلا لتداخلت المراتب وضاع التقسيم الفائدة الثالثة أنك لا تصف أهل مرتبة بصفة من فوقهم ولا تصفهم بصفة من دونهم وذلك لأن لأهل كل مرتبة أحكاما وأوصافا تختص بها ولا تقول في الكذاب أي فيمن وصفوه بذلك أنه متهم بالكذب لأن الأولى تفيد أنه معروف به والثانية تيفد نفي ذلك وإنما عنده مجرد تهمة ولا تقول في الكذاب متروك الحديث وإلا أن تشك في أنه كذاب وتحقق أنه متروك لأنه من أهل المرتبة الثالثة على غير قول ابن أبي حاتم وكذاب من أهل الأولى على قوله فإن قلت أليس الكذاب متروك الحديث قلنا بلى أي متروك الحديث ولكن قد صار ترك الحديث عبارة عمن لم يعرف بأنه كذاب فقد فرق
273 العرف بينهما وإن تصادفا في الحكم وهو ترك حديث كل منهما كما أن الكذاب ضعيف غير قوي ولا

يقال فيه ذلك أي أنه متهم بالكذب لأنه يفيد أنه عدل صدوق ولكنه يهم في حديثه كما يفيده إطلاق متهم عليه فإن أحببت أن تقول كذا ب متروك الحديث فلا بأس لأن الإيهام قد ارتفع بالجمع بين الوصفين فإن قلت أي فرق بين متروك الحديث ومردود الحديث حتى توصف أهل المرتبة الثانية بالمتروك وأهل الثالثة بالمردود قلت لا فرق بينهما في اللغة ولكن أهل العرف من المحدثين جعلوا بينهما فرقا فالفرق عرفي لا لغوي فالمتروك يطلق على من ترك لجرح دينه أو تهمة بالكذب والمردود يطلق على من لم يعتمد ذلك ولا يتهم به ولكن كثر خطؤه حتى لم يقبل ولا يكتب حديثه ولا يعتبر به كما في حقيقته فمرتبة المردود أجنى من مرتبة المتروك الفائدة الرابعة أن أهل المرتبة الرابعة والخامسة من المجروحين ممن قيل فيه ضعيف أو منكر الحديث أو واه أو فيه مقال أو ضعف هم أهل المرتبةالرابعة من المعدلين وهو من قيل فيه محلح الصدق أو رووا عنه أو نحوه لما تقدم في كل واحد منهم أنه يكتب حديثه للاعتبار كما تقدم عن ابن أبي حاتم أنه قال كل من كان من أهل المرتبة الرابعة والخامسة فإنه يكتب حديثه للاعتبار ولكنهم حين يقصدون رفعهم عمن لا يعتبر به ولا يكتب حديثه يوردون الأدنى من ألفاظ التعديل نحو محله الصدق وحين يريدون حطهم عمن يحتج به في الصحيح يوردون الأعلى من عبارات التجريح فيقولون ضيعف أو منكر الحديث فهم أهل صدق وديانة ولكنهم ضعفاء بالنظر إلى من فوقهم في الإتقان من الحفاظ وهم لأجل صدقهم وتوسط حطتهم بين الكثرة المردودة والندرة التي لا حكم لها صالحون لا بأس بهم إذا وجد لهم متابع أو شاهد بالنظر إلى من دونهم من الكذابين والمتروكين بالنسبة إلى من كثر خطؤه فرد حديثه هذا على قواعد

274 المحدثين وقد تقدم هذا للمصنف في بحث الحسن وتقدم ما فيه فتذكر وأما على قواعد كثير من الفقهاء وأهل الأصول فيجب قبولهم من غير اعتبار متابع ولا شاهد لما تقدم من قبولهم من كثر صوابه على خطئه الفائدة الخامسة لم يذكر زين الدين المجهول في مراتب التجريح وإن كان قد ذكره فيمن يرد حديثه ولا بد من ذكره فيها أي في مراتب التجريح إذ

قد رد حديثه وحيث لا بد من ذكره فأما أن يجعل مرتبة منفردة أو يلحق بأهل الثالثة لأنه عند أهل الحديث ممن لا يقبل حديثه وإن كان بعض من سماه مجهولا يوجب قبوله كما تقدم تحقيق ذلك في بحث الحسن الفائدة السادسة إن أكثر هذه العبارات في التجريح غير مبينة السبب فهي من باب الجرح المطلق فتكون غير مفيدة للجرح الموجب لإطراح الرواية ولكن تكون موجبة للريبة والوقف في قبول من قيلت فيه ورده في غير المشاهير بالعدالة والأمانة فلا تؤثر فيهم ولما ورد على هذا ما تقرر في الأصول من أن الجرح مقدم على التعديل قال في جوابها ولا يغتر مغتر بأن الجرح مقدم على التعديل فإنهم وإن أطلقوا العبارة في ذلك فذلك الجرح المبين السبب لأن مالم يبين سببه فلا يتحقق أنه خرج يوجب الرد على أن المختار فيه أي في مبين السبب هو مامر من التفصيل يرد قوله وأما أن بين السبب نظرنا في ذلك السبب وفي العدل الذي ادعى عليه ونظرنا أي الجوائز أقرب إلى آخر كلامه فإذا لم يكن الجرح مبين السبب فهو مقبول فيمن اشتهر بالعدالة أصلا أو غير مقبول في الرد جزما بل يوجب توقفنا على الصحيح فضلا عن أن يقدم على التوثيق المقبول وأقل الأحوال أن يكون موضع ترجيح لأنه يحتمل مع إطلاقه أن الجارح جرح الراوي بما لو ظهر لنا لم نجرح به كما يحتمل أن الراوي جرح بما لم يعلم به من عدل وهذا الاحتمال هو الذي أوجب الوقف لا الرد مطلقا ولا القبول فإن قلت فأي هذه الألفاظ جرح مبين السبب قلت ليس فيها
275 صريح في ذلك ولكن أقربها إلى ذلك قولهم وضاع ويضع الحديث فإنها مستعملة فيمن عرف بتعمد الكذب إما بإقراره أو ما يقوم مقامه ويليهما في الدلالة على التعمد منهم بالوضع وتقدم أنه من الرتبة الثانية من رتب الجرح وكذاب من الأولى ولما كان كذلك قال وأما كذاب فقد اختلف عرفهم فيها اختلافا لا يحصل معه طمأنينة أن من قبلت فيه متعمد الكذب لأن كثيرا منهم يقولون ذلك في حق صالحين كثر خطؤهم في الحديث ليسوا ممن يتعمد الكذب وهذا موضع صعب فإن خطأ الموجب لعدم القبول مختلف فيه صعب المأخذ كما تقدم تحقيق مراد المصنف وقواعد الأصوليين تقتضي

أنه يجب قبوله لأنه مسلم عدل حتى يظهر ما يوجب جرحه والذي يوجب جرحه عند جماهير النظار هو استواء حفظه ووهمه أو ترجيح وهمه على حفظه وتحقيق ذلك أو ظنه مدرك حفى والله أعلم بل لا يكذا يقف عليه إلا علام الغيوب الفائدة السابعة أن هذه الألفاظ الجارحة إسناد مجازي أي الجارح قائلها إذا صدرت مع اختلاف الاعتقاد بين الجارح والمجروح كفريقي الأشعرية والمعتزلة أو صدرت من الأقران جمع قرن بكسر القاف وهو المثل المتنافسين المتحاسدين أو صدرت عند الغضب من الجارح على من يجرحه أو نحو ذلك من الأسباب فإن كان ذلك الجرح صاجرا عمن ذكر فينبغي أن تكون دلالتها أي الألفاظ الجارحة على الجرح أضعف من دلالتها عليه عند صدورها من غير من ذكر فإن ذلك أي الأختلاف ونحو من أسباب الجرح المجرد عند كثير منهم أي من الجارحين فإذا انضم إليه أي إلى ما ذكر أقل شيء مما ينجبر به فلا يوجب قدحا لولا مخالفة العقيدة انتهض أي أقل شيء مما ينجبر لو اتفقت العقيدة سببا للذم من الجارحين ومثيرا للوصم بالصاد المهملة العيب وقد يستحل بعضهم ذم الرجل لأجل بدعته أي يجعل ذمه حلالا كأنه ليحذر الناس عن اتباعه على بدعته غير قاصد بذمه لتضعيف حديثه

276 إلا أنه لا يعزب عنك أنه قد أخذ في رسم العدلة أن لايكون معها بدعة فالمبتدع حديثه مردود فكيف يقال لا يقصد تضعيف حديثه بذكر بدعته فتؤخذ ألفاظ التجريح في ذلك الذم فيرد حديثه لأجلها لأجل ألفاظ التجريح واستدل لما ذكر بقوله ولقد تركوا حديث داود بن علي الأصيهاني الظاهري قال الخطيب في تاريخه كان ورعا ناسكا زاهدا وفي كتبه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جدا وقال أبو إسحاق مولده سنة إثنين ومائتين وأخذ العلم عن إسحاق وأبي ثور وكان زاهدا متقللا وكتب ثمانية عشر ألف ورقة وقال أبو إسحاق كان في مجلسه أربعمائة صاحب طيلسان أخضر وإنما تركوا الرواية عنه لأجل قوله بأن القرآن محدث قال الذهبي أراد داود الدخول على الإمام أحمد فمنعه وقال كتب إلى محمد بن يحيى الذهلي في أمره أنه زعم أن القرآن محدث فلا يقربنى فقيل يا أبا عبد الله إنه ينتقي من هذا وينكره فقال محمد ابن يحيى أصدق منه وتطابقوا على

تركه حتى عزت الرواية عنه مع ما في كتبه من الحديث الكثير وعبروا عنه بأنه متروك لم أجد هذا التعبير عنه في الميزان وكأنه في غيره قلت وإذ قد عرفت أنهم شرطوا في العدالة عدم البدعة وقد عرفت أن الحق أن القول بأن القرآن قديم أو محدث بدعة فردهم حديث داود جار على ما قعدوه في العدالة لكن يلزمهم رد من قال قديم كما قررناه في محل آخر وهذا أى قولهم في داودإنه متروك يفيد أنه من أهل المرتبة الثانية من مراتب التجريح أو هو أرفع من ذلك لاأعرف لزيادتها وجها إلا عند من يرد المأول المستحق للرد والمختار للمصنف وغيره من المحققين عدم رده كما عرفت والظاهر انه أي داود لم يذهب إلى التحسيم ولا غيره من الكبائر أي المعدودة كبيرة في الإعتقاد وغن لن تكن من كبائر الذنوب لأنهم لم ينقموا عليه إلا كلامه في القرآن أما شنع جمع شيعة مسائله الفرعية فليست مما يجرح به ةإن كان الصحيح أنه أخطأفي بعضها قطعا فذلك الخطأ لاينهض فسقا لأنها مسائل

277 ظنية ولاتقسيق إلا بقاطع فقد علم أنهم لم يتركوه إلالقوله القرآن محدث وأكبر بالباء الموحدة من هذا قول بعضهم في عمرو بن عبيد عابد شيوخ الاعتزال الذي ليس في زهده وورعه مقال والذي تضرب بعبادته الأمثال إنه كذاب هو مقول قول البعض قال الذهبي في الميزان في ترجمة عمرو بن عبيد قال أيوب ويونس يكذب وقال حميد كان يكذب على الحسن وقال ابن حبان كان من أهل الورع والعبادة إلا أن أحدث ما أحدث فاعتزل مجلس الحسن هو وجماعة قسموا المعتزلة قال وكان يشتم الصحابة ويكذب في الحديث وهما لا تعمدا قال الفلاس عمرو متروك صاحب بدعة وحدت عنه الثوري أحاديث قال سمعت عبد الله بن سلمة الحضرمي يثول سمعت عمرو بن عبيد يقول لو شهد عندي علي عليه السلام وطلحة والزبير وعثمان رضي الله عنهم على شراك نعل ما أجزت شهادتهم انتهى وما كان عمرو ممن يطرح عليه مثل هذا وإن كان يهم في الحديث كثيرا أو قليلا فقد وهم والوهم لا يوجب الرمي بالكذب إلا أن ابن حبان قد قيد ذلك بقوله وهما لا تعمدا فقد وهم فيه أي الحديث أبو حنيفة وضعفه كثيرون لم يترجم لأبي حنيقة في الميزان وترجم له النووي في

التهذيب وأطال في ترجمته ولم يذكره بتضعيف وحملوا ألفاظ تضعيفه أي أبي حنيفة كأنهم لم يأتوا بعبارات خاصة كما أتوابها في عمرو بن عبيد وما أظن عمرو بن عبيد كان في دون مرتبة أبي حنيفة في الحفظ والأتقان والله أعلم وإذا كان كذلك فما الحامل على القدح في عمرو إلا المخالفة في العقيدة قال الذهبي في ترجمة أحمد بن عبد الله بن أبي نعيم الأصبهاني ما لفظة كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به في القاموس ما أعبأ فلان ما أبالي به ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجو منه إلا من عصم الله وما علمت أن عصرا من الأعصار يسلم أهله من ذلك إلا الأنبياء عليهم السلام والصديقين فلو شئت لسردت من ذلك كراريس انتهى وأنت إذا رمت
278 النظر في كتب الرجال وتأملت ما ذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى قلت قد عيب علي الذهبي ما عابه في غيره قال ابن السبكي في الطبقات نقلا عن الحافظ صلاح الدين العلائي ما لفظه الشيخ شمس الدين الذهبي لا أشك في دينه وورعه وتحريه فيما يقول ولكنه غلب عليه منافرة التأويل والغفلة عن التنزيه حتى أثر ذلك في طبعه انحرافا شديدا عن أهل التنزيه وميلا قويا إلى أهل الإثبات فإذا ترجم أحدا منهم أطنب في محاسنه وتغافل عن غلطاته وإذا ذكر أحدا من الطرف النخر كالغزالي وإمامه الجويني لا يبالغ في وصفه ويكثر من قول من طعن فيه وإذا ظفر لأحد منهم بلغطة ذكرها وكذا يفعل في أهل عصرنا وإذا لم يقدر على التصريح يقول في ترجمته والله يصلحه ونحو ذلك وسببه المخالفة في العقيدة انتهى قال ابن السبكي وقد وصل يريد الذهبي من التعصب وهو شيخنا إلى حد يسخر منه وأنا أخشى عليه يوم القيامة من غالب علماء المسلمين والذي أفتى به أنه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم أشعري ولا مدح حنبلي قلت لا يخفى أن الصلاح العلائي وابن السبكي شافعيان حادان أشعريان وأن الذهبي إمام كبير الشأن حنبلي الاعتقاد شافعي الفروع وبين هاتين الطائفتين الحنابلة والأشعرية في العقائد في الصفات وغيرها تنافر كلي فلا يقبلان عليه بعين ما قالاه فيه وقال ابن السبكي قد عقد ابن عبد البر بابا في حكم قول العلماء بعضهم

في بعض بدأ فيه بحديث الزبير دب فيكم داء الأمم فبلكم الحسد والبغضاء وقال ابن السبكي وقدعيب على ابن معين تكلمه في الشافعي وتكلمه في مالك وابن أبي ذؤيب وغيره وأقول إذا كان الأمر كما سمعت فيكف حال الناظر في كتب الجرح والتعديل وقد غلب التمذهب والمخالفة في العقائد على كل طائفة حتى إن طائفة تصف رجلا بأنه حجة وطائفة أخرى تصفه بأنه دجال باعتبار
279 اختلاف الاعتقادات والأهواء فمن هنا كان أصعب شيء في علوم الحديث الجرح والتعديل فلم يبق للبحاث طمأنينة إلى قول أحد بعد قول ابن السبكي إنه لا يقبل الذهبي في مدح حنبلي ولا ذم أشعري وقدصار الناس عالة على الذهبي وكتبه ولكن الحق أنه لا يقبل على الذهبي ابن السبكي لما ذكره هو ولما ذكره الذهبي من أنه لا يقبل الأقران بعضهم على بعض واعلم أن مرادهم بالأقران المتعاصرين في قرن واحد والمتساوون في العلوم وعلى التقديرين فإنه مشكل لأنه لا يعرف حال الرجل إلا ممن عاصره ولا يعرف حاله من بعده إلا من أخبار من قارته إن أريد الأول وإن أريد الثاني فأهل العلم هم الذين يعرفون أمثالهم ولا يعرف ذا الفصل إلا أولو الفضل فإذا عرفت هذا فالأولى إناطة ذلك بمن علم أن بينهما منافسية وتحاسدا فيكون ذلك سببا لعدم قبلو بعضهم في بعض لا لكونه من الأقران فإنه لا يعرف عدالته ولا جرحه إلا من أقرانه وأعلم ما فرق بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها فقول المصنف فيما نقله عن الذهبي ولا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد هو الذي ينبغي أن يناط به القبول والرد وقوله وأنت إذا رمت النظر في كتب الرجال الأحسن إذا نظرت وتأملت ما ذكرت لك عرفت أنه الحق إن شاء الله تعالى وقد حققنا هذا البحث تحقيقا شافيا في رسالتنا ثمرات النظر في علم الأثر والحمد لله الفائدة الثامنة قد تقرر فيمن برد حديثه أن جمهور أهل الحديث على رد المبتدع الداعي إلى بدعته قال في النخبة وشرحها إن البدعة إما أن تكون بكفر أو بفسق فالأولى لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل مالم يكن داعية إلى بدعته لأن تزيين مذهبه قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما

يقتضيه مذهبه في الأصح والأكثر على قبول غير الداعية إلا أن يروي ما يقوي بدعته فيرد فعلى هذا يجوز أن يجعلوه من أهل المرتبة الثانية ويقولوا فيه متروك 280 وهالك أو نحو ذلك فلا يخفى عليك موضع ذلك من كتب الجرح والتعديل فإنهم قد يطلقون ذلككعلى من يعتقدونه مبتدعا وليس كذلك أي ليس في نفس الأمر مبتدعا بل في اعتقادهم وقد يطلقونه على من يوافقهم على بدعتهم ولكن لا يوافقهم على أنها كبيرة وقد يطلقونه على من يوافقهم على تكفيره إن كانت بدعته تقتضي تكفيره أو تفسيقه إن كانت تقتضيه ولكن هذا وإن وافقهم على تكفير من ذكر أو تفسيقه لا يوافقهم على الفرق الذي اصطلحوا عليه وهو رد الداعية من المبتدعة دون غيره من المبتدعة مع اشتراكهم أي الداعية وغيره في القول بالبدعة وإنما افترقا في الدعاء إليها وعدمه و اشتركهما في التدين والتورع عن المحرمات وفي اعتقاد تحريم الكذب ولعلهم إنما تركوا داود الظاهري لقوله بحدوث القرآن ودعايته إلى مذهبه ومناظرته عليه والله أعلم قد قدمنا رواية الذهبي في الميزان عن داود أنه أنكر قبله بحدوث القرآن ولم يذكر مناظرته عليه فإن قلت ما الفرق بين الداعية وغيره من المبتدعة عندهم فإنهم فرقوا بينهما قبولا وردا قلت ما أعلم أنهم ذكروا فيه شيئا فقد قدمنا عن ابن حجر ذكر تعليل رده قريبا ولكني نظرت فلم أجد غير وجهين أحدهما أن الداعية شديد الرغبة في استمالة قلوب الناس إلى ما يدعوهم إليه فربما حمله عظيم الرغبة في ذلك على تدليس أو تأويل كما زعموا أن عمرو بن عبيد أفتى بمسألة فقال هذه من رأي الحسن في الميزان في ترجمة عمرو قال الشافعي عن سفيان أن عمرو ابن عبيد سئل عن مسألة فأجاب عنها وقال هذه من رأي الحسن يرد نفسه وليس هذه ما يفيده قوله فسئل الحسن عنها فانكرها فقيل لعمرو في ذلك فقال إنما قلت من رأيي الحسن يعني من رأي نفسه وهذا مثل تدليس الداعية إلا أنه لا يعرف أن فيها تقوية لمذهبه إلا لو ذكر المسألة وأما المبتدع غير الداعية فليس له من الحرص على الرواية بتلك الصفة ما يلجئه إلى هذا إذ لا حامل عليه والوجه الثاني من الوجهين اللذين وجدهما المصنف

281 فرقا بين الداعية ويغره أن الرواية عن الداعية تشتمل على مفسدة وهي إظهار أهليته للرواية وأنه من أهل الصدق والأمانة وذلك يغري بالغين المعجمة والراء بمخالطته وفي مخالطة العامة لمن هو كذلك مفسدة كبيرة قلت هذا الوجه ذكره أبو الفتح القشري فقال إن ترك الرواية عنه إهانة وإطفاء لبدعته نقله عنه الحافظ ابن حجر في مقدمة شرح البخاري والجواب عن الاول أنها تهمه ضيفه لا تساوي الوازع الشرعي الذي يمنع ذلك المبتدع المتدين من الفسوق في الدين وارتكاب دناءة الكذب الذي تنزه عنه كثير من الفسقه المرتدين كيف الكاذب دناءة الكذب الذي تنزه عنه كثير من الفسقة لا يخفى تزويره وعما قليل ينكشف تبذيله وتغريره من الغرر ويتهمه النقاد وتتناوله ألسن والمراد كفى الكاذب من الشر أن يسمع عنه وأهل المناصب الرفيعه يأنفون من ذلك أى من الكذب من غير ديانه فكيف إذا كانوا من اهل الجمع بين الصيانه لأعراضهم والأمانه لا يعزب عنك أن أصل الدعوى في الوجه الثاني أنه قد تحمله الرغبه في الدعاء إلى بدعته واستمالة القلوب إليه على التدليس أو التأويل لا على تعمده لا رتكاب صريح الكذب والجواب إنما يوافق ذلك احتج أهل الحديث بمن هو على أصوالهم دعيه إلى البدعه لما قويت عندهم عدالته وأمانته كقتادة ابن دعامه الدوسى فانه كان يدلس ورمى القدر قاله يحيى بن معين ومع هذا احتج به أهل الصحاح ولا سيما إذا قال حدثنا انتهى بلفضه الميزان وأثنى عليه في التذكرة وغيره فإن قتادة كان يرى المعتزله ويدعو إليه قال الذهبي في التذكرة كان يرى القدر ولم يكن يقنع حتى يصيح به صياحا قالت افضه في التذكرة وكان يرى القدر قال ضمرة بن شوذب ما كان قتادة يرضى حتى يصيح به صياحا يعني القدر قال الذهبي نقله عن غيره ثم قال قال ابن أبي عروبة والدستوائى قال قتادة ل شيئ بقدر إلا المعاصي قلت ومع هذا الاعنقاد الردئ ما تأخر

282 أحد عن الاحتجاج بحديثه انتهى من التذكرة قلت دعاة المبتدعة من الخوارج والجبرية وغيرهم هم أبعدهم عن القائح وأصدقهم لهجة وتهمتهم مرجوحة إلا الخطابية من الخوارج قلت الخطابية من غلاة فرق الشيعة ينسبون إلى أبي الخطاب الأسدي كان يقول

بالحلول في جماعة من أهل البيت على التعاقب ثم ادعى الألهية قاله السخاوي في شرح ألفيته العراقي وقال المناوي في التعريفات أنهم يقولون الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبي وهم يستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم وقالوا الجنة نعيم الدنيا والكرامية من الجبرية هم نسبة إلى محمد بن كرام وفي ضبط كرام ثلاثة أقوال الأول بالفتح وتخفيف الراء ولاثاني بتثقيل الراء قيده به السمعاني وابن ماكولا قال إبراهيم وهو الجاري على الألسنة الثالث بكسر الكاف على لفظ جمع كريم قال الذهبي قال ابن حبان إن ابن كرام خذل حتى إلتقط من المذاهب أرداها ومن الأحاديث أوهاها قال الذهبي قد سقت أخبار ابن كرام في تاريخي الكبير وله أتباع ومريدون وقد سجن بنيسابور لأجل بدعته ثماينة أعوام ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس ومات بالشام قال ابن حزم قال ابن كرام الإيمان قول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه هو مؤمن قال الذهبي قلت هذا منافق محض في الدرك الأسفل من النار فأيش ينفع ابن كرام أن نسميه مؤمنا انتهى ولم يذكر الذهبي تجويزه الكذب وذلك الوجه في أبعدينهم عما ذكر لأن الداعي إلى المذهب من أشد الناس رغبة إلى إشادته والعمل به ومن جملة ما ذهبوا إليه أي أي الخوارج والجبرية تحيرم الكذب إلا هاتين الفرقتين وهم الخطابية ولاكرامية فمن جملة بدعتهم تجويز الكذب فدعاتهم وكان الأظهر دعاتهما أكذبهم وأسرعوا إلى ذلك بخلاف غيرهم فيتعين ردهم مطلقا دعاة كانوا أولا ولو سلمنا تهمتهم أي دعاة المبتدعة لما كانت إلا فيما يخصهم من المذاهب دون سائر الأحكام هذا هو رأي المحدثين في المبتدع غير الداهية أنه يرد من حديثه ما يقوى بدعته كما صرح به

283 الحافظ في النخبة وشرحها لأنها تهمة بتدليس أو نحوه من أمره يستجيزونه أما لو اتهمناهم بتعمد الكذب بقرائن راجحة على قرينة صدقهم لأجل الوازع الشرعي لم يكن في ردهم إشكال لأجل التهمة بالكذب وأما الوجه الثاني وهم التعليل بعدم قبول الداعية بالمفسدة في قبوله فالجواب عليه أن نقول إما أن يقوم الدليل الشرعي على قبولهم أولا يقوم إن لم يدل الدليل الشرعي على وجوب قبولهم لم نقبلهم لعدم

الدليل على القبول هل كانوا دعاة أو غير دعاة أي سواء كانوا وإتيان هل لهذا المعنى لا أعرفه وإن دل الدليل الشرعي على وجوب القبول كما هو المفروض لم يصلح ما أورده ما نعا من امتثال الأمر بقبولهم ولا مسقطا بمعلوم الفرض من قبولهم قلت وهاهنا بحثان في قبول مطلق المبتدع داعية كان أو غيره وذلك لأن أهل الأصول أخذوا عدم البدعة في رسم العدالة فالمبتدع ليس بعدل فكيف يقبل حديثه فإنه قبله أهل الحديث كما سمعت ولم يردوا إلا الداعية لا لأجل بدعته بل لأنه داعية إليها وفسر الحافظ ابن حجر العدالة بأنها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة وفسر بالتقوى بأنها اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق أو بدعة فأفادة أن ترك البدعة من ماهية العدالة فطابق كلام الأصوليين فالمبتدع لا يكون عدلا على رأي الفريقين ثم إنه قسم البدعة إلى قسمين ما يكون ردا لأمر معلوم من الدين ضرورة أو إثباتا لأمر معلوم بالضرورة أنه ليس منه انتهى قلت ولا يخفى أن من كان بهذه الصفة فإنه كافر لرده ما علم ثبوته أو إثباته لما علم نفيه وكلا الأمرين كفر لأنه تكذيب للشارع وهذا ليس من محل النزاع إذ الكلام في المسلم المبتدع وأما ما يكون ابتداعه بفسق فقد اختار لنفسه ونقل عن الجمهور أنه يقبل ما لم يكن داعية وحينئذ فلا يرد إلا الداعية ورده لا لأجل بدعته بل لكونه داعية وهذه مسألة قبول أهل التأويل والمصنف

284 قد نقل في كتبه الأربعة العواصم ومختصره الروض الباسم وهذا الكتاب ومختصره في أصول علم الحديث إجماع الصحابة على قبول فساق التأويل ولا يخفى أن هذا ينافي القول بشرطية عدم البدعة في الراوي ورسم العدالة منافاة ظاهرة وقد تقرر كون البدعة من الكبائر عند أئمة العلم ودلت عليه عدة أحاديث قد أودعناها رسالة حسن الإتباع وقبح الإبتداع وسقنا شطرا منها صاحلحا في رسالتنا ثمرات النظر وأطللنا القول في هذا البحث فيها وإذا عرفت هذا فلا يخلو قابل المبتدع إما أن يقول إنه عدل وإن ابتداعه لا يخل بعدالته فهذا رجوع عن رسم العدالة أو يقول إنه لا يشترط عدم البدعة في العدل وإنه لا يطابق أحاديث الزجر عن البدعة البحث الثاني أن تفسير العدالة بما

ذكره الحافظ ابن حجر تطابقت عليه كتب أئمة الأصول والحديث وإن حذف البعض قيد الأبتداع فإنهم قد اتفقوا على أنها ملكة ولا يخفى أنه ليس هذا معناها لغة ففي القاموس العدل ضدالجور وإن كان كلامه في هذه الألفاظ قليل الإفادة لأنه يقول والجور نقيض العدل فيدور وفي النهاية لابن الأثير العدل الذي لا يميل به الهوى وهو وإن كان تفسيرا للعادل فقد أفاد المراد به وفي غيرهما العدل الإستقامة ولأئمة التفسير أقوال في تفسيرها قال الفخر الرازي في مفاتح الغيب بعد سرده الأقوال إنه عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط ولاتفريط قلت وهو قريب من تفسيره بالإستقامة فإنه فسرها الصحابة وهم أهل اللسان العربي بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان وأنكر أبو بكر الصديق على من فسرها بعد الإتيان بذنب وقال حملتم الأمر على أشده وفسرها أمير المؤمنين علي عليه السلام بالإتيان بالفرائض والحاصل أن تفسيرهم العدالة بالملكة ليس هو معناها لغة ولا أتى عن الشارع في ذلك حرف واحد وتفسيرها بالملكة تشديد لا يتم وجوده إلا في المعصومين

285 وأفراد من خلص المؤمنين بل في الحديث إن كل بني آدم خطاؤون وخير الخطائين التوابون وفيه أنه من من نبي إلا عصى أوهم إلا يحيى ابن زكريا ولا يخفى أن حصول هذه الملكة لكل رواه من رواة الحديث معلوم أنه لا يكاد يقع ومن طالع تراجم الرواة علم ذلك يقينا فالتحقيق أن العدل هو من قارب وسدد وغلب خيره على شره وفي الحديث المؤمن واه راقع أي واه ما أذنب راقع بالتوبة وتمامه والسعيد من ماتعلى رقعه أخرجه البزار وإن كان فيه ضعف فإنه يشهد له حديث لو لو تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم وهو حديث صحيح وقد أطلنا البحث في هذا في ثمرات النظر وفي هذا هنا كفاية ولما قرر المصنف في كلامه ما يفيد قبول رواية المبتدع الداعية استشعر أنه قد يقال قد ثبت رد شهادة من له غرض في الشهادة أو من يتهم بمحاباة أو عداوة أو نحو ذلك أجاب عنه بقوله وعلى العامة أي العلماء أن يفرقوا بين قبول الرواية والشهادة فإن لكل منهما شروطا معروفة وأن يفرقوا بين اعتقاد ماليس عليه

دليل من البدعة أي وبين ما قام دليل عليه وقبول الداعية قد قام الدليل عليه كما قرره فابتداعه في أمر لا يمنع عن قبوله في غيره ومتى تعدوا العامة في ذلك أي بقبولهم له في بدعته أتوا من قبل أنفسهم في اتباعهم للداعية في بدعته فإن الدليل لم يقم على ذلك مثال ذلك أنا لو خشينا مثل ذلك من العامة إن سرنا في البغاة أي في معاملتهم بغير السيرة في المشركني لم يلزمن أن نسير فيهم مثل سيرتنا في المشركين كما أن السيرة فيهم بغير السيرة في المشركين متعين فيإنه لا يغنم من أموالهم شيئا إلا الكراع والسلاح عند البعض ولا يسترقون ولا يذفف على جريحهم ولا يتبع مديرهم لئلا يتوهم بذلك العوام أن البغاة محقون أو محترمون لم يلزمنا دفع وهم العامة بأن نسير في البغاة مثل سيرتنا في المشركين لئلا يتوهم العامة أن البغاة محقون أو محترمون احتراما يوجب ترك قتالهم أو يشكك في جوازه كذلك لا تترك رواية المبتدع الداعية لئلا تغري
286 العامة بقبول روايته على مخالظته على أن هذه المفسدة وهي مخالظة العامة للمبتدع الداعية مأمونة الوقوع بالرواية لحديث منقد مات من دعاة المبتدعة وتقادم عهده فتأمل ذلك والله أعلم كأنه يريد أنه قد يقال إن المفسدة في قبوله في حياته فإن بقبوله فيها يحصل التدليس بما يقوي بدعته فيحصل قبول مادلسه بعد مماته

مسألة في بيان السن التي يصلح تحمل الحديث فيها

متى يصلح تحمل الحديث أي في أي سن يصلح تحمل الراوي عن غيره الرواية العبرة في ذلك أي في سن التحمل أو زمنه بالعقل أي بتعقل الراوي والتمييز لما يرويه لا بحين معين ووقت متحد بين الرواة وقد يخلف
292 الناس في ذلك وتختلف الأمور التي تحفظ فالأمور العظيمة التي يعظم وقعها ويندر حصولها ربما حفظت في حال الصغر بخلاف الألفاظ ولم أجد هذا في شرح الزين ولا في كلام ابن الصلاح وبالجملة متى ثبت العقل والبلوغ والعدالة ذكر العقل والبلوغ مع العدالة زيادة إيضاح وإلا فإن ذكرها يكفي لأنها لا يكون منصفا بها إلا عاقل بالغ وجزم فعل ماض عطف على قوله ثبت الثقة بأنه يحفظ من صغره شيئا لم يكن لأحد تكذيبه قال زين الدين ومنع من ذلك قوم وهو خطأ مردود عليهم

وقد مثل من تحمل في صباه برواية الحسنين وعبد الله بن الزبير والنعمان بن بشير وابن عباس والسائب بن يزيد والمسور ابن مخرمة ونحوهم وقبل الناس روايتهم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده وأما سن السماع فاختلفوا فيها على أقوال الأول أن أقله خمس سنين حكاه القاضي عياض في الألماع عن أهل الصنعة وقال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين وحجتهم في ذلك ما رواه البخاري في صحيحه ولانسائي وابن ماجه من حديث محمود بن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجة مجها في وجهي من دلو وأنا ابن خمس سنين بوب عليه البخاري متى يصح سماع الصغير قال زين الدين وليس في حديث محمود سنة متبعة إذ لا يلزم منه أن يميز الصغير تمييز محمود بل قد ينقص عنه وقد يزيد ولا يلزم منه أن لا يعقل مثل ذلك سنه أقل من ذلك ولا يلزم من عقل المجة أن يعقل غير ذلك مما سمعه انتهى قلت على أنه أخبر عن نفسه ولم يكن منه صلى الله عليه وسلم قول ولا تقرير ولا رواه في حياته صلى الله عليه وسلم وإنما فيه دليل على جواز المجة في وجه الصبي مداعية له وتبريكا عليه وكأنه يقول الدليل أنه رواه محمود وعين وقت تحمله وقبله العلماء ولم يردوه فيكون إجماعا على ذلك ولئن
293 سلم ففيه ما قاله الزين ثم مما يدل على عدم اعتبار حد معين لسن التحمل أنه روى الخطيب بإسناده إلى القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبدالرحمن الملبان الأصهاني قال سمعته يقول حفظت القرآن ولي خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر بن المقري ولي أربع سنين فأرادوا أن يسمعوا لي ما حضرت قراءته فقال بعضهم إنه يصغر عن السماع فقال ابن المقري اقرأ سورة الكافرون فقرأتها فقال أقرأ سوة التكوير فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة المرسلات فقرأتها ولم أغلط فيها فقال ابن المقري اسمعوا له والعهدة على وفي شرح السخاوي أنه روى الخطيب من طريق أحمدبن نصر الهلالي قال سمعت أيب يقول كنت في مجلس ابن عيينة فنظر إلى صبي دخل المسجد فكأن أهل المجلس تهاونوا به فقال سفيان كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم ثم قال لو رأيتني ولي عشر

سنين طولي خمسة أشبار ووجهي كالدينار وأنا كشعلة نار ثيابي صغار وأكمامي قصار وذيلي بمقدار ونعلي كآذان فار أختلف إلى علماء الأمصار مثل الحسن وعمرو بن دينار أجلس بينهم كالمسمار محبرتي كالجوزة ومقلتي كالموزة وقلمي كاللوزة إذا دخلت المسجد قالوا أوسعوا للشيخ الصغير قال النووي في ترجمة ابن عيينة في التهذيب قال سفيان قرأت القرآن وأنا ابن أربع سنين وكتبت وأنا ابن سبع سنين القول الثاني من الثلاثة أنه متى فهم الخطاب ورد الجواب كان سماعه صحيحا وإن كان ابن أقل من خمس وإن لم يكن كذلك لم يصح وإن زاد على الخمس قال زين الدين وهذا هو الصواب ولعل أهل القول الأولى يشترطون فهمه الخطاب ورجه الجواب القول الثالث إنه إذا عقل وضبط وهو قول أحمد بن حنبل قلت وهو قريب من الثاني الرابع قول موسى بن هرون الحمال يجوز سماع الصغير إذا فرق بين البقرة
294 والدابة وفي رواية بين البقرة والحمار قال الحافظ ابن حجر الذي يظهر أنه على سبيل المثال إلا أن يكون الخبر الذي تحمله الراوي حال صغره ورواه بعد كبره أمرا يعلم بطلانه بالضرورة أو الدلالة فإنه لا يقبل قلت لإخفاء في أنه ما كان كذلك فإنه لا يقبل ممن تحمل بعد تكليفه ومثل هذا لم يقع فلا نطول بذكره وكذا تقبل رواية من سمع وهو كافر وروى ذلك بعد الإسلام فالعبرة بحال الأداء أي حال تأديته ما سمعه قال زين الدين مثاله حديث جبير بن مطعم المتفق على صحته أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور وكان قدم في فداء أسارى بدر قبل أن يسلم وفي رواية للبخاري وذلك أول ما وقر الأسلام في قلبي خاتمة قال ابن الصلاح وينبغي بعد أن صار الملحوظ بقاء سلسلة الإسناد أن يبكر بإسماع الصغار في أول زمان يصح فيه سماعه وأما الإشتغال بكتب الحديث وتحصيله وضبطه وتقييده فمن حين يتأهل لذلك ويستعد له وذلك يختلف باختلاف الأشخاص وليس ينحصر في سن مخصوص انتهى ونقل زين الدين عن الزبير بن أحمد من الشافعية أنه قال يستحب كتب الحديث في العشرين لأنها مجمع العقل قال وأحب أن يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض قال الحافظ ابن

حجر المراد ما يجب على الشخص وجوب عين لا علم
المواريث وقال موسى بن إسحاق كان أهل الكوفة لا
يخرجون أولادهم في طلب الحديث صغارا حتى
يستكملوا عشرين سنة وقال موسى بن هرون الحمال
أهل البصة يكتبون لعشر سنين وأهل الكوفة لعشرين
وأهل الشام لثلاثين
295 مسألة في بيان أقسام التحمل
أقسام التحمل قال زين الدين الأخذ للحديث وتحمله عن
الشيوخ ثمانية أقسام
الأول لفظ الشيخ أي سماع لفظه قال الزين سواء
أحدث من كتابه
297 أو من حفظه بإملاء أو بغير إملاء وهو أرفع
الأقسام وأعلاها عند الجمهور وأرفع ألفاظه في حال
الأجاء فيما سمعه من الشيخ قال الخطيب أرفع
العبارات سمعت فإنها أرفع العبارات وأما سمعنا بطريق
الجمع فيطرقه احتمال سماع أهل بلد هم فيهم ثم حدثنا
وحدثني ثم أخبرنا وأخبرني وهو كثير في الإستعمال
هذا لفظه وهو أرفع من سمعت من جهة أخرى وهو أنه
ليس في سمعت دلالة على أنه خاطبه به وفيها دلالة
على أنه خاطبه به ورواه له ثم أنبأنا وأنبأني وهو قليل
في الإستعمال وإنما يستعمل الأنباء في الرواية
بالإجازة لا بالسماع من لفظ الشيخ ثم إستعمل أنبأنا
في عرف أهل الأزمان الأخيرة لما قرئ على الشيخ وأما
قال لنا أو قال لي ذكر نا أولى أو نحوه فهو مثل ماتقدم
في الاتصال فهو مثل حدثنا غير أنه في الغرف لما ثيل
في حال المذاكرة قال ابن الصلاح إنه لا ثقة به وهو
أشبه من حدثنا وخالف أبو عبد الله بن منده في ذلك فقا
لفيما رويناه له أن البخاري حيث قال قال لي فلان هو
إجازة وحيث قال قال فلان فهو تدليس ولم يقبل
العلماء كلامه هذا وقال ابن القطان إن رواية ذلك عن
البخاري لم يصح قال الحفاظ ابن حجر قالوا إن ما قال
فيه البخاري قال لنا فهو ما حمله إجازة قال واستقرينا
ذلك فوجدناه في بعض ما قال فيه ذلك يصرح فيه
بالتحديث في موسع آخر فأما قال وذكر من غير حرف
جر وضمير من لنا أولى فهو دونها قال ابن الصلاح إنها
أوضع العبارات ومع ذلك فهي محمولة على السماع
بالشرط المذكور في المعنعن وهوحيث حصل الشرط

الديني ولذا قال المصنف وهي كالمعنعنة متصلة إذا علم اللقاء وسلم القائل لذلك من التدليس
298 لا سيما من عرف منه أنه لا يروي إلا ما سمعه كحجاج بن محمد هو المصيصي الأعور أحد الثقات روى عن ابن جريج وشعبة وعنه أحمد وابن معين ولاذهلي روى الأترم عن أحمد أنه قال ما كان أحفظه وأصح حديثه وأشد تعاهده للحروف ورفع أمره جدا فروى كتب ابن جريج هو عبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج أبو خالد المكي أحد الأعلام الثقات يدلس وهو في نفسه مجمع على ثقته مع أنه قد تزوج نحوا من سبعين امرأة نكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك كان فقيه أهل مكة في زمانه بلفظ قال ابن جريج فحملها الناس عنه واحتجوا بها لأنه قد وجد فيها شرط المعنعن المتصل من علم اللقاء والسلامة من التدليس وزيادة أن راويها لا يروي إلا ما سمعه
الثاني من أقسام الأخذ والتحمل القراءة على الشيخ وهو يسمع
303 ويسميها أكثر المحدثين عرضا قال زين الدين بمعنى أن القاري يعرض على الشيخ ذلك سواء قرأت ذلك على الشيخ من كتابه أو سمعته بقراءة غيرك من كتاب أو من حفظه أيضا وسواء كان الشيخ حافظا لما عرضت أو غرض غيرك عليه أو غير حافظ له وسواء أمساك الشيخ أصله بنفسه أوثقة غيره خلافا لبعض الأصوليين فيما إذا لم يمسك أصله بنصه وهو القاضي أبو بكر الباقلاني فإنه حكى القاضي عياض عنه أنه تردد فيه وأكثر سيله إلى المنع وإليه نحا الجويني يعنى إمام الحرمين قال القاضي وأجازه بعضهم وصححه وبهذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث وقال ابن الصلاح إنه المختار وقوله ثقة احتراز عما إذا كان الممسك للأصل لا يعتمد عليه ولا يوثق به فذلك السماع مردود غير معتد به وأجمعوا على صحة الرواية بالعرض قال ابن الصالح كما يعرض القرآن على المقري وقال هنا أجمعوا وإن خالف في صحته من يأتي ذكره فإنهم كما قال المصنف وردوا في ذلك الخلاف عن أبي عاصم النبيل وذلك أنه كان لا يرى يعني أبا عاصم الرواية بالعرض وأبو عاصم هو الضحاك بن مخلد الشيباني البصري أحد الأثبات قال الذهبي أجمعوا على توثيق أبي عاصم وقد قال عمر بن

سعد والله ما رأيت مثله ردوا ما رووا عن أبي عبد الرحمن بن سلام الجحي فإنه لم يكتف بذلك فإنه حكى أبو خليفة عنه أنه سمعه يقول دخلت على مالك وعلى بابه من يحجبه وبين يديه ابن أبي أويس يقول له حدثك نافع حدثك الزهري حدثك فلان ومالك يقول نعم فلما فرغ قلت يا أبا عبد الله عوضني مما حدثت بثلاثة أحاديث تقرؤها علي فقال أعراقي أنت أخرجوه عني انتهى واعلم أن قول المصنف إنهم ردوا قوليهما لم يردوه إلا بقولهم إنه لا يعتد بخلافهما ولا يخفى ضعف هذا الرد إذ المسألة تحتمل النظر والخلاف

304 ورجحه مالك وأبو حنيفة وغيرهما على السماع من لفظ الشيخ الذي أعلى رتب الأخذ والتحمل قلت والذي في شرح الألفية أن مالكا يقول بالتسوية كأهل القول الثاني قال السخاوي والتسوية هي المعروفة عن مالك قال وذكر ابن فارس عن مالك والخطيب في الكفاية كقول أبي حنيفة فإنه روى السليماني من حديث الحسن بن زياد قال كان أبو حنيفة يقول قراءتك على المحدث أثبت وأوكد من قراءته عليك إنه إذا قرأ عليك فإنما يقرأ ما في الصحيفة وإذا قرأت عليه فقال حدث عني ما قرأت فهو تأكيد وهذا القول الأول في المسألة والثاني قوله والجمهور على أنهما سواء قال الزين ذهب مالك وأصحابه ومعظم أهل الحجاز والكوفة والبخاري إلى التسوية بينهما قلت قد قدم المصنف أن أرفعهما السماع من لفظ الشيخ وأسنده إلى الجمهور ثم عد العرض رتبة ثانية وهنا قال عن الجمهور إنهما سوءا ومثله قال الزين في ألفيته إن السماع من لفظ الشيخ إلى وجوه الأخذ عنه الأكثرين ولكنه لم يقل في القول بالتسوية إنه قول الجهور فلم يناقض عبارته وفي شرح السخاوي أن مالكا كان يأبى أشد الأباء على المخالف ويقول كيف لا يجزئك هذا في الحديث ويجزئك في القرآن والقرآن أعظم ولذا قال بعض أصحابه وصحبته سبع عشرة سنة فما رأيته قرأ الموطأ على أحد بل يقرؤه عليه وقال إبراهيم بن سعد يا أهل العراق لا تدعون تنطعكم العرض مثل السماع والثالث قوله وذهب جمهور أهل الشرق إلى ترجيح السماع منه من لفظ الشيخ على القراءة عليه المسماة بالعرض قال السخاوي لكن محله ما لم يعرض عارض

يصير العرض أولى وذلك بأن يكون الطالب أعلم وأضبط ونحو ذلك كأن يكون الشيخ في حال القراءة عليه أوعى وأضبط وأيقظ منه في حال قراءته هو وحينئذ فالحق أن ما كان فيه الأمن من الخطأ والغلط أكثر كان أعلى رتبة وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ
305 الشيخ بأصله وأحد السامعين مقابل بأصل آخر ليجتمع فيه للفظ والعرض انتهى قلت وأخذوا في العرض القراءة على الشيخ وهي بأن يأخذ التلميذ لفظ ما يروى فلا يسمى مجرد المقابلة لما يمليه الشيخ عرضا إلا أن يريدوا أو يقرأ السامع أيضاما قرأه الشيخ وإذا روى من تحمل بالعرض ما يحمله فله في ذلك عبارات وأجود العبارات في العرض أن تقول قرأت على فلان أن كان هو الذي قرأ عليه وإلا قوي عليه وأنا أسمع عبارة ابن الصلاح أجودها أن تقول قرأت على فلان أو قرئ على فلان وأنا أسمع فأقر به فهذا شائع من غير إشكال ودون هذه العبارة أن يقول حدثنا أو أنبأنا فلان بقراءتي عليه إن كان القارئ وإلا قال قراءة عليه وأما أسمع وإنما كانت دون الأولى لإيهامها أولا قبل التقييد أنه شافهه الشيخ وأسمعه ما رواه عنه أو يقول قلا فلان قراءة عليه أو نحو ذلك مما يفيد أنه رواه بالعرض حتى استعملوه أي هذا التركيب في الإنشاد قالو أنشدنا فلان قراءة عليه أو بقراءتي عليه ولم يستثنوا مما يجوز في القسم الأول إلا سمعت فقالوا لا يقال في الرواية في هذا القسم سمعت بل يختص بالقسم الأول وجوزه بعضهم كالسفيانين ومالك حكاه عنهم القاضي عياض وهو كما قال ابن دقيق العيد تسامح خراج عن الوضع ليس له وجه قال وربما قرنه بعضهم بأن قال سمعت فلانا قراءة عليه والصحيح الأول وصححه الباقلاني واستبعد ابن أبي الدم الخلاف وقال ينبغي الجزم بعدم الجواز لأن سمعت صريح في السماع لفظا وأما إطلاق الأخذ بالعرض عند روايته لما أخذه بإطلاقه حدثنا وأخبرنا من غير تقييد بالقراءة فاختلفوا على ثلاثة أقوال الأول المنع وهو مذهب أحمد بن حنبل والنسائي وخلق من أهل الحديث وقال الباقلاني إنه الصحيح والثاني الجواز وهو مذهب الزهري والثوري وأبي حنيفة ومعظم أهل الكوفة

306 والحجاز وثالثها الفصيل وهو منع إطلاق حدثنا جواز أخبرنا وهو مذهب ابن وهب والشافعي ومسلم وأكثر أهل الشرق وهو الشائع الغلب على أهل الحديث عبارة ابن الصلاح الفرق بينهم اصار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف وخير ما يقال فيه إنه اصطلاح كما قال المصنف وكأنه اصطلاح للتمييز بين النوعين قراءة الشيخ والعرض عليه وقال ابن دقيق العيد حدثنا في العرض بعيد من الوضع اللغوي بخلاف أخبرنا فهو صالح لما حدث به الشيخ ولما قرى عليه فأخبر به فلفظ الأخبار أعم من التحديث فكل حديث إخبار ولا ينعكس وهنا تفريعات ثمانية ذكرها الزين بلفظ تفريعات وإذا قرأ القاري وسكت الشيخ بعد قول الطالب أخبرك فلان كما قاله في شرح الألفية وكان يحسن من المصنف تقييده به كون الشيخ غير منكر مع إصغائه وفيهمه ولم يقر باللفظ وذلك بأن يقول الشيخ عند تمام السماع عليه بعد أن يقول له القاري هو كما قرأت عليك فيقول نعم كفى ذلك في العرض من غير إقرار الشيخ لفظا عند جمهور الفقهاء والمحدثين ولانظار قال ابن الصلاح وسكوت الشيخ على الوجه المذكور نازل منزلة تصريحه بتصديق القارئ أي اكتفاء بالقرائن الظاهرة قال السخاوي قلت وأيضا فسكوته خصوصا بعد قوله هل سمعت فيما ليس بصحيح موهم للصحة وذلك بعيد عن العدل لما يتضمن من الغش وعدم النصح وهذه المسألة مما استثنى من قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول وشرطه أي الأقرار باللفظ بعض الظاهرية وحكاه الخطيب عن بعض أصحاب الحديث وبه أي بقول بعض الظاهرية عمل جماعة من مشايخ أهل الشرق وقطع به بالمنع من الرواية حتى يصرح بالأقرار باللفظ جماعة من الشافعية أبو الفتح سليم الرازي وأبو إسحاق الشيرازي وابن الصباغ إلا أنه قال ابن الصباغ له أن يعمل بما قرأ عليه ولم يقر به وإذا

307 روى عنه فليس له أن يقول حدثني ولا أخبرني بل يقول في الرواية قرأت عليه أو قرئ علهي وهو يسمع وصححه أي قول ابن الصباغ الغزالي قال الزين وما قاله ابن الصباغ من أنه لا يطلق فيه حدثنا ولا أخبرنا هذا الذي صححه الغزالي وحكاه الآمدي عن المتكلمين

وصححه وحكى الآمدي تجويزه أي إطلاق الرواية عن الفقهاء والمحدثين وصححه ابن الحاجب وحكى عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة هذه عبارة زين الدين بلفظها في شرح الألفية وفي مختصر ابن الحاجب ما لفظه وقراءته عليه من غير نكير ولا ما يوجب سكوتا مطلقا على الأصح ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة قال عضد الدين فتقول وأما قراءتته على الشيخ منغير أن ينكر الشيخ عليه ولا وجد أمر يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو غيرهما من المقدرات المانعة عن الأنكار فقد اختلف في انه هل يعمل به أولا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح أنه معمول به إلى أن قال فنقول عند الرواية حدثنا أو أخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا وأخبرنا مطلقا منغير ذكر القراءة قلا الحاكم القراءة إخبار عهدة على ذلك مشايخنا ونقل ذلك عن الأئمة الأربعة وإن أشار الشيخ زادالزين برأسه أو بأصبعه بالإقرار ولم يتلفظ فجزم صاحب المحصول بأنه لا يقول الراوي عنه حدثني وأخبرني ولا سمعت قال الزين وفيه نظر كأن وجهه أنه إذا جاز أن يقول ذلك مع سكوته كما سلف فمع إشارته بالأولى واستحبوا الإجازة من الشيخ لتلميذه عقب السماع خوفا من الغفلة اليسيرة عن الكلمة والكلمتين فإن تحقق السهو ولم تحصل إجازة بطل السماع في القدر المشكوك فيه لأنه لا رواية إلا مع علم بالتحديث أو الظن لا مع الشك وقال زينالدين نقلا منه عن ظاهر صنيع المحدثين إنه يعفي عن القدر اليسير كالكلمة والكلميتن إلحاقا منهم للأقل بالأكثر وللمغلوب بالغالب قال السخاوي بل تسعوا أكثر من ذلك حتى صار الملاحظ إبقاء سلسلة الأسناد بحيث كان

308 يكتب السماع عن المزي وبحضرته لمن يكون بعيدا عن القاري والصبيان الذين لا يضبط أحدهم بل يلعبون غالبا ولا يشتملون بمجرد السماع حكاه ابن كثير وإذا لم يسمع التلميذ كلام الشيخ واستفهم التلميذ عن كلام شيخه من عنده من السامعين فأخبره لم يروه أي ما استفهم عنه عن الشيخ إلا بواسة من حدثه فإن الذي أخبر به قد صار شيخا له فيما أخبره ونزل به درجة عن السماع وجوزه بعضهم كأنه نظر إلى اتحاد المجلس والصحيح خلافه كما عرفت وأما المستملي فهو

بمنزلة القاري على الشيخ فإذا سمع المستملي ما يقول المملي فلمن سمع السمتملي أن يروي عن المملي ويقيد ذلك بذكر الإملاء كالقراءة قال السخاوي هذا هو الذي عليه العلم عند أكابر المحدثين ال 1ي كان يعظم الجمع في مجالسهم جدا ويجتمع فيه الفئام من الناس بحيث يبلغ عددهم ألوفا مؤلفة ويصعد المستمي على الأماكن المرتفعة ويتلقون عن المشايخ ما يملون هذا فيما يكون فيه السماع لا من وراء حجاب إذ هو الأصل ويجوز السماع إذا كان يحدث من لفظه بصوت وهو يعرف الصوت من وراء حجاب مع معرفة الصوت أو تعريف ثقة به أي بصوته فيما إذا حدث بلفظه أو بحضوره فيماإذا قرى عليه صح السماع لقوله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا حتى تسمعوا تأذين ابن أم مكتوم قال السخاوي وقد يناقش فيه بأذن الأذان لا قدرة لسماع الشيطان لألفاظه فيكف بقوله وذلك مع الحجة لنا أيضا ثم ذكر ما أفاده قوله ولأن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يحدثن من وراء حجاب وينقل عنهن من يسمع ذلك من غير نكير إجماعا

309 مسألة

الثالث من أقسام التحمل الإجازة

هي مصدر وأصلها إجواز تحركت الواو وانفتح ما قبلت ألفا وحذفت إحدى الألفين إما الزائدة وإما الأصليه على الخلاف بين سيبويه والأخفش وفي مأخذها أقوال قيل التجوز وهو التعدي كانه عدى روايته حتى أدخلها إلى المروى عنه وقيل من المجاز كأنه القراءة والسماع هي الحقيقة وما عداها مجاز وقيل من الجواز يمعنى الإباحه فإنه أباح المجيز من أجازه أن يروى عنه وأذن له في ذلك

310 واعلم أنهم اختلفوا في مرتبة الأجازة

والمصنف بني على كلام الزين أنها رتبة ثالثة وأن العرض أقوى منها وقيل أقوى منه لأنها أبعد من الكذب وأنفى عن التهمة وسوء الظن والتخللص عن الرياء والعجب قاله أبو القاسم عبد الرحمن بن منده وقال بقي بن مخلد ومن تبعه إنهما سواء وبه قال ابن خزيمة فقال المناولة والإجازة عندي كالسماع الصحيح وهي أنواع كثيرة عدها زين الدين تسعة أنواع أصحها أن يجيز العالم

317 كتابا معينا لرجل معين فيعين المجاز له والمجاز به فيقول أجزت لك أن تروى عني كتاب فلان قال زين الدين إنه حكى القاضي عياض الإتفاق على جواز هذا النوع ودون هذا أن يجيز الشيخ لرجل معين جميع مسموعاته من غير تعيين للمجاز به وهذه الثانية والثالثة قوله ودون هذا أن يجيز جميع مسموعاته لجميع الموجودين من المسلمين لعدم تعيين الأمرين معا ولا أحدهما والرابعة قوله ودون هذه أن يجيز ذلك أي جميع مسموعاته لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين ووجه تأخرها عما قبلها ظاهر واختار الخطيب صحتها قال إذا أجاز لجميع المسلمين صحت الأجازة وكذلك الحافظ ابن منده فإنه

318 أجاز لمن قال لا إله إلا الله وإليه ذهب الحافظ السلفي فإنه كتب من الاسكندريه في بعض مكاتباته إحازة لأهل بلدان عدة منهابغداد وواسط وهمدان وإصبهان وزنجان قال القاضي عياض إن الا جازة العامه للمسلمين من وجد منهم ومن لم يوجه ذهب إ ليها جماعة من مشايخ الحديث قال زين الدين وأنا أتوقف عن الرواية بها ولها صور غير هذه قد قدمنا لك عن الزين أن صورها تسع فهذه منها أربع وفي كل منها أى من هذه المذكورة أو من المحذوفة خلاف والقائلون بكل صورة أكثر من القائلين نما دونها وادعى الباجي أنه لاخلاف في جواز الرواية بالأجازة من سلف هذه الأمه وخلفها قال زين الدين إن حكايته الأجماع غلط وقال ابن الصلاح إنه باطل قلت تقدم عن القاضي عياض أنه الأولى من الصور والذي إعتمد عليه من أجازها إختلفوا في معناها إختلافا تفرع عنه إختلاف آخر فمنهم من قال هي خبر جملى وكل ما جاز في الأخبار الجملية جاز فيها فمن هنا أى من حيث كونها خبرا جمليا قال بعضهم أى بعض من أجاز الأجازة لأيجوز لغير معين ولا لمعدوم لأن الأخبار لايكون إى لمعين موجود مشافهة أومكاتبة فلم يجبيروا إلا القسم الأول منها وهو حيث تعين المجاز له ومن اجاز ذلكفي حق المجهول كأجزت لأهل مصر مثلا والمعوم وحده كأجزت لمن سيوجد أو مع الموجودين إحتج من يقول بجواز ذلك بأنه يجوز أن يقول أخبرنا الله في كتابه بكذا كما يقول أمرنا بكذا وإن كنا وقت الأخبار والأمر غير موجودين ولا

معينين قال المنصف وهذا الدليل ضعيف لوجهين الأول أنه لو جاز لنا القياس على هذا أي على قولنا أخبرنا الله بكذا لجاز لنا أن نرى عمن لم يجز لنا من المحدثي فإن جواز قولنا أخبرنا الله لايتوقف على أن الله أجاز لنا الرواية عنه قلت لم لا يقال إنه قد ثبت أنه قال صلى الله عليه وسلم لبيلغ الشاهد الغائب وقال بلغوا عنى ولوآية وهو
319 خطاب للأمه الموجودين أو لمن شافهه بأن يبلغوا عنه ما أني به من عند الله من كتاب وسنة فهذه إجازة منه صلى الله عليه وسلم في الأبلاغ عنه ما جاء به فهو يروي القرين عن جبريل عن الله تعالى ثم أمرنا بابلاغه فإذا عرفت فقولنا أخبرنا الله بكذا ممستندا إلى هذا الأمر الذي هو إجازة وزيادة وغايته أن يكون قولنا أخبرنا الله بكذا خبرا مرسلا لأسقاطنا الواسطة ولا يلزم أيضا أن يكون إخباره صلى الله عليه وسلم لنا عن الله بالقرآن وبالأحاديث القدسية التى بلغها إليه النلك خبرا مرسلا لأنه من الأخبار المعلوم صدقها فلذا وجب قبول خبره صلى الله عليه وسلم لأجل المعجزة فليس كالأخبار المرسلة في الروايات لأن المختبر هنا معصوم عن الكذب رواية عن غيره وقولا عن نفسه وصل خبره بذلك الواسطة وهو جبريل أو غيره من الملائكة أولا وقد صرح صلى الله عليه وسلم في بعض رواياته عن الله تعالى بذكر جبريل والأكثر حذفه وإذا تقرر هذا فلم يتم قول المنصف إنه لايتوقف قولناأخبرنا الله تعالى أنه أجازلنا الرواية عنه بل قد أجاز لنا تعالى الرواية عنه على لسان رسوله حيث قال هو الذي بعث في الأمين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانو من قبل لفي ضلال مبين وآخرين منهم لما يلحقوا بهم فإنه معطوف على الأمين أو على ضمير مفعول يعلمهم فالصحابة معلمون له صلى الله عليه وسلم يعلمهم الكتاب والحكمة فالصحابة معلمون له صلى الله عليه وسلم يعلمهم الكتاب والحكمة والكل إخبار منه صلى الله عليه وسلم عن الله كما تقرر أن الحق أن السنةوحى وهى المراد بالحكمة في الآيه ثم أمرهم صلى الله عليه وسلم أن يعلموامن يأتي بعدهم ويبلغوهم الكتاب والحكمة ثم هلم جرا إلى إنقضاء دار التكليف وكل ذلك إخبار عن الله بالأخازة منه

صلى الله عليه وسلم وهي أمره لهم بالابلاغ فإخباره صلى الله عليه وسلم عن ربه كله بالإجازة عنه تعالى فإن أمره تعلى له صلى الله عليه وسلم بإخباره لنا عنه أمره ونواهيه
320 وكلامه هو عين الإجازة له بالابلاغ غايته أنه تعلى أوجب عليه ذلك الابلاغ كما أوجب صلى الله عليه وسلم على الأمة الأبلاغ عنه وعن الله فقولنا أخبرنا الله بكذا مرسل بل المراد أخبرنا من علمنا كلام الله عن رسول الله عن جبريل عن الله ومن علمنا بينهم وبين من علمهم وسائط لاينحصرون لكن الأخبار المتواترة كالقرآن والواجبات الخمسة ونحوها لا ينظر فيها إلى الرواة ولا إلى صفاتهم وإلا فالكل رواية فليتأمل فإنه قد يقال إن إنقسام الرواية إلى مرسل وغيره إنما هو في الأحاديث لا في المتواترات لأنه قد يقال أول رتبه آحاد إلا أن يقال التصديق بالمعجزة صير قبول الخبر ضروريا من صاحبها وهو الرسول صلى الله عليه وسلم والضرورة هي العلة في قبول الأخبار المتواترة فهي كالتواتر وأقوى منه في أول رتبة فلينظر فلم تجد هذا البحث لأحد وإنما هو من فتح الله وله الحمد كله ولو جاز ذلك عن الله لجاز لنا أيضا أن نروي عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير واسطة يقال عليه سؤال الاستفسار وهو ما معنى بغير واسطة هل يختلف عليه فهذا ليس بإخبار عنه لغة قطعا وإن أريد بغير واسطة أي بغير راو لنا عنه فنحن إنما طريق ما يبلغنا عنه التعليم أما القرآن فمن أفواه حفاظه أو من خطوط الثقات من حفاظه والكل وساطة وتعليمهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو السنة ولا تبلغنا إلا من أفواه الرواة أو من خطوط ثقاتهم النقلة والكل إبلاغ لنا ورواية فإذا نقلنا عن الله تعالى أمرا وعن رسوله صلى الله عليه وسلم سنة فهي لا تكون إلا بواسطة قطعا ولا يشترط أن يقال لنا المبلغ أرووا عني لأنه قدأمرنا الشارع بالرواية عنه والإبلاغ بحيث لوقال لنا من علمنا قد حجرتكم عن الرواية عني لكان كلاما لاغيا وكان به آثما وإذا عرفت وجوب الرواية عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ما صح لك من كتاب وسنة وأنك لا تحتاج فيه إلى إجازة أصلا

321 نعم إذا أردت سلسلة الإسناد بأنه أخبرك فلان عن فلان فلا بد لك من طريق يصح لك بها الأخبار وباه أخبرك فمن أجاز للمعدومين فمعناه الإبلاغ إليه بأنه يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقوله صلى الله عليه وسلم بلغوا عني عام للموجودين ولو كانوا غائبين وللمعدومين على خلاف في الأصول والإبلاغ عنه صلى الله عليه وسلم رواية فقد أجاز صلى الله عليه وسلم الرواية للمعدومين بل أمر بها وإذا تحققت هذا علمت بطلان السؤال والجواب الذي تضمنهما قوله فإن قلت إنما أجاز في حقه تعلى من غير أجازة لنا بخلاف غيره قد عرفت أن أمره تعالى لنا بالأبلاغ عنه وعن ورسوله صلى الله عليه وسلم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم إجازة لنا وزيادة لأنه تعالى أراد خطاب جميع المكلفين بخلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنما خاطب من سمعه نعم الخطاب الشفاهي هو لمن سمعه كما عرف فيالأصول لكنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بالبلاغ عنه وهو إجازة منه لمن بلغه أن يبلغ عنه ثم ظاهر كلامه أن المراد من قوله فإما من خاطب من سمعه أنه أراد الخطاب الشفاهي لأنه المسموع لمن يخاطب به ولا يخفى أنه تعالى لم يشافه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في فرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء فإنه كان بغير وساطة وأما القرآن ويغره فإنه جاءه صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك فلا يتم قوله أراد خطاب جميع المكلفين لأنه تعالى لم يخاطب الخطاب الشفاهي الذي جعله وجه الشبه لا الموجودين ولا المعدومين بل خاطب جبريل عليه السلام على كيفية ال يعلمها إلا هو وكذا شيوخ المحدثين إنما خاطبوا من أخذ عنهم الكلام في أعم من الخطاب وهو البلاغ فأجازته للمعدومين إبلاغ لهم بأن يرووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا كأمره صلى الله عليه وسلم أن يبلغ عنه قلت كون الله قصد خطاب المعدومين كما أفاده إيراد السؤال من المكلفين ينبغي أن المراد أي قصد أن يخاطبهم الرسول صلى الله عليه وسلم عنه تعالى

322 كما قصد أن يخاطب جبريل محمدا صلى الله عليه وسلم إلا أنه تعالى خاطب الموجودين الخطاب

الشفاهي الذي علق به النزاع وكما دل له قوله مختلف في صحته لكنه لا يخفي أنه إذا حمل على ما ذكرنا خرج عما نحن بصدده
واعلم أن مسألة الخطاب الشفاهي هي محل الخلاف في الأصول بين الحنابلة والجماهير ولا يخفي أنه لا يصح أن تراد هنا فإن المحدث الذي أجاز للمعدومين غير مخاطب لهم مشفاهمة ضرورة عقلية لكنه يبلغ بأجازته كأمره صلى الله عليه وسلم بقوله بلغوا عني فإنه أجازة لمن في عصره ولمن جاء بعده ووجد بعد فقده وقوله المعدومين يدل على أن الموجودين لا خلاف في قصد خطابهم وفيه الخلاف بل الحق أن الخطاب الشفاهي لا يكون إلا للحاضرين لا غير وذلك مثل يا أيها الناس وأما الغئبون ومن سيوجد فإنما يدخلون في الحكم لأدلة عموم التشريع كما عرفت في الأصول الفقية وعلى تقدير صحته فليس ينزل منزلة الأخبار كما لا ينزل منزلة التكليم يقال عليه مسلم ولذا لا يقال في الرواية بالإجازة كلمني فلان ولا شافهي ولا سمعته وإنما يقال أجاز لي ونحوه ألا ترى أن موسى عليه السلام كلم الله تعالى من دون سائر من آمن به وإن كان الله قد أمرهم ونهاهم وأخبرهم يقال فرق بين الأمرين فإنه تعالى كلم موسى عليه الصلاة والسلام بغير واسطة والذين أمرهم وأخبرهم ونهاهم كانوا بواسطة الرسل وكان فيمن أمرهم تعالى من هو معدوم قطعا فأمر الرسل بإبلاغهم والرواية عنه تعالى لهم وأمرت الرسل أصحابهم بإبلاغهم فهم مأمورون بأمر الله بالواسطة الأحياء في عصر الرسل الذي لم يشافههم الرسول كالمعدومين في ذلك إنما تعددت الوسائط فظهر من هذا أن قول القائل أخبرنا الله مجاز يقال فما حقيقة هذا المجاز هل المراد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو أيضا مجاز بل قوله صلى الله عليه وسلم أخبرني الله تعالى إذا اعتبرت الأخبار الشفاهي مجاز ويكون من المجاز الذي لا حقيقة له بل الأظهر أن قولنا نحن مثلا
323 أخبرنا الله مثل قوله صلى الله عليه وسلم أخبرني الله الكل حقيقة في العبارتين أو مجاز فيهما إذا الكل إخبار عنه تعالى بواسطة غايته كثرة الوسائط في حقنا وقلتها في حقه صلى الله عليه وسلم وقد

أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بإبلاغنا وأمرنا صلى الله عليه وسلم بالإبلاغ عنه أو يقال لا يشترط في الأخبار عن الغير المشافهة بل تحقق أنه قاله وأمرنا بإبلاغه فيكون الكل حقيقة والذي حسنه أي هذا المجاز ولا يخفى أن الأولى أن يقول صححه وضوح القرينة الدالة على المقصود وعدم أيهام حقيقة التكليم الخاص وذلك أن وضوح القرينة في المعنى الجازي مصححه لا محسنه إذ لو خفيت لما صح ودليله أي أنه مجاز أنه يقبح من أحدنا أن يقول أخبرني زيد بكذا ولم يخبره بذلك مشافهة لما كان الظاهر وهو الحقيقة هنا ممكنا ولا مانع منه أي من مشافهة زيد له بالخبر وقد يقال لا نسلم القبح بعد ثبوت قوله صلى الله عليه وسلم أخبرني الله تعالى ولعل هذا القبح عرفي لا لغوي الوجه الثاني من وجهي الضعف أن ذلك غير مفيد للمقصود من الأجازة وإن قدرنا صحته في مجاز اللغة أو حقيقتها بمعنى أن قائله أي قائل أخبرني الله لا يوصف بالكذب وذلك لأن المقصود بالإجازة اتصال الإسناد وعدم انقطاعه فلو جاز مثل ذلك وهو الإجازة للمعدومين لجاز لنا أن نروي عمن بيننا وبينه قرون عديدة ممن قد أجاز لجميع المسلمين الموجودين والمعدومين كالحافظ ابن منده قدمنا قريبا أنه أجاز لمن قال لا إله إلا الله وقدمنا غير ابن منده وقد اتفق علماء الإسناء على القدح في الإسناد يكون الراوي لم يدرك زمان من روى عنه يقال أين الإتفاق وهذا ابن منده من أئمة الإسناد قد أجاز ذلك وأجازه غيره من الأئمة كما قدمنا جماعة منهم ثم القد المذكور إنما يكون إذا أفهم سماعه منه بال وساطة ولا كذا هنا ولا فرق بين قبول من هذه صفته وبين قبول المراسيل والمقاطيع في المعنى قال ابن الصلاح ولم يرو ولم يسمع عن أحد ممن
324 يقتدى به أنه إستعمل هذهالإجازة فروى بها ولا عن الشرذمة الماموس الشرذمة بالكسر القليل من الناس المتاخر ال 1ذين سوغوها انتهى قال السخاوى وقد انصف ابن في قصر النفي على روايته وسماعه قلت عبلرة ابن الصلاح في نفي الرواية والسمع مسندة إلى المجهول كأنه يريد لم يرو أحد بدليل أنه أبى الواو وفي شرذمة قال السخاوى لأنه إستعملها جماعات ممن

تقدمه من الأئمة المقتدى بهم كالحافظ أبي الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي والحافظ السلفي حدث بها عن ابن جيرون فيما قاله ابن دحية وغيره وحدث بها أيضا الحافظ أبو بكر بن حسين الأشبيلي المالكي وإن أبي العمرني كتلب علوم الحديث عن السلقى وجدث بها أبو الخطاب ابن دحية في تصانيفه عن أبي الوقت والسلفى وإستعمالها خلق كثير بعد ابن الصلاح وعمل بها النووى فإنه قال كما قرأته بخطه في آخر بعض تصانيفه وأجزت روايته لجميع المسلمين حتى إنه لكثيرة من جوزها أقردهم الحافظ أبو جعفر محمد بن أبي الحسن أبي البدر البغدادي الكاتب في مصنف رتبهم فيه على حروف المعجم وكذا جمعهم أبو رشيد بن الغزالى الحافظ في كتاب سماه الجمع المبارك وقال النووى مشيرا إلى التعقب على ابن الصلاح إنه لم ير من إستعملها حتى ولا من سوغها إن الظاهر من كلام من صححها جواز الرواية بها وهذا يقتضى صحها وأى فائدة لها غير الرواية بها وإعلم أنهم يشترطون فيمن يجيزون له الأهلة وكأن المراد أنهم يجيزون للمعدومين عند كما لهم وما أحسن قول أبي شجاع عمر بن أبي الحسن البسطامي جوابا على الحافظ السلفى وقد طلب منه الإجازة فقال إني أجزت لكم عني روايتكم بما سمعت من أشياخي وأقراني من بعد أن تحفظوا لجواز لها مستجمعين لها أسباب إتقان أرجوا بذلك أن الله يذكرني يوم النشور وإياكم بغفران

326 فعضوا عليها بالنواجذ واصبورا فقد
فرق الناس الكلام بما فيه ففيه الدواهي
القاتلات لأهلها وكم فيه من داء يعز مداويه
فكم مقصد نحو المقاصد مظلم وكم موقف نحو
المواقف يخزيه كذلكم الغايات غاية بحثها
شكوك بلا شك ومن غير تمويه فيا حبذا القرآن
كم من أدلة حواها لتوحيد وعدل وتنزيه فماكان
في عصر الرسول وصحبه سواه دليلا قاهرا لأعاديه
فلا تأخذوا إلا مقالته التي تنادي إلى دار النعيم دواعيه
عسانا نلبي من دعانا إلى الهدى ننال غدا من ربنا ما
ترجيه وما خلتموه مشكلا متشابها فقولوا
وكلناه إلى علم باريه وقف عند لفظ الله

والراسخون قل هو المبتدا ما بعده خير فيه
وفيه لدينا فوق عشرين حجة ولا يستطيع النظم شرح
معانيه فقد ضل بالتأويل قوم جهالة ويعرف ذا
النقاد من غير تنبيه فعطل أقوام وجسم فرقة
وفاز امرؤ ما حام حول مبانيه أتى كل ما فيه من
الأمر تاركا ومجتنبا إتيانه لنواهيه وقدصبر
الكشاف جل كلامه تعالى مجازا فاحذروا من دواهيه
وفيه يالله در كلامه مباحث تفي كل داء وتشفيه
خذوا واتركوا منه وكل مؤلف كذلك فيه ما يروج وما
فيه وليس سوى الرحمن يجذب عبده إلى كل
ما يرضيه منه ويهديه أقيموا على باب الكريم
وداوموا على قرعه فهو المجيب لداعيه
ودونكم نصحا أتى في إجازة ودأبي نشر العلم مع نصح
أهليه ولا تتركوني من دعائكمو عسى عسى
دعوة تشفي الفؤاد وتحييه وتهدي إلى حسن
الختام فإنه مناي الذي أدعو به وأرجيه وأحمد
ربي كل حمد مصليا على أحمد والآل أقمار ناديه
ورض على أصحاب أحمد متبعا لتابعهم أهل الحديث
وراويه
327 وقالت طافة ممن سوغ الأنوع في الأجازة إنها
إذن لاخير جملى إلا أنه لم يتقدم ذكرما جعلوه إذنا
للمجازله في كلام المصنف وذلك أنهم ذكروا من
أنواعها أن يأذن المجيز للمجازله أن يروى عنه ما يتحمله
من الروايات بعد الأجازة له فيرويه عنه المجازلة بعد أن
يتحمله قال الزين هذا النوع من الاجازة باطل وشبهوها
بالوكاله قال ابن الصلاح إنها على القول بأنها إذن تنبنى
على الخلاف في تصحيح الإذن في الوكالة فيما ام يملكه
الآذن بعد كأن يوكله في بيع العبد الذى يريد أن يشت يه
وعلى جواز هذا النوع قال بعضهم وإذا جاز التوكل فيما
لايملكه بعد فالإجارة أولى بدليل صحه إجاز الطفل دون
توكيله وعلى المعتمد فيتعين كما قال ابن الصلاح تبعا
لغيره على من يريد أن يروى عن شيخ بالإجازه أن يعلم
أن يعلم ما يرويه عنه مما تحمله شيخه قبل إجازته
انتهى قال السخاوى يلحق بذلك ما يتجدد للمجيز بعد
صدور الإجازه من نظم أو تأليف وهذا أى تشبيه
الأجازة بالوكالة قول ساقط لأن باب الرواية غير باب
الوكلة يقال هم مسلمون بكونه غيره إنما قاسوه عليه

فكان الأحسن أن يقول وقياسها على الوكالة باطل فإن الرواية خبر عما مضى يدخله الصدق والكذب والوكالة إنشاء يتعلق بتصحيح أحكام مستبقلة ولهذا لكونها تتعلق بالأحكام المستقبلة يصح عزل الموكل للوكيل ويدخل فيها الشروط والاستثناء بخلاف الرواية أما الشروط والاستثناء فالظاهر دخولهما في الأجازة فإنهم يشترطون أهليةمن يجيزون له ويستثنون بعض ما لم يسمعوه ولا يخفى أن الأجازة معناها إنشاء مثل أجزت لك فإنه من باب بعث ونحوه فهي مثل وكلتك في معناها ثم أن المجاز له والموكل هما المخبران وخبرهما هو الذي يحتمل الصدق والكذب فإنه يقول المجاز له أخبرني فلان ويقول وكلني زيد في مطالبة عمرو بحق عنده له فكلاهما مخبران ومستندهما جمل إنشائية فقول المصنف هذا خبر وهذا إنشاء كأنه من إلتباس العارض بالمعروض وأما منع الشيخ من أجاز
328 له أو سمع منه روايته عنه فقد قال الزين ولا يضر سامعا أن يمنعه الشيخ أن يروي ما قد سمعه كأن يقول له لا ترو عني أو ما أذنت لك أن تروي عني ما ما سمعته لا لعلة أو ريبة في المسموع فإنه قال ابن خلاد في المحدث الفاضل إن له الرواية عنه ولا يضره منعه وتبعه القاضي عياض وصرح به غير واحد من أئمة هذا الشأن وهذا هو الصحيح وقد حدثه وهو شيء لا يرجع فيه فلا يؤثر منعه انتهى قلت وهذا يقوي ما قدمناه لك من أنه إبلاغ فلا أثر لمنعه عنه وقال السخاوي عن بعض علماء غفريقة أنه أشهد بالرجوع عما حدث به بعض من أخذ عنه لأمر نقمه عليه وكذلك عن بعض علماء الأندلس وقال لعله صدر عنهم تأدينا وتضعيفا لهم عند العامة لا لأنهم اعتقدوا صحة تأثيرة انتهى وأقول إن النوعين الأولين قويان والأول أقوى الأجازة بمعين لمعين وكأن قوته من حيث تعيين المسموع من أول الأمر وإلا فإن الصورة الثانية لا بد فيها من تعين المسموع ضرورة وإلا كانت إجازة بمجهول وباقي أنواعها أي الأجازة ضعيف وفائدتهما أي الأولين اتصال الإسناد لا جواز العمل فإنه لا بد فيه من معرفة صحة النسخة المروي منها أما بمناولة أو بوجادة صحيحة كما سيأتي الأمران معا إلا أن تكون الأجازة لنسخة صحيحة معينة عند المجيز فتكون الإجازة لها مفيدة لاتصال

الإسناد لا حاجة إليه فقد علم وجواز العمل وقد قصر مصنفوا علوم الحديث في بيان الحجج في الإجازة وطولوا الكلام بذكر أنواها وذكر تعداد أسماء المختلين في كل نوع منها ما كان يليق ترك الأدلة عليها

329 مسألة الرابع من طرق الرواية المناولة وهي لغة العطية ومنه

333 حديث الخضر فحملوهما بغير نول أي عطاء واصطلاحا إعطاء الطالب شيئا من مروياته مع إجازته له به صريحا أو كناية وأخرت عن الإجازة مع أنها أعلى منها على المعتمد لأنها جزء لأول نوعيه والأصل فيها ما علقه البخاري حيث ترجم له في العلم من صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم كتب لأمير السرية كتابا وقال له لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذاوكذا فلما بلغ المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم وعزا البخاري الاحتجاج لبعض علماء الحجاز وقد وصله الطبراني في المعجم الكبير والبيهقي في المدخل من طريق أبي سوار عن جنب بن عبد الله يرفعه ثم المناولة أعلاها أن يناول الشيخ الطالب العلم كتابا من سماعه أو مما قوبل على كتابه ويقول هذا من سماعي أو روايتي عن فلان فأروه عني ونحو ذلك وإنما كانت أعلاها لما فيها من التعيين والتشخيص بلا خلاف بين المحدثين فيه ثم قال زين الدين أعلى هذه الرتبة أن يملكه الشيخ الكتاب هبة أو بالقيمة ويليها عاريته كتابه يقابل عليه أو ينقل منه فيجوز لطالب العلم أن ينقل عن هذا الكتاب ويعمل بما فيه والثانية دون هذه الصورة وهي أن يأتي الطالب بكتاب الشيخ أو بما قابل عليه فيعرضه على الشيخ فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يناوله الطالب ويقول هو روايتي عن فلان أو عمن ذكر فيه أو نحو ذلك فأروه عني

334 ونحو ذلكوهذه الصورة الآخرة سماها غير واحج من الأئمة عرضا فيكون مرض المناولة وتقدم عرض السماع وهذه المناولة أي في الصورتين معا كما تفيده عبارة الزين فإنه قال بعد ذكر الصورتين وهذه المناولة المعروفة إن اقترنت بها إجازة فهي حالة محل السماع عند بعضهم كما حكاه الحاكم عن ابن شهاب الزهري وربيعة الرأي ويحيى بن سعيد الأنصاري ومالك عبارة ابن الصلاح ومالك بن أنس الإمام في آخرين من

المدنيين ومجاهد وأبو الزبير وابن عيينة في جماعة من المكيين وعلقمة وإبراهيم النخعي والشعبي في جماعة من الكوفيين وقتادة وأبو العالية وأبو المتوكل الناحي في طائفة من البصريين وابن وهب وابن القاسم في طائفة من المصريين وآخرون من الشاميين
والخراسانيين ورأي الحاكم طائفة من مشايخه على ذلك انتهى وغيرهم من أهل المدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام ومصر وخراسان وروى الخطيب في الكفاية أنه قال إسماعيل بن أبي أويس السماع على ثلاثة أوجه القراءة على المحدث وهو أصحها وقراءة المحدث والمناولة وقال الحاكم في هذا العرض أما فقهاء الإسلام الذي أفتوا في الحلال والحرام فإنهم لم يروه أي عرض المناولة سماعا منهم الشافعي
والأوزاعي والبويطي والمزني وأبو حنيفة والثوري وابن حنبل وابن المبارك وابن راهوية ويحيى بن يحيى قال الحاكم وعليه عهدنا أئمتنا إليه ذهبوا وإليه نذهب واحتج الحاكم بقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها حتى يؤديها إلى من لم يسمعها وبقوله صلى الله عليه وسلم تسمعون ويسمع منكم فإنه لم يذكرفيهما غير السماع فدل على أفضليته لكن قال البلقيني إن ذلك لا يقتضي امتناع تنزيل المناولة على ما تقدم منزلة السماع في القوة على أني لم أجد من صريح كلامهم يقتضيه قال السخاوي وفيه نظر ولم يبين وجهه
336 قال إسحاق قال حديث ابن عباس عن ميمونه هلا انتقعم بجلدها يعنى الشاة فقال إسحاق حديث ابن عكيم كتب إلينا النبى صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر لاتنتفعوا من الميته با هاب ولاعصب يشبه أن يكون ناسخا له لأنه قبل موته بتسير فقال الشافعي هذا كتاب وذلك سماع فقال إسحاق إن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقيصر وكأن حجة عليهم فسكت الشافعي مع بقاء حجته كما قاله ابن المفضل الماكي فإن كلامه في ترجيح السماع في إبطال الإستدلال بالكناب وكأن إسحاق لم يقصد الردلأنه ممن يرى أن أنقص من السماع مسأله كيف يقول بالمناولة
والأجازة كان الأولى تقديم الأجازة ليوافق ما سلف من الأجازة لكنها وقعت في عبارة الزين مؤخرة فتبع

المنصف طريقه الذي عليه الجمهور واختاره أهل الترى والورع النع من إطلاق حدثنا وأخبرنا ونحوهما في النولة والأجازة مطلقا من غير تقييد ويجوز مع تقييد ذلك بعبارة يتبين مهعا الواقع في كيفيه التحمل ويشعر به فيقول أخبرنا أو حدثنا إجازة أو مناولة أو إذنا أو نحو ذلك ومنهم وهم غير الجمهور من أجاز إطلاق حدثنا وأخبرنا من غير تقييد بما ذكر في الرواية بالمناولة قال زين الدين إنه أجازه ابن شهاب الزهرى ومالك بن أنس وهو أى الإطلاق يليق بمذهب من قال الناولة المقرونة بالإجازة منزلة السماع وتقدم من قال ذلك ومنهم من أجاز حدثنا وأخبرنا الإجازة مطلقا وكل عن ابن جريح ومالك وأهل المدينه

337 والجوينى وجماعة من المتقدمين قال الزين قال القاضي عياض إنه حكى ذلك أى جواز الرواية بحدثنا مطلقا في الأجازة ابن جريح وجماعه من المتقدمين وحكى الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة وذهب إلى جوازه إمام الحرمين وخالفه غيره من أهل الأصول واستعمل بعض أهل العلم هم جماعة أهل الأصول في الروايه في الأجازة ألفاظ غير مشعرة بالأجازة منها شافهنى فلان وأخبرني مشافهة قال زين الدين إذا كان قد شافهه باالأجازة لفظا وما كان يحسن أن يحذفه المنصف واستعمل بعضهم في الأجازة بالكتابه كتب إلى أو كتب لى أو أخبرنا كتابه قال الزين وهذه الألفاظ وإن استعملها طائفة من المتأخرين فلا يسلم من استعملها من الإبهام وطرف من التدليس أما المشافهة فيؤهم مشافهته بالتحديث وأما المكاتبه فتوم أنه كتب إليه ذلك الحديث بعينه كما يفعله المتقدمون ومنها لفظ أن فيقول أخبرنا فلان أن فلانا حدثه أو أخبره ومنها أنبأنا وهي عند المتقدمين بمنزلة أخبرنا واعلم أنه استدل من أجاز إطلاق التحديث بالإجازة بأن مدلول التحديث لغه إلقاء المعاني إليك سواء ألقلها لفظاأو كتابة أو إجازة وقد سمى الله تعالى القرآن حديثا حدث به عباده وخاطبهم به فكل محدث أحدث إليك شفاها أو بكتابة أو بإجازة فقد حدثك به وأنت صاجق في قولم حدثني قال الحاكم الذي أختاره وعهدت عليه أكثر مشايخي وأئمة عصري أن يقول فيما عرض علىالمحدث فأجاز له روايته شفاها أبنبأني فلان

وكان البيهقي يقول أبنأنا فلان إجازة ومنها لفظ عن وكثيرا ما يأتي بها المتأخرون في موضع الإجازة قال ابن الصلاح وذلك قريب إذا كان قد سمع منه بأجازة من نسخة إن لم يكن سماعا ومنها خبرنا بتشديد الباء روى عن الأوزاعي أنه خصص الإجازة بذلك زاد زين الدين ومنها قال لي فلان وكثيرا ما يعبر بها البخاري وقال أبو عمر محمد ابن أبي جعفر أحمد بن حمدان الحيري كل ما قال البخاري قال لي فلان فهو عرض ومتاولة وقد تقدم 338 أنها محمولة على السماع وأنها كأخبرنا وأنهم كثيرا ما يستعملونها في المذاكرة

مسألة

الخامس من طرق الرواية المكاتبة

وهي أن يكتب الشيخ شيئا من حديثه بخطه أو يأمر غيره فليكت عنه بإذنه سواء كان غائبا عنه أو حاضر في بلده والرواية بها متصلة صحيحة عند كثير من المحققين من المتقدمين

340 المتأخيرن وتقدم في مناظرة الشافعي

وإسحاق دليلها وهي أي الكتابة أرفع ورتبة من الإجازة المجردة وإلى هذا ذهب قوم من الأصليين منهم إمام الحرمين وكأنه لما فيها من التشخيص والمشاهدة للمروي من أول الأمر ومنع الرواية بها قوم منهم الإمام أبو الحسن الماوردي ولكن قال القاضي عياض إنه غلط بل العمدة صحة الرواية بها واستدل له البخاري في صحيحه بنسخ عثمان رضي الله عنه المصاحف والاستدلال بذلك واضح لأصل المكاتبة لا خصوص المجردة عن الإجازة فإن عثمان أمرهم بالاعتماد على مافي تلك المصاحف ومخالفة ما عداها والمستفاد من بعثه المصاحف إنما هو ثبوت إسناد صورة المكتوب فيها إلى عثمان لا ثبوت أصل القرأن فإنه متواتر كذا قيل وفيه تأمل وقال بعضهم هو سيف الدين الآمدي لا يجوز أن يروى عن الكاتب إلا أن يسلطه على ذلك فيقول ارو عني ما كتبت إليك أو يكتب ذلك إليه وحجة من أجازها أنها من أقسام الأعلام الحاصل بالأخبار فهي ميثله في الفائدة المعقولة وهي حصول الظن بخبر الواحد ولهذا استعمل العقلاء الكتاب إلى الغائب ونزلوه منزلة المشافهة في جميع ما يقصدون فيه طلب المنافع ودفع المضار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم

على ذلك فقد بعث بكتبه إلى الملوك كسرى وقيصر وغيرهما وكتابه المعروف بكتاب عمرو بن حزم فيه عدة من الأحكام وعليه اعتمد علماء الأسلام وخلفاء الأنام وكذلك الخلفاء من بعده فإنه كتب أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وغيرهما في أمور عظائم ومهمة وبها كانت تقوم الحجة وفي الصحيحين عدة أحاديث بعضها اتفقا عليه وبعضها انفرد به أحدهما وهي معروفة فلا نطول بها ويكفي في ذلك معرفة خط الكتاب على الأصح وإن لم تقم بينة على الكتاب

341 برؤيته وهو يكتب ذلك أو بالشهادة عليه أو أنه خطه وفيه خلاف فقال قوم لا يعتمد على الخطوط واشترطوا البينة بالرؤية أو الإقرار قالوا للإشتباه في الخطوط بحيث لا يتميز أحد الكتابين عن الآخر ورده ابن الصلاح وقال إنه غير مرضى لندرة ذلك اللبس فإن الظاهر أن خط الإنسان لا يشتبه بغيره ولا يقع فيه إلتباس والحكم للأغلب وحاصله أنه إن حصل الظن بأنه خط فلان جاز العمل وإن شك فلا يعمل مع الشك ولاحجة على ذلك من النظر أنه يحصل به الظن والظن يجب العمل به والحجة عليه من الأثر الحديث الصحيح عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما محق امرئ مسلم أن يبيت ليلة إلا ووصيته مكتوبة تحت رأسه أو كما قال وهو حديث متفق عليه وله ألفاظ هذا أحدها ففيه دليل على العمل بالخط وإلا فأي فائدة في كتابته والقول بأنه أراد مكتوبة عنده بالشهادة عليها خلاف الظاهر وتقييد للحديث بالمذهب ثم علم الناس شرقا وغربا وشاما وعدنا على الإعتماد على الكتب في كل أمر من الأمور وأجاز بعضهم هو الليث بن سعد ومنصور بن المعتمر أنبأ ونبأ في الرواية بالكتابة قال الزين تبعا لابن الصلاح وقاله ابن الصلاح تبعا للخطيب والمختار الصحيح اللائق بمذهب أهل التحري والنزاهة أن يقيد عند الرواية ذلك فيقول أخبرنا كتابة أو كتب إلى أو نحو ذلك تحرزا

مسألة

السادس من أقسام أخذ الحديث وتحمله

إعلام الشيخ الطالب لفظا

343 بشيء من مرويه من غير إذن له في روايته عنه وذلك نحو أن يقول الشيخ هذا سماعي على فلان ولا

يأمره بروايته عنه ولا بالنقل عنه ولا يناوله ولا بخبره إلا بمجرد الأعلام وفيه خلاف بين طائفتين عظيمتين من أهل العلم فمنعه أبو حامد الطوسي واختاره ابن الصلاح ويغره وأجازه ابن جريج وطوائف من المحدثين وصاحب الشامل وهو أبو نصر بن الصباغ والحجة للجواز القياس على الشهادة فيما إذا سمع المقر يقر بشيء وإن لم يأذن له كما تقدم في المناولة المجردة وقال القاضي عياض إن اعترافه له به وتصحيحه أنه من روايته كتحديثه له بلفظه وقراءته عليه وإن لم يجز له ومبناه أي الخلاف على أن السماع قد يكون فيه خلل يمتنع السامع من أجله من الاعتماد على ذلك السماع فمن نظر إلى هذا التجويز منع ذلك لأنه يكون عملا مع الشك ومن نظر إلى أن الأصل السلامة منه حتى يظهر أجاز الرواية عنه بمجرد الأعلام ولا يخفى أن هذا التجويز يجري في الإجازة والمناولة بل والسماع ولكن البناء على أن المخبر ثقة عدل ولذا قال المصنف والأظهر أن الأصل عدم الخلل في السماع فإن ظهرت قرينة تدل على وجود الخلل فيه أو على عدمه قوي العلم بها وإن لم تظهر علم به أي بالإعلام وفيه نوع ضعف لأجل الإحتمال وقد عرفت ما في الإحتمال فيجب أن يبين الراوي كيفية التحمل بهذا النوع وأنه أخذه بالإعلام وحكى القاضي عن محققي أصحاب الأصول أنهم لا يختلفون في وجوب العمل بهذا النوع وإنما يختلفون في الرواية بأعلام الشيخ والله أعلم

مسألة

السابع من طرق أخذ الحديث وتحمله الوجادة بكسر الواو وهي مصدر

344 الأثر وذلك مما يدل على إنصاف أئمة الحديث وعدم تعصيهم ولذلك أي لتسويتهم بين المنحرفين لم يقدموا في سعد بن عبادة أحد النقباء من الأنصار مع أنه تخلف عن بيعة أبي بكر وخرج إلى الشام قال أبو عمر بن عبد البر في الإستيعاب تخلف سعد بن عبادة عن بيعة أبي بكر وخرج عن المدينة ولم ينصرف إليها إلى أن مات بأرض الشام لسنتين ونصف من خلافة عمر انتهى ولا يقدحون فيمن حارب عثمان وهم جماعة من الصحابة وللشيعة مثل ذلك في اعتقادهم لمساوي جماعة في حق قرابة النبي صلى الله عليه وسلم وأولا د علي

كاغتفار أئمة الحديث لمساوي جماعة من الصحابة فإنهم أي الشيعة لا يولعون ذكر مساوي أحد منهم من القرابة ولا يولعون بسبب مبتدع منهم ولا فاسق تصريح كل ذلك تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل تركهم أي الشيعة ما روى عن الجاحظ عمرو بن بحر فإنها رويت عنه قوادح لكنه لما كان معتزليا لم تولع الشيعة بذكر مساويه لأنه يجمع بينهم وبينه الاعتزال وابن الزيات بفتح الزاي وتشديد المثناة التحتية فمثناة بعد الألف نسبة إلى الزيت وهو أبو جعفر محمد بن عبد الملك وزير المعتصم له ما للوزراء من الظلم والإعانة عليه وهو صاحب تنور الحديد لاذي صنعه لتعذيب العمال وغيرهم والصاحب الكافي وهو أسماعيل بن أبي الحسن عبد الوزير مؤيد الدولة ابن بويه وله قوادح لا تخلوعنها الوزراء وأتباع الملوك وتراجم هؤلاء الثلاثة مبسوطة في كتب التاريخ والمعروف من هؤلاء الثلاثة بشدة التشيع الصاحب وقد جعلهم مثالا لفساق التصريح و للشيعة مثل ذلك في المبتدعة أيضا لبعض أقوال واصل ابن عطاء وهو أبو حذيفة واصل ابن عطاء المعتزلي وهو أول من أثبت المعتزلة بين المنزلتين وعمرو بن عبيد وهو أبو عثمان مشهور بالزهد من أئمة المعتزلة وله في الميزان ترجمة مطولة ولهم أي للخمسة المذكورين في ذلك أشياء

347 مولد محدث لوجه يجد قال المعافى بن زكريا النهراوني إن المولدين في القاموس الموالدة المحدث من كل شئ ومن الشعراء لحدوثهم إنتهى فعلى هذا مولدين بفتح اللام فرعوا قولهم وجادة فيما أخد من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولامناولة أي ولا كتابة ولا إعلام من تفريق العرب متعلق بفرعوا بين مصادر وجد للتمييز بين المعاني المختلة للفظ وجد وبيان المعاني المختلفة لتلك الألفاظ أفادة قوله بمعنى أنهم يقولون وجد ضالته وجدانا وأجدانا الأول بكسر الواو بضم الهمزة و يقولون وجد مطلوبه وجدا بضم الواو ووجدانا بضمها أيضا و يقولون في الغضب وجد موجدة بفتح الميم وسكون الواو وجدة بكسر الجيم ووجدا بافتح للواو ووجدانا و يقولون في الغنى وجد وجدا مثلث الواو وجدة بكسر الواو حكاها الجوهري وغيره هو ابن سيدة وهذا الكلام أخذه المصنف مما ذكره

ابن الصلاح وزاد فيه زين الدين وزاد المصنف في العواصم وفي الحب وجدا وهو في شرح الزين قال زين الدين وقرئ بالثلاثة في قوله تعالى أكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم فتجرى الحركات الثلاث في الوا وكلها من الوجد بمعنى الغنى وقال البقاعي لم أرفيها قراءة بالفتح وإنما قرأنوح عن يعقوب بالكسر وقرأ الباقون بالضم وكأن المنصنف واكتفى عن بيان حقيقها بما ذكره عن المعاني بن زكريا وقال زين الدين الوجادة أن تجد بخط من علصرته لقيته أو لم تلقة او لم تعاصره بل كان عندك أحاديث ترويها أو غير ذلك مما تسمعه منه ولم يجزه لك وقد تكون الوجادة بخط نفسه وخط شيخه وخط من أدركه من الثقات فيأخذ حطا من الإتصال وإن كانت منطقعة في الحقيقة قال الزين وكله أى المروى بالوجادة المجرد سواء وقعت بخطه أو لامنقطع إلا أن الأول وهو أنه إذا وثق أنه خطه قد أخذ شوبا من الإتصال قال ابن كثير فيما نقل عنه الوجادة ليست من باب الرواية وإنما هي حكاية عما وجده وقد يتساهل فيما بعض الناس فيروى بعن أونحوها مثل قال فلان مما يوهم أخذه إجازة أو سماعا في موضع الوجادة 348 وذلك مثل رواية بهزين حكيم عن أبيه عن فإنها صحيفة على ما قيل وكذا قال صالح جزره في رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال مثله ابن المينى في رواية وائل عن ولده بكر وهو تدليس قبيح لايهامه السماع وإنما يقال فيها وجدت يخط فلان أو وجدت بخط ظننته خط فلان أو قال لى الثقة إنه خط فلان مثل بخط ذكر كلنبه أنه خط فلان بن فلان وقد جازف بعضهم فأطلق في الوجادة حدثنا وأخبرنا فإنتقد ذلك على فاعله قال ابن المديني حدثنا أبو داود الطيالسى حدثنا صاحب لنا من أهل الرأى يقال له أشرس قال قدم علينا محمد بن إسحاق فكان يحدثنا عن إسحاق بن راشد فقدم علينا إسحاق فجعل يقول حدثنا الزهرى قال فقلت له أبن لقيته قال لم ألقه مررت ببيت المقدس فوجدت كتابا له حكاه القاضى عياض ايضا قال القاضي عياض لاأعلم من يقتدى به أنه أجاز ذلك ولا من يعده معد المسند عبارة الزين قال القاضي عياض لا أعلم من يقتدى به أجاز النقل عنه بحدثنا وأخبرنا ولا من يعده معد المسند قال الزين هذا الحكم في الرواية

بالوجادة وأما العمل بها فقال القاضى عياض إختلفت أءمة الحديث والفقه والأصول فمعظم المحدثين والفقهاء من الأباء وهو الإمتناع وذلك لما تقدم من أن معظمهم لايرون العمل به قيل ويحتمل أنه بالمثناة الفوقية من الإتيان يعنى يعملون به لوضوح دليله وهو أن مدار وجواب العمل بالحديث الموسوق بنسبته إلى الشارع صلى الله عليه وسلم لاتصاله بالرواية بأى طرقها وحكى عن الشافعي جواز العمل به وقالت به طائفة من نظار أصحابه وهو الذي نصره الجوني وإختاره فيره من أرباب التحقيق قال ابن الصلاح قطع بعض المحققين من أصحابه أى الشافعى في أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة والمراد به الجوني فإنه
349 نصره وإختاره غيره من أرباب التحقيق قال وهو الذي لايتجه غيره الأعصار المتأخرة وذلك أنها قصرت الهمم فيها جدا وحصل التوسع فيها فلو توقف العمل فيها إلى الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية في هذا الزمان يعنى فلم يبق إلا مجرد وجدان قال النووى هذا هو الصحيح وقد إستدل العماد بن كثير للعمل بها بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أى الخلق أعجب إليكم إيمانا قالوا الملائكة قال وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم وذكروا الأنبياء فقال كيف لايؤمنون والوحى ينزل عليهم قالوا فنحن قال وكيف يؤمنون وأنا بين أظهركم قالوا فمن يا رسول الله قال قوم يأتون بعدكم يجدون صحفا يؤمنون بها قال فيؤخذ منه مدح من عمل بالكتب المتقدمة بمجرد الوجادة قال البلقيني وهو إستنباط حسن قال السخاوي قلت وفي الإطلاق نظر فالوجود بمجرده لا يسوغ العمل فقلت مقيد بما علم من وجود يوثق به كما دلت له قواعد العلم قلت وهو الذي اختاره أئمة أهل البيت عليهم السلام منهم الإمام عبد الله بن حمزة المنصول بالله وادعى إجماع الصحابة على ذلك ذكره في صفوة الأختيار في أصول الفقه ومنهم الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة ذكره في كتابه المعيار في أصول الفقه ولكنه اختار جواز العمل دون الرواية فإنه قال والمختار عندنا جواز العمل على ذلك دون الرواية لأن العمل إنما مستنده عليه الظن وهو حاصل هاهنا

فأما الرواية فلا بد فيها من أمر وراء ذلك القطع بمستند تجوز معه الرواية قال المنصور بالله وإجماع الصحابة وكتاب عمرو بن حزم لا يتهضان إلا إلى ما ذهب إليه الإمام يحيى ذكره المصنف في العواصم ومنهم الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان حكاه عنه الإمام المهدي محمد بن المهر في عقود العقيان واختاره في محمد بن المظهر لنفسه وحكاه عن أبيه المطهر بن يحيى ذكر ذلك كله في عقود العقيان في شرح قوله 350 روينا سماعا عن إمام محقق أبي القاسم الحبر المفسر بالفضل وذكر الخلاف في ذلك الحاكم أبو سعيد في شرح العيون واحتج له بما يقتضي أنه إجماع لاصحابة ولاتابعين وكذلك الشيخ أبو الحسين البصري ذكرمثل ذلكفي المعتمد واختاره الفقيه عبد الله بن زيد العنسي في كتابه الدرر والمنظومة واحتج له بمثل ذلك وقال وهو قول طائفة من العلماء قلت وقد احتجوا على ذلك بحجج ثلاث الأولى منها أن ذلك يفيد الظن وهو العلة الموجبة لقبول أخبار لآحاد و الثانية منها الإجماع وهو إجماع الصحابة رواه الإمام المنصور بالله والإمام المهدي محمد وعبد بن زيد والحاكم وأبو الحسين والرازي والحافظان يعقوب بن سفيان وإسماعيل بنكثير الشافعي والثالثة منها حديث بن حزم لذى أمر النبى صلى الله عليهوآله وسلم أن يكتب له أنصبة لزكوات ومقادير الديات ورجع إليه الصحابه وتركواله آراء هم وقد صح عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجع إليه في دية الأصابع حكاه ابن كثير في الإرشاد ونقلنا لفظه في شرح بلوغ المرام المسمى سبل السلام وقال ابن كثير وروى هذا الحديث يعنى حديث عمرو بن حزم مسندا ومرسلا أما المسند فرواه جماعة من الحفاظ وائمة الأثر النسائى في سننه والإمام أحمد في مسنده وأبو داود في كتاب المراسيل وأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى بالمهملة مفتوحه وكسر الراء نسبة إلى دارم حى من تميم وأبو يعلى الموصلى ويعقوب بن سفيان في مسانيدهم ورواه الحسن بن سفيان العسوى وعثمان بن سعيد الدرامى وعبد الله بن عبد العزيزالبغوى بالموحدة وغين معجمة نسبة إلى بغشور بلدة بين هراة وسرخس والنسبة بغوى على غير القياس قاله في

القاموس وقد تقدم وأبو زرعة الدمشقى وأحمد بن الحسن ابن عبد الجبار الصوفي الكبير وحامد بن محمد بن شعيب البلخى والحافظ الطبرانى نسبة إلى طبران بلدة بتخوم قومس كما في القاموس سقنا ترجمته في التنزير شرح الجامع الصغير كما سقنا ترجمة 351 غيره ممن ذكر وأبو حاتم بن حبان البستي في صحيحه وظاهر طريق سليمان بن داود الخولاني من أهل دمشق وقال ثقة مأمون وقال الحافظ ابن أبو بكر البيهقي أنني عليه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان وعثمان بن سعيد الدارمي وقال البيهقي هو حديث موصول الإسناد حسن فهذه الطرق المسندة وأما المرسل فقد روى من وجوه رواها ابن كثير وذكر اختلافا في صحة إسناده وطول الكلام فيه ثم قال وعلى كل تقدير فهذا الكتاب متداول بين أئمة الإسلام قديما وحديثا يعتمدون عليه ويفرعون في مهمات هذا الباب إليه كما قال يعقوب بن سفيان لاأعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون غليه ويدعون آراءهم وتقدم من الأدلة حديث ابن عمر مرفوعا في الوصية وهو متفق عليه وقد سرده المصنف في العواصم من أدلة الوجادة قلت ول غناء عن القول بها كما قاله النووي وغيره ولما ألقى الله وله الحمد الولوع بهذا الشأن وكان علماء الحديث لا وجود لهم بهذه الأوطان وكان مشايخنا رحمهم الله وأنزلهم غرف الجنان الذين عنهم أخذنا علوم الآلات من نحو وتصريف وميزان وأصول فقه ومعان وبيان ليس لهم إلى هذا الشأن نزوع وإنما يدرسون فيما تجرد عن الأدلة من الفروع ووفقت على قول بعض الأئمة إن علم الحديث علم رجال تركوا الإبتداع للإتباع فإذا جن ليلهم كتبوه وإذا أصبحوا غدوا للسماع قلت مجيزا لها قد أردنا السماع لكن فقدنا من يفيد الأسماع بالإسماع فرجعنا إلى الوجادة لما لم تجد عارفا به في البقاع فلسان الأسفار تملي ومنها نتلقى سرا سماع البراع 352 تم من الله وله الحمد بالبقاء في مكة والإجتماع بأئمة من علماء الحرمين ومصر وإملاء كثير من الصحيحين وغيرهما وأخذ الإجازة من عدة علماء والحمد لله

مسألة في كتابة الحديث وضبطه
كتابة الحديث وضبطه اختلف الصحابة والتابعون في كتابة الحديث أي اختلف في ذلك كل فريق في عصره فكرهه كراهة تحريم كما صرح به
363 جماعة ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري وآخرون من الصحابة بل قالوا تحفظ عنهم حفظ قلب كما أخذه عنهم حفظا والتابعين منهم الشعبي والنخعي لقوله صلى الله عيله وآله وسلم لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد وفي رواية أنه استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في كتب
364 الحديث فلم يأذن له وجوزهاي كتب الحديث وفعله جماعة من الصحابة منهم علي وابنه الحسن وعمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وأنس بن مالك وابن عباس وابن عمر في رواية والحسن وقال البلقيني في محاسن الإصطلاح أعلى من روى عنه ذلك من الصحابة عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان روى عن عمر أنه قال قيدوا العلم بالكتابة ونحوه عن عثمان وعطاء وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وحكاه القاضي عياض عن أكثر الصحابة والتابعين قال القاضي ثم أجمع المسلمون على جوازها وزال ذلك الخلاف بناء على وقوع الإجماع بعد الخلاف والإعتداء به وهي مسألة خلاف في الأصول
ومما يدل على الجواز أي في عصره صلى الله عليه وسلم فضلا عما بعده ما ذكره زين الدين من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح اكتبوا لأبي شاه بالشين المعجمة وهاء منونة في الوقوف والدرج على المعتمد وهو أمر منه صلى الله عليه وسلم بكتب خطابته التي سمعها أبو شاه يوم الفتح من رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب أن تكتب له فأمر صلى الله عليه وسلم بكتابتها له قال ابن عبد البر في الإستيعاب إن أبا شاه رجل من أهل اليمن حضر خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم مكة فقال أبو شاه أكتب لي يا رسول الله الخطبة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبي شاه قال ابن عبد البر وهو من ثابت الحديث وأما قول البلقيني يجوز أن يدعي

أنها واقعة عين فقد نظره السخاوي وكأن وجهه أن الأصل التشريع العام ومن الأدلة على الجواز ما ي صحيح البخاري من حديث أيتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم كتابا الحديث و من الأدلة على جوازها ما روى أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص قال كنت أكتب كل شيء سمعته عن رسول الله وذكر الحديث وفيه أنه ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له اكتب وفي لفظ قلت يا رسول الله أكتب ما أسمعه منك في الغضب والرضا قال نعم فإني لا أقول إلا حقا وكانت تسمى صحيفته تلك الصادقة رواه ابن سعد وغيره وفي صحيح
365 البخاري من حديث أبي هريرة أن عبد الله بن عمرو كان يكتب فإنه قال أبو هريرة ما أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر حديثا مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب قلت وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقات لأبي بكر الصديق وهو في صحيح البخاري قلت وكتب صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر وملك مصر وعمان وغيرهم وكتب لعمرو بن حزم الديات والزكوات كما قدمنا في الوجادة وكتب علي عليه السلام صحيفة كانت معلقة في سيفه فيها أسنان الإبل ومقادير الديات وهو صحيح أظنه في صحيح البخاري هو كما ظنه رحمه الله وأوله فيه ما كتبنا عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا القرآن وما في هذه الصحيفة وبالجملة فلو تركت الكتابة في الأعصار الأخيرة لكان ذلك سبيلا إلى الجهل بالشريعة وموت كثير من السنن بل قد كتب عمر بن عبدالعزيز في عصره إلى أهل المدينة انظروا ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل المدينة انظروا ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبوه فانى خشيت دروس العلم وذهاب العلماء وعن الشافعي إن هذا العلم يند كما تند الإبل ولكن الكتب له حماة والأعلام عليه رعاة وبالجملة فقد استقر الأمر جواز الكتابة قال ابن حجر لايبعد وجوبها على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم ونحوه قول الذهبى إنه يتعين من المائة الثالثة وهلم جرا وأول من دون الحديث الزهرى بأمر عمر بن عبد العزيز وبعث به إلى كل أرض له عيله

سلطان وقد إختلف في الجواب عن حديث أبي سعيد الدال على النهي عن الكتابه والجمع بينه وبين أحاديث الإذن في الكتابه كحديث أبي شاه فأجيب بجوابات ثلاثة الأول ما أفاده قوله فقيل إن النهى منسوخ بها وكان النهي في أول الأمر لخوف إختلاطه أى الحديث بالقرآن أي بسبب أنه لم يكن قد إشتد إلف الناس بالقرآن ولم يكثر حفاظه والتقنون له فلما ألفه الناس وعرفوا أساليبه وكمال بلاغته وحسن تناسب فواصله وغايته صارت لهم ملكة يميزونه بها
366 من غيره فلم يخش اختلاطه بعد ذلك فلذا قال أمن ذلك أذن فيه وهذا الجواب جنح إليه ابن شاهين فإن الإذن لأبي شاه كان في فتح مكة قال الحافظ وهو أي هذا الجمع أقربها و الثاني قيل إن النهي في الحق من وثق بحفظه وهذا كما قال ثعلب إذا أردت أن يكون عالما فالكسر القلم والإذن لمن لم يثق والثالث قيل النهي عن كتابه الحديث مع القرآن في صحيفةواحدة لانهم كانوا يسمعون تأويل الآيه فربما كتبوه معه قال الحافظ ابن حجر ولعل ما قرىء في الشاذ في قوله ما لبثوا حولا في العذاب المهين قلت هذه قراءة ذكرها ابن خلكان لابن شنبوذ وذكر غيرها في شواذه وذكر لها قصة فلا يصح تمثيل به إذ الكلام فيما كان يكتبه الصحابة فهوا عن ذلك عن خلط كتابه القرآن بتأويل في صحيفة لخرف الإشتباه والله أعلم

مسألة

ويبنغي إستحبابا مؤكدا بل عبارة بن خلاد وعياض تقتضى الوجب وعبارة ابن الصلاح ثم إن على كتبة الحديث وطلبته صرف الهمة إلى ضبطه إلى آخر فأدت عبارته الوجوب لطالب الحديث العناية في تجويد كتابه بأعجاب أى بالنقط ما يلتبس منه لو ترك إعجابه والإجام إزلة العجمة وذلك بالنقط نحوه فيميز الخاء المعجمة من الحاء المهملة والذال المعجمة من الدال المهملة كما في مثل عليكم بمثل حصى الخذف فيعجم كلا من الخاء والذال بانقط وروى عن الثورى أنه قال الخطوط المعجمة كالبرود المعلمة قال وإعجام المكتوب يمنع من استعجامه وشكله يمنع إشكاه لاسيما إعجام أسماء الرواة كخباب بالعجمة وأبي الجوزاء باجيم والزاى وأبي الحوراء بالحاء المهملة والراء ويعرف عطف على العناية

أي وينبغي له أن يعرف ما اصطلح عليه أهل الحديث فلهم اصطلاحات في تخريج الساقط قال زين الدين إنهم
367 يسمون ما سقط من أصل الكتاب فألحق في الحاشية أو بين السطور اللحق بفتح اللام والحاء معا قال وأما كيفية ما يسقط من الكتاب فلا ينبغي أن يكتب بين السطور لأنه يضايقها ويعكس ما يقرأ خصوصا إن كانت السطور ضيفة متلاصقة والأولى أن يكتب في الحاشية فإن كان السقط من وسط السطر فينبغي أن يخرج له إلى جهلة اليمين لاحتمال أن يبقى في بقية السطر سقط فيخرج له إلى جهلة الشمال ثم أطال في هذا البحث بآداب قد أعرض عنها الكتاب في هذه الأزمنة ولاتخيرج أي صفة التخريج قال الزين أما صفة التخريج للساقط فقال القاضي عياض وأحسن وجوهها ما استمر عليه العمل عندنا من كتابة خط بموضع النقص صاعدا إلى تحت السطر الذي فوقه ثم ينعطف إلى جهة التخريج في الحاشية انعطافا يشير إليه والتمريض والتضبيب قال الزين التمريض هو كتابة صورة ض هكذا في الحرف الذي يشار إليه تمريضه وقال القاضي عياض في الإلماع شيوخنا من أهل المغرب يتعاملون أن الحرف إذا كتب عليه صح أن ذلك علامة لصحة الحرف فوضع حرف كامل على حرف صحيح وإذا كان عليه صاد ممدودة دون حاء كان علامة أن الحرف غير مستقيم وأما التضبيب فهو مثناة فوقية مقتوحة فضاد معجمة فموحدة بعدها مثناة تحتية فموحدة وهو عطف تفسيري للتمريض فإنه عبارة عن الصورة التي قالها القاضي عياض فإنه قال إن ذلك علامة على أن الحرف لا يستقيم إذا وضع عليه حرف غير تام ليدل نقص الحرف على أختلال الحرف قال ويسممى أيضا ذلك الحرف ضبة أي أن الحرف مقفل لا يتجه لقراءة كما أن الضبة مقفل بها والكشط والمحو والضرب قال الزين لما تقدم إلحاق الساقط تعقيبة بإبطال الزائد فإذا وقع في الكتاب شيء زائد يلس منه فإنه ينبه عليه إما بالكشط وهوالحك وإما بالمحو بأن يكون الكتاب في لوح أورق صقيل جدا في حال طراوة المكتوب وقد أطال زين الدين في هذه الثلاثة في شرحه والعمل في اختلاف الروايات والإسناد

بالرمز أي إذا كان الكتاب مرويا بروايتين فأكثر في نسخة
368 واحدة فالعمل أن يبني الكتاب أولا على رواية واحدة ثم ما كان من رواية أخرى ألحقها في الحاشية أو غيرها مع كتابة اسم راويها معها أو الإشارة إليه أي بالرمز إن كان زيادة وإن كان الاختلاف بالنقص أعلم على الزائد أنه ليس في رواية فلان باسمه أو الرمز إليه وأما الرمز في الإسناد فهو ماجرت عادة أهل الحديث باختصار بعض ألفاظ الأداء في الخط دون النطق فإنهم يقتصرون من حدثنا على ثنا وربما اقتصروا على الضمير فقط فقالوا نا وربما اقتصروا على حذف الحاء فقط فكتبوا دثنا قال ابن الصلاح إنه رآه في خط الحاكم وأبي عبد الرحمن السلمي والبيهقي ومن ذلك أخبرنا اقتصر وافيها على الألف والضمير أعنى أنا وربما لم يحذف بعضهم الراء فيكتب أرنا وبعضهم بحذف الخاء والراء ويكتب أبنا وقد فعله البيهقي وطائفة من المحدثين قال ابن الصلاح وليس بجيد ومما جرت عادة أهل الحديث حذف قال في أثناء الإسناد في الخط والإشارة إليه بالرمز فرأيت في بعض الكتب المعتمدة الإشارة إليها بقاف فبعضهم بجمعها مع أداة التحديث فيكتب قثنا يرد قال حدثنا وبعضهم يفردها فيكتب في ثنا وهذا اصطلاح متروك قال ابن الصلاح جرت العادة بحذفها خطا قال ولا بد من ذكرها حال القراءة لفظا ومما جرت به عادتهم عند الإنتقال من سند إلى سند وذلك أنه إذا كان للحديث إسنادان فأكثر وجمعوا بين الأسانيد في متن واحد أنهم إذا انتقلوا من إسناد إلى إسناد آخر كتبوا بينهما حاء مفردة مهملة صورة ح والذي عليه عمل أهل الحديث أن ينطق القاريء بها كذلك مفردة واختاره ابن الصلاح ونقل كلاما كثيرا في ذلك وكتابة التسميع قال الخطيب في كتاب الجامع يكتب الطالب بعد البسملة اسم الشيخ الذي سمع الكتاب منه وكنيته ونسبه قال وصورة ما ينبغي أن يكتب حدثننا أبو فلان فلان بن فلان بن فلان الفلاني قال حدثنا فلان ويسوق ما سمعه من الشيخ على لفظه قال وإذا كتب الطالب
369 الكتاب المسموع فإنه ينبغي أن يكتب فوق صدر التسمية أسماء من سمع معه وتاريخ وقت السماع قال وإن أحب كتب ذلك في حاشية أول ورقة من الكتاب

فكلاهما قد فعله شيوخنا قال إن كان سماعه للكتاب في مجالس عديدة كتب عند انتهاء السماع في كل مجلس علامة البلاغ ويكتب في الذي يليه التسميع والتاريخ والتقطيع كما يكتب في أول الكتاب فعلى هذا شاهدت أصول جماعة من شيوخنا مرسومة وقد ذكروا في هذا النوع آدابا كثيرة وفوائد حسنة أو دعوها هذا النوع من كتب علم الحديث وإنما اختصرتها لطول الكلام فيها واعتمادي على ما يتعلق به التحليل والتحريم غالبا وقد ذكرنا مما ذكروه محل الحاجة

مسألة في بيان صفات راوي الحديث وآدابه

صفة رواية الحديث وآدابه قال زين الدين اختلفوا في الإحتجاج

390 بمن لا يحفظ حديثه وإنما يحدث من كتابه معتمدا عليه علىأقوال الأول قوله فذهب الجمهور إلى جواز ذلك إذا كان الراوي قد ضبط سماعه أو قابل كتابه هو أوثقة على نسخة شيخه أو نسخة مقابلة بنسخة شيخه على الوجه الصحيح

391 وإلى هذا ذهب الشافعي وأكثر أصحابه أن كان كتابه محفوظا مصونا لديه وروى عن أبي حنيفة ومالك أن لا حجة إلا فيما رواه الراوي من حفظه فإن غاب عنه كتابه بضياع أو عارة أو نحو ذلك بأن سرق عليه فاختلفوا أيضا فذهب أهل التشديد إلى أنها لا تجوز الرواية منه لغيبته عنه وجواز التغيير فيه والأصح عند الجمهور جواز الرواية إذا كان الغالب عليه السلامة من التبديد لا سيما إذا كان مما لا يخفى عليه في الغالب إذا غير ذلك أو شيء منه لأن باب الرواية مبني على غلبة الظن قال الخطيب والسماع من كتاب البصير الأمي والضرير الأعمي اللذين لم يحفظا لكن كتب لها ما سمعا أي كتبه لهما ثقة قد منع منه غير واحدمن العلماء وهي عبارة الخطيب ورخص فيه بعضهم قال ابن الصلاح في الضرير الذي لا يحفظ حديثه من فهم من حدثه إذا استعان بالمأمونين في ضبط سماعه وحفظ كتابه واحتاط في ذلك بحيث يحصل معه الظن بالسلامة من التغيير صحت روايته قال ابن الصلاح غير أنه أولى بالخلاف من البصير وهذا أي ما ذكر من أول المسألة كله في رواية الراوي من أصله الذي سمع منه أو مما قوبل على أصله فأما روايته عن أصل شيخه وما قوبل عليه فالأكثر والأصح

المنع منه قلت إلا أن قراءته في أصله كان بمنزلة المقابلة على أصل شيخه أي جاز وهذا كثير خاصة إذا كان شيخه معتمدا في التسميع على الكتاب دون الحفظ فإنه يوثق بكتابه والله أعلم وهذا إذا لم يختلف حفظه وكتابه فإذا اختلف حفظه وكتابه فإن وجد الحافظ للحديث في كتابه خلاف ما يحفظه فإن كان حفظه مأخوذا من كتابه رجع إيه وأن كان من شيخه قدم الحفظ قال زي الدين والأحسن أي يجمع بينهما أي أن يقول حفظي كذا وفي كتابي كذا فهكذا فعل شعبة وغير واحد من الحفاظ ومثله ما إذا حفظ شيئا وخالفه فيه بعض الحفاظ المتقنين فإنه يحسن فيه أيضا بيان الأمرين فيقول حفظي كذا

392 وكذا وقال فيه فلان كذا وكذا ونحو ذلك وقد فعله سفيان الثوري مسألة في آراء العلماء في رواية الحديث بالمعنى

والرواية للحديث بالمعنى أي روايته بمعناه بعبارة من عند الراوي محرمة على من لا يعلم مدلول الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها فإن هذا لا يمكنه أن يروى المعنى لأنه لا يعرفه فتحرم عليه الرواية بلا خلاف واختلفوا في من يعلم ذلك مدلول الألفاظ وما ذكر معها هل تجوز له الرواية بالمعنى والأكثر على الجواز لجواز رواية الحديث بالمعجمة للعجم فإنه جائز بالإتفاق وهو رواية بالمعنى ولأن الصحابة رووا أحاديث بألفاظ تختلفة في وقائع متحدة قال زين الدين وقد ورد في المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثي قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤديه كما أسمع من ك يزيد منك حرفا أو ينقص حرفا قال إذا لم تحلوا حراما ولا تحرموا حلالا وأصبتم بالمعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا هكذا نقله زين الدين وقال السخاوي بعد ذكره وهو حديث مضطرب لا يصح بل رواه الجوزجاني في الموضوعات واعلم أنه أسقط المصنف رحمه الله مسألة الإقتصار على بعض الحديث وذكرها زين الدين بعد مسألة الرواية بالمعنى فقال اختلف العلماء في جواز الإقتصار على بعض الحديث وحذف بعضه على أقوال أحدها المنع مطلقا ثانيها الجواز مطلقا

393 قال وينبغي تقييد الإطلاق بما إذا لم يكن المحذوف متعلقا بالمأتي به تعليقا بخل بالمعنى حذفه كالإستثناء والحال ونحو ذلك الثالث إن لم يكن رواه على التمام مرة أرى هو أوغيره لم يجز وإن كان رواه على التمام هو أو غيره جاز الرابع وهو الصحيح كما قال ابن الصلاح أنه يجوز ذلك من العالم العارف إذا كان ما تركه متميزا عما تركه غير متعلق به بحيث لا يخل البيان ولا تختلف الدلالة فيما نقله بتكر ما تركه قال فهذا ينبغي أن يجوز لأن ذلك بمنزلة خبرين منفصلين

مسألة في التسميع بقراءة اللحان وذي التصحيف

التسميع بقراءة اللحان صيغة مبالغة ولعله يغتفر إذا كان لحنه قليلا كما يدل له مفهوم المبالغة والمصحف اسم فاعل وليحذر الشيخ أن يروى حديثه بقراءة لحان أو مصحف فقد روينا عن الأصمعي قال إن أخوف ما أخاف على طالب العلم أي علم الحديث أو ما مزج به من الأدلة إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار زاد زين الدين لأنه لم يكن يلحن فمهما رويت عنه ولحنت فقد كذبت عليه صلى الله عليه وسلم قال زين الدين وروينا نحو هذا عن حماد بن سلمة فإنه قال لإنسان إن لحنت في حديثي فقد كذبت علي فإتي لا ألحن وكان حماد إماما في ذلك وروى أنه شكاه بعضهم إلى الخليل بن أحمد فقال سألته عن حديث هشام بن عروة عن أبيه في جل رعف فانتهرني وقال أخطأت إنما هو مرعف بفتح العين فقال الخليل صدق أتلقي بهذا الكلام أبا أسامة هو مما ذكر أنه سبب تعلم سيبويه العربية

394 قلت وإنما قال الأصمعي أخاف ولم يجزم لأن من لم يعلم بالعربية وإن لحن يكن متعمدا الكذب وروى الخطيب عن شعبه قال من طلب الحديث ولم يتعلم العربية كمثل رجل عليه برنس وليس عليه رأس في القاموس البرنس بالضم قلنسوة أو كل ثوب رأسه منه دراعة كان أوجبة أو قمطرا وروى الخطيب أيضا عن حماد بن سلمة قال مثل الذي يطلب الحديث ولا يطلب النحو مثل حمار عليه مخلاة ولا شمير فيها نظمه من قال مثلوا طالب الحديث ولا يحسن نحوا ولا له آلات كحمار قد علقت ليس فيها من شمير برأسه مخلاة

فسبب السلامة من المحن يكون بتعلم النحو أي تعلم قد يعرف بالأعراب وأما السلامة من التصحيف فسببها الأخذ من أفواه أهل العلم لا من الكتب فقلما سلم من التصحيف من أخذ العلم من الصحف من غير تدريب المشايخ كأنه مأخوذ من المدرب من الإبل وهو المخرج المؤدب قد ألف الركوب وتعود المشي في الدروب كما في القاموس ويقال لا تأخذ القرآن من مصحف ولا العلم من مصحفي وإلى من روايته من الكتب أشار من قال ومن بطون كراريس روايتهم لو ناظروا باقلا يوما لما غلبوا والعلم إن فاته إسناد مسنده كالبيت ليس له سقف ولا طنب واعلم أنه ذكر هاهنا نوعا أهمله المصنف وهو إصلاح اللحن والخطأ قال الزين وإن أتى في الأصل لحن وخطا فقيل يرويه كما جاء غلطا فإن كان في الأصل رواه كما تلقاه من غير إصلاح وهذا قول جماعة وذهب جماعة من المحدثين أنه يصلح ذلك اللفظ وهو قول الأكثر فإن كان اللحن يختلف به المعنى فاتفقوا على أنه يعربه وإن كان لا يختلف فالأرجح أنه

395 يعر به واختار ابن عبد السلام أنه لا يروى اللفظ الملحون والمصحف إذا كان سماعه به لأنه إذا أعربه فالذي سمعه غير معرب وإن لحن فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يقله إلا معروفا فإن كان في كتاب شيخه أو سماعه ملحونا قالوا فالصواب بقاؤه كذلك وكتب في الحاشية كذا والصواب كذا انتهى وقد أطال هنا زين الدين

مسألة

السماع على نوع من الدهش بمهملة مفتوحة وهاء مفتوحة وشين معجمة في القاموس دهش كفرح فهو دهش تحير وذهب عقله من ذهل أو وله إذا سمع الراوي الحديث من الشيخ من حفظه في حال المذاكرة فعليه أي الراوي بيان ذلك بقوله حدثنا مذاكرة ونحو ذلك لأنهم يتساهلون في المذاكرة والحفظ خوان ولهذا كان أحمد بن حنبل يمنع من رواية ما يحفظه إلا من كتابه وقد منع عبد الرحمن بن مهدي وابن المبارك وأبو زرعة الرازي أن يحمل عنهم في المذاكرة شيء

مسألة في بيان العالي والنازل وأنواهما

العالي أي الإسناد العالي وهو الذي قلت الوسائط في سنده
399 أو قدم سماع روايته وزمانه والنازل وهو يقابله واعلم أنه طوى المنصف من كلام الزين آداب المحدث وآداب طالب الحديث وهو نحو من كراس في القطع الكنعان متنا وشرحا ثم اعلم أن أصل الإسناد من حيث هو خصيصة خاصة من خصائص هذه الأمة وسنة بالغة من السنن المؤكذة وروى السخاوي عن محمد بن حاتم بن المظفر أنه يقول إن الله أكرم هذه الأمة وفضلها وشرفها بالإسناد وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد وإنما هو صحف في أيديهم وخلطوا بكتبهم أخبارهم فليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل وبين ما أخفوه بكتبهم من الأخبار عن غير الثقات وهذه الأمة إنما ينص الحديث عن الثقة المعروف في زمانه المشهور بالصدق والأمانة والضبط عن مثله حتى تنتهي أخبارهم ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ والأضبط والأطول مجالسة يميزونه ممن كان أقل مجالسة ثم يكتبون الحديث من أكثر من عشرين وجها حتى يهذبوه من الغلط والخلل ويحفظون حروفه ويعدونها عدا فهذا من أغظم نعم الله على هذه الأمة فنستوزع الله شكر هذه النعمة قال المصنف استحب أكثر أهل الحديث الإسناد العالي قال أحمد بن حنبل طلب الإسناد العالي سنة ممن سلف وقال محمد بن أسلم الطوسي قرب الإسناد قرب أوقربة إلى الله تعالى وقال الحاكم طلب الإسناد العالي سنة صحيحة وحكى حديث أنس في مجيء الأعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا محمد أنانا وسولك فزعم كذا الحديث قالوا فلو كان طلب العلو في الإسناد غير مستحب
400 لأنكر عليه سؤاله عما أخبره رسوله عنه ولأمره بالاقتصار على ما أخبره به الرسول وفيه احتمالات أخر لا يتهم معها به الاستدلال لما ذكر ولم يحك الحاكم اختلافا في تفضيل العلو لما ذكر ولكنه حكى الخطيب في ذلك اختلافا وحكاه قبله ابن خلاد عن بعض أهل النظر أنه قال الأسناد النازل أفضل مبناه على أن الإسناد أكثر مشقة لكثرة رجاله والعناية بمعرفة عدالتهم لأنه يجب على الراوي معرفة عدالة من يروي

عنه وتعديله والإجتهاد في أحوال رواة النازل أكثر قطعا قال ابن الصلاح وهو مذهب ضغيف الحجة قال ابن دقيق العيد لأن كثرة المشقة التي عللوا بها أفضلية النازل ليست مطلوبة لنفسها ومراعاة المعنى المقصود من الرواية وهي الصحة أولى انتهى قال ابن دقيق العيد ولا أعلم وجها لترجيح العو إلا أنه أقرب إلى الصحة وقلة
401 الخطأ فإن الطالبين يتفاوتون في الإتفاق والغالب عدم الإتقان فإذا كثرت الوسائط ووقع من كل واسطة تساهل كثر الخطأ والزلل وإذا قلت الوسائط قل انتهى وهذا أي تفضيل العالي كله مع الثقات أما إذا كان العالي ضعيفا فالنازل خير منه بغير شك قال ابن دقيق العيد وحينئذ فمحل الخلاف عند التساوي في جميع الأوصاف ما عدا العلو واعلم أنهم قسموا العلو إلى خمسة أقسام ذكرها الزين في نظمه وشرحه

مسألة في بيان الغريب والعزيز والمشهور

الغريب والعزيز والمشهور قسم الحافظ ابن حجر في النخبة الحديث
406 أربعة أقسام الأول المتواتر فقال الأول أن يكون للخبر طرق بلا عدد معين أو مع حصر بما فوق الإثنين أو بهما أو بواحد فالأول المتواتر المفيد للعلم اليقيني بشروطه وهو المستفيض على رأي والثاني المشهور والثالث العزيز والرابع الغريب وكلها آحاد ما عدا الأول قال ابن الصلاح الغريب هو الذي ينفرد به بعض الرواة وسواء انفرد بالحديث كله أو بشيء منه أو في سنده وقال ابن منده ما معناه الغريب من الحديث انفراد الراوي بالحديث عن إمام قد جمع حديثه وحفظ وذلك الإمام مثل قتادة ابن دعامة و محمد بن شهاب الزهري ممن حفظت أحاديثهم وجمعت فإذا انفرد الراوي عن أحدهم من بين من أخذ عنهم بحديث سمي غريبا فإذا روى عنهم رجلان أو ثلاثة واشتركوا سمي عزيزا واعلم أن العزيز على تفسير ابن منده يكون بينه وبين المشهور عموم وخصوص من وجه وخص بعضهم المشهور بالثلاثة ولاعزيز بالإثنين واختاره الحافظ ابن حجر كما عرفت من كلامه السابق وسمي عزيزا إما لعزة وجوده من قولهم عز الشيء يعز عزا وعزازة إذا قل بحيث لا يكاد يوجد وإما من قولهم عز يعز بفتح المهملة فيه عزا وعزازة إذا اشتد وقوى ومنه قوله تعالى

فعززنا بثالث لمجيئه من طريق أخرى كما أفاده في النخبة شرحها فإذا
407 روى الجماعة ثلاثة أو أكثر عنهم سمي مشهورا عند المحدثين احترازا عن المشهور على ألسنة العامة سمي بذلك لوضوحه أي شهرته لكونه رواية أكثر من أثين قال الحافظ ابن حجر وهو المستفيض على رأي جماعة من أئمة الفقهاء سمي بذلك لانتشاره من فاض الماء يفيض قبضا أي زاد حتى خرج من جوانب الأناء كما في شمس العلوم وقد ذكر الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها الخلاف في هذا وبيان إطلاقه على غيره قال الزين وهكذا ذكر محمد بن طاهر المقدسي وكأنه أخذه من كلام ابن منده قال زين الدين وليست الغرابة والعزة والشهرة تنافي صحة الحديث ولا تنافي ضعفه إذ قد علم من رسمها أنه لا منافاة بينها وبينهما قا لزين الدين ومثل ابن الصلاح المشهور الذي ليس بصحيح بحديث طلب العلم فريضة علىكل مسلم وتبع ابن الصلاح الحاكم في ذلك فإنه مثل به له قال زين الدين وقد صحح بعض الأئمة طرق الحديث هذا كما بينه في كتاب تخريج أحاديث الأحياء بعني فلم يتم التمثيل به لما ذكره قلت بحثت في تخريج أحاديث الأحياء للحافظ الزين رحمه الله من نسخة فيها يخطه الكثير وقد ذكر الحديث الغزالي في الجزء الأول من باب العلم فلم أجد فيه له عليه كلاما أصلا فراجعت الجامع الكبير للسيوطي فرأيته نسب تخريجه إلى ابن عدي والحاكم في الكني وابن عبد البر في العلم والطبراني في الكبير الخطيب وابن عساكر وابن النجار من طرق متعددة عن أنس والبيهقي وتمام عن ابن مسعود والطبراني في الأوسط وتمام عن ابن عباس وتمام وابن عساكر والخليلي والرافعي عن ابن عمر قال ابن عساكر غريب جدا والخطيب وابن عساكر عن علي والطبراني في الأوسط والبيهقي في شعب الإيمان وتمام والخطيب وابن عساكر عن أبي سعيد والخطيب وابن السمان عن الحسن بن علي انتهى كلامه قال وذكر ابن الصلاح في أمثلته ما بلغه عن أحمد بن حنبل ما أخرجه
408 عنه ابن الجوزي في آخر باب الجهاد من موضوعاته أنه قال أربعة أحاديث تدور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأسواق لا أصل لها الأول من

بشرني بخروج أذار بشرته بالجنة وأذار بفتح الهمزة فذال معجمة فألف فراء قال في القاموس هو السادس من الشهور الرومية والثاني آذى ذميا فأنا خصمة يوم القيامة والثالث تحركم يوم صومكم والرابع للسائل حق ولو أي جاء على فرس قال زين الدين في شرح الألفية لا يصح هذا عن أحمد بن حنبل فقد أخرج هذا الحديث الرابع في مسنده بإسناد جيد من حديث الحسين بن علي وأخرجه أبو داود أي من حديث الحسين بن علي عليهما السلام وسكت عنه وأخرجه أبو داوداي من حديث علي عليه السلام وفي إسناده من لم يسم ورويناه من حديث ابن عباس والهرماس بن زياد وأما حديث من آذى ذميا وهو الثاني فقد رواه بنحوه أبو داود وكست عنه وأسناده جيدولفظه ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة وإن كان فيه من لم يسم فأنهم عنده من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذي لا يشترط فيه العدالة فقد روينا عن البيهقي لفظ الزين
فقدرويناه في سنن البيهقي وفيه عن ثللاثيينن من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الحديثان الآخران وهما الثالث والرابع فلا أصل لهما كما ذكر أي عن أحمد فالمراد من قوله ولا يصح هذا عن أحمد أي لا يصح كله لا بعضه ويحتمل أن يقرأ كما ذكر مغير الصيغة أي ذكره من نقله عن أحمد وأما مثال المشهور الصحيح فلم يذكره لكثرته وأما أمثال الغريب الصحيح وهو القسم الأول فأفراد الصحيح كثيرة منها حديث مالك عن يحيى بن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعا السفر قطعة من العذاب تمامه يدع أحدكم طعامه وشرابه ونومه فإذا قضى أحدكم نهمته
409 من وجه فليعجل الرجوع إلى أهله أخرجه مالك وأحمد والبخاري وابن ماجه عن أبي هريرة عن عائشة وأما مثال الغريب الذي ليس بصحيح وهوالقسم الثاني فهو الغالب على الغرائب قال أحمد لا تكتبوا هذه الغرائب فإنها مناكير وعامتها عن الضعفاء وقال مالك شر العلم الغريب وخير العلم الظاهر الذي قد رواه النسا وروينا عن عبد الرزاق أنه قال كنا نرى غريب الحديث خير فإذا هو شرك قال زين الدين وقسم الحاكم الغريب إلى ثلاثة أنواع غرائب الصحيح وغرائب الشيوخ

وغرائب المتون وقسمه ابن طاهر إلى خمسة أنواع ونقل عن ابن الصلاح تقسيما للغريب باعتبار سنده ومتنه وأطال في ذلك قلت روى الذهبي في النبلاء في ترجمة الزهري عن الزهري أنه قال حدثت علي بن الحسين أي ابن علي حديثا فلما فرغت قال أحسنت بارك الله فيك هكذا حدثناه بالنباء المجهول ويصح للمعلوم قال الزهري أراني حدثتك بحديث أنت أعلم به مني قال لا تقل ذلك فليس من العلم ما لا يعرف وإنما العلم ما عرفت وتواطأت عليه الألسن فأفاد ما أفاده كلام من تقدم قبله فهذا التقسيم في الغريب والمشهور يقابله وهو أي المشهور ينقسم أيضا كما انقسم إلى صحيح وضعيف فهو ينقسم إلى مشهور متواتر و مشهور غير متواتر فالمتواتر ما تعلم صحته بالضرورة لكثرة رواته في الطرفين والوسط ذكره الأصوليون ولهم فيما فيده خلاف هل ضروري أم لا وذكره من المحدثين جماعة منهم الحاكم وابن حزم وابن عبدالبر ومن أمثلته ما يأتي قال ابن الصلاح ومن سئل عن إبراز مثال ذلك أعياه تطلبه ثم قال نعم حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فإنه رواه بعض المحدثين وهو أبو بكر البزار في مسنده كما قاله زين الدين عن نيف في القاموس النيف الفضل والإحسان ومن واحد إلى ثلاثة وأربعين من الصحابة فيهم العشرة رضي الله عنهم المبشرة

410 بالجنة الذين يجمعهم قول المصنف

للمصطفى خير صحب نص أنهمو في جنة الخلد نصا

زادهم شرفا هم طلحة وابن عوف والزبير مع

أبو عبيدة والسعدان والخلفا ثم قال وليس في

الدنيا حديث اجتمعت على روايته العشرة غير هذا ذكره زين الدين قلت بل حديث رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام رواه خمسون صحابيا منهم العشرة ورواه بعضهم عن نيف وستين المراد به ابن الجوزي فإنه أخرجه كذلك ثم قال لا يعرف حديث في الدنيا عن ستين من الصحابة غير هذا الحديث الواحد ذكره زين الدين وصنف الحافظ أبو الحجاج يوسف ابن خليل المزي تقدم ضبطه في طرقه جزءين فرواه عن مائة صحابي واثنين وروى عن بعض الحفاظ و كما قاله الزين ابن الجوزي أنه رواه ما ئتان من الصحابة واستبعده زين الدين هكذا ذكره في

شرح ألفيته وذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر في شرح النخبة واعلم أن النزاع في عزة المتواتر كما قاله ابن الصلاح والمراد المتواتر لفظا لا التواتر المعنوي فهو كثير وقد جمع الحافظ السيوطي كتابا في ذلك وفي الأبحاث المسددة للعلامة المقبلى شيء من ذلك كثير وقد تعقب الحافظ ابن حجر في شرح النخبة كلام ابن الصلاح في العزة وأتى في تعقبه بغير المراد لابن الصلاح فراجعه ومن أمثلة ذلك حديث رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام بالصلاة فإنه روي عن طرق كثيرة قال ابن عبد البر رواه ثلاثة عشر من الصاحبة وقال السلفي أربعة عشر وقال ابن كثير عشرون أو نيف وعشرون وجمع زين الدين رواته فبلغوا خمسين عبارة زين الدين قلت وقد جمعت رواته فبلغوا نحو الخمسين ولله الحمد انتهى كلامه وأما قوله فيهم العشرة المبشرة رضي الله عنهم فليس من كلام الزين بل قاله عن ابن منده وغيره وكذلك قال الحاكم ابن البيع أن العشرة المبشرة اجتمعوا على روايته

411 وجعل ذلك من خصائص هذه السنة الشريفة قال البيهقي سمعته أي شيخه الحاكم يقول لا نعلم سنة اتفق على روايتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافء الأربعة ثم العشرة الذي شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرهم في البلاد الشاسعة غير هذه السنة قال البيهقي هو كما قال أستاذنا أبو عبد الله رضي الله عنه فقد رويت هذه السنة عن العشرة وغيرهم انتهى واعلم أنه لايكفي كثرة رواية أول رتبة في التواتر حتيستمر ذلك في الطرق كلها فكان الأحسن أن يزيد المنصف في هذه الأمثلة ولم تزل طرقها متكاثرة الطرقة تكاثرا تواتريا إلى الآن وكأن تركه للعلم به من أمثلة ذلك حديث المسح على الخفين قال صاحب الإمام عن ابن المنذر روينا عن الحسن البصري أنه قال حدثنا سبعون من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين وذكر ابن عبد البر أنها من السنن المتواترة قال زين الدين رواه اثر من ستين من الصحابة منهم العشرة رضي الله عنهم ذرك ذلك أبو القسام عبد الرحمن بن محمد بن أسحاق بن منده في كتباب له سماه المستخرج من كتب الناس ومنها أي ومن أمثلة

المتواتر لفظا حديث تقتلك يا عمار الفئة الباغية قال الذهبي في النبلاء إنه متواتر وغير ذلك مما يكثر تعداده هذا لا يتم إلا في المتواتر المعنوي كما عرفت وتعرف صحته صحة دعوى التواتر فيما ذكر م البحث عن طرق هذه الأحاديث والله أعلم وقد يحصل التواتر لبحاث دون باحث لأن المدار على كثرة الإطلاع وليس الناس يفه سواء

412 مسألة في بيان غريب الحديث

غريب الحديث ألفاظ الحديث هذا خلاف الغريب الماضي ذكره قريبا

413 فذاك يرجع إلي الإنفراد من جهة الرواية وأما هنا فهو ما يخفى من ألفاظ المتون ولو كانت متواترة ولذا أضافه المصنف إلى الألفاظ ووجه غرابته قلة استعماله بحيث يبعد فهمه ويحتاج إلى التفتيش عنه من كتب اللغة ولعله في عصره صلى الله عليه وسلم وحين تكلمه به ولم يكن غريبا إنما لما تطاولت الأزمنة واختلطت الألسنة صار غريبا ومن علوم الحديث معرفة غريب ألفاظه إذ لا يتم فهم معناه حتى يعرف ويبحث عنه وقد صنف فيه جماعة من الأئمة ذكرهم ابن الأثير في خطبة النهاية ومن أحسن ما صنف فيه كتاب النهاية لأبي السعاداتالمبارك بن محمد بن الأثير الجزري واختلفوا في أول من صنف فيه فقال الحاكم في علوم الحديث أول من صنف الغريب في الأسلام النضر بن شميل ثم صنف فيه أبو عبيد القاسم بن سلام كتابه الكبير وقيل غير ذلك وعد زين الدين أئمة ألفوا في ذلك ثم قال زين الدين وبلغني أن الإمام صفي لادين محمود بن محمد الأرموي ذيل ذيلا لم أره وبلغني أنه كتبه حواشي على أصل النهاية فقط وأن الناس أفردوه قال زينالدين وكنت كتبت على نسخة كانت عندي من النهاية حواشي كثيرة وأرجو أن أجمعها وأذيل عليه بذيل كبير أن شاء الله تعالى قلت وقد اختصر السيوطي النهاية في كتاب سماه الدر النثير مختصر نهاية ابن الأثير وقال إنه زاد على ما فيها زيادات كثيرة وقد وصى زين الدين في العناية بالغريب ومعرفته وذكر ما وقع من التصحيف بسبب عدم العناية به أو تقليد من لا يقلد فيه

414 مسألة في بيان المسلسل

المسلسل هو لغة إيصال الشيء بالشيء ومنه سلسلة الحديد وهو من صفات الإسناد المسلسل الذي توارد رجاله أي الإسناد على صفة
415 واحدة سواء كانت الصفة للرواة أو للإسناد أو حال واحد سواء كان ذلك يرجع إلى صفة الإسناد مثل أن تكون صفة أدائه ومتعلقاته من الرواية أو من المكان وسواء كانت أحوال الرواة أو صفاتهم أقوالا أو أفعالا ومتسلسلة بحدثنا
416 أو أخبرنا أو سمعت وقد كثرت الأمثال وفي ذلك وعد زين الدين أمثلة كثيرة للأنواع المذكورة وقد ألفت فيها كتب وهي شيء ليس له دخل في صحة الحديث ولا ضعفه ولا حكم من أحكامه فلا نطيل بذكرها وعند الحاكم أن المسلسل إنما هو بما يدل على اتصال السماع وإن اختلفت الصيغ مثل سمعت وحدثنا ونحو ذلك وتكون فائدته معرفة كون الحديث متصلا وكذا إذا تسلسل بصفة تعلق بالرواة مثل أن يكونوا مدنيين أي من المدينة النبوية كلهم أو فقهاء كلهم أو نحو ذلك وأمثلته كثيرة

مسألة في بيان الناسخ والمنسوخ

الناسخ والمنسوخ النسخ عبارة عن رفع الشارع حكما من أحكامه سابق بحكم من أحكامه لا حق ومن أجل علوم الحديث معرفة الناسخ والمنسوخ وقد صنف فيه غير
418 واحد من الحفاظ من أحسن كتبه كتاب الإعتبار للحازمي بالحاء المهملة فزاي بعد الألف نسبة على جده حازم الهمذاني فإنه محمد بن يونس بن عثمان بن حازم ولد سنة ثمان وأربعين وخمسمائة سمع من الأئمة الكبار وكان حجة ثقة نبيلا زاهذا عابد ورعا لازم الخلوة والتصنيف وبث العلم وله كتاب الناسخ والمنسوخ وله عجالة المبتدي في الأسباب والمختلف والمؤتلف في أسماء البلدان ذكره لاذهبي وأثنى عليه واعلم أنه يعرف النسخ بأمور الأول نص الشارع عيه كقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيادة القبول فزوروها وقوله كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فكلوا ما بدالكم والثاني أن ينص عليه صحابي كقول جابر كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار وهكذا قول

الصحابي هذا متأخر لا إذا قال هذا ناسخ قالوا الجواب أنه قاله اجتهادا وقال أهل الحديث يثبت به النسخ قال زين الدين والذي قالوه أوضح وأشهر والنسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأي وإنما يصار إليه عند معرفة التاريخ
419 والصحابة أورع من أن يحكم أحد منهم على حكم شرعي بنسخ من غير معرفة تاريخ تأخر الناسخ عنه الثالث معرفةالتاريخ الواقعتين كحديث أفطر الحاجم والمحجوم له في بعض طرقه أنه قال ذلك زمن الفتح وذلك سنة ثمان والرابع أن يجمع على العمل به كحديث من شرب خمرا فاجلدوه ثم قال في الرابعة فاقتلوه قال النووي إنه حديث منسوخ دل الإجماع على نسخه قاله في شرح مسلم وتعقب بأنه لا إجماع إذ قال ابن عمر بالعمل به وقال به ابن حزم

مسألة في بيان التصحيف

التصحيف هتو تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها معرفة التصحيف أمر مهم وقد صنف فيه غير واحد من الحفاظ منهم أبو الحسن
421 الدار قطني وصنف فيه أبو محمد العسكري بفتح العين والسين الساكنة المهملتين وفتح الكاف وبعدها راء هذه النسبة إلى عدة مواضع وأشهرها عسكر مكرم وهي مدينة من كور الأهواز وأبو أحمد المذكور من هذه المدينة واسمه الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري أحد الأئمة في الأدب والحفظ وهو صاحب أخبار ونوادر ورواية متسعة وله التصانيف المفيدة منها كتاب التصحيف الذي جمع فيه فأوعى وغير ذلك وكانت ولادته يوم الخميس لست عشرة خلت من شوال سنة ثلاث وتسعين ومائتين وتوفي يوم الجمعة لسبع خلون من ذي الحجة سنة اثنين وثمانين وثلاثمائة رحمه الله تعالى وأخذ عن أبي بكر بن دريد انتهى
422 من تاريخ ابن خلكان باختصار كثير كتابه المشهور في ذلك وهو أي التصحيف ينقسم إلى تصحيف البصر وهو الأكثر وإلى تصحيف السمع وإلى تصحيف المتن مثاله ما ذكره الدار قطني أن أبا بكر الصولي أملى في الجماع حديث أبي أيوب مرفوعا من صام رمضان وأتبعه شيئا من شوال بالشين المعجمة والياء المثناة من تحت وكقول وكيع في حديث معاوية لعن رسول الله صلى الله عليه وأله وسلم الذين

يشفقون الخطب بالحاء المهملة وإنما هو بضم المعجمة وروى أن ابن شاهين صحفة كذلك وهو بجامع المنصور فقال بعض الفلاحين كيف نعمل والحاجة ماسة يشير إلى أن ذلك م حرفته وصحف بعضهم حديث يا أبا عمير ما فعل النغير إلى ما فعل البعير فروى عمير بفتح المهملة وهو بضمها مصغر وبموحدة فمهملة ووإنما هو بالنون فمعجمة وهذا النوع واسع جدا ويقع التصحيف أيضا في الإسناد مثاله ما روى عن محمد بن جرير أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من بني سليم وفيه عتبة بن البدر بالموحودة والذال المعجمة وإنما هو بالنون مضمومة والدال المهملة وإلى تصحيف اللفظ كما مثلناه وهو الأكثر وإلى تصحيف المعنى كما رواه الدار قطني أن أبا موسى العنزي قال يوما نحن قوم لنا شرف نحن من عنزة قد صلى النبي صلى الله عليه وسلم إلينا يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى إلى عنزة فتوهم أنه صلى إلى قبيلتهم وإنما العنزة هنا الحربة تنصب بين يديه وأعجب مارواه الخطابي عن بعض شيوخه في الحديث أنه لما روى حديث النهي عن التحليق يوم الجمعة قبل الصلاة قال ما حلقت رأسي قبل أربعين سنة فهم منه تحليق الرأس وإنما المراد تحليق الناس حلقا كما ذلك مبين في موضعه

423 مسألة في مختلف الحديث

مختلف الحديث أي اختلاف مدلوله ظاهرا وهو من أهم الأنواع يضطر إليه جميع الطوائف من العلماء قال السخاوي هذا فن تكلم فيه الإئمة

426 الجامعون بين الفقه والحديث وقواعده مقرره في أصول الفقه وأول من تكلم فيه الشافعية وكان إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة من أحسن الناس كلاما فيه ومن أبوابه في أصول الفقهاء باب الترجيح وكثير منه يدور على معرفة العموم والخصوص مثل قوله صلى الله عليه وسلم في العموم فيما سقت السماء العشر أخرجه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وفيه زيادة فهذا عام لكل كثير وقليل سقى بماء السماء مع قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أو سق صدق أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن فالحديثان ظاهران في الأختلاف والجمع بينهما تقديم الخاص في العمل على العام ونحو ذلك وأمثلته

مذكورة في شروح الحديث وفي غيرها وقد ألف فيه أبو جعفر الطحاوي مشكل الآثار وهو من أنفس كتبه قلت وألف معاني الآثار وفيها من هذا شيء كثير
مسألة في معرفة الصحابة
من علوم الحديث معرفة الصحابة ومن أنواع علوم الحديث معرفة
433 الصحابة رضي الله عنهم بأسمائهم وأحوالهم
قال أبو عمر بن عبن البر في الاستيعاب ولا خلاف علمته بين العلماء أن الوقوف على معرفة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أوكذ علم الخاصة وأرفع علم الخير وبه ساد أهل السير وما أهل دين من الأديان إلا وعلماؤهم يعتنون بمعرفة أصحاب أنبيائهم لأنهم الواسطة بينهم وبين نبيهم انتهى ومعرفة الصحابة فن جليل وفائدته التمييز للرسل والحكم لهم بالعدالة ونحو ذلك ومعرفة طبقاتهم وهي اثنتا عشر طبقة الأولى من تقدم إسلامه بمكة الثانية أصحاب دار الندوة الثالثة المهاجرة على الحبشة الرابعة بيعة العقبة الأولى الخامسة بيعة العقبة الثانية السادسة المهاجرين الذين وصلوا إليه صلى الله عليه وسلم بقباء قبل دخوله المدينة
434 السابعة أهل بدر لاثامنة المهاجرين بين البدر والحديبية التاسعة أهل بيعة الرضوان العاشرة المهاجرون بين الحديبية وفتح مكة الحادية عشرة مسلمة الفتح الثانية عشرة صبيان وأطفال رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وفي حجة الوداع وغيرهما وقد صنف في ذلك أي معرفة لاصحابة غير واحد من الحفاظ قال الحافظ ابن حجر إن البخاري أول من صنف في ذلك فيما علم وصنف شيخه علي بن المديني في ذلك كابن حبان وابن مندة وابن عبد البر ألف الإستعاب قال النووي إنه من أحسنها وأكثرها فوائد لولا ما شابه بما شجر بين الصحابة وحكايته عن الإخباريين قال السخاوي واختصر محمد بن يعقوب الخليلي الإستيعاب وسماه إعلام الإصابة بأعلام الصحابة وألف أبو الحسن علي بن محمد الجزري ابن الأثير أخو أبي السعادات صاحب النهاية في الغريب كتابا حافلا سماه أسد الغابة جمع فيه عدة من الكتب السابقة في هذا الفن وعليه المعول لمن جاء بعده حتى اختصره كل

من النووي والكاشغري و جاء الحافظ الذهبي فاقتصر على تجريده وزاد زين الدين عليه عدة أسماء وغيرهم وقد عد السخاوي أنه ممن ألف في الصحابة ثم قال إنه يعسر حصرهم ثم قال وقد انتدب شيخنا يريد الحافظ ابن حجر لجمع ما تفرق من ذلك واتنصب لفتح المغلق منه على السالك مع تحقيق لغوامض وتوفيق بين ما هو بحسب الظاهر كالمتناقض وزيادات جمة وفوائد مهمة في كتاب سماه الإصابة جعل كل حرف منه غالبا على أربعة أقسام ثم سرد بقية الأقسام وقال أنه مات ولم يأت بالمهمات ومن مهمات هذا الباب أي باب معرفة الصحابة القول بعدالة الصحابة كلهم في الظاهر واعلم أنه استدل الحافظ ابن حجر في أول كتابه الإصابة على عدالة جملة الصحابة فقال الفصل الثالث في بيان معرفة حال الصاحبة من العدالة اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ
435 من المبتدعة وقد ذكر الخطيب في الكفاية فصلا نفيسا في ذلك فقال عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم فمن ذلك قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله لقد رضي الله عن المؤمنين إذيبا يعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم وقوله والسابقون الأولون إلى آخر الآية وقوله يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقوله للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم إلى قوله إنك رؤف رحيم إلى آيات كثيرة وأحاديث شهيرة يكثر تعدادها وجميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق علىأنه لو لم يرد من الله ورسوله شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد ونصرة الأسلام وبذل المهج والأموال وقتل الآباء والأولاد والمناصحة في الدين وقوة الإيمان اليقين لقطع بتعديلهم والإعتقاد لنزاهتهم وأنهم أعدل من جميع المخالفون بعدهم الذين يجيثون من بعدهم هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد قوله الأحاديث الوارده في تفصيل الصحابة كثيرة فمن ذلك ما رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الله ابن المفضل قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم الله الله في أصحابي ولا نتحذوهم غرضا فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فيبغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذاني الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه وقال أبو محمد بن حزم الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعا قال الله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل إلى قوله وكلا وعد الله الحسنى وقال إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فثبت أن الجميع من أهل الجنة وأنه لا يدخل أحد منهم النار لأنهم المخاطبون بالآية السابقة قال المازري متعقبا فإن قيل التقييد بالإنفاق والقتال يخرج من لم يتصف بذلك وكذلك التقييد بالإحسان في الآية السابقة يخرج من لم يتصف بذلك

436 وهي أصرح آية في المقصود ولهذا قال المازري لسنا نعنى بقولنا الصحابة عدول كل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه لأمر ما اجتمع به لغرض وانصرف وإنما نعني بهم الذي لا زموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون انتهى والجواب عن ذلك أن التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب وإلا فالمراد من اتصف بالإنفاق والقتال بالفعل أو القوة كلام الحافظ في أوائل كتابه الإصابة قلت ولا يخفى ضعف الجواب على كلام المازري وأن كلامه هو الأوضح الجاري على الحقيقة وابن حجر حمل الآية على المجاز وهو زحلقة لها عما سيقت له من بيان التفرقة بين من أنفق وقاتل بالفعل وبين من لم ينفق ولم يقاتل وابن حجر جعل الأمرين على سواء ثم حديث خلوا أصحابي ونحوه يرد هذا التأويل ردا صريحا ويأتي للمصنف الاستدلال على عدالة مجهول الصحابة غلا من قام الدليل علىأنه فاسق تصريح ولما كان هذا الإستثناء منكرا لأن أهل الحديث يطلقون القول بعدالتهم من غير استثناء قال المصنف ولا بد من هذا الإستثناء على جميع المذاهب وأهل الحديث وإن أطلقوا القول بعدالة الصحابة كلهم عند الإجمال فإنهم يستثنون من هذه صفته عند تفاصيلهم لإفراد الصحابة وإنما لم يذكروه في مقام الإجمال لندورة فنزلوا النادر منزلة العدم فإنهم قدبينوا ذلك الإستثناء في كتب معرفة الصحابة ولما كان قد يستبعد أهم فعلوا ذلك قال

وقد فعلوا مثل هذا أي الإطلاق مع إرادة خلافة في قولهم إن المراسيل لا تقبل على الإطلاق من غير استثناء مع أنهم يقبلون مراسيل الصحابة وبعضهم يقبل ما علقه البخاري بصيغة الجزم وهو مرسل ويقبل البعض منهم ما حكم بعض الحفاظ بصحة إسناده وإن لم يبين إسناده ونحو ذلك من المسائل وقد زاد المصنف هذه الدعوى بيانا بقوله وأنا أنقل

437 أي من كتبهم نصوصهم على ذلك لتعرف صحة ما ذكرته من الإجماع على صحة هذا الإستثناء فممن ذكروه بالفسق الصريح الوليد بن عقبة ابن أبي معيط من بني عبد شمس بن عبد مناف كان الوليد أخا لعثمان بن عفان من قبل أمه أسلم عام الفتح قال ابن عبد البر وأظنه يومئذ قد ناهز الإحتلام قال ابن عبد البر وولاه عثمان بن عفان الكوفة وعزل عنها سعد ابن أبي وقاص فلما قدم الوليد على سعد قال سعد والله ما أدري أكست بعدنا أم حمقنا بعدك قال لا تجز عن أبا إسحاق إنما هو الملك يتغداه قوم ويتعاشه آخرون قال سعد أراكم والله ستجعلونها ملكا انتهى فإنه ثبت في صحيح مسلم وغيره أنه شرب الخمر وقامت عليه البينة وأمر عثمان بحده وحده على شربها قال ابن عبد البر في الإستيعاب أخباره في شرحه الخمر كثيرة مشهورة ونذكر منها طرفا ذكر عمر ابن شبة حدثنا هرون بن معروف حدثنا ضمرة بن ربيعةعن ابن شوذب قال صلى الوليد بأهل الكوفة صلاة الصبح أربع ركعات ثم إلتفت فقال أزيدكم فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مازلنا معك في زيادة منذ اليوم ثم ساق بسنده أنه قال الخطيئة في القصة شهد الحطيئة يوم يلقي ربه أن الوليد

أحق بالعذر نادي وقد تمت صلاتهم أأزيدكم

سكرا ولم يدر فأبوا أبا وهب ولو أذنوا لجمعت

بين الشفع والوتر كفوا عنانك إذ جريت ولو

تركوا عنانك لم تزل تجري وذكروا له شعرا غير هذا

في ذلك قال ابن عبد البر وقوله أزيدكم بعد أن صلى الصبح أربعا مشهور من رواية الثقات من نقله الحديث والأخبار قال وقدم على عثمان رجلان فشهدا عليه أنه شرب الخمر وأنه صلى بهم الفجر أربعا فقال عثمان لعلي عليه السلام أقم

438 الحد عليه فقال علي عليه السلام لابن أخيه عبد الله بن جعفر أقم عليه الحد فأخذ السوط فجلده وعثمان يعد حتى بلغ أربعين وذكره بشرب الخمر الذهبي وابن عبد البر وغيرها قال ابن عبد البر في الإستيعاب له أخبار فيها نكارة وشناعة نقطع على سوء حاله وقبح فعاله وحكى ابن عبد البر في الإستيعاب عن أبي عبيدة الأصمعي وابن الكلبي وغيرههم أنهم كانوا يقولون إنه كان فاسقا يشرب الخمر قال ابو عمر وأخباره في شره الخبر ومنادته أهلها مشورة يسمج بنا ذكرها كأنه يريد استيعابها وإلا فقد سمعت ما ذكره منها وقال أحمد ابن حنبل في الحديث الذي فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمسه ولم يدع له إن الوليد متع بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم لسابق علمه فيه هذا كلام إمام أهل الحديث والسنة قلت يشير المصنف إلى ما قاله ابن عبدالبر فيما رواه من طريق جعفر بن برقان عن ثابت عن أبي موسى الهمذاني ويقال الهمذاني كذلك ذكره البخاري على الشك عن الوليد بن عقبة أنه لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة جعل أهل مكة يأتونه بصبيانهم فيمسح على رؤسهم ويدعو لهم بالبركة فأتى بي إليه وأنا متضمخ بالخلوق فلم يمسح على رأسي من أجل الخلوق لكنه قال ابن عبد البر قالوا وأبو موسى هذا مجهول والحديث منكر مضطرب لا يصح ولا يمكن أن يكون من يبعث مصدقا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيا يوم الفتح انتهى قلت يعني أنه ثبت بلا بردد أنه صلى الله عليه وسلم بعث الوليد لأخذ صدقات بني المصطلق وعاد يزعم أنهم ارتدوا وأنزل الله إن جاءكم فاسق بنبأ الآية فيكف يكون صبيا سنة ثمان وهو عام الفتح وذكر ابن عبد البر غير هذا مما يدل على فساد الخبر وما كان يحسن من المصنف عدم الإشارة على ذلك وإيهام صحته وذكر الذهبي في النبلاء وابن عبد البر في الإستيعاب وغيرهما أنه سكر صلى بأصحابه الفجر أربعا ثم التفت إليهم وقال أزيدكم تقدمت

439 القصة قريبا وذكر الذهبي أنه أي الوليد قال لعلي عليه السلام أنا أحد منك ستانا وأذرب بالذال المعجمة فراء فموحدة حدة اللسان لسانا وأشجع جنانا

فقال علي عليه السلام اسكت فإنما أنت فاسق فنزلت أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون قال الذهبي إسناده قوي وقال ابن عبد البر في كتابه الإستيعاب لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن هذه الآية نزلت في الوليد ظاهره أن المراد بالآية أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ولكن لفظ ابن عبد البر في الإستيعاب لا خلاف بين أهل العلم بتأويل القرآن فيما علمت أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا نزلت في الوليد بن عقبة انتهى ثم ذكر من حديث الحكم عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس أنها نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام والوليد ابن عقبة في قصة ذكرها أفمن كان مؤمنا كمن فاسقا لا يستوون انتهى فقوله لا خلاف بين أهل العلم في الآية الأولى نعم ليس في الدر المنثور في سبب نزول الآيتين رواية أنهما يف غير الوليد فهما فيه إتفاقا فإنها لو وردت رواية أنهما أو إحداهما نزلت في غيره لرواها فإنه متوسع في النقل لا أظن أحدا بلغ مبلغه في ذلك وذكر المصنف في العواصم كلام ابن عبد البر على الصواب فأصاب قلت ممن ذكر ذلك الواحدي في أسباب النزول والوسيط والقرطبي وصاحب عين المعاني وعبد الصمد الحنفي والرازي في تفاسيرهم لم يذكر أحد منهم سواه مع توسعهم في النقل فهذا أوضح دليل على ظهور الأمر عند أهل السنة في جرح الوليد وفسقه وقد اعترضهم بعض الشيعة كأنه يريد شيخه السيد علي بن محمد ابن أبي القاسم بتعديله أي بتعديلهم إياه زعم أنهم رووا حديثه في الصحاح ووهم على القوم في ذلك أي في الأمرين وهو تعديلهم إياه فإنه تقدم ذكرهم له بالفسق فأين التعديل وكونهم رووا حديثه في الصحاح فإنها إذا اطلقت
440 أريد بها صحيح البخاري وصحيح مسلم ولم يخرجا له ولا رويا عنه وإنما روى له أبو داود وليس كتابه من الصحاح عندهم بل من السنن الأربع حديثا واحدا في كراهية الخلوق للرجال تقدم الحديث وما قيل فيه آنفا ولم يرو له إلا متابعة وقد عرفت أنهم يتساهلون في المتابعات بعد أن روى هذا المعنى وهو كراهية الخلوق من طرق كثيرة وقد ا ستوفاها المصنف في العواصم

وحققها قدر الست بل هي ست كما في العواصم فيها طريق صحيحة عن أنس فإنه أخرجها مسلم في صحيحه والترمذي والنسائي كما قاله المصنف في العواصم وبقيتها أي الطرق وهي خمس شواهد وقال ابن عبدالبر في ترجمة الوليد في الإستيعاب إنه لم يرو الوليد بن عقبة سنة يحتاج إليه فيها وممن ذكروه أئمة الحديث بالفسق بسر بضم الموحدة فسين مهملة ابن أبي أرطاة بفتح الهمزة فراء القرشي قال ابن عبدالبر يقال أنه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم فبض وهو صغير هذا قول الواقدي وأحمد وابن معين وغيرهم قال في الإصابة عن الواقدي إنه ولد قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين حكى ابن عبدالبر عن الدار قطني أنه قال كان له صحبة ولم يكن له استقامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم أجد هذا اللفظ عن الدار قطني في الإستيعاب إلا أن النسخة التي عندي منه لا تخلو عن الخطأ والغلط نعم لم أجد هذا في الإصابة للحافظ ابن حجر مع توسعه في النقل وإنما قال عن الدار قطني أنه لبسر صحبة فقط ولكني أظن أنه حذف قوله ولم تكن له استقامة لكونه يرى أنه لا يخاض فيما شجر بين الصحابة فإنه قال في ترجمته والفتن لا ينبغي التشاغل بها وله غلو في الصحبة حتى قال في مروان يقال له رؤية فإن ثبتت فلا يعرج على من تكلم فيه هذا لفظه في مقدمة فتح الباري وجزم في التقريب بأنها لم تثبت له صحبة وفي كلام الحافظ ما يدل على أنه إذا ثبت أن مروان وأن صحابي ولو بالرؤية فإنه لا يقدح فيه أي جرح وهو ينافي

441 ما قاله المصنف من الإستثناء هو أي بسر الذي قتل طفلين لعبيد الله بن عباس وهما قتم وعبد الرحمن أن أباهما عبيد الله كان واليا لعلي عليه السلام على صنعاء فولى معاوية بسر بن أبي أرطأة اليمن وبعته إليها فهرب عبيد الله فدخل بسر صنعاء ووجد ابني عبيد الله فقتلهما قال ابن عبد البر فنال أمهما عائشة بنت عبد الله بن المدان من ذلك أمر عظيم فأنشأت تقول شعرا هامن أحس يا بني اللذين هما كالدرتين
تصدي عنهما الصدف هامن أحس يا بني اللذين
هما عقلي وسمعي فعقلي اليوم مختطف
حدثت عشرا وما صدقت ما زعموا من قتلهم ومن

الإثم الذي اقترفوا قال ثم وسومت وكانت تفق في المواسم تنشد هذا الشعر وتهيم على وجهها انتهى كلام ابن عبد البر في الإستيعاب قال أبو عمر ابن عبد البر كان يحيى ابن معين يقول إنه أي بسرا رجل سوء قال أبو عمر ذكر ذلك لعائظم ارتكبها في الإسلام ثم حكى أنه أي بسرا أول من سبى المسلمات قال ابن عبدالبر وفي هذه الخرجة يرد خرجة بسر إلى اليمن أغار على همذان فقتل وسبى نساءهم فكن أول مسلمات سبين في الإسلام ذكر ذلك كله في الإستيعاب قال فيه أن معاوية بعد التحكيم أرسل بن أبي أرطاة في جيش الشام حتى قدم المدينة وكان عامل عليه السلام فيها أبو أيوب الأنصاري ففر منه أبو أيوب ولحق بعلي عليه السلام ودخل بسر المدينة ثم صعد منبرها فقال أين شيخي الذي عهدته هنا بالأمس يعني عثمان ثم قال يا أهل المدينة لولا ما عهد إلى معاوية ما تركت فيها مختلما إلا قتلته وهدم دورا بالمدينة وساق من أخباره شيئا كثيرا وليس لبسر في الصحيحين حديث وله في السنن أي سنن أبي دواد حديثان أحدهما في غير الأحكام بل هو في الدعاء وهو اللهم أحسن عاقبتنا في الأمور كلها وأجرنا من خزي الدنيا
442 وعذاب الآخرة وفي الإصابة أنه أخرجه ابن حبان عن بسر ولم ينسبه لأبي داود والثاني في الأحكام وهو حديث لا تقطع الأيدي في المغازي هذا لفظ ابن عبد البر وفي الإصابة ما لفظه وفي سنن أبي داود بإسناد مصري قوي عن جنادة بن أبي أمية قال كنا مع بسر بن أيب أرطأة في البحر فأتى بسارق فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تقطع الأيدي في السفن انتهى وله أي لما روى عن بسر شواهد ذكرها التركماني وغيره فأعرف ذلك ولما ذكرهذا أبو عمر عرف أنه تحصيص عموم القول بعدالة الصحابة مع أنه في أول كتابه ذكر يفيد القول بعدالتهم أجمعين فأورد الحجة على جواز هذا التخصيص وروى في هذا الموضع وهو ترجمة بسر على فرض أنه صحابي حديث فأقول أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقا لمن بدل بعدي لفظه في هذا الإستيعاب حدثنا عبد الله بن محمد بن أسد حدثنا سعيد بن عثمان بن السكن حدثنا محمد بن يوسف حدثنا البخاري حدثنا سعيد

بن أبي مريم حدثني محمد بن مطرف حدثني أبو حازم عن سهل ابن سعد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم إني فرطكم على الحوض من مر علي شرب ومن شرب لم يظمأ أبدا وليذادن عني أقوام أعرفهم ويقرفونني ثم بحال بيني وبينهم قال أبو حازم فسمعني النعمان بن أبي عياش فقال هكذا سمعت من سهل قلت نعم قال فأني أشهد على أبي سعيد الخدري أني سمعته وهو يزيد فيها فأقول هؤلاء مني فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدي انتهى وذكر ابن عبد البر أن في هذا أحاديث كثيرة وأنه تقصاها في كتاب التمهيد فإنه قال والآثار في هذا المعنى كثيرة جدا قد نقصيتها في ذكر الحوض من كتاب التمهيد وقد ذكر شراح الحديث من أهل السنة في تأويل هذا الحديث أن جماعة ممن تطلق عليهم الصحبة ارتدوا عن الإسلام والردة

443 أكبر المعاصي ومن جازت عليه الردة جازت عليه سائر الكبائر وإنما ذكرت هذا لأن بعض المتعصمين على أهل الحديث زعموا أنهم يقولون بعصمة الصحابة كلهم ويعدون كبائرهم صغائر هذا إشارة إلى ما قاله شيخه لاسيد علي بن محمد بن أبي القاسم فإنه قال في رسالته التي رد عليها المصنف بالعواصم ما لفظه إن المحدثين يذهبون إلى أن الصحابة لا تجوز عليهم الكبائر وأنهم إذا فعلوا المعصية الكبيرة عدوها صغيرة وقد أطال المصنف في الرد على ما قاله في الجزء الأول من العوصام وليس كذلك ولكن القوم ال يولعون بالسب لأحد من الصحابة وإن صح فسقه ولا يلهجون بذكر ذلك تعظيما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وامثتالا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا وعملا بما ورد من النهي عن اللعن ففيه أحاديث جمة منها ما أخرجه أبو داود من حديث أبي الدرداء بلفظ أن العبد إذا لعن شيئا صعدت اللعنة إلى السماء فتغلق أبواب السماء دونها ثم تهبط على الأرض فتغلق أبوابها دونها ثم تأخذ يمينا وشمالا فإذا تجد مساغا رجعت إلى الذي لعن فإن كان كذلك أهلا وإلا رجعت إلى قائلها وفيه عدة أحاديث وهم أي أئمة الحديث يعرفون فسق الفاسق وجرحه والنهي عن قبوله وهم يسوون في ذلك أي في الجرح بين

المنحرفين عن علي عليه السلام وعن عمر وعن أبي بكر رضي الله عنهم فليس لهم عصبية تحملهم على خلاف هذا فإنهم كما يقدحون بالغوا في الرفض يقدحون بالنصب والرفض محبة علي وتقديمه على الصحابة وسب الشيخين والنصب بغض علي عليه السلام وتقديم غيره عليه كما صرح بهذا الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح الباري فالمنحرف عن علي عليه السلام هو الناصبي والمنحرف عن الشيخين هو الغالي في الرفض وقد سووا في الجرح بكل واحدة من الصفتين وقد حققناه في رسالتنا ثمرات النظر في علم
445 من البدع والأمور المستنكرة ليس هذا موضع شرحها بذكر هذا بيان أن قصد الجميع من أهل السنة والشيعة في ترك المبالغه الأولى حذفها في ذكر المساوى والسب راجع إلى إحترام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتغاضي عن مساوى من فضل بصحبة أو قرابة لا أنه راجع إلى محبة أحد من أولئك العصاة أو المبتدعة لمعصيتهم فمحبة العاصي لخصلة خير فيه من عقيدة أوجهاد أو غير ذلك من خصال الخير قلت ولايخفي أنه يتم هذا العذر فيمن عدا الخمسة المذكورين آنفا فمحبة العاص لخصلة خير فيه جائزة عند الزيدية والإسلام أعظم خصال الخير فلا يقال إنهم أحبوا أولئك الخمسة مثلا لخصلة خير فيهم لإنه يلزم أن يحب كل مسلم لا سلامه وتخصيص خصلة الخير لا دليل عليه فما ذاك إلا أنهم أحبوهم احتراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيما له ولا يعزب عنك أن الكلام في ذكر مساوى من له مساوى وسنة لا إلى محبته فهو غير محل النزاع وعند أهل السنة تجب كراهة معصية المسلم ولاتجب كراهيته واستدل لكون ذلك كلامهم بقوله الذهبى في الميزان في ترجمة عباد بن يعقوب أحد غلاة الشيعة قال في صدر ترجمته عباد بن يعقوب الأسدى الرواحى من غلاة الشيعةوروؤوس البدع ثم قال وكان يشتم عثمان رضى الله عنه ويقول الله أعدل من أن يدخل طلحة والزبير الجنة قاتلا عليا بعد أن بايعاه وساق في ذلك عجائب ثم قال روى الخطيب عن أبي المظفر الحافظ في الميزان الخطيب عن أبي نعيم عن أبي المظفر عن محمد بن جرير سمعت عباد يقول من لم يبرأ في صلاته كل يوم من أعداء آل محمد حشر

معهم قال الذهي بعد نقله لها فقد عادى آل على آل العباس والطبقتان آل محمد قطعا فممن نبرأ هذا على ما يراه أهل السنة بل نستعفر للطائفتينونبرأ من عدوان المعتدين كما تبرأ النبي صلى الله عليه وسلم مما صنع خالدلما أسرع في قتل نبى جذيمة
446 كما هو معروف في السيرة النبوية فغنه قال صلى الله عليه وسلم لما بلغه فعل خالد اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد ولم يتبرأ من خالد ومع ذلك فقال فيه خالد سيف سله الله على المشركين فالتبرؤ من ذنب سيغفر بمشيئة اله تعالى لا يلزم منه البراءة من الشخص انتهى كلام الذهبي وإنما أوردته ليعرف مذهبهم منه البراءة من الشخص اتنهى كلام الذهبى وإنما أوردته ليعرف مذهبهم ومرادهم فيه والله أعلم وقال الإمام أحمد بن عيسى عليه السلام في العواصم وقال محمد بن منصور الكوفي في كتابه المعروف بكتاب أحمد بن عيسى ما لفظه فإن جهل لولاية رجل فلم بتوله أى أمير المؤمنين لم تقطع بذلك عصمته وإن تبرأ من أمير الؤمنين وقد علم أى علم أحوال امير المؤمنين وفضائله ومزاياه وانقطعت منا ولايته أى موالاته منا وكان منا في حد براءة نقول براءة مما دان به وأنكر من فرض الولاية الواجبة لغلى عليه السلام وبين البراءة بانها براءة لاأن يخرج بها من حد الناكحة والموارثة وغير ذلك مما تجرى به أحكام المسلمين بينهم بعضهم في بعض على مثل من وافقنا في الولاية وإيجابها في الناكحة والموارثة غير أن هذا الموفق لنا في الولاية معتصم بما إعتصمنا به من الولاية ونحن من الآخر في حدو براءة من فعله وقوله على مثل هذه الجهة لاعلى مثل البراءة منا من أهل الشرك زاد في العواصم واليهود والنصارى والمجوس هذا وجه البراءة عندنا فيمن خالفناه وفيه أى كلام أحمد بن عيسى شبه كلام الذهبى حيث تبرأ من فعله وقوله لامنه والله أعلم ذكره صاحب الجامع الكافي في مذهب الزيدية آخر المجلد السادس منه قال الصنف بعد نقله في العواصم وبمعناه لايزيد على ما علم بالتواتر عن على عليه السلام أنه لم يسرفي أهل صفين والجمل سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم في المشركين ولا حكم بسبي النساء والذارى ولو كانو جحدوا ما يعلم من

الدين ضرورة كان الواجب تكفييرهم عند جميع المسلمين فدل على أن فعلهم مما يدخله التأويل ونحوه نحو كلام أحمد بن غيسى ما ذكره القاضي حسن بن محمد النحوى في تذكرته

447 رواية عن زيد بن على عليه السلام في جواز الصلاة للجنازة على الفاسق هذا فيمن لم يحارب عليا عليه السلام من من الصحابة وأما المحاربون لأمير المؤمنين عليه السلام من أهل الجمل وصفين فإنهم أى أهل السنة لا يخالفون في قبح فعلهم ولافي أنهم بغاة فإنه نقل العامرى الإجماع من أهل السنة على بغي من حارب عليا عليه السلام فيما الفرق بينهم وبين الشيعة فإنهم لا يزيدون على اعتقاد بغي أولئك فأشار إلى الفرق بقوله ولكنهم أي أهل السنة يخالفون الشيعة بعد الإتفاق في الحكم بالبغي في ثلاثة أصول أحدها في أنهم أي محاربي علي عليه السلام متأولون في حربه غير مصرحين بالبغي ولاثاني أن مسألة الإمامة أي إمامة علي عليه السلام ظنية والشيعة يقولون إنها قطعية ولاثالث على تقدير أن إمامته عليه السلام فإنهم يقولون في ذلك إن المخالف في القطيعات غير آثم ولم تكن القطيعات التي حكموا بأن مخالفها غير آثم معلومة بالضرورة من الدين كوجوب الصلوات ونحوها فإن مخالفها آثم عندهم فهذه الثلاثة أصول الخلاف بينهم وبين الشيعة لكنه قدم المصنف الإجماع على قبول المتأولين من عشر طرق وأضعف أصولهم الثلاثة هذه الأصل الأول وهو أن البغاة عليه عليه السلام متأولون لاعترافهم أي أهل السنة بتواتر حديث عمار وأمثال ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم إنها تقتله الفئبة الباغية خرجه أهل الصحاح والسنن والمسانيد والتواريخ وجميع أهل البيت عليهم السلام وأهل الحديث والشيعة وحكم علماء الحديث بتواتره منهم الذهبي ذكره في النبلاء في ترجمة عمار وهو مذهب أئمة الفقهاء ومذهب أهل الحديث كما نقله عنهم العلامة القرطبي في آخر كتاب التذكرة في التعريف بأحوال الآخرة انتهى قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي إنه قد أخرج حديث عمار مسلم من حديث أبي قتادة وأم

448 سلمة وأبي سعيد الخدري وأصل حديث أبي سعيد عند البخاري إلا أنه لم يذكر مقصود الترجمة كمانبه على ذلك الحميدي ووهم من زعم أنه ذكره انتهى قلت أي حديث تقتلك الفئة الباغية وإنما أخرج البخاري حديث ويح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار ثم قال وقد أخرجه الإسماعيلي والبرقاني من الوجه الذي أخرجه منه البخاري فذكرها قلت أي ذكر كل واحد من الإسماعيلي والبرقاني رواية تقتلك يا عمار وهما مستخرجان على البخاري ثم قال وأخرجه الترمذي من حديث خزيمة بن ثابت وهو عند أحمد الطبراني من حديث عمر وعثمان وعمارة وحذيفة وأبي أيوب وزياد بن الفرد وعمرو بن حزم ومعاوية وعبد الله بن عمرو وأبي رافع ومولاة لعمار بن ياسر وغيرهم وقال ابن عبد البر تواترت الأخبار بذلك وهو من أصح الحديث وقال ابن دحية لا مطعن في صحته ولو كان غير صحيح لرده معاوية ونقل ابن الجوزي عن خلاد في العلل أنه حكى عن أحمد قلت وفي تخريج الزركشي على أحاديث الرافعي ذكر ألفاظ هؤلاء المخرجين للحديث وقيل عن أبي دحية أنه قال كيف يكون فيها اختلاف وقد رأينا معاوية نفسه حين لم يقدر علىإنكاره قال إنما قتله من أخرجه ولو كان حديثا فيه شك لرده وأنكره وقد أجاب علي رضي الله عنه عن قول معاوية بأن قال فرسول الله صلى الله عليه وسلم قتل حمزة حين أخرجه وهذا من على إلزام لا جواب عنه انتهىبلفظه قال الزركشي وقد صنف الحافظ بن عبد البر جزءا سماه الإستظهار في طريق حديث عمار وقال هذا الحديث من أخبار النبي صلى الله عليه وسلم بالغيب وأعلام نبوته وهو من أصح الأحاديث ثم قال الزركشي وهذا الحديث احتج به الرافعي لإطلاق العلماء بأن معاوية ومن معه كانوا باغين

449 ولا خلاف أن عمار كان مع علي رضي الله عنه وقتله أصحاب معاوية وقال إمام الحرمين في الإرشاد وعلي كرم الله وجهه كان إماما حقا في ولايته ومقاتلوه كانوا بغاة ومقتضي حسن الظن بهم يقتضي أن نظن بهم قصد الخير وإن خطؤوه وقال الإستاذ عبد القاهر البغدادي أجمع فقهاء الحجاز والعراق ممن تكلم في الحديث والرأي منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة

والأوزاعي والجمهور الأعظم من التكلمين أن عليا عليه السلام مصيب في قتاله لأهل صفين كما أصاب في قتاله أهل الجمل وأن الذين قاتلوه بغاة ظالمين له لحديث عمار واجمعوا على ذلك ونقل العبادي في طبقاته قال محمد ابن إسحاق كل من نازع على بن طالب فهو باغ على هذا عهدت مشايخنا وهو قول ابن إدريس يعني الشافعي انتهى بلفظه من تخريج الزركشي نعم أما ما نقله ابن حجر في تخريج الرافعى تلخيص الحبير من قوله ونقل ابن الجوزى عن خلاد في العلل أنه حكى عن أحمد أنه قال قد روى هذا الحديث يريد حديث عمار من ثمانية وعشرين طريقا ليس فيها طريق صحيح وقال في البدر وجماعة من الحفاظ طعنوا في الحديث فقد قال المصنف رحمة الله تعقبا لما في التلخيص ما لفظه قلت والإسترواح إلى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبية سناة إلى ذكر هذا الخلاف الساقط من غير بيان لبطلانه من مثل ابن حجر عصبية سنية فأما ابن الخوزى فلم يعرف هذا الشأن وقد ذكر الذهبي في ترجمة في التذكرة كثيرة خطائه في مصنفا وهو أجهل وأحقر من أن ينتهض لمعارضة أئمة الحديث وفرسانه وحفاظه كابن عبد البر والنخاري ومسلم والحميدي ثم ذكر المصتف من ذكرناه ممن أخرجه وما ذكرناه من إتفاقهم على تواتره قلت ولايخفي أن كلام المصنف في غير محله لأن ابن الجوزي ناقل عن

غيره عن حكايه عن أحمد رواها التمريض فالحبوب على نقل ابن الجوزى أن يقال هذه الحكايه التى نقلها الخلاد وأظنه الخلال باللام مروية بصيغة التمريض فكيف يقدح بها في شيء فالراوية متواترة وقد نقلت نصوصهم وألفاظهم ثم نعارضه بما ذكره الزركشي في تخريج أحاديث الرافعي فإنه قال الإمام أحمد جاء هذا يعني حديث عمار في غير حديث صحيح ورواه خلق كثير من الصحانة وكأنه يريد عمارا أحد أمراء على صفين وقوله في غير حديث صحيح أى بل في عدة كثيرة من الأحاديث الصحيحة وقال قال يعقوب بن لأبي شينة سمعت أحمد يقول في هذا غير حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وكره أن يتكام في هذا أكثر من هذا فهذا نقل صحيح عن أحمد بكثرة الأحاديث

الصحيحة الواردة يفي هذا المعنى وقد أخرج أحمد نفسه في مسنده حديث خزيمة بن ثابت وهذه الحكاية التي نقلها ابن حجر عن ابن الجوزي لم ينقلها الزركشي مع توسعه في النقل أكثر منه ثم قال المصنف وأما الذهبي فإنه حقق صحة دعواه أي لتواتره بما أورد من الطرق الصحيحة الجمة والمنع من الصحة بغير حجة صنيع من لا علم له بل من لا عقل له ولا حياء سيما مع تخريج البخاري له ومسلم من طرق مختلفة مع هذه الشهرة والتواتر الذي في كتب خصوم علي وعمار في أمر التقديم والتفضيل قلت كان الأولى في العبارة أن يقول فقد أخرجه البخاري إلى آخره لأن الأصل عدم الصحة فمنعها طلب للتصحيح وجوابه أنه قد صححه من ذكر إلى آخره وقوله كتب خصوم علي وعمار لا يخلو عن تأمل فإنه إن أراد في تقديم الشيخين أي المشايخ عليا عليه السلام كما هو رأي من سماهم
451 خصوما وهذا لايعرف فيه رأي علي ولا وعمار وإن أراد فيتقديم معاويةة وتفضيله فهذا لا يقوله أحد وكأنه بني ذلك على رأي الشيعة فيما يعتقدونه أن عليا عليه السلام وعمار يعتقدان تقدم علي وفضله عليها أو عليهم قال أي المصنف وأما تركت البخاري لأوله قادح لأن آخره أشد وعيدا من أوله ولعله إنماترك أوله تقية من المعتصبين فقد ثبت في ترجمته أنه امتحن وذكر ابن حجر أنه مات وكتابه مسودة لم تبيض ثم قال ويدل على تقية البخاري في شأن عمار أنه لم يذكر حديثه هذا في مناقبه في صحيحه وإنما أحتمال لذكره في مواضع لا ينتبه الطلبة فيها مثل باب مسح الغبار في كتاب الجهاد والتعاون في بناء المساجد في كتاب الصلاة وهما أنه ما أورده إلا للتعريف بهذه الأحكام المعلومة التي لا يهم محصل بإيثارها على معرفة الحق من الباطل في فتنة أهل الإسلام انتهى كلام المصنف على هوامش التلخييص ثم ذكر ما ذكرناه عن يعقوب بن أبي شيبة قلت البخاري أخرج في باب بناء المساجد بسنده إلى عكرمة قال قال لي ابن عباس ولابنه علىانطلقا على أبي سعيد فاسمعا من حديثه فانطلقنا فإذا هو في حائط يصلحه فأخذ رداءه فاحتبى ثم أنشأ يحدثنا حتى أني على بناء المسجد فقال كنا نحمل لبنة لبنة وعمار يحمل لبنتين لبنتين فرآه النبي صلى الله

عليه وسلم فجعل ينفض التراب عنه فقال يح عمار يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار قال فقال عمار أعوذ بالله من الفتن انتهى لفظ البخاري واعلم أن المصنف اعتذر للبخاري بما ذكره في عدم إخراجه أول الحديث وأما لاحافظ ابن حجر في فتح الباري فقال في الإعتذار للبخاري عن عدم إخراجه ما لفظه واعلم أن هذه الزيادة يريد ما قاله قبيل هذا ويح عمار تقتله الفئة الباغية إلخ لم يذكرها الحميدي في الجمع وقال إن البخاري لم يذكرها أصلا وكذا قال أبو مسعود قال الحميدي ولعلها لم تقع للبخاري أو وقعت فحذفها 452 قال ابن حجر قلتيظهر في أن البخاري حذفها عمدا وذلك لنكته خفية وهي أن أبا سعيد اعترف أنه لم يسمع هذه الزيادة من النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أنها في هذه الرواية مدرجة والرواية التي ثبتت فيها ليست على شرط البخاري وقد أخرجها البزار من طريق هند بن أبي داود عن أبي بصرة عن أبي سعيد فذكر الحديث في بناء المسجد وحملهم لبنة لبنة وفيه فقال أبو سعيد فحدثني أصحابي ولم أسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية انتهى وابن سمية عمار وسمية أمه ثم قال وقد بين أبو سعيد من حدثه بذلك ففي مسلم والنسائي من طريق أبي سلمة عن أبي بصرة عن أبي سعيد قال حدثني من هو خير مني أبو قتادة فذكره فاقتصر البخاري على القدر الذي سمعه أبو سعيد من النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره وهذا دال على دقة فهمه وتبحره في الإطلاع على علل الأحاديث انتهى من فتح الباري قلت العجب من الحافظ ابن حجر في قوله إنه حذفها البخاري بعد سماع أبي سعيد لها من النبي صلى الله عليه وسلم مع قوله حدثني أصحابي وقوله حدثني من هو خير مني أبو قتادة ولا يعلم أنهم يعلون حديثا بكونه لم يشافه النبي صلى الله عليه ولم به الصحابي الذي رواه أو بكون راويه سمعه من صحابي آخر يزكيه ويفضله على نفسه فقوله إن حذفها دال على تبحر البخاري في الإطلاع على علل الأحاديث أعجب فأي علة أبداها ويلزم على جعل هذه علة أن جميع رواية ابن نعباس كلها معلولة لتصريحهم بأنه لا يبلغ ما سمعه عن النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة عشرين

حديثا وكذلك غيره من صغار الصحابة إذا عرفت هذ فعذر المصنف للبخاري أرفع من عذر ابن حجر ولابن حجر في شرح الحديث في فتح الباري كلام تمجه الأسماع عند من له تحقيق وإطلاع وقد بينا ما فيه في حواشيه وروايته عن أحمد صحة الحديث وأمثال ذلك

453 وليس هذا موضع بسط حجج الفريقين وبالجملة ليس لأولئك المختلف فيهم من بغاة الصحابة بين الشيعة وأهل الحديث سنة انفردوا بها رواية مما فيه تحليل وتحريم يريد أنه ليس لمعاوية وعمرو بن العاص وغيرهما حديث فيه حكم شرعي انفردوا بروايته وقد استقصيت أحاديثهم وشواهدها في كتاب الروض الباسم وفي كتاب العواصم والقواصم في نصرة سنة أبي القاسم عد في الكاتبين الأحاديث التي في الأمهات الست من رواية معاوية وهي ثلاثون حديثا وعد ما لعمرو بن العاصص يفها من الأحاديث فبلغت عشرة أحاديث ثم ما للمغيرة بن شعبة فيها فعدها ثلاثة وعشرين حديثا وقد رأيت تمام الإفادة بنقل كلامه من الروض الباسم باختصار غير مخل قال فهؤلاء الثلاثة أذكر هنا ما يدل على صحة حدثهم وأقتصر على ما يتعلق بالأحكام من ذلك اختصارا وذلك يتم بذكر ما لهم من الأحاديث المتعلقة بالأحكام وما لأحاديثهم من الأحاديث المروية عنه عليه الصلاة والسلام ونشير إلى ذلك على أقل ما يكون من الأختصار المفيد إن شاء الله تعالى فنقول المروي في الكتب الستة من طريق معاوية في الأحكام ثلاثون حديثا قلت إنما قال في الأحكام لأنه ذكر النووي في تهذيب الأسماء أنه روى له مائة حديث وسنة وثلاثون حديثا قال المصنف الأول حديث تحريم الوصل في شعور النساء رواه عنه الشيخان وغيرهما ويشهد لصحة ذلك رواية اسماء وعائشة وجابر أما حديث أسماء فأخرجه الشيخان والنسائي وكذلك حديث عائشة خرجه من ذكره وحديث جابر خرجه مسلم الثاني حديث لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق أخرجه الشيخان ورواه مسلم من حديث سعد بن أبي وقاص وأخرجه أبو داود والترمذي عن ثوبان ورواه الترمذي عن معاوية بن قرة وأبو داود عن عمران بن حصين

454 الثالث حديث النهي عن الركعتين بعد العصر رواه البخاري وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائي من حديث أم سلمة الرابع حديث الإلحاف في المسألة رواه عنه مسلم ورواه الشيخان والنسائي عن عبد الله بن عمر وأبو داود ولاترمذي والنسائي عن سمرة بن جندب ولانسائي عن عائذ بن عمرو ولاشيخان ومالك في الموطأ والترمذي والنسائي عن أبي هريرة وروى عن غيرهم الخامس إن هذا الأمر لا يزال في قريش رواه عنه البخاري ورواه عنه الشيخان عن عبد الله بن عمر والشيخان عن أبي هريرة السادس حديث جلد شارب الخمر وقتله في الرابعة رواه عنه أبو داود والترمذي فأما جلده فمعلوم من الدين ضرورة والأحاديث يفه كثيرة وأما قتله في الرابعة فرواه أبو داود والترمذي عن أبي هريرة ورواه أبو داود عن قبيصة ابن ذؤيب وعن نفر من الصحابة السابع حديث النهي عن لباس الحرير وجلود السباع رواه عنه أبو داود والترمذي والسنائي فأما شواهد تحريم لباس الذهب والحرير فأشهر من أن تذكر وأما جاود اليباع فله شاهد عن أبي المليح أخرجه أبو داود والترميذي والنسأئي الثامن حديث إفتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة رواه عنه أبو داود وروى الترمذي مثله عن أبي عمرو ورويا مثله أيضا عن أبي هريرة التاسع النهى عن سبق الإمام بالركوع والسجود رواه عنه أبو داود وقد رواه الشيخان وأبو داود والنسائي عن أبي هريرة ومالك في الموطأ عنه أيضا ومسلم والنسائى عن أنس العاشر النهى عن الشغار رواه عنه أبو داود وقد رواه الشيخان عن ابن وهو مشهور عن غير واحد من الصحابة الحادي عشر أنه تؤضأ كوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود

455 وليس فيه ما يحتاج إلى شاهد إلا زيادة صب الماء على الناصية والوجه وقد رواه أبو داود عن على عليه السلام الثاني عشر النهى النوح رواه عنه ابن ماجه وهو أشهر من أن يحتاج إلى شاهد الثالث عشر النهى عن الرضا بالقيام رواه عنه الترمذي وأبو داود وله شواهد في الترمذي عن أنس وفي سنن أبي داود عن أبي أمامة وغيرها الرابع عشر النهى عن التادح رواه عنه ابن ماجه وقد رواه الشيخان وأبو داود عن أبي

هريرة وعن أبي بكرة والشيخان عن أبي موسى ومسلم وأبو داود والترمذي عن عبد الله بن سحرة والترمذى عن أبي هريرة الخامس عشر تحريم كل مسكر رواه عنه ابن ماجه ورواه الجماعة إلا ابن ماجهعن ابن عمر ومسلم والنسائي عن جابر وأبو داود عن ابن عباس والنسائي عنه أيضا السادس عشر كحم من سها في الصلاة رواه النسائي وله شواهد في سنن أبي داود عن ثوبان السابع عشر النهى عن القران بين الحج والعمرة رواه عنه أبو داود وله شاهد عن ابن عمر ورواه مالك في الموطأ مرفوعا وعن عمر وعثمان ورواه مسلم موقوفا عليهما الثامن عشر أنه قصر للنبي صلى الله عليه وسلم بمشقص بعد عمر ته وبعد حجه رواه عنه الشيخان وأبو داود والنسائي وله شواهد عن على عليه السلام أخرجه مسام وعن عثمان أخرجه مسلم أيضا وعن سعد بن وقاص رواه مالك في الموطأ والنسائي والترمذى وصححه ورواه النسائى عن ابن عباس عن عمر والترمذى عن ابن عمر والشييخان عن عمران بن حصين ورواه الترمذي والنسائي عن ابن عباس أن معاوية لما روى هذا الحديث قال ابن عباس هذه

على معاوية لأنه يهنى عن المتعة التاسع عشر ما روى عن أخته أم حبيبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصليفي الثوب الذي يجامعها فيه مالم ير فيه أذى رواه أو داود والنسائي وتشهد لمعناه أحاديث كثيرة منها أنه صلى الله عليه وسلم كان صلى في نعليه ما لم ير فيهما أذى أخرجه الشيخان عن سعيد بن زيد ورواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري ويشهد له فلا ينصرفن حتي يجد ريحا أو يسمع صوتا وهو متفق علي صحته إلى أشباه لذلك كثيرة تدل على جواز الإستصحاب للحكم المتقدم الموفي عشرين نهى من أكل الثوم والبصل عن دخول مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من روايته عن أبيه وله شواهد كثيرة فروى الشيخان ومالك عن جابر بن عبد الله والشيخان عن أنس ومسلم ومالك عن جابر بن عبد الله والشيخان عن أنس ومسلم ومالك عن أبي هريرة وأبو داود عن حذيفة والمغيرة والشيخان وأبو داود عن ابن عمر والسنائي عن عمر وأبو داود عن أبي سعيد

الحادي والعشرون حديث هذا يوم عاشوراء لم يكتب عليكم صومه رواه عنه الشيخان ومالك والنسائي وقد روى الشيخان عن ابن عباس ما يشهد لصحة معناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشار إليه بعد سؤاله عن سبب صوم اليهود فأنا أحق بموسى وقوله صلى الله عليه وسلم فيمن يصومه تعظيما له الثاني والعشرون حديث لا تنقطع الهجرة رواه عنه أبو داود ولم يصح عنه قال الخطابي في إسناده مقال وله شاهد رواه النسائي عن عبد الله ابن السعدي الثالث والعشرون حديث النهي عن لبس الذهب إلا مقطعا رواه عنه أبو داود وله شاهد عن جمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه النسائي

457 الرابع والعشرون النهي عن الغلوطات أخرجه عنه أبو داود قال الخطابي لم يصح عنه في إسناده وقد روى في جامع الأصول له شاهد عن أبي هريرة وفي البخاري عن أنس نهينا عن التكلف وهو يشهد لمعناه الخامس والعشرون حديث الفصل بين الجمعة والناقلة بعدها بالكلام أو الخروج وراه عنه مسلم وله شاهد عند الشيخين عن ابن عمر من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس والعشرون فضل حب الأنصار رواه عنه النسائي وفضلهم مشهور بل قرآني معلوم السابع والعشرون حديث كل ذنب عسى الله يغفره غلا الشرك وقتل المؤمن رواه عنه النسائي وله شاهد عن أبي الدرداء رواه أبو داود وله شاهد في كتاب الله تعالى الثامن والعشرون اشفعوا تؤجروا أخرجه أبو داود وهو حديث معروف أخرجه الشيخان من حديث أبي موسى وفي القرآن ما يشهد لمعناه وهو مجمع على مقتضاه التاسع والعشرون كراهية تتبع عورات الناس أخرجه أبو داود وله شاهد في الترمذي عن ابن عمر وحسنه وفي سنن أبي داود عن بريدة الأسلمي وعقبة بن عامر وزيد بن وهب وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة الموفي الثلاثين حديثا حديث من يرد الله به خيرا يفقه في الدين رواه عنه البخاري وله شاهدان عن ابن عباس وأبي هريرة ذكرهما الترمذي وصحح حديث ابن عباس فهذه عامة أحاديث معاوية التي هي صريحة في الأحكام أو يؤخذ منها حكم وهي موافقة لمذاهب الشيعة والفقهاء وليس فيها مالا يذهب إليه جماهير العلماء إلا قتل

شراب الخمر في الرابعة لأجل النسخ وقد رواه الهادي إلى الحق يحيى
458 ابن الحسين عليه السلام فأعجب لمن شنع على أهل الصحاح برواية هذه الأحاديث وإدخالها في الصحيح قال المصنف وله أحاديث غير هذه نشير إليها إشارة تركناها وشواهدها اختصارا وذلك حديثه في فضل المؤذنين وفضل إجابة الأذان وفضل حلق الذكر وفضل ليلة القدر ليلة سابع وعشرين وفضل حب الأنصار قلت تقدم وفضل طلحة وتاريخ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث وستين وحديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وقد رواه مسلم عن علي عليه السلام وحديث الخير عادة والشر لحاجة ولم يبق في الدينا إلا بلاء وفتنة وإنما الأعمال كالوعاء إذا طاب أسفله أعلاه وفيمن نزلت إن الذين يكنزون الذهب والفضة وأثران موقوفان عليه في ذكر كعب الأحبار وفي تقبيل الأركان فهذه جملة ما له في جميع دواوين الإسلام لا يشذ عن ذلك شيء إلا ما لا يعصم عنه البشر من السهو وليس في حديثه ما ينكر قط وفيها ما لا يصح عنه وما في صحته عن خلاف وجملة ما اتفق على صحته عنه في الأحكام ثلاثة عشر حديثا اتفق الشيخان فيها على أربعة وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بخمسة ثم قال المصنف وأما حديث عمرو بن العاص فله في الأحكام عشرة أحاديث الأول في النهي عن صيام أيام التشريق رواه عنه أبو داود وله شواهد فرواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عقبة بن عامر ومسلم عن نبيشة الهذلي ومسلم ومالك عن عبد الله بن حذافة والبخاري عن ابن عمر وعائشة بلفظ لم يرخص في صومها إلا لمن لم يجد الهدى الثاني التكبير في صلاة الفطر سبعا في الأولى وخمسا في الثانية رواه عنه أبو داود وقد رواه أبو داود وابن ماجه عن عائشة والترمذي عن عمر وابن عوف عن أبيه عن جده وقال ابن النحوي في الباب أحاديث كثيرة
459 الثالث حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأه خمسة عشر سجدة في القرآن ثلاث في المفصل وفي صورة الحج سجدتان رواه عنه أبو داود وابن ماجه وهذا الحديث لم يصح عن عمرو قاله ابن النحوى وعزاه إلى ابن القطان وابن الجوزى ثم ساق المصنف له

شواهد لاجابة هنا إلى ذكرها بعد قوله لم يصح عنه الرابع حديث تقرير صلى الله عليه وسلم لعمرو على التيمم حين إحتج أنه يخاف على نفسه الموت من شدة البرد وهو قوله تعلى ولاتقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيما وله على ذلك وهو الإجماع أول وما أخرجه أبو داود عن ابن عباس ثانيا الخامس حديث إذا إجتهد الحاكم فأصاب فله أجران الحديث أخرجه الشيخان وغيرهما وقد رواه الترمذى عن أبي هريرة السادس حديثه في الحث على السحور لكونه فصلا بين صيامنا وصيام أهل الكتاب رواه عنه مسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه وقد وردت في الحث على ذلك أحاديث فروى الشيخان وغيرهما عن أنس وأبو داود عن أبي هريرة وفيه عن جماعة من الصحابة عند أهل السنن السابع حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن ندخل على النساء بغير إذن أزواجهن رواه عنه الترمذي وحسنه ولد شاهد عن عمرو بن الأحوص رواه عنه الترمذى وصححه وله شواهد أخر الثامن حديث في تكفير الإسلام والحج والهجرة لنا قبلها رواه عنه مسلم فأما تفكير الإسلام لما قبله فإجماع والشواهد عليه كثيرة وأما تفكير الحج لما قبله فله شاهد في الترمذى والنسأئى عن ابن مسعود ورواه النسائي عن ابن عباس والشيخان وغيرهما عن أبي هريرة وأما تكفير الهجرة لما قبلها ففى النسائي عن فضالة بن عبيد ما يشهد لذلك لكن بزيادة الإسلام والإيمان وهذه الزيادة في حكم المذكورة في حديث عمرو إذ لا عبرة

460 بهجرة الكافر إجماعا بل صحتها غير متصورة كصلاته وسائر قرباته الشرعية مع ماله من الشواهد العامة من القرآن والسنة كقوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات وقوله صلى الله عليه وسلم ابتع السيئةالحسنة تمحها رواه النووي في مباني الإسلام التاسع حديث قلت يا رسول الله أي الناس أحب إليك قال عائشة قلت فمن الرجال قال أبوها رواه مسلم والترمذي والنسائي وله شاهد وأما في حب عائشة فعن أبي موسى بلفظ حديث عمرو رواه الترمذي وأما في أبيها فله شاهد بمعناه في أحاديث كثيرة لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا رواه البخاري من حديث ابن عباس ومسلم والترمذي من حديث ابن مسعود

العاشر قوله في عدة المتوفي عنها إنها أربعة أشهر وعشر يعني وإن كانت أو ولد رواه أبو داود وابن ماجه وهو موقوف عليه وعموم القرآن حجة فهذه جملة مالعمرو بن العاص في الأمهات الست مما فيه حكم ظاهر أو يمكن استخراج حكم منه وبقي له حديثان حديث كنا مع عمر في حج أو عمرة فلما كان بمر الظهران إذا نحن بامرأة في هودجها وثانيهما حديث فزع الناس بالمدينة فرأيت سالما احتبى بسيفة وجلس في المسجد لم أعرف تمامهما فيبحث هل فيهحكمم شرعي وهل له شاهد ويلحق بذلك وأما المغيرة فله فيما يتعلق بالأحكام بالحلال ولاحرام ثلاثة وعشرون حديثا أو أقل الأول حديث المسح على الخفين وهو حديث مجمع على صحته ولكن ادعة بعض الشيعة أنه منسوخ وهذا الحكم مع صحته مروي من طرق كثيرة رواه الشيخان عن جرير ورواه البخاري ومالك عن سعد بن أبي وقاص ورواه الحسن البصري عن سبعين صحابيا وأما المسح على الجوزبين فلم يصح عن المغيرة كما قاله الحافظ عبدالرحمن بن مهدي ومع ذلك فله شاهد عن أبي موسى وكذلك مسح أسفل الخف لم يصح عن المغيرة

461 الثاني حديثه في الصلاة على الطفل وله شاهد رواه أبو داود عن عبد الله التميمي مصعب بن الزبير ورواه الترمذي عن جابر بشرط الاستهلال وله شواهد مرسلة وموقوفة الثالث حديث بعث عمر في أبناء الأنصار أخرجه البخاري ويفه أن المغيرة قال لكسرى إن نبينا صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية وهذا يشهد له حديث عبدالرحمن بن عوف سنوا بهم سنة أهل الكتاب وهو صحيح وإنما قلت ذلك لأن كسرى مجوسي الرابع حديث النهي عن إسبال الأزرار وقد رواه الشيخان عن ابن عمر والنسائي عن ابن عباس الخامس حديث المسح على العمامة وقد رواه أبو داود عن ثوبان وأنس ورواه أحمد وأبو داود وسعيد بن منصور عن بلال السادس حديث تحريم بيع الخمر وله شواهد أكثر من أن تذكر السابع كسفت الشمس يوم مات إبراهيم فأما تأريخ الكسوف بيوم مات إبراهيم فرواه مسلم وأبو داود والنسائي عن جابر وأما بقية الحديث الذي يتعلق به

الحكم فأشهر من أ تذكر شواهده الثامن حديث ترك التشهد الأوسط وسجود السهو لنسيانه وله شاهد من حديث عبد الله بن يحينة أخرجه الشيخان وهو أيضا شاهد لما في حديث المغيرة من أنه يسجد للسهو فيه قبل السلام وأخرجه الترمذي عن عمران بن حصين وأبو داود عن ابن مسعود التاسع حديث لا تسبوا الأموات وقد رواه البخاري وأبو داود والنسائي عن عائشة وأبو داود عن ابن عمر العاشر حديث أنه صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال قائما وقد رواه الشيخان وغيرهما من حديث حذيفة
462 الحادي عشر حديث دية الجنين غرة وقد رواه الشيخان من حديث أبي هريرة الثاني عشرة لا يصلى الإمام في الموضع الذيصلى فيه حتى يتحول وقد رواه أبو داود عن أبي هريرة الثالث عشر حديث من اكتوى واسترقى فقد بريء من التوكل وقد رواه بمعناه أبو داود عن عبدالله بن عمرو بن العاص وجابر بن عبيد الله وعبدالله ابن حكيم ورواه الشيخان عن ابن عباس الرابع عشر حديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه عنه الشيخان وغيرهما وهو حديث متواتر مستغن عن ذكر الشواهد الخامس عشر حديث من نيح عليه فإنه يعذب بمانيح عليه وهو طرف من الحديث قبله وله شواهد كثيرة فرواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث عمر بن الخطاب والنسائي عن عمران بن الحصين والترمذي عن أبي موسى وله شواهد غير هذه السادس عشر فرض الجدة اسلدس وقد رواه البخاري عن محمد بن مسلمة وأبو داود والترمذي عن ابن مسعود عن بريدة وهو إجماع السابع عشر حديث ما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد عن الدجال أكثر ما سألته قلت ويقولون معه جنة ونار قال هو أهون على الله من ذلك وله شواهد وجميع ما ورد في الصحيحين وغيرهما عن غير واحد من الصحابة أنه قال صلى الله عليه وسلم ناره جنة وماؤه نار وهو يعضد حديث المغيرة فإنها مبنية نفي أن يكون مع الدجال جنة ونار حقيقة الثامن عشر لا يزال أناس من أمتى على الحق ظاهرين حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون

463 التاسع عشر إن المرأة يعقل عنها عصبتها ويرثها بنوها وله شواهد منها عند الجماعة إلا ابن ماجه عن أبي هريرة مثال حديث المغيرة وفي سنن أبي داود عن ابن عباس الموفي عشرين حديث ترك الوضوء مما مست النار وله شواهد فرواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس وعمرو بن أمية وميمونة ومسلم عن أبي رافع ومالك وأبو داود عن جابر الحادي والعشرون حديث سعد بن عبادة وفيه أتعجبون من غيرة سعد إنه لغيور وفيه ما أحد أغيره من الله ولهذا المعنى المتعلق بحديث الصفات شاهد في الصحيحين عن عائشة الثاني والعشرون نهى آكل الثوم عن دخول المسجد وقد مرت شواهده في أحاديث معاوية الثالث والعشرون حديث مشي الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاء وهذا ليس فيه شيء من الأحكام المتعلقة بتحليل أو تحريم ثم إنه لم يقل بصحته عن المغيرة إلا الحاكم وابن السكن وصعفه غيهرما ولم يصححوا عن المغيرة الرابع والعشرون حديث كان إذا ذهب المذهب أبعد رواه عنه أهل السنن الأربعة إلا ابن ماجه وقد رواه النسائي عن عبد الرحمن بن أبي بردة ومنالعدب أن هذا الحديث وحديثا نحوه من حديث المغيرة هما أول ما في كتاب شفاء الأوام من كتب الزيدية أو ردهما مصنفة بأرسالهما إلى المغيرة واحتج يهما من غير ذكر غيرهما وهم ينكرون على المحدثين مثل ذلك انتهى كلام المصنف من الروض الباسم ببعض اختصار وأما القول بعدالة المجهول منهم أي من الصحابة فهو إجماع أهل السنة والمعتزلة والزيدية قال ابن عبد البر في التمهيد أنه مما لا خلاف فيه وقال أيضا في خطبة الإستيعاب ونحن وإن كان الصحابة قد كفينا البحث عن أحوالهم

464 لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة علىأنهم كلهم عدول انتهى ثم أبان المصنف صحة دعواه لأجماع من ذكر فقال أما أهل السنة فظاهر وأما المعتزلة فذكره أبو الحسين في كتابه المعتمد في أصول الفقه بل زاد عن المحدثين فإنهم قائلون بعدالة الصحابة لا غير وأبو الحسين ذهب إلى عدالة أهل ذلك العصر فقال هم عدول وليس كلهم صحابة وإن لم يروا النبي صلى الله عليه وسلم هذا زيادة تأكيد وإلا فهو

معلوم أنه لم يراكل أهل ذلك العصر النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الحاكم المحسن بن كراممة المعتزلي مثل مذهب المحدثين في كتابه شرح العيون وروى ذلك ابن الحاجب في مختصر المنتهى عن المعتزلة وأما الزيدية فإن رأيهم أوسع دائرة أوسع دائرة من المعتزلة في هذا فإنهم يقبلون المجهول مطلقا سواء عندهم في ذلك الصحابي وغيره ذكر ذلك الفقيه عبد الله بن زيد في الدرر المنظومة وهو أحد قولي المنصور بالله ذكره في هداية المسترشدين وهو أرجح احتمالي أبي طالب في جوامع الأدلة وأحدا احتماليه في المجزيء وهذا المذهب مشهورا عن الحنيفة والزيدية مطبقون على قبول مراسيل الحنفية فقد دخل عليهم حديث المجهول على كل حال وإن كان المختار عند متأخريهم أي الزيدية رده أي المجهول فذلك لا يغني مع قبولهم مراسيل من يقبله والقصد بذكرهم هذه الأقوال أن لا يتوهم أن المحدثين شذوا بهذا المذهب وهو القول بعدالة مجهول الصحابة بل هو رأي غيرهم بل غيرهم أوسع دائرة منهم وأوسع دائرة ما أفاده قوله وذكر المنصور بالله في مجموعه أن الثلاثة القرون الأول مقبولون لقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم أخرجه بلفظ خير الناس قرني إلى أخره ورواه الترمذي والحاكم عن عمران بلفظ إن خيركم إلخ وقال المنصور بالله أن ذلك معروف عند أهل العلم وهذا أوسع من قول

465 المحدثين كما ترى وهو ظاهر وقد عارض دليله حديث أمتي كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره أخرجه الترمذي من حديث أنس وصححه ابن حبان من حديث عمار وله شواهد وابن عساكر عن عمر وبن عثمان مرسلا بلفظه أمتى مباركة لا تدري أولها خير أو آخرها وقد جمع بينهما سعدالدين التفتازاني بأن الخيرية تختلف بالاعتبارات فالقرون السابقة بنيل شرف قرب العهد ولزوم سيرة العدل والصدق واجتناب المعاصي ونحو ذلك وأما باعتبار كثرة الثواب فلا يدري أولها خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لأيمانه بالغيب طوعا ورغبة مع انقضاء مشاهدة زمن آثار الوحي وظهور المعجزات وبالتزامه طريقة السنة مع فساد الزمان وشيخنا رحمه الله تعالى تعقب عليه في

رسالة قرأناها عليه لا نطيل هنا بذكرها ثم اعلم أن هذا الاستدلال من المنصور بالله وذكر معارضة الحديثين مبني على أن حديث خير القرون قاض بأن التفضيل بين القرون بالنظر إلى كل فرد فرد وإلى هذا ذهب الجمهور وذهب ابن عبد البر إلى أن التفضيل إنما هو بالنسبة إلى مجموع الصحابة فإنهم أفضل ممن بعدهم لا كل فرد احتج بحديث أمتي كالمطر إلخ ما تقدم قريبا ربما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث ثعلبة يرفعه تأتي أيام للعامل فيهن أجر خمسين قيل منهم أو منا يا رسول الله قال بل منكم وبحديث عمر يرفعه أفضل الخلق إيمانا قوم في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولم يروني أخرجه الطيالسي وهو وإن كان ضعيفا فإنه يشهد له ما أخرجه أحمد أحمد والدرامي والطبراني من حديث أبي جمعة قال قال أبو عبيدة يا رسول الله أحد خيرمنا أسلمنا معك وجاهدنا معك قال قوم يكونون من بعدي يؤمنون بي ولم يروني وإسناده حسن وقد صححه الحاكم واستثنى ابن عبد البر أهل بدر والحديبيه وأجاب الجمهور بالجمع بين الأحاديث مم يلاقي كلام سعد الدين الذي أسلفناه

466 إلا أنهم زادوا بأن ذلك يكون في حق بعض الصحابة وأما مشاهير الصحابة فإنهم جازوا مراتب السبق في كل نوع من أنواع الخبر قالوا وأيضا فالمفاضلة بين الأعمال بالنظر إلى الأعمال المتساوية في النوع ونضولة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عدالة شيء من ذلك النوع وإذا عرفت هذا عرفت أن استدلال المنصور بالله مبني على ما ذهب إليه الجمهور وأما الحجج على عدالة مجاهيل الصحابة هم الذي لم يعرف لهم شيء سوى الصحبة فكثيرة جدا وقد ذكرت منها جملة شافية في العواصم والقواصم ذكر فيها اثنين وثلاثين دليلا على قبول فساق التأويل وهي أدلة شاملة للمجاهيل من أهل ذلك العصر لأنه إذا لم يعرف للصحابي إلا الإسلام الصحبة فقبوله أولى من قبول من كان مسلما فاسق تأويل وقد أجمع على قبوله فالأولى قبول مجهول الصحابة وفي المختصر من الروض الباسم وأناأشير إلى شيء من ذلك فمن ذلك ماروى ابن عمر عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فيهم فقال أوصيكم بأصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذي

يلونهم ث يفشو الكذب الحديث تمامه يحلق الرجل ولا يستحلف ويشهد الشاهد ولا يستشهد رواه أحمد والترمذي ورواه أبو داود الطيالسي من طريق أخرى عن شعبة عن عبد الملكابن عمير عن جابربن سمرة عن عمر وله طريق أخرى ثالثة وهو حديث مشهور جيد قال ذلك الحافظ ابن كثير في إرشاده وفي العواصم أنه ذكر أبو بن عبد البر في أول كتاب الاستيعاب له شواهد كثيرة عن عمران بن حصين والنعمان بن بشير وبريدة الأسلمي وجعدة بن هبيرة قلت وفيه دليل على أنه أراد بأصحابه أهل زمانه من المسلمين لقوله فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتأمله وذلك لأن قوله ثم الذين يلونهم عام لكل فرد من الأزمنة التي بعد القرن الأول فيكون كذلك في القرن الأول وأنه سمى كل من عاصره صلى الله عليه وسلم صحابيا إن كان مسلما إلا أنه

467 يرد سؤال وهو أن الموصي بهم هم الأصحاب وهم أهل العصر جميعا فمن المراد بالوصية فإن أريد به أوصي بعضكم في بعض فهي من لازم أخوة الإيمان فكل أهل الإيمان في أي عصر كان كذلك ولعل الأظهر أنه يراد أوصيكم أيها الأمة ويراد إبلاغ الأمة من بعد القرون الثلاثة أن يرعوا أهل عصره وتابعيهم وتابعي تابعيهم وأن يعرفوا لهم حق الصحبة والعلم والإبلاغ أو يراد الوصية في شيء خاص وهو تصديقهم فيما يبلغونه عنه صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة كما يرشد إليه قوله ثم يفششوا الكذب والمعنى أن الصدق فيهم هو الأصل وإن وقع الكذب فهو نادر وفي لفظ يفشو دلالة عليه فيكون على تقدير هذه المعاني غير دال على أن المدعى من عدالة كل صحابي على رسم الجماهير لها وإنما يكون دليلا علىأن الأصل فيمايروونه الصدق خصيصة لهم من الله تعالى فتحملوا كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وإلا فلا شك أنه وقع في آخر القرن الأول وما بعد من القرون أمراء جورة وفقهاء خونة وسفكت الدماء بغير حقها ويشأ من الإبداع ما يصك الأسماع وهل بدعة الخوارج ونحوها إلا في أثناء القرن الأول فتأمل ومن ذلك أي من الأدلة على عدالة مجهول الصحابة ماروى عن ابن عباس قال جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني

رأيت الهلال يعين رمضان فقال تشهد أن لا إلا الله وأن محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال إذن في الناس أن يصوموا غدا رواه أهل السنن الأربع ابن حبان صاحب الصحيح والحاكم أبو عبدالله في المتسدرك وقال هو حديث صحيح واحتج به أبو الحسين المعتزلي في المتعمد وذكره الحاكم أبو سعيد في شرح العيون واحتج به الفقيه عبد الله بن زيد العنسي الزيدي في كتاب الدرر ووجه الدلالة واضح فإنه رجل مجهول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولذا سأله عن الشهادتين ولم يسأله عن غيرهما فدل على أن مجاهيل ذلك العصر من المسلمين يقبلون وإقراره

468 بكلمة الشهادة لم تخرجه عن الجهالة ويشهد له ما رواه ابن كثير أيضا في إرشاده عن أبي عمير عن أنس عن عمومته من الأنصار أن الناس اختلفوا في آخر يوم من رمضان فقدم أعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم لأهلا لهلال أمس عشية فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا أن يغدوا إلى مصلاهم ورواه بنحوه أحمد وابن ماجه ورواه أحمد أيضا وأبو داود بهذا اللفظ المتقدم وهو لفظ أبي داود من طريق أرى عن ربعي بالموحدة ساكنة فعين مهملة ابن حرش بكسر الحاء المهملة فراء آخر شين معجمة عن رجل عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ووجه الدلالة ظاهر في قبوله صلى الله عليه وسلم شهادة الأعرابيين إنه أنه قد يقال إنه صلى الله عليه وسلم كان يعرف عدالتهما وكأنه لهذا جعله شاهدا ولم يجعله دليلا مستقلا ومن ذلك أي من أدلة قبول مجهول الصحابة حديث عقبة بن الحارث المتفق على صحته بين الشيخين وفيه أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب فجاءت أمه سودا فقالت قد أرضعتكما قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأعرض عني قالت فتنحيت فذكرت ذلك له فقال كيف زعمت أن قد أرضعتكما هذا لفظ البخاري ومسلم وفيه أعتبار خبر هذه الأمة السوداء والتفريق بين زوجين مسلمين بكلامها ولم يأمره بطلاق ولا أخبره أن الطلاق يستحب مع جواز تركه بل ظاهره أنه أمر بفسخ النكاح بخبر المرأة وفي رواية الترمذي لحديث عقبة بن الحارث أنه زعم أنها كاذبة وأن النبي صلى الله عليه وسلم نهاه عنها أي عن المرأة

التي تزوجها وهو حديث حسن صحيح وقال ابن عباس تقبل المرأة الواحدة في مثل ذلك أي في إخبارها بإرضاعها مع يمينها وبه قال أحمد وإسحاق ولما كانت اليمين لا دليل عليها في الحديث قال المصنف قلت وإنما اعتبروا اليمين من أجل حق المخلوقين ويأتي على هذا وكذا منخالف من العلماء في هذه المسألة وقال لا تقبل المرضعة إنما خلف من أجل
469 تعلقها بحقوق المخلوقين فإن القواعد الشرعية قاضية بأنها لا تقبل دعوى على أحد إلا بما أشار إليه قوله وكون عموم وجوب الإشهاد على كل دعوى واليمين على كل منكر كالمعارضين لهذه الواقعة فألحقوا بهذا الفرد العام وقد حقق البحث في كتب الأحكام وأما حقوق الله فخبر الواحد مقبول فيه ذكرا كان الواحد أو أنثى وفاقا والله أعلم فهذا في الأدلة من الأثر زاد المصنف في العواصم ما لفظه الرابع وهو أثر صحيح ثابت في جميع دواوين الإسلام بل متواتر النقل معلوم بالضرورة وهو عندي حجة قوية صالحة للاعتماد عليها وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا ومعاذا رضي الله عنهما إلى اليمن قاضيين ومفتيين ومعلمين ولا شك أن القضاء مرتب على الشهادة والشهادة مبنية على العدالة وهما لا يعرفان أهل اليمن ولا يخبران عدالتهما وهم بغير شك لا يجدون شهودا على ما تجري بينهم من المخصوصات إلا منهم فلولا أن الظاهر العدالة في أهل الإسلام في ذلك الزمان لما كان إلى حكمهما بين أهل اليمن سبيل ومن النظر عطف على قوله من الأثر أي والأدلة على ما ذكر من النظر ما ذكره الشيخ أبو الحسين في المعتمد فإنه قال ما لفظه واعلم أنه إذا ثبت اعتبار العدالة وجب أن كان لها ظاهر أن تعتمد عليه وإلا لزم اختبارها وإلا فلا شبيهة في أن بعض الأزمان كزمن النبي صلى الله عليه وسلم قد كانت العدالة منوطة بالإسلام وكان الظاهر من المسلم كونه عدلا ولهذا اقتصر صلى الله عليه وسلم على قبول خبر الأعرابي عن رؤية الهلال على ظاهر إسلامه واقتصر الصحابة على إسلام من كان يروي الأخبار من الأعراب قلت لا يخفى أن هذا الدليل من باب الأثر لا من باب النظر وكأن المصنف يريد أن التفصيل الآتي من باب النظر وهو الذي أفاده قوله فأما

الأزمان التي كثرت فيها الخيانات ممن يعتقد الإسلام فليس الظاهر من إسلام الأنسان كونه عدلا فلا بد من اختباره وقد ذكر الفقهاء هذا التفصيل انتهى كلام الشيخ أبي الحسين وقد استوفيت
470 الكلام في هذه المسالة في غير هذا الموضع قد قدمنا قريبا أن المصنف ساق في العواصم زيادة على ثلاثين حجة يف ذلك ثم قال منها أن من النظر أن صدقهم مظنون وفي مخالفته مضرة مظنونة والعمل بالظن من غير خوف مضرة حسن عقلا ومع خوف المضرة المظنونة واحد عقلا وإنما خصصناهم بذلك لما علمنا من صدقهم وأمانتهم في غالب الأحوال والنادر غير معتبر وقد يجوز أن يكذب الثقة ولكن ذلك تجويز مرجوح نادر الوقوع فلم يعتبروا الذي يدل على صدق ما ذكرنا أن أخس طبقات أهل الإسلام من يتجاسر على الأقدام على الفواحش من الزنا وغيره من الكبائر لا سيما فاحشة الزنا وقد علمنا أن جماعة من أهل الإسلام في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعوا في ذلك من رجال ونساء فهم فيما ظهر لنا أقل الصحابة ديانة وأقلهم آمانة ولكنهم مع ذلك فعلوا ما لإيكاد يفعله أورع المتأخين ومن تحق له منصب الأمانة في زمرة الأولياء والمتقين من بذلهم الروح في مرضاة الله والمسارعة بغير إكراه إلى حكم الله أو إلى حكم الشرع كمثل المرأة التي زنت فجاءت إلى الرسول الله صلى الله عليه وسلم تقر بذنبها وتسأله أن يقيم عليها الحد فجعل عليه السلام يسنثبت في ذلك فقالت يارسول الله إني حبلى فأمرها أن تمهل حتى تضع فلما وضعت جاءت بالولد فقالت يا رسول الله هذا قد ولدته فقال لها أرضعيه حتى يتم رضاعته فأرضعته حتى أتمت مدة الرضاع ثم جاءت به في يده كسرة خبز فقالت يا رسول الله هذا هو يأكل الخبز فرجمت فانظر إلى عزمها المدة الطويلة على الموت في مرضاة الله تعالى وكذلك الرجل الذي سرق فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يطلبه أن يقيم عليه الحد فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يده فلما قطعوها قال السارق الحمد لله الذي أبعدك عنى أردت أن تدخلني ومثل ما روى عن الذي وقع بامرأته في رمضان وحديث الذي أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال

471 يا رسول الله إني أتتني امرأة فلم أترك شيئا مما يفعله الرجال بالنساء إلا فعلته إلا أني لم أجامعها وغير ذلك انتهى وإلى هنا انتهى ما أردت جمعه من علوم الحديث مما يتعلق بأصل الفقه أو يتعلق بتفسير اصطلاحهم في وصف الحديث ببعض الأوصاف من بيانية الأوصاف الصحة والحسن والغرابة والشهرة وأمثال ذلك من بيان المرسل والعلة والشذوذ وما تقدم وهو كثير وفي علوم الحديث قوائد غزيرة من الغزارة بالمعجمة وهي الكثرة وعلوم عزيزة بالمهملة وتكوير الزاي من العزة وهي القلة هنا أي يقل وجودها في غير علوم الحديث أو دعوها تضاعيف كلامهم في هذا الفن يفما تقدم من أنواعه مما اختصرت منه وفيما بفي مما لم أختصر منه أي لم يتعرض لذكره فقد بقي من أواعه كثير بينهما بقوله مثل الكلام على معرفة التابعين جمع تابعي واختلفوا في رسمه فقال الحاكم وغيره التابعي منلقي واحد من الصحابة فأكثر وطبقاتهم قال الحاكم في علوم الحديث هم خمس

473 عشرة طبقة آخرهم من لقي أنس بن مالك من أهل البصرة ومن لقي عبد الله بن أبي أو في من أهل الكوفة ومن لقي السائب بن يزيد من أهل المدينة وقيل في عد طبقاتهم غير هذا مما هو مبسوط في مظنته ومعرفة رواية الأكابر عن الأصاغر

474 والأصل فيه روايه النبي صلى الله عليه وسلم عن الداري الجياسة وهو في صحيح مسلم وقسموها إلى ثلاثه أقسام الأول أن يكون الراوى أكبر قدرا من المروى عنه لعلمه وحفظه والثاني أن يكون أكبر سنا والثالث أن يجتمعا معا وذكروا

475 أمثلة ذلك وروايه الأقران بعضهم عن بعض والقرينان عندهم من إستويا

476 في الإسناد والسن غالبا والمراد به المقارنه قال الحاكم إنما القرينان إذا تقارنت سنهما وإسنادهما وقد يكتفون بالإسناد دون السن وقسموه إلى قسمين أحدهما ما يسمونه المبج بضم الميم وفتح الدال المهمله ونشيد الموحده آخره جيم وذلك أن يروى كل من الفريقين عن الآخر وألف الدار قطني كتابا حافلا ومثاله رواية عائشه عن أبي هريرة وروايته عنهما والثاني ماليس بمديح وهو أن يروى أحد القرنيين عن الآخر ولا

يروى الآخر عنه فيما يعلم و رواية الأخوة والأخوات بعضهم عن بعض قال زين الدين قد أفرد أهل الحديث هذا النوع
477 بالتصنيف وهو معرفة الأخوة من العلماء والرواة وصنف فيه على بن المدينى وغيره وعدهم ثلاثه فأربعة فخمسة فستة فسبعة ولم نطول بما زاد على السبعة لندرته ولعدم الحاخة إليه في غرضنا ههنا ومثال الأخوين كثير في الصحابة وغيرهم كعبد الله بن مسعود وعتبه بن مسعود وكلاهما صحابيان ومما يستغرب من الأخوين أن موسى بن عبيدة الزبدى بينه وبين أخيه عبد الله بن عبيدة ثمانون سنة في العمر وروايه الآباء عن الأبناء وعكسه صنف فيه الخطيب كتابا حافلاو ذكر روايتة العباس بن عبد المطلب عن ابنه الفضل وفيه أمثله كثيرة وصنف الوائلى كتابا في رواية الآباء عن الأبناء وذكر فيه نفائس وأحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه
480 عن جده وما يشانهه وروابة السابق واللاحقعن الأئمة والحفاظ قال زين الدين ألف الخطيب كتابا سماه السابق واللاحق وموضوعه أن يشترك راويان في الرواية عن شخص واحد وأحد الراويين والآخر متأخر بحيث
481 يكون بين روايتهما أمد بعيد قال ابن الصلاح ومن فوائد ذلك نقرير حلاوة علو الإسناد في القلوب ثم ذكر امثلة لذلك و روايته من لم يرو عنه إلا راو واحد قال زين الدين من أنواع علوم الحديث معرفه
482 من لم يرو عنه إلا راوواحد من الصحابة والتابعين ومنن بعدهم وصنف فيه مسلم كتابا المسمى بكتاب المنفردات والحدان وذكر امثلة لذلك كثيرة و رواية من عرف بنعوت متعدد ة أى من ذكر من الرواة بأنواع من التعريفات من الأسماء أو الكنى أو الألقاب أو الأنساب إما من جماعة الرواة عنه فعرفه كل واحد منهم بغير ما عرفه الآخر أو من راوواحد فعرفه مرة بهذا ومرة بذاك فيلتبس ذلك على من لامعرفة عنده بل على كثير من أهل المعرفة والحفظ وإنما يقعل ذلك كثيرا المدلسون وقد نقدم عند ذكر التدليس أن هذا أحد انواعه ويسمى تدليس الشيوخ وقد صنف في ذلك الحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدى كتابا نافعا سماه

إيضاح الأشكال وصنف فيه الخطيب البغدادي كتابا كبيرا سماه الموضح لاوهام الجمع والتفريق وسد زين الدين من ذلك أمثله كثيره ومعرفه أفراد الأسماء ومعرفه الأسملء والكنى جمع كنية والألقاب جمع لقب فالأسماء الأعلام والكنى ماصدر بأب وأم ةالقب ما دل على مدح أوذم قال الزين

482 معرفة أفراد الأعلام نوع من أنواع علوم الحديث صنف فيه جماعة ثم قال وقد مثل ابن الصلاح بجملة من الأسماء ولكني مرتبة على حروف المعجم واقتصرت من ذلك على مثال واحد لكل قسم فمن أمثلة أفراد الأسماء لبي بن لبا صحابي من بني أسد وكلاهما باللام والباء الموحدة وهو وأبوه فردان فالأول مصغر على وزن أبي بن كعب والثاني مكبر على وزن فتى ومثال أفراد الألقاب مندل بن علي العبري واسمه عمرو ومندل لقب له وهو بكسر اسم وفتحها كما أفاده كلام الزين ومثال الأفراد ف يالكنى أبو معيد بضم الميم وفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وآخره دال مهملة واسمه حفص بن غيلان تنبيه من علوم الحديث معرفة أسماء ذوي الكنى ومعرفى كنى ذوي

487 الأسماء وينبغي العناية بذلك فربما ورد ذكر الراوي مرة بكنيته ومرة باسمه فيظن من لا معرفة له بذلك أنهما رجلان وربما ذكر الراوي باسمه وكنيته معا فتوهمه بعضهم رجلين كالحديث الذي رواه الحاكم من رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن سداد عن أبي الوليد عن جابر مرفوعا من صلى خلف الإمام فإن قراءته له قراءة قال الحاكم عبد الله بن سداد هو بنفسه أبو الوليد بينه علي بن المديني قال الحاكم ومن تهاون بمعرفة الأسماء أو ورثه مثل هذا الوهم ولهم في الألقاب تقاسيم وأمثلة ذكرها ابن الصلاح والزين ومعرفة المؤتلف خطا والمختلف لفظا قال الزين من فنون الحديث المهمة

488 معرفة المؤتلف خطا المختلف لفظا من الأسماء والألقاب والأنساب ونحوها وينبغي لطالب الحديث أن يعتني بذلك وإلا كثر عناؤه وافتضح بين أهله وصنف فيه جماعة من الحفاظ مكتبا مفيدة وعد الزين من صنف فيه ثم قال والمؤتلف والمختلف ينقسم قسمين أحدهما ما ليس له ضابط يرجع أليه وإنما يعرف بالنقل

والحفظ وهو الأكثر والثاني ما يدخل تحت الضبط ثم عد أمثلة كثيرة تبعا لابن الصلاح مثل سلام بتشديد اللام وسلام بالتخفيف فحصروا المخفف وقد أطال زين الدين في منظومته وشرحها في هذه المادة بما يزيد على كراس من القطع الكامل ومعرفة المتفق خطا ولفظا المفترق معنى قال الزين ومن أنواع علوم الحديث ما اتفق

493 لفظه وخطه واختلف مسماه وللخطيب فيه كتاب نفيس ثم قال وإنما يحسن إيراد ذلك إذا اشتبه الراويان المتفقان في الإسم لكونهما متعاصرين واشتركا في بعض شيوخهما أو في الرواية عنهما وذلك ينقسم إلى ثمانية أقسام الأول من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم مثاله الخليل بن أحمد ستة رجال ثم أطال في التقاسيم نظما ونثرا ومعرفة تلخيص المتشابه وهو نوع يتركب من النوعين

494 اللذين قبله وهو أن يتفق الإسمان في الخط واللفظ ويفترق اسما أبويهما في بعض ذلك وقد طول الزين في هذا مثل الأول بموسى بن علي وموسى بن علي الأول مكبر والثاني مصغر وعد جماعة من ذلك ومثل الثاني وهو عكس الأول بسريج ابن نعمان وشيرح بن النعمان وكلاهما مصغر فالأول بالسين المهملة والجيم وهو سريج بن النعمان بن مروان اللؤلؤي البغدادي روى عنه البخاري وأصحاب السنن والثاني بالشين المعجمة والحاء المهملة شريح النعمان الصائدي الكوفي له

495 في السنن الأربعة حديث واحد عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ثم عد من ذلك أسماء كثيرة أو يكون الإتفاق في الأسماء في حق الأبوين والاختلاف في حق الإبنين قد مثلهما الزين وتقريب ابن حجر كافل فيما يحتاج إليه من أمثلة ذلك معرفة المشتبه المقلوب قال الزين هذا النوع مما يقع فيه الإشتباه في الذهن لا في الخط وذلك بأن يكون اسم أحد الراويين كاسم أب الآخر خطا ولفظا أو اسم الآخر كاسم أب الأول فينقلب على بعض أهل الحديث كما انقلب على البخاري ترجمة مسلم ابن الوليد المدني فجعله أبوالوليد بن مسلم كالوليد الدمشقي المشهور وخطأه في ذلك أبو حاتم

ومعرفة منتسب بالبناء للمجهول إلى غير أبيه قال الزين
496 المنسوبون إلى غير آبائهم علىأقسام الأول من نسب إلى أمه كبني عفراء وهي أمهم وأسم أبيهم الحارث بن رفاعة بن الحارث من بني المحار شهد بنو عفراء بدرا وقتل منه فيها أثنان والثاني من نسب على جده عليا كان أو دنيا كيعلي بن منيه الصحابي المشهور اسم أبيه أمية بن عبيد ومنية اسم أم أبيه كما قاله الزبير بن بكار وابن ماكولا وقال الطبري إنها أم يعلي نفسه ورجحه المزي ثم عد أمثلة لبقية الأقسام ومعرفة المنسوب غلىخلاف الظهر قال الزين قد ينسب الراوي إلى
497 نسبة من مكان أو قبيلة أو ضيغة وليس الظاهر الذي سبق إلى الفهم من تلك النسبة بمراد بل لعارض عرض من نزوله ذلك المكان أو تلك القبيله أونحو ذلك ومثاله أبو مسعود البدرى واسمه عبيد بن عمرو الأنصارى الخزر جى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه لم يشهد بدرا في قول أكثر أهل العلم ثم ذكر الخلاف في هذا وبقيه أقسام ما ذكره إجمالا ومعرفة الميهمات هو معرفه من ذكر منهما في الحديث وفي الإسناد
498 من الرجال والنساء وقد صنف في ذلك جماعه من الحفاظ وذكر من صنف وذكر أمثلة من ذلك ومعرفه تاريخ الرواة والوفاء قال تازين الحكمه في وضع أهل
500 الحديث التاريخ لوفاة الرواة ومواليدهم وتواريخ السماع وتاريخ قدوم فلان مثلا البلد الفلاني ليختبروا بذلك من ام يعلموا صحة دعواه كما رويناه عن سفيان الثورى قال لما استعمل الناس الكذب استعملنا لهم التاريخ أو كما قال أطال الزين هنا بذكر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الأربعة ثم بقية العشرة وجماعة من أعيان الصحابة والتابعين والأئمه الستة أصحاب الأمهات وجماعة من المشاهير من أئمة الحديث ومعرفة الثقات والضعفاء فإنه من أجل أنواع علوم
502 الحديث فإنه المرقاه إلى التفرقة بين صحيح الحديث وسيقمه وفيه للأئمة تصانيف منها ماأفرد في الضعفاء وصنف فيه البخاري وغيره ومنها ما أفرد

للثقات وصنف فيه ابن حبان وابن شاهين وغيرهما ومعرفة من اختلط من الثقات قال ابن الصلاح
503 هذا فن عزيز مهم لم يعلم أحد أفراده بالتصنيف واعتنى به مع كونه حقيقا بذلك جدا قال زين الدين قلت وبسب كلام ابن الصلاح أفرده شيخنا الحافظ صلاح الدين العلائي بالتصنيف في جزء حدثنا به ولكنه اختصره ولم يبسط الكلام فيه ثم عد زين الدين جماعة كثيرة من اختلط من الرواة الثقات ومعرفة طبقات
504 الرواة قال الزين من المهمات معرفة طبقات الرواة فإنه قد يتفق إسمان في اللفظ فيظن أحدهما الآخر فيتميز ذلك بمعرفة طبقتهما إن كانا من طبقتين فإن كانا من طبقة واحدة فربما أشكل الأمر وربما عرف ذلك بمن فوقه أو دونه من الرواة ثم ذكر ما يحصل به التمييز وذكر طبقات الصحابة وطبقات التابعين جملة ومعرفة الموالي من العلماء والرواة من المهمات كما قاله الزين معرفة الموالي من العلماء ولارواة وأهم ذلك أنينسب على القبيلة مولى لهم مع إطلاق النسب فربما ظن أنه منهم صليبة بحكم الظاهر من الأطلاق وربما وقع خلل في الأحكام الشرعية في المشروط فيها النسب كالإمامة العظمي والنكاح ونحو ذلك ومعرفة أو طان الرواة وبلدانهم قال الزين مما يحتاج إليه معرفة أوطان الرواة وبلدانهم فإنهم
505 ربما ميز بين الإسمين المتفقين في اللفظ قال وربما حدث للعرب الإنتساب إلى البلاد والأوطان لم اغلب عليها سكني القرى والمدائن وضاع كثير من أنسابها فلم يبق لها غير الإنتساب إلى البلدان وقد كانت العرب تنتسب قبل ذلك إلى القبائل فمن سكن في بلدين وأراد أن ينتسب إليها فليبدأ بالبدلة التي سكنها أولا ثم بالثانية
506 التي انتقل إليها ويحسن أن يأتي بثم في النسبة للبدلة الثانية فيقول المصري ثم الدمشقي ومن كان من أهل قرية من ذي بلدة فجائز أن ينتسب إلى القرية وإلى البلدة أيضا وإلى النحاية التي منها تلك البدلة فمن هو من أهل دار مثلا فله أن يقول الداري والدمشقي والشامي فإذا أراد الجمع بينهما فليبدأ بالأعم فيقول الشامي الدمشقي الداري.

فعليك أيها الطلب للحديث بالنظر في علوم الحديث والتأمل لما في تضاعيفها من الفوائد والبحث عما ذكروه فيها في علوم الحديث من الصنفات الحوافل البحاء المهملة والفاء يقال نحف الوادي إذا جاء بملء جانبيه والمراد هنا التي جاءت بملئها علوما استعارة فإنهم إنما وضعوه ليبصروك في علومه ويدلوك على ما صنفوا في ذلك لطالبه والحمد لله الذي حفظ بهم الشريعة وكفانا بهم المؤنة نسأل الله أن يجزيهم عن أفضل ما جزى أمثالهم من أئمة الإسلام والعلماء الأعلام بيان لأمثالهم ومنهم المصنف رحمه الله تعالى وجزاه خيرا فلقد أفاد وأجاد وأتى فيما جمعه بما هو غاية المراد اللهم وألحقنا بهم تفضيلا واشملنا في جوارهم تطولا وارزقنا خدمة سنة نبيك أبدا ما أحييتنا ووقفنا على العمل بها وتعظيمها إذا توفيتنا والحمد لله أولا وآخرا حمدا يدوم بدوام الله على جميع نعمه.
قال المصنف رحمه الله : انتهى تبييض هذا الشرح من المسودة عقيب صلاة العصر يوم الخميس لعله سادس وعشرين شهر شعبان من شهور سنة 1166 وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.
قال في الأم المنقول منها إنه فرغ من تحصيلها تاسع شهر جماد أول من شهور سنة 1180 وصلى الله وسلم على النبي الأمي الطاهر الزكي وعلى آله الطاهرين في كل وقت وأوان وحين آمين.