



مطبوعات المجمع

آثار الشيخ العلامة  
عبد الرحمن بن يحيى المعلمي  
(١٠)

# التنكيل منافيتا نيب الكورى من الاياطيك

تأليف

الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني

١٣١٢ هـ - ١٣٨٦ هـ

تحقيق

علي بن محمد العمران و محمد أجمل الإصلاحي

المجلد الأول

وفق المنهج العمدة من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله جوزني

(رحمة الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سيئمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للشؤون القرآنية



## [٣/١] بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١)

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

أما بعد: فهذا كتاب «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»، تعقبت فيه ما انتقدته من كتاب «تأنيب الخطيب» للأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثري مما يتعلق بالكلام في أئمة السنة ورواتها، غير عامد إلى ذب عن الإمام أبي حنيفة ولا خلافه. ورتبته على أربعة أقسام:

الأول: في تحرير قواعد خلط فيها الأستاذ.

الثاني: في تراجم الأئمة والرواة الذين تكلم فيهم الأستاذ، وأفراد حاول الدفاع عنهم.

الثالث: في النظر في مسائل فقهية تعرّض لها.

الرابع: في تثبيت عقيدة السلف التي طعن الأستاذ فيها وفي المعتصمين بها، ومسائل اعتقادية تعرّض لها.

(١) ما بين المعكوفين إشارة إلى رقم الجزء والصفحة من الطبعة الأولى للكتاب.

وقد قدّمتُ قبل هذا نموذجًا من مغالطاته طبع بمصر بعنوان «طليعة التنكيل»<sup>(١)</sup>، [٤ / ١] وأجاب عنها برسالة سماها «الترحيب بنقد التأييب»<sup>(٢)</sup>، سأنظر فيما يُلفت إليه مما فيها في مواضعه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، وأسأل الله التوفيق.

وأقدم فصولًا.

- 
- (١) انتقد الأستاذ في «الترحيب» كلمات نائية – كما يقول – وقعت في متن «الطليعة» والتعليق عليها. وقد انتقدتها قبله، وهي من تصرف المعلق الأستاذ محمد عبد الرزاق حمزة باجتهاده، وقد صرح بذلك في رسالته «حول ترحيب الكوثري» (ص ٣٧). وذكر لي بعض المطلعين أن عامة تلك الكلمات كانت على وجه التعليق، لكن التبس الأمر عند الطبع، فأدرجت في المتن. [المؤلف].
- (٢) كتب المؤلف رسالة سماها «تعزير الطليعة» ذكر فيها أن العبارات النائية ليست منه وإنما من المعلق على الكتاب، وشرح أمورًا أخرى، ثم صنّف رسالة في الرد على «ترحيب الكوثري» سماها «شكر الترحيب»، وقد جعلنا هذه الكتب الثلاثة «الطليعة، وتعزيرها، وشكر الترحيب» في موسوعتنا هذه في مجلد قبل «التنكيل».

## ١- فصل

المقصود الأهم من كتابي هذا هو ردُّ المطاعن الباطلة عن أئمة السنة وثقات رواتها. والذي اضطرني إلى ذلك أن السنة النبوية وما تفتقر إليه من معرفة أحوال رواتها، ومعرفة العربية، وآثار الصحابة والتابعين في التفسير، وبيان معاني السنة والأحكام وغيرها، والفقهاء نفسه = إنما مدارها على النقل، ومدار النقل على أولئك الذين طعن فيهم الأستاذ وأضرابهم؛ فالطعن فيهم يؤول إلى الطعن في النقل كله، بل في الدين من أصله.

وحسبك أن من المقرّر عند أهل العلم: أنه إذا نُقل عن جماعة من الصحابة القول بتحريم شيء، ولم يُنقل عن أحد منهم أو ممن عاصروهم من علماء التابعين قولٌ بالحلِّ، عدَّ ذلك الشيء مُجمَعاً على حُرْمته، لا يسوغ لمجتهد أن يذهب إلى حلِّه. فإن ذهب إلى حلِّه غافلاً عن الإجماع كان قوله مردوداً، أو عالمًا بالإجماع فمن أهل العلم من يضلُّه، ومنهم من قد يكفِّره.

لكنه لو ثبت عن رجل واحد من الصحابة قولٌ بحلِّ ذلك الشيء كانت المسألة خلافية، لا يُحظر على المجتهد أن يقول فيها بقول ذلك الصحابي، أو بقول مفصل يوافق هذا في شيء، وذاك في شيء؛ ولا يحرم على المقلد الذي مذهب إمامه الحرمة أن يأخذ بالحل، إما على سبيل الترجيح والاختيار إن كان أهلاً، وإما على سبيل التقليد المحض إن احتاج إليه.

وثبوتُ ذلك القول عن ذلك الصحابي يتوقَّف على ثقة رجال السند إليه، والعلم بثقتهم يتوقَّف على توثيق بعض أئمة الجرح والتعديل لكلِّ منهم، والاعتداد بتوثيق الموثق يتوقَّف على العلم بثقته في نفسه وأهليته، ثم على

صحة سند التوثيق إليه، وثقتُه في نفسه تتوقف على أن يوثقه ثقةٌ عارف،  
وصحةُ سند التوثيق تتوقف على توثيق بعض أهل المعرفة والثقة لرجاله،  
وهلم جرًّا.

والسعيُّ في توثيق رجل واحد من أولئك بغير حق، أو الطعنُ فيه بغير  
حق سعيٌّ في إفساد [٥/١] الدين بإدخال الباطل فيه، أو إخراج الحق منه.  
فإن كان ذاك الرجل واسع الرواية، أو كثير البيان لأحوال الرواة، أو جامعًا  
للأميرين كان الأمر أشدَّ جدًّا كما يعلم بالتدبر. ولولا أن أنسب إلى التهويل  
لشرحت ذلك، فما بالك إذا كان الطعن بغير حق في عدد كثير من الأئمة  
والرواة، يترتب على الطعن فيهم - زيادةً على محاولة إسقاط رواياتهم -  
محاولة توثيق جمٍّ غفير ممن جرّحوه، وجرّح جمًّا غفير ممن وثّقوه.

ففي «التأنيب» الطعن في زهاء ثلاثمائة رجل، تبين لي أن غالبهم ثقات،  
وفيهم نحو تسعين حافظًا، وجماعةً من الأئمة، فكم ترى يدخل في الدين  
من الفساد لو مشى للأستاذ ما حاوله من جرّحهم بغير حق؟! على أن الأمر  
لا يقف عندهم، فإن الأستاذ يحاول الرد بالاتهام، والتهمة غير محصورة،  
فيمكن كلّ من يهوى ردّ شيء من النقل أن يبدي تهمة في رواته وموثقيهم،  
فيحاول إسقاطهم بذلك. بل يعدُّ<sup>(١)</sup> الملحدون الإسلام نفسه ذريعةً لاتهام  
كلّ من روى من المسلمين ما يثبت النبوة والقرآن ونحو ذلك، ولا يقنعون  
بالأحاد، بل يساورون المتواترات بزعم التواطؤ والتتابع لاتفاق الغرض.

---

(١) في (ط): «يعيد» وعلّق عليها في الهامش: «كذا الأصل، ولعله يتخذ». ولم يرمز بعد  
التعليق بـ [ن]. وما أثبتناه هو المناسب، ولعله القراءة الصحيحة للكلمة.

ولو كان هذا الطعن من رجل مغمور أو غير مشهور بالعلم أو غير متبوع لهان الخطب، ولكنه من رجل مشهور ينعتُه أصحابه بأمثال ما كُتِبَ على لوح كتابه «تأنيب الخطيب» الذي طبع تحت إشرافه بتصحيحه: «تأليف الإمام الفقيه المحدث، والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير...». ويلى ذلك كلمة الناشر وترجمة المؤلف بتلك الألقاب الضخمة والعبارات الفخمة<sup>(١)</sup>. ويتبعه الحنفية وهم - كما يقول - السواد الأعظم، ويتابعه في الجملة كل من تخالف السنة هواه من غلاة المقلدين وأتباع المتكلمين وعُباد القبور، ويعتضد بكلامه الملحدون.

بلى إن في أفاضل علماء الحنفية أنفسهم جماعة يمقتون تصرف الأستاذ، ولكن تصدهم عن رفع أصواتهم بالإنكار عليه موانع هم أعلم بها. والله المستعان.

\*\*\*\*

---

(١) مع أنه يشير في (صفحة ١٤) من «الترحيب» إلى كتب ابن خزيمة وعثمان بن سعيد الدارمي وعبد الله بن أحمد بن حنبل ويقول: «طبع كثير منها تحت ظلال الحرية ... بعد نسج هالات من التبجيل حول أسماء مؤلفيها تمهيداً للإضلال بأقاويلهم!» [المؤلف].

## [٦/١] ٢ - فصل

من أوسع أودية الباطل: الغلوُّ في الأفاضل. ومن أمضى أسلحته: أن يرمي الغالي كلَّ من يحاول ردّه إلى الحق ببغض أولئك الأفاضل ومعاداتهم.

يرى بعضُ أهل العلم أن النصارى أول ما غلوا في عيسى عليه السلام، كان الغلاة يرمون كلَّ من أنكر عليهم بأنه يبغض عيسى ويحقره ونحو ذلك، فكان هذا من أعظم ما ساعد على انتشار الغلوِّ؛ لأن بقايا أهل الحق كانوا يرون أنهم إذا أنكروا على الغلاة نُسبوا إلى ما هم أشدُّ الناس كراهيةً له، من بغض عيسى وتحقيره، ومقتهم الجمهور، وأوذوا؛ فنبَّطهم هذا عن الإنكار، وخلا الجو للشيطان. وقريب من هذا حال الغلاة الروافض، وحال القبوريين، وحال غلاة المقلِّدين.

وعلى هذا جرى الأمر في هذه القضية. فإن الأستاذ غلا في أبي حنيفة حتى طعن في غيره من أئمة الفقه وفي أئمة الحديث وثقات رواته، بل تناول بعض الصحابة والتابعين، وأسكت أهل العلم في مصر وغيرها برمي كلَّ من يهَّم أن ينكر عليه ببغض أبي حنيفة ومعاداته.

ولما اطلع الأستاذ على «الطليعة» جرَّد على صاحبها ذلك السلاح. ومن تصفَّح «الترحيب» علم أن ذلك - بعد المغالطة والتهويل - هو سلاحه الوحيد، فهو يبدئ فيه ويعيد، ونفسه تقول: هل من مزيد! ومع ذلك يضطرب، فمن جهة يقول في «الترحيب» (ص ١٥):

«أخبار الأحاد على فرض ثقة رواها لا تناهض العقل ولا النقل المستفيض فضلاً عن المتواتر، وقد ثبتت إمامة أبي حنيفة وأمانته ومناقبه لدى الأمة بالتواتر».



ويقول بعد ذلك: «خبر الأحاد يكون مردودًا عند مصادمته لما هو أقوى منه من أخبار الأحاد فضلًا عن مصادمته لما تواتر».

ويقول (ص ١٧): «وأما الخبر المصادم لذلك من بين أخبار الأحاد فيردُّ، حيث لا تمكن مناهضته للعقل والخبر المتواتر، على تقدير سلامة رجاله من المآخذ».

ويقول (ص ٣٩): «من المقرّر عند أهل العلم أن صحة السند بحسب الظاهر لا تستلزم صحة المتن».

ويعدُّ حسناتي ذنوبًا، فيقول (ص ٩٩): «وحذفه للمتون لأجل إخفاء مبلغ شاعتها عن نظر القارئ، [٧/١] فلو ذكرها كلّها مع كلام الكوثري<sup>(١)</sup> في موضوع المسألة لنبد السامع نقد هذا الناقد في أول نظرة، لما حوت تلك المتون من السخف البالغ الساقط بنفسه من غير حاجة إلى مُسقط، فيكون ذكر المتون قاصمًا لظهره».

ويقول (ص ٢٥): «ولو كان الناقد ذكر في صلب متنه الخبر المتحدّث عنه، كان القارئ يحكم بكذب الخبر بمجرد سماعه، لكن عادة الناقد إهمال ذكر المتن إخفاءً لحاله».

ومن جهة أخرى يقول (ص ١٩): «وعادتي أيضًا في مثل تلك الأخبار تطلُّب ضعفاء بين رجال السند<sup>(٢)</sup> بادئ ذي بدء، ضرورة أن الخبر الذي ينبذه العقل أو النقل لا يقع في رواية الثقات».

---

(١) «التأنيب» مطبوع، والأستاذ أقدر على إعادة طبعه. وسواء أكان مقصودي ما شرحتة في أول «الطليعة» في الفصل الأول، أم الغرض الذي يرميني به الأستاذ، أم كلاهما؛ فعلى كل حال لا داعي لي إلى ما اقترحه الأستاذ من نقل كلامه. [المؤلف].

(٢) أرجو من القارئ أن يتدبر قول الأستاذ: «وعادتي...»، مع مراجعة «الطليعة» (ص ١١ - ٤٣) [المؤلف]. [ص ٥ - ٣١].

ويقول (ص ١٩): «ومن المضحك تظاهره بأنه لا يعادي النعمان، مع سعيه سعي المستमित في توثيق رواية الجروح، ولو بالتحاكم إلى الخطيب نفسه المتهم فيما عمله، مع أنه لو ثبتت ثقة حملتها ثبت مقتضاها».

وأقول: أما الباعث لي على تعقب «التأنيب» فقد ذكرته في أول «الطليعة»<sup>(١)</sup>، وتقدم شرحه في الفصل الأول<sup>(٢)</sup>. وهب أن غرضي ما زعمه الأستاذ، وأنه يلزم من صنيعي تثبيت مقتضى تلك الحكايات، فلا يخلو أن يكون كلامي مبنياً على الأصول المألوفة والقواعد المعروفة، أو يكون على خلاف ذلك. فإن كان الأول، فلازم الحقُّ حقُّ. وإن كان الثاني، ففي وسع الأستاذ أن يوضح فساده بالأدلة المقبولة. فعلى أهل المعرفة أن يحاكموا بين «طليعتي» و«ترحيبه» حتى يتبين لهم أقام بنقض كلامي بأدلة مقبولة عند أهل العلم أم أردف ما في «التأنيب» من تهويل ومغالطة وتمحُّل بمثلها؟ ولم يكذب يضيف إلى ذلك إلا رمي مؤلف «الطليعة» ببغض أبي حنيفة! كأنَّ الأستاذ يرى أن تلك المهاجمة لا تُتقى إلا بالهوى، فأثاره ما استطاع في نفوس أتباعه الذين يهيمه شأنهم، ليضرب به بينهم وبين «الطليعة» و«التنكيل» حجاباً لا تمزقه حجة، ولا يزيده الله تعالى بعد استحكامه إلا شدة.

[٨/١] والواقع أن مقصودي هو ما شرحت في الفصل السابق، ولذلك أهملتُ ذكر المتون لأنها خارجة عن مقصودي. ومع ذلك ففي ذكرها مفاسد:

(١) (ص ٣-٤).

(٢) (ص ٥-٧).

الأولى: ما أشار إليه الأستاذ في الجملة، وهو أن يطلع عليها حنفيٌّ متحمّس، فيحمله ذكرُ المتن على أن يعرض عن كلامي البتة، ولا يستفيد إلا بغير من نُسب إليه المتن من الأئمة.

الثانية: أن يطلع عليها رجلٌ من خصوم الحنفية، فيجتزئ بذلك المتن، ويذهب يعيب أبا حنيفة غير مبال أصحّ ذاك المتن أم لم يصح.

الثالثة: أن يطلع عليها عامي لا يميز، فيقع في نفسه أن أئمة السلف كان بعضهم يطعن في بعض، ويكبر ذلك عليه، ويسيء الظنّ بهم جميعًا.

فإهمال ذكر المتن يمنع هذه المفاسد كلها، ولا يبقى أمام الناظر إلا ما يتعلق بتلك القضايا الخاصة التي ناقشتُ فيها الأستاذ.

والواقع أيضًا أنه لا يلزم من صنيعي تثبيت الذمّ، ولا يلزمني قصد ذلك. ومن تأمل عبارات الأستاذ في الجهة الأخرى كما قدّمتهَا بان له صحة قولي.

وأزيد ذلك إيضاحًا وشرحًا وتتميمًا، فأقول: وعامة مناقشتي للأستاذ إنما هي في بعض رجال تلك الأسانيد، وقد وافقته على ضعف جماعة منهم، ولا يلزم من تثبتي ثقة رجلٍ من رجال السند، ثبوتُ ثقة غيره. بل الأمر أبعد من ذلك، فإن المقالة المسندة، إذا كان ظاهرها الذم أو ما يقتضيه، لا يثبت الذمّ [بها]<sup>(١)</sup> إلا باجتماع عشرة أمور:

الأول: أن يكون هذا الرجل المعين الذي وقع في الإسناد ووقعت فيه المناقشة ثقة.

---

(١) زيادة يستقيم بها السياق.

الثاني: أن يكون بقية رجال الإسناد كلهم ثقات.

الثالث: ظهور اتصال السند ظهورًا تقوم به الحجة.

الرابع: ظهور أنه ليس هناك علة خفية يتبين بها انقطاع، أو خطأ، أو نحو ذلك مما يوهن الرواية.

الخامس: ظهور أنه لم يقع في المتن تصحيف أو تحريف أو تغيير قد تُوقع فيه الرواية بالمعنى.

[٩/١] السادس: ظهور أن المراد في الكلام ظاهره.

السابع: ظهور أن الذامّ بنى ذمه على حجة، لا نحو أن يبلغه إنسان أن فلانًا قال كذا أو فعل كذا، فيحسبه صادقًا، وهو كاذب أو غالط.

الثامن: ظهور أن الذامّ بنى ذمه على حجة، لا على أمر حمّله على وجه مذموم، وإنما وقع على وجه سائغ.

التاسع: ظهور أنه لم يكن للمتكلم فيه عذر، أو تأويل فيما أنكره الذام.

العاشر: ظهور أن ذلك المقتضي للذمّ لم يرجع عنه صاحبه.

والمقصود بالظهور في هذه المواضع الظهور الذي تقوم به الحجة.

وقد يزداد على هذه العشرة، وفيها كفاية.

فهذه الأمور إذا اختلّ واحدٌ منها لم يثبت الذم، وهيئات أن تجتمع على باطل.

والذي تصدّيتُ لمناقشة الأستاذ فيه إنما يتعلق بالأمر الأول، ولا يلزم

من تثبيته تثبيت الثاني، فضلاً عن الجميع. وقد يلزم من صنيعي في بعض المواضع تثبيت الثاني، لكن لا يلزم من ذلك تثبيت الثالث، فضلاً عن الجميع. وما قد يتفق في بعض المواضع من مناقشتي للأستاذ في دعوى الانقطاع أو التصحيف، فالمقصود من ذلك كشف مغالطته، ولا يلزم من ذلك تثبيت تلك الأمور كلها. وقد يتهم الأستاذ رجلاً في رواية مع علمه بأنه قد توبع متابعة تبين صدقه في تلك الرواية، فيضطرني إلى التنبيه على تلك المتابعة. وقد يشنع على الخطيب بإيراده رواية من فيه كلام في صدد ما زعم أنه المحفوظ عنده، ويتبين لي سقوط الشناعة من هذه الناحية، إما لأنه إنما ذكر رواية ذلك الراوي في المتابعات، وإما لأن الراوي إنما غمز بأنه يخطئ أو يهيم، وليس تلك الرواية مما يخشى فيه الخطأ أو الوهم، فأحتاج إلى بيان ذلك. وكل هذا لا يلزم منه تثبيت تلك الأمور كلها، وأذكر هنا مثلاً واحداً:

قال إبراهيم بن بشار الرمادي: «سمعت سفيان بن عيينة يقول: ما رأيت أحداً أجراً على الله من أبي حنيفة. ولقد أتاه رجل من أهل خراسان، فقال: يا أبا حنيفة قد أتيتك بمائة ألف مسألة، أريد أن أسألك عنها. قال: هاتها. فهل سمعتم أحداً أجراً على الله من هذا!».

هذه الحكاية [١٠/١] أول ما ناقشت الأستاذ في بعض رجال سندها في «الطليعة» (ص ١٢ - ٢٠) فإنه خبط في الكلام في سندها إلى الرمادي بما ترى حاله في «الطليعة». وتكلم في الرمادي، وستأتي ترجمته. وزاد في «الترحيب» فتكلم في ابن أبي خيثمة بما لا يضره. وذكر ما قيل أن ابن عيينة اختلط بأخرة، وهو يعلم ما فيه، وستأتي ترجمته. وقد ذكر الأستاذ في

«التأنيب» جواباً معنوياً جيداً، ولكنه مزجه بالتخليط، فقال بعد أن تكلم في السند بما أوضحت ما فيه في «الطلیعة»: «وابن عینة بريء من هذا الكلام قطعاً بالنظر إلى السند».

كذا قال. ثم قال بعد ذلك: «وأما من جهة المتن فتكذب شواهد الحال الأخلوقة تكديباً لا مزيد عليه... رجل يبعث من خراسان ليسأل أبا حنيفة عن مائة ألف مسألة بين عشية وضحاها، ويجب أبو حنيفة عنها بدون تلبث ولا تريث».

كذا قال. وليس في القصة أن الرجل سأل عن مسألة واحدة، فضلاً عن مائة ألف. ولا أن أبا حنيفة أجاب عن مسألة واحدة، فضلاً عن مائة ألف، فضلاً عن أن يكون ذلك كله بين عشية وضحاها. وكان يمكن الأستاذ أن يجيب بجواب بعيد عن الشغب كأن يقول: يبعد جداً أو يمتنع أن تُجمع في ذاك العصر مائة ألف مسألة، ليأتي بها رجل من خراسان، ليسأل عنها أبا حنيفة. وهذا يدل على أحد أمرين: إما أن يكون السائل إنما أراد: أتيتك بمسائل كثيرة، فبالغ. وإما أن يكون بطأً لم يأت ولا بمسألة واحدة، وإنما قصد إظهار التشنيع والتعجيز، فأجابه أبو حنيفة بذلك الجواب الحكيم. فإن كان الرجل إنما قصد التشنيع أو التعجيز، ففي ذاك الجواب إرغامه. وإن كان عنده مسائل كثيرة نظر فيها أبو حنيفة على حسب ما يتسع له الوقت، ويجب عندما يتضح له وجه الجواب.

فأما ابن عينة فكان من الفريق الذين يكرهون أن يفتوا (وقد بين الأستاذ ذلك في «التأنيب»<sup>(١)</sup>) فكانه كره قول أبي حنيفة: «هاتها»، لما يشعر به من

---

(١) (ص ١٥٦).

الاستعداد لما يكرهه ابن عيينة. وكان أبو حنيفة من الفريق الذين يرون أن على العالم - إذا سئل عما يتبين له وجه الفتوى فيه - أن يفتي، للأمر بالتبليغ والنهي عن كتمان العلم، ولئلا يبقى الناس حيارى لا يدرون ما حكم الشرع في [١١/١] قضاياهم، فيضطرهم ذلك إلى ما فيه فساد العلم والدين.

ولا ريب أن الصواب مع الفريق الثاني، وإن حمدنا الفريق الأول حيث يكفّ أحدهم عن الفتوى مبالغاً في التورّع واتكلاً على غيره حيث يوجد. فأما الجرأة فمعناها الإقدام، والمقصود هنا كما يوضحه السياق وغيره: الإقدام على الفتوى؛ فمعنى الجرأة على الله هنا هو الإقدام على الإفتاء في دين الله. وهذا إذا كان عن معرفة موثوق بها فهو محمود، وإن كرهه المبالغون في التورّع كابن عيينة.

وقد جاء عن ابن عمر أنه قال: «لقد كنت أقول: ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنه أوتي علماً»<sup>(١)</sup>. وعنه أيضاً أنه قال: أكثر أبو هريرة. فقليل له: هل تنكر شيئاً مما يقول؟ قال: لا، ولكنه اجترأ وجبناً. فبلغ ذلك أبا هريرة فقال: فما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا<sup>(٢)</sup>؟ راجع «الإصابة»<sup>(٣)</sup> (ترجمة ابن عباس وترجمة أبي هريرة).

وإقدام أبي حنيفة كان من الضرب المحمود. وقد روى الخطيب نفسه ... الحكايتين اللتين ذكرهما الأستاذ في «التأنيب». فهذا وغيره يدل على

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية»: (١/٣٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٦١)، وابن خزيمة (١١٢٠)، والبيهقي (٤٥/٣).

(٣) (٤٤١/٧ و ١٤٧/٤).

بعد أبي حنيفة عن الجرأة المذمومة. فأما إذا علمنا أن ابن عيينة كان يطيب الشاء على أبي حنيفة، فإن ذلك يرشدنا إلى حمل تلك المقالة على معنى آخر أدنى إلى الصواب، مع ما فيه من الحكمة البالغة التي تهدينا إلى باب عظيم النفع في فهم ما يُنقل عن أهل العلم من كلام بعضهم في بعض.

وحاصله: أن أكثر الناس مُغْرَوْنَ بتقليد من يعظم في نفوسهم والغلوّ في ذلك، حتى إذا قيل لهم: إنه غير معصوم عن الخطأ، والدليل قائم على خلاف قوله في كذا، فدلّ ذلك على أنه أخطأ، ولا يحلّ لكم أن تتبعوه على ما أخطأ فيه = قالوا: هو أعلم منكم بالدليل، وأنتم أولى بالخطأ منه، فالظاهر أنه قد عَرَفَ ما يدفع دليلكم هذا. فإن زاد المنكرون فأظهروا حُسن الشاء على ذلك المتبوع كان أشدّ لغلوّ متبعيه. خطب عمار بن ياسر في أهل العراق قبل وقعة الجمل ليكفّهم عن الخروج مع أم المؤمنين عائشة، فقال: «والله إنها لزوجة نبيكم ﷺ في الدنيا والآخرة، ولكن الله تبارك وتعالى ابتلاكُم ليعلم إِيَّاه تطيعون أم هي». أخرجه البخاري في «الصحيح»<sup>(١)</sup> من طريق أبي مريم الأسدي عن عمار، وأخرج نحوه من طريق أبي وائل عن عمار. [١٢/١] فلم يؤثّر هذا في كثير من الناس، بل رُوي أن بعضهم أجاب قائلاً: «فنحن مع من شهدت له بالجنة يا عمار»<sup>(٢)</sup>.

فلهذا كان من أهل العلم والفضل مَنْ إذا رأى جماعةً اتبعوا بعض

---

(١) (٧١٠٠، ٧١٠١).

(٢) أخرجه الطبري في «تاريخه»: (٢٧/٣) وفي سننه سيف بن عمر الضبي أخباري متروك.



الأفاضل في أمر يرى أنه ليس لهم اتباعه فيه - إمّا لأنّ حالهم غير حاله، وإمّا لأنه يراه أخطأ - أطلق كلمات يظهر منها الغُضُّ من ذاك الفاضل، لكي يكفّ الناس عن الغلوّ فيه الحامل لهم على اتباعه فيما ليس لهم أن يتبعوه فيه. فمنّ هذا ما في «المستدرک» (٢ ص ٣٢٩) «... عن خيثمة قال: «كان سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في نفر، فذكروا عليّاً، فشتموه، فقال سعد: مهلاً عن أصحاب رسول الله ﷺ... فقال بعضهم: فوالله إنه كان يبغضك ويُسمّيك<sup>(١)</sup>» «الأخنس». فضحك سعد حتى استعلاه الضحك، ثم قال: أليس قد يجد المرء على أخيه في الأمر يكون بينه وبينه ثم لا تبلغ ذلك أمانته....». قال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»، وأقرّه الذهبي.

وفي «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> وغيرهما عن عليّ رضي الله عنه قال: «ما سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم جمع أبويه إلا لسعد بن مالك (هو سعد بن أبي وقاص) فإني سمعته يقول يوم أحد: «يا سعد ارم فداك أبي وأمي».

وتروى عن عليّ كلمات أخرى من ذا وذاك. وكان سعد قد قعد عن قتال البغاة، فكان عليّ إذا كان في جماعة يخشى أن يتبعوا سعداً في القعود ربما أطلق غير كاذب كلمات تُوهم الغُضُّ من سعد. وإذا كان مع من لا يخشى منه القعود، فذكر سعداً، ذكّر فضله.

ومنه ما يقع في كلام الشافعي في بعض المسائل التي يخالف فيها مالكا من إطلاق كلمات فيها غُضُّ من مالك، مع ما عُرف عن الشافعي من تبجيل

(١) في المطبوعة: «وسميك». والصواب ما أثبتنا من المستدرک.

(٢) البخاري (٤٠٥٩)، ومسلم (٢٤١١).

أستاذه مالك. وقد روى حرملة عن الشافعي أنه قال: «مالك حجة الله على خلقه بعد التابعين»<sup>(١)</sup> كما يأتي في ترجمة مالك إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

ومنه ما تراه في كلام مسلم في مقدمة «صحيحه»<sup>(٣)</sup> مما يظهر منه الغضب الشديد من مخالفه في مسألة اشتراط العلم باللقاء، والمخالف هو البخاري، وقد عُرِف عن مسلم تبجيله للبخاري.

وأنت إذا تدبّرت تلك الكلمات وجدت لها مخارج مقبولة، وإن كان ظاهرها التشنيع الشديد<sup>(٤)</sup>.

وفي ترجمة الحسن بن صالح بن حيّ من «تهذيب التهذيب»<sup>(٥)</sup> كلمات قاسية أطلقها بعض [١٣/١] الأئمة فيه مع ما عُرِف من فضله، وفيها: «قال أبو صالح الفراء: ذكرت ليوسف بن أسباط عن وكيع شيئاً من أمر الفتن فقال: ذاك يشبه أستاذه يعني الحسن (بن صالح) بن حيّ، فقلت ليوسف: أما تخاف أن تكون هذه غيبة؟ قال: لِمَ يا أحمق؟ أنا خير لهؤلاء من آبائهم وأمهاتهم، أنا أنهى الناس أن يعملوا بما أحدثوا، فتتبعهم أوزارهم؛ ومن أطراهم كان أضرّ عليهم».

أقول: والأئمة غير معصومين من الخطأ والغلط، وهم إن شاء الله تعالى

---

(١) انظر «تهذيب التهذيب»: (٨/١٠).

(٢) من كتابنا هذا برقم (١٨٣).

(٣) (١/٢٨-٣٢).

(٤) وقد ذكر المصنف هذا المعنى أيضاً في كتاب «العبادة» (ص ٨٢-٨٤).

(٥) (٢/٢٨٦).

معدورون مأجورون فيما أخطؤوا فيه، كما هو الشأن فيمن أخطأ بعد بذل  
الوسع في تحري الحق؛ لكن لا سبيل إلى القطع بأنه لم يقع منهم في بعض  
الفروع تقصير يؤخذون عليه، أو تقصير في زجر أتباعهم عن الغلو في  
تقليدهم.

على أن الأستاذ إذا أحبَّ أن يسلك هذه الطريق لا يضطر إلى الاعتراف  
بأن ابن عيينة كان يعتقد أن أبا حنيفة أخطأ في بعض مقالاته، بل يمكنه أن  
يقول: لعل ابن عيينة رأى أناساً قاصرين عن رتبة أبي حنيفة، يتعاطون مثل ما  
كان يقع منه من الإكثار من الفتوى والإسراع بها، غير معترفين بقصورهم،  
اغتراراً منهم بكثرة ما جمعوا من الأحاديث والآثار؛ فاحتاج ابن عيينة في  
ردعهم إلى تلك الكلمة القاطعة لشغبهم. والله أعلم.

\*\*\*\*

### ٣- فصل

حاول الأستاذ في «الترحيب»<sup>(١)</sup> التبرؤ مما نُسب إليه في «الطليعة» من الكلام في أنس رضي الله عنه وفي هشام بن عروة بن الزبير، وفي الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد.

فأما كلامه في أنس، فتراه وما عليه في «الطليعة» (ص ٩٨ - ١٠٦)<sup>(٢)</sup> ويأتي تمامه في ترجمته إن شاء الله تعالى<sup>(٣)</sup>.

وينبغي أن يُعلم أن منزلة أنس رضي الله عنه عندنا غير منزلته التي يجعله الأستاذ فيها، فلسان حال الأستاذ يقول: ومن أنس؟ وما عسى أن تكون قيمة رواية أنس في مقابلة الإمام الأعظم وعقليته الجبارة؟ كما أشار إلى ذلك في «الترحيب» (ص ٢٤) إذ قال: «وأسماء الصحابة الذين رغب الإمام عما انفردوا به من الروايات المذكورة في «المؤمل» لأبي شامة الحافظ، وليس هذا إلا تحريًا بالغًا في المرويات يدل على عقلية أبي حنيفة الجبارة». [١٤/١] فزادنا مع أنس جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وإلى ما غالط به من الترجيح الذي دفعته في «الطليعة» (ص ١٠٥ - ١٠٦)<sup>(٤)</sup> التصريح بأنه يكفي في تقديم رأي أبي حنيفة على السنة أن ينفرد برواية السنة بعض أولئك الصحابة.

(١) (ص ٣١٥-٣١٦ و ٣٣٧-٣٣٨).

(٢) (ص ٧٧-٨٣) من طبعتنا.

(٣) من كتابنا هذا رقم (٥٦).

(٤) (ص ٨٣).

هذا مع أن رواية أنس في الرّضخ<sup>(١)</sup> تشهد لها أربع آيات من كتاب الله عز وجل، بل أكثر من ذلك كما يأتي في «الفقهيات»<sup>(٢)</sup> إن شاء الله تعالى، ومعها القياس الجلي. ولا يعارض ذلك شيء إلا أن يقال: إن عقلية أبي حنيفة الجبارة كافية لأن يقدّم قوله على ذلك كله.

وعلى هذا فينبغي للأستاذ أن يتوب عن قوله في «التأنيب» (ص ١٣٩) عند كلامه على ما روي عن الشافعي من قوله: أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب كله عليها. قال الأستاذ هناك: «ولأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل. ففي كتاب الوقف أخذ بقول شريح القاضي، وجعله أصلاً، ففرّع عليه المسائل، فأصبحت فروع هذا الباب غير مقبولة، حتى ردّها صاحباه. وهكذا فعل في كتاب المزارعة حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي، فجعله أصلاً ففرّع عليه الفروع...».

إلا أن يقول الأستاذ: إن أبا حنيفة لم يستعمل عقليته الجبارة في تلك الكتب أو الأبواب، وإنما قلّد فيها بعض التابعين كشريح وإبراهيم. فعلى هذا يختصّ تقديم العقلية الجبارة بما قاله من عند نفسه، فعلى هذا نطالب الأستاذ أن يطبق مسألة القوّد على هذه القاعدة.

أما نحن فلا نعتد على أبي حنيفة بقول الأستاذ، ولا بحكاية أبي شامة الشافعيّ الذي بينه وبين أبي حنيفة نحو خمسمائة سنة، بل نقول: لعل أبا حنيفة لم يرغب عن انفراد أحد من الصحابة، بل هو موافق لغيره في أن

(١) أخرجه البخاري (٥٢٩٥) ومسلم (١٦٧٢).

(٢) (١٢٨/٢ - ١٣٠).

انفراد الصحابيِّ مقبول على كلِّ حال؛ وإنما لم يأخذ ببعض الأحاديث، لأنه لم يبلغه من وجهٍ يثبت، أو لأنه عارضه من الأدلة الشرعية ما رآه أرجح منه. وإذا كان يأخذ برأي رجل من التابعين، فيجعله أصلاً لباب عظيم من أبواب الشرع، كشريح في الوقف، وإبراهيم في المزارعة= فكيف يرغب عن سنة لتفرد بعض الصحابة بها؟ ثم راجعت «المؤمل»<sup>(١)</sup> فرأيت عبارته تُشعر بأن الكلام فيما تفرد أنس ومن معه يقوله برأيه، لا في ما كان روايةً عن النبي ﷺ.

فأما التحريُّ البالغ، فإن كان هو الذي يؤدي إلى قبول ما حقه أن يُقبَل وردَّ ما حقه أن يُردَّ، [١٥/١] فلا موضع له هنا. وإن كان هو الذي يؤدي إلى قبول ما حقه الردُّ، كرأي شريح في الوقف، ورأي إبراهيم في المزارعة؛ وإلى ردِّ ما حقه القبول، كما يتفرد به بعض الصحابة ولا يعارضه من الأدلة الشرعية ما هو أقوى منه، أو كردِّ حديث الرِّضخ مع شهادة القرآن والقياس الجليِّ له= فهذا إن وقع ممن لم يقف على الأدلة المخالفة له أو ذهل عنها وعن دلالتها، له اسم آخر لا يضر صاحبه إن شاء الله. وإن وقع ممن عرف ذلك كله، فهو تجرُّ بالجيم لا تحرُّ بالحاء، أو قل: تحرُّ للباطل، لا للحق.

فإن كان المقصود التخيل الشعري فيستطيع من يردُّ انفراد الصحابيِّ -

(١) (ص ٦٢-٦٣ ت مقبول)، وهذا النص ليس في الطبعة الجديدة، بتحقيق د. جمال

عزّون (ص ١٣٣-١٣٤)، فهل سقط منها أو ليس في الأصول التي اعتمدها؟

وقد نقد المؤلف هذا الخبر في «الأنوار الكاشفة» (ص ٢٤١-٢٤٢) ثم قال - بما يؤيد كلامه هنا -: «والحكاية لا تتعرض للأحاديث التي يرويها الصحابة، وإنما تتعلق بقول الصحابي الموقوف عليه هل يجوز لمن بعده مخالفته برأيه؟ فحاصلها أن أبا حنيفة يقول: إنه لا يخالف قول أحد من الصحابة برأيه سوى أولئك الثلاثة..».

أيّ صحابي كان - أن يقول: إن ذلك تحرُّرٌ بالغ. بل من يردّ السنن كلّها سوى المتواتر، بل من يرد المتواتر أيضًا، فيقول: إن التحريّ البالغ يقضي أن لا يُنسب إلى شرع الله إلا ما نصّ عليه كلامه. بل من يردّ الدلالات الظنية من القرآن، ويردّ الإجماع، ولم يُبق إلا الدلالات اليقينية من القرآن<sup>(١)</sup>، وشيوخ الأستاذ من المتكلمين ينفون وجودها، كما يأتي في (الاعتقاديات)<sup>(٢)</sup> إن شاء الله تعالى. فأما القياس فهو بأن يسمّى إلغاؤه تحريًّا واحتياطًا في دين الله أولى من ذلك كلّه، فإنه بالنسبة إلى ذلك كما قيل:

ويذهبُ بينها المرئيُّ لغوًا      كما ألغيتَ في الدية الحُوارا<sup>(٣)</sup>

والمقصود هنا أن منزلة أنس رضي الله عنه عندنا غير منزلته التي يجعله الأستاذ فيها، فلا غرو أن يزعم الأستاذ أنه ليس في كلامه فيه ما يُنتقد! وفي «فتح الباري»<sup>(٤)</sup> في باب المصراة: «قال ابن السمعاني<sup>(٥)</sup> في «الاصطلام»: التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، بل هو بدعة وضلالة». ذكر ذلك في صدد ردّ كلام بعض الحنفية في رواية أبي هريرة

(١) كذا، والكلام مفهوم، وتقديره: يزعم أيضًا أنه تحرُّرٌ بالغ.

(٢) (٣٣٦/٢، ٥٠٣).

(٣) من قصيدة لذي الرمة في هجاء هشام بن قيس المرثي. انظر «ديوان ذي الرمة» (١٣٧٩)، و«الأمالى»: (١٤١/٢).

(٤) (٣٦٥/٤).

(٥) هو أبو المظفر منصور بن عبد الجبار. كان أهل بيته حنفية، ونشأ على ذلك، ومهر في المذهب، ثم تشفّع تديّنًا. وترجمته في «طبقات ابن السبكي» (ج ٤ ص ٢١). وقد أسرف الشافعية في التبجّح بذلك كما تراه هناك. [المؤلف].

## حديث المصراة.

وأما هشام بن عروة بن الزبير بن العوام، فهذه قصته: روى هشام عن أبيه عروة - وفي رواية للدارمي (ج ١ ص ٥١) (١): هشام، عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، عن عروة (٢) - قال: «لم يزل أمر [١٦/١] بني إسرائيل معتدلاً، حتى ظهر فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم، فقالوا فيهم بالرأي، فضلوا وأضلوا». فذكرها الأستاذ في «التأنيب» (ص ٩٨) ثم قال:

«وإنما أراد هشام النكايه في ربيعة وصاحبه مالك، لقول مالك فيه بعد رحيله إلى العراق فيما رواه الساجي، عن أحمد بن محمد البغدادي، عن إبراهيم بن المنذر، عن محمد بن فليح قال: قال لي مالك بن أنس: هشام بن عروة كذاب. قال: فسألت يحيى بن معين؟ فقال: عسى أراد في الكلام، فأما في الحديث فهو ثقة». وعلّق في الحاشية: «هذا من انفرادات الساجي، وأهل العلم قد تبذّر منهم بادرة، فيتكلمون في أقرانهم بما لا يقبل، فلا يتخذ ذلك حجة. على أن ما يؤخذ به هشام بعد رحيله إلى العراق أمرٌ يتعلق بالضبط في التحقيق، وإلا فمالك أخرج عنه في الموطأ».

ففهمت من قوله: «وإنما أراد هشام النكايه...» أنه يريد أن هشامًا افترى هذه الحكاية لذاك الغرض، وأن ذلك من الكذب الذي عني بالكلمة المحكية عن مالك: «هشام بن عروة كذاب»، ومن الكذب في الكلام على ما في الحكاية عن ابن معين، ومن البوادر التي لا تقبل كما ذكره في

(١) رقم (١٢٢) - تحقيق حسين أسد.

(٢) وهكذا في ترجمة عبد الرحمن بن مهدي من مقدمة كتاب «الجرح والتعديل» [٢٥٤/١] لابن أبي حاتم. [المؤلف].



الحاشية. وبنيت على ذلك في الكلمة التي كنت كتبتها إلى بعض الإخوان، فاتفق أن وقعت بيد المعلق على «الطليعة» أو طابعها، فطبعت كمقدمة للطليعة بدون علمي. قلت فيها كما في «الطليعة» المطبوعة (ص ٤): «وفي هشام بن عروة بن الزبير بن العوام، حتى نَسَب إليه الكذب في الرواية». فتعرض الأستاذ لذلك في «الترحيب» (ص ٤٨) وتوهم أو أوهم أنني إنما بنيتُ على ما في الحكاية التي ينقلها مما نسب إلى مالك من قوله: «... كذاب»، فأعاد الأستاذ الحكاية هنالك، ثم قال: «أهذا قولي أم قول مالك أيها الباهت الأفك؟!».

فأقول: أما قولك، فقد قَدِّمْتُ ما فيه من إفهام أن هشامًا افترى تلك الحكاية انتقامًا من مالك. وأما قول مالك، فلم يصح، بل هو باطل. ومن لطائف الأستاذ أنه اقتصر فيما تظاهر به في صدر الحاشية من محاولة تليين الحكاية عن مالك على قوله: «من انفرادات الساجي» وهو يعلم أن زكريا الساجي حافظ ثقة ثبت، وإن حاول في موضع آخر أن يتكلم فيه كما يأتي في ترجمته إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>. هذا مع جزمه في المتن بقوله: «لقول مالك فيه».

والحكاية أخرجها الخطيب في «تاريخ بغداد» (ج ١ ص ٢٢٣)، وتعقبها بقوله: [١٧/١] «فليست بالمحفوظة إلا من الوجه الذي ذكرناه، وراويها عن إبراهيم بن المنذر غير معروف عندنا».

يعني أحمد بن محمد البغدادي. وبغدادِيٌّ لا يعرفه الخطيب الذي

(١) من هذا الكتاب رقم (٩٤).

صرف أكثر عمره في تتبع الرواة البغداديين لا يكون إلا مجهولاً، فهذا هو المسقط لتلك الحكاية من جهة السند. ويسقطها من جهة النظر أن مالكا احتج بهشام في «الموطأ» مع أن مالكا لا يجيز الأخذ بمن جُرب عليه كذب في حديث الناس، فكيف الرواية عنه؟ فكيف الاحتجاج به!

صح عن مالك أنه قال: «لا تأخذ العلم من أربعة، وخذ ممن سوى ذلك: لا تأخذ عن سفيه معلن بالسفّه وإن كان أروى الناس. ولا تأخذ عن كذاب يكذب في أحاديث الناس، إذا جُرب ذلك عليه، وإن كان لا يُتهم أن يكذب على رسول الله ﷺ...».

أسنده الخطيب في «الكفاية» (ص ١١٦) وذكره ابن عبد البر في «كتاب العلم» كما في «مختصره» (ص ١٢٢)<sup>(١)</sup>، وقال: «وقد ذكرنا هذا الخبر عن مالك من طرق في كتاب «التمهيد»<sup>(٢)</sup>...».

وكأن الأستاذ يحاول إثبات أن الأئمة كمالك وابن معين يوثقون الرجل إذا رأوا أنه لا يكذب في الحديث النبوي، وإن علموا أنه يكذب في الكلام، ويحاول أن يدخل في الكلام ما يرويه الثقات مما فيه غُصٌّ من أبي حنيفة. وهكذا ما يرويه أحدهم عن غيره مما فيه غُصٌّ من أبي حنيفة، ولو من بُعد، كرواية هشام المذكورة. وعلى هذا فيدخل في الكلام الذي لا يمتنع للأئمة من توثيق الكاذب فيه كلُّ كلام إلا ما فيه إسناد خبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ولو - والعياذ بالله - تمَّ هذا للأستاذ لسقطت المرويات كلها، ويأبى الله ذلك

(١) «جامع بيان العلم»: (٢/٨٢١).

(٢) (١/٦٦).

والمؤمنون.

أما السنة فإنها لا تثبت إلا بثقة روايتها، وتوثيق الأئمة للرواة لكلام ليس فيه إسناد خبر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا كانوا يرون أن الكذب في ذلك لا ينافي الثقة لم نأمن أن يكذبوا فيه. وتوثيق مَنْ بعدهم لهم لا يدفع أن يكونوا يكذبون مثل هذا الكذب، بل يجوز أن يكون ذلك التوثيق نفسه كذباً وإن كان قائله ثقة. وهكذا رواية مَنْ بعد الأئمة لكلام الأئمة هي كلام. وبالجملة فيشمل ذلك سائر كلمات الجرح والتعديل، والمدح [١٨/١] والقدح: قولها وروايتها، وحكاية مقتضيتها وروايتها. وأما ما عدا السنة من آثار الصحابة والتابعين وغير ذلك، فكله كلام.

وسياتي تمام الكلام في القاعدة الأولى من قسم القواعد إن شاء الله تعالى (١).

وأما كلام الأستاذ في الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد، فسيأتي إن شاء الله تعالى في تراجمهم (٢). ويكفي العبارة التي قالها في «التأنيب» (٣) في معرض الثناء عليهم زعم، ونقلها في «الترحيب» (٤) في معرض التبرؤ عن الطعن فيهم.

(١) (ص ٥٣-٥٨).

(٢) في هذا الكتاب رقم (١٨٣، ١٨٩، ٣٢) على التوالي. وقد أفرد المؤلف الرد على مطاعن الكوثري في الإمام الشافعي برسالة مستقلة سماها «تنزيه الإمام الشافعي عن مطاعن الكوثري» وهي ضمن هذه الموسوعة.

(٣) (ص ١١-١٥).

(٤) (ص ٣١٥-٣١٧- مع التأنيب).

وحقيقة الحال أن الأستاذ يرى، أو يتراءى، أو يفرض على الناس أن يروا أن منازل الأئمة هي كما يتحصّل من مجموع كلامه في «التأنيب». ويرى أنه قد تفضّل على الأئمة الثلاثة، وجامل أتباعهم بأن أوهم في بعض عباراته رفعهم عن تلك المنزلة قليلاً. فلما رأني لم أعتدّ بذلك الإيهام الفارغ كان أقصى ما عنده أن يوهم الجهال براءته، ويفهم العلماء أن تلك منازلهم عنده، رضوا أم كرهوا. وتمام الكلام في التراجع إن شاء الله تعالى.

\*\*\*\*

## ٤- فصل

ذكر الأستاذ في «التأييب»<sup>(١)</sup> أسباباً اقتضت المنافرة بين الحنفية ومخالفهم، وأطنب في فتنة القول بخلق القرآن. ثم ذكر في «الترحيب» (ص ١٨ - ١٩) أنه يتحتم عليّ أن أدرس ملابسات تلك الفتنة. يريد أن الدعاة إليها كانوا من أتباع أبي حنيفة كبشّر المريسى وابن أبي دُواد، ونسبوا تلك المقالة إلى أبي حنيفة، وساعدهم حفيده إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة، واستحوذوا على الدولة، فسعت في تنفيذ تلك المقالة بكلّ قواها في جميع البلدان. فكان علماء السنة يكلّفون بأن يقولوا: إن القرآن مخلوق، فمن أجاب مظهرًا الرضا والاعتقاد صار له منزلة وجاه في الدولة، وأنعم عليه بالعطاء وولاية القضاء وغير ذلك. ومن أبى حُرّم عطاءه، وعُزل عن القضاء أو الولاية، ومُنع من نشر العلم. وكثير منهم سُجنوا، ومنهم من جُلد، ومنهم من قُتل. وأسرف الدعاة في ذلك، حتى كان القضاة لا يجيزون شهادة شاهد حتى يقول: إن القرآن مخلوق، فإن أبى ردوا شهادته، ومن أجاب مكرهاً ربما سجنوه وربما أطلقوه مسخوطاً عليه. وفي كتاب «قضاة مصر»<sup>(٢)</sup> طرفٌ من وصف تلك المحنة. فيرى الأستاذ أن ذلك أوغر صدور أصحاب الحديث على أبي حنيفة، فكان فيهم من يذمه، ومنهم من يختلق الحكايات في ثلبه.

[١٩/١] فأقول: ليس في ذلك ما يبرر صنيع الأستاذ.

(١) (ص ١٦ - ٢٠).

(٢) للكندي (ص ٤٤٥ - ٤٤٧).

أما أولاً: فلأن أصحاب الحديث منهم من صرَّح بأنه لم يثبت عنده نسبة تلك المقالة إلى أبي حنيفة، كما رواه الخطيب من طريق المرزوقي عن أحمد بن حنبل. ومنهم من وقعت له روايات تنسب إلى أبي حنيفة القول بأن القرآن غير مخلوق، وتلك الروايات معروفة في «تاريخ بغداد» و«مناقب أبي حنيفة» وغيرها. فكيف يُظن بهم أن يحملوا على أبي حنيفة ذنباً يروونه بريئاً منه، ويخرجوه من صفهم - مع عدم استغنائهم عنه - إلى صف مخالفهم؟

وأما ثانياً: فهل يريد الأستاذ أن يستنتج من ذلك أن أصحاب الحديث صاروا كلهم بين سفيه فاجر كذاب، وأحمق مغفل يستحل الكذب الذي هو في مذهبه من أكبر الكبائر وأقبح القبائح؟ فليت شعري عند من بقي العلم والدين؟ أعند الجهمية الذين يعزلون الله وكتبه ورسله عن الاعتداد في عظم الدين وهو الاعتقاديات، ويتبعون فيها الأهواء والأوهام! يقال لأحدهم: قال الله عز وجل...، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فتلتوي عنقه، ويتقبَّض وجهه تبرُّماً وتكرُّهاً. ويقال له: قال ابن سينا...، فيستوي قاعداً، ويسمو رأسه، وينبسط وجهه، وتتسع عيناه، وتصغي أذناه، كأنه يتلقى بشري عظمة كان يتوقعها. فهل هذا هو الإيمان الذي لا يزيد ولا ينقص يا أستاذ!

وأما ثالثاً: فإن ما يسميه الأستاذ «مثالب أبي حنيفة» أكثرها كان معروفاً قبل المحنة. ولهذا احتاج الأستاذ إلى مُساورة كبار الأئمة وأركان الدين وجبال الأمة مثل أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري، وسفيان بن سعيد الثوري، وحماد بن سلمة.

وأما رابعًا: فقد أثبتتها في كتبه، أو أثبت مقتضاها من عاصر المحنة وعرف ما لها وما عليها كيعقوب بن سفيان والبخاري، وهل يتهم البخاريَّ إلا مجنون! وأما خامسًا: فإن تلك المشادة لم تقتصر على أصحاب الحديث، بل كان لأصحاب أبي حنيفة النصيب الأوفر من اختلاق الحكايات في مناقبه. بل جاوزوا ذلك إلى وضع الأحاديث كحديث: «يكون في أمي رجل اسمه النعمان، وكنيته أبو حنيفة. هو سراج أمي، هو سراج أمي، هو سراج أمي». وزاد بعضهم فيه: «وسيكون في أمي رجل يقال [٢٠/١] له محمد بن إدريس، فنتته على أمي أضرُّ من إبليس»<sup>(١)</sup>.

وتناول الأعاجم هذه الفرية، فاختلفوا لها عدة طرق، وقبلها علماء الحنفية واحتجُّوا بها، حتى إن البدر العيني شارح «صحيح البخاري» الذي يحاول الأستاذ تفضيله على الحافظ الشهاب ابن حجر، ويقول في تفضيل شرحه على «فتح الباري»: «وليس الشهاب كلَّ حين بثاقب، بينما البدر ملتمع الأنوار من كل جانب»<sup>(٢)</sup>. ذكر العيني تلك الطرق ثم قال كما نقله الأستاذ في «التأنيب» (ص ٣٠): «فهذا الحديث - كما ترى - قد روي بطرق مختلفة (بل مختلقة) ومتون متباينة ورواة متعدّدة عن النبي عليه الصلاة والسلام. فهذا يدل على

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٨٧٠ و ٨٧١) وغيره، وهو متفق على وضعه.

(٢) لا أحب أناقش الأستاذ في هذا، فإنه يعرف حقيقة الحال، والله المستعان. [المؤلف].

أقول: ذكر هذا الكوثري في تعليقه على «لحظ الألفاظ ذيل تذكرة الحفاظ» لابن فهد (ص ٣٣٤).

أن له أصلاً وإن كان بعض المحدثين بل أكثرهم ينكرونه، وبعضهم يدعون أنه موضوع. وربما كان هذا من أثر التعصب. ورواة الحديث أكثرهم علماء وهم من خير الأمم فلا يليق بحالهم الاختلاق على النبي عليه الصلاة والسلام...».

ولا أدري أقول: هذا مبلغ علم العيني، أم مبلغ تعصبه؟ وقد سعى الأستاذ في تأييد كلام العيني، وسيأتي الكلام في ذلك في ترجمة محمد بن سعيد البورقي<sup>(١)</sup> إن شاء الله تعالى.

والذي تفنن في طرق تلك الفرية هو يونس بن طاهر النضري الملقب شيخ الإسلام. ومن جملة رواياته ما ذكر الموفق في «مناقبه» (ج ١ ص ١٦) من طريق النضري بسنده: «رأى أبو حنيفة في المنام... فارتحل إلى البصرة، فسأل محمد بن سيرين عن هذه الرؤيا، فقال: لستُ بصاحب هذه الرؤيا، صاحب هذه الرؤيا أبو حنيفة. فقال: أنا أبو حنيفة. فقال: اكشف عن ظهرك. فكشف، فرأى بين كتفيه خالاً، فقال له محمد بن سيرين: أنت أبو حنيفة الذي قال رسول الله ﷺ: يخرج في أمي رجلٌ يقال له أبو حنيفة، بين كتفيه خال، يُحيي الله على يديه السنة». ولا يخفى ما في ذكر الخال بين الكتفين من المضارعة لخاتم النبوة.

فالأستاذ - عافانا الله وإياه - يأخذ روايات الحنفية في مناقب أبي حنيفة كأنها مسلمة، بل يصرح بأنها متواترة، ويتجلد حقّ التجلّد، فيدافع عن أحمد بن محمد بن الصلّت، كما سيأتي في ترجمته إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

---

(١) من هذا الكتاب رقم (٢٠٧).

(٢) رقم (٣٤).



ويطعن في أئمة الدين كأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وأضرابهما، كما يأتي في التراجم إن شاء الله تعالى<sup>(١)</sup>؛ مع أن ابن الصَّلْتِ مُجَمَّع [٢١/١] على تكذيبه، والفزاريّ والحميدي وجماعة من أضرابهما الذين طعن فيهم الأستاذ مُجَمَّع على أنهم أئمة أثبات.

ولا ريب أن في أتباع أصحاب الحديث جهّالاً ومغفلين وفجّاراً، وأنه وقع من هؤلاء الكذب؛ ولولا أن الخطيب اجتهد فلم يورد في حكايات الغصّ ما بان له سقوطه لجاء بالعجب العجائب. لكن الجهل في الجانب الآخر أعمّ وأطمّ، لغلبة الجهل بالسنة، وقلة الرواية التي يراقب صاحبها ألسنة النقاد صباح مساء، ويخاف أن يفقد رأس ماله بكلمة واحدة منهم.

وكان مقتضى الحكمة اتباع ما مضى عليه أهل العلم منذ سبعمائة سنة تقريباً من سدّل الستار على تلك الأحوال، وتقارض الثناء، واقتصار الحنفية في بعض المناسبات على التألم من الخطيب بأنه أورد حكايات لا تصح. فيقتصرون على هذا الإجمال ونحوه، ولا يطعنون في الخطيب، ولا في راوٍ بعينه، ويعوضون أنفسهم بالاستكثار من روايات المناقب؛ فإن جاوز بعضهم ذلك، فعلى قدرٍ ومراعاةٍ للجانب الآخر. فليت الأستاذ اكتفى بما يقرب من ذلك، وطوى الثوب على غرّه<sup>(٢)</sup>. فإن أبت نفسه إلا بعثرة القبور، فليتحرّر الحق إما تديناً، وإما علماً بأن في الناس بقايا، وفي الزوايا خبايا<sup>(٣)</sup>!

(١) رقم (٨ و١٢١).

(٢) في (ط): «غرة» وهو خطأ.

(٣) ومنهم من يقول:

أما أنا فقدَّمْتُ بيان مقصودي، ولا شأن لي بما عداه. ولو أُلجئت إلى نقد الروايات من الجانبين لتحريت الحق إن شاء الله تعالى. وذلك بالنظر في أحوال الرواة من الفريقين، فمن وثَّقه أهل العلم فلا بد من قبوله، ولا يُعدُّ ميله إلى أبي حنيفة ولا انحرافه عنه مسوغاً لاتهامه بالكذب، كما سيأتي في قاعدة التهمة إن شاء الله تعالى. ولا يلزم من ثقته بنفسه توجُّهُ الذمِّ ولا تحقُّق المدح، لما تقدم في الفصل الثاني<sup>(١)</sup>. كما لا يلزم من اتجاه عدم قبول المرويِّ سقوطُ رجال السند كلهم، بل ولا سقوطُ المتفرِّد به، وإن كان مَنْ فوقه في السند كلهم ثقاتٍ أثباتاً؛ لاحتمال الخطأ والغلط والتأويل وغير ذلك، كما يعترف الأستاذ. نعم قد لا يكون مساعٍ لشيء من ذلك، ويتحقَّق البطلان؛ لكن الحكم بمثل هذا يحتاج إلى معرفة بالغة، واطلاع واسع، وصدر غنيٍّ بالتقوى بعيد عن الهوى. وسترى في التراجم ما ترى إن شاء الله تعالى.

\*\*\*\*

= فإن تمنعوا عنا السلاح فعندنا  
 جنادل أملاء الأكف كأنها  
 سلاح لنا لا يشتري بالدرهم  
 رؤوس رجال حُلقت بالمواسم [المؤلف].  
 (١) (ص ١١-١٢).

الأستاذ من أهل الرأي، ويظهر أنه من غلاة المقلّدين في فروع الفقه، ومن مقلّدي المتكلّمين، ومن المجارين لكُتّاب العصر إلى حدّ ما. وكلّ واحدة من هذه الأربع تقتضي قلّة مبالاة بالمرويات، ودربةً على التمحّل في ردّها، وجرأةً على مخالفتها واتهام رواتها.

أما أهل الرأي، فهذه بدايتهم:

في «الصحيح»<sup>(١)</sup> عن أبي هريرة قال: «إنكم تزعمون أن أبا هريرة يُكثر الحديث عن رسول الله ﷺ والله الموعد. إني كنتُ امرأً مسكيناً أصحَب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على مِلءِ بطني، وكان المهاجرون يشغلهم الصفقُ بالأسواق، وكانت الأنصار يشغلهم القيام على أموالهم...».

ومَن تتبّع السيرة والسنة علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ربما يقضي بالقضية، أو يحدث بالحديث، أو يفتي في مسألة، وليس عنده من أصحابه إلا الواحد أو الاثنان. ثم كان معظم أصحابه لا يحدثون بالحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم إلا عندما تدعو الحاجة<sup>(٢)</sup>، ومِن لازم ما تقدّم مع احتمال نسيان بعضهم، أو موته قبل أن يخبر بالحديث: أن يكون كثير من السنن ينفرد بسماعها أو بحفظها أو بروايتها آحادُ الصحابة. ثم تفرّق الصحابةُ في الأقطار، فمنهم من هو في باديته، ومنهم مَن صار إلى الشام والعراق ومصر واليمن، فكان عند أهل كلّ جهة أحاديث من السنة لم تكن

(١) البخاري (٧٣٥٤، ٢٣٥٠، ٢٠٤٧) ومسلم (٢٤٩٢).

(٢) وانظر «الأنوار الكاشفة» (ص ٥٨ وما بعدها) للمؤلف.

عند غيرهم في أول الأمر، كما روي عن مالك<sup>(١)</sup>؛ ثم اجتهد أصحاب الحديث في جمع السنة من كل وجه.

وقد عُلِمَ من الشريعة أنه ليس على العالم الإحاطة بالعلم كله، وأن مَنْ شهد له أهل العلم بأنه عالم، فإنما عليه إذا احتاج إلى قضاء أو فتوى أن ينظر في كتاب الله عز وجل وفيما يعلمه من السنة، فإن لم يجد فيهما النصَّ على تلك المسألة سأل مَنْ يَسْهُلُ عليه ممن يرجو أن يكون عنده دليل. فإن لم يجد وعَرَفَ أن لبعض الصحابة قولاً في تلك المسألة لم يَعْلَمَ له مخالفاً أخذ به، وإن علم خلافاً رَجَّح. فإن لم يجد قول صحابيٍّ ووجد قول تابعيٍّ ممن تقدمه لم يعلم له مخالفاً فيه أخذ به، وإن علم خلافاً رَجَّح.

[٢٣/١] وكان الغالب في الترجيح أن يرجَّح العالمُ قولَ مَنْ كان ببلده من الصحابة أو التابعين، لمزيد معرفته بهم المقتضية لزيادة الوثوق، هذا مع ما للإلف والعادة من الأثر الخفي. فإن لم يجد شيئاً مما تقدّم اجتهد رأيه، وقضى وأفتى بما يظهر له. ثم إذا قضى أو أفتى مستنداً إلى شيء مما تقدم، ثم وجد دليلاً أقوى مما استند إليه يخالف ما ذهب إليه سابقاً، أخذ من حيثئذ بالأقوى.

على هذا جرى الخلفاء الراشدون وغيرهم، كما هو مبسوط في مواضعه، ومنها: «إعلام الموقعين»<sup>(٢)</sup>.

(١) في قصته مع أبي جعفر المنصور، لما عزم أن يلزم الناس بما في «الموطأ» فقال مالك: «لا تفعل فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به...» إلخ. أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: (١/٥٣٢).

(٢) (١٥٣/٢ - ١٥٨).

وكان كثير من أهل العلم من الصحابة وغيرهم يتقون النظر فيما لم يجدوا فيه نصًّا، وكان منهم من يتوسّع في ذلك. ثم نشأ من أهل العلم ولاسيما بالكوفة من توسّع في ذلك، وتوسّع في النظر في القضايا التي لم تقع، وأخذوا يبحثون في ذلك، ويتناظرون ويصرفون أوقاتهم في ذلك. واتصل بهم جماعة من طلبة العلم تشاغلوا بذلك، ورأوه أشهى لأنفسهم وأيسر عليهم من تتبع الرواة في البلدان، والإمعان في جمع الأحاديث والآثار، ومعرفة أحوال الرواة وعاداتهم والإمعان في ذلك؛ ليعرف الصحيح من السقيم، والصواب من الخطأ، والراجح من المرجوح، ويعرف العام والخاص، والمطلق والمبين وغير ذلك. فوقعوا فيما رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «إياكم والرأي، فإن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يعوها، وتفَلَّتْ منهم أن يحفظوها، فقالوا في الدين برأيهم». راجع «إعلام الموقعين» طبعة مطبعة النيل بمصر (ج ١ ص ٦٢) (١)، وراجع «كتاب العلم» (٢) لابن عبد البر.

فوقع فيما ذهبوا إليه وعملوا به وأفتوا مسائلُ ثبتت فيها السنة مخالفةً لما ذهبوا إليه، لم يكونوا اطلعوا عليها، فكان الحديث من تلك الأحاديث إذا بلغهم ارتابوا فيه؛ لمخالفته ما ذهب إليه أسلافهم واستمرَّ عليه عملهم، ورأوا أنه هو الذي يقتضيه النظر المعقول (القياس). فمن تلك الأحاديث ما كان من الثبوت والصرحة بحيث قهرهم، فلم يجدوا بدًّا من الأخذ به. وكثير منها كانوا يردُّونها، ويتلمَّسون المعاذير، مع أن منها ما هو أثبت وأظهر

(١) (٢/١٠٢ - دار ابن الجوزي).

(٢) (٢/١٠٤٢).

وأقرب إلى القياس من أحاديث قد أخذوا بها. لكن هذه التي أخذوا بها - مع ما فيها من الضعف ومخالفة القياس - وردت عليهم قبل أن يذهبوا إلى خلافها، فقبلوها اتباعاً. وتلك التي ردُّوها مع [٢٤/١] قوة ثبوتها إنما بلغتهم بعد أن استقرَّ عندهم خلافُها، واستمروا على العمل بذلك، ومضى عليه أسيّاحهم. وربما أخذوا بشيء من النقل، ثم بلغهم من السنة ما يخالفه، فأعجزهم أن ينظروا كما ينظر أئمة الحديث لمعرفة الصحيح من السقيم، والخطأ من الصواب، والراجع من المرجوح؛ فقتلوا بالرأي، كما ترى أمثلة لذلك في قسم الفقهيات، ولاسيّما في مسألة ما تقطع فيه يد السارق<sup>(١)</sup>. وهذا ديدنهم، وعليه يعتمد الطحاوي وغيره منهم.

ولهذا بينما تجد الحنفية يتبجّحون بأن مذهب أبي حنيفة وسائر فقهاء العراق تقديم الحديث الضعيف على القياس - وقد ذكر الأستاذ ذلك في «التأنيب» (ص ١٦١) - إذا بهم يردُّون كثيراً من الأحاديث الصحيحة، لمخالفتها آراء سلفهم، وآراءهم التي أخذوا بها. وقد كان الشافعي ينعى عليهم ذلك. ومن كلامه كما في «سنن البيهقي» (ج ١ ص ١٤٨): «والذي يزعم أن عليه الوضوء في القهقهة يزعم أن القياس أن لا ينتقض، ولكنه يتبع الآثار. فلو كان يتبع منها الصحيح المعروف كان بذلك عندنا حميداً، ولكنه يردّ منها الصحيح الموصول المعروف، ويقبل الضعيف المنقطع».

فالحنفية يعرفون شناعة ردِّ السنة بالرأي، ولكنهم يتلمَّسون المعاذير، فيحاولون استنباط أصول يمكنهم إذا تشبثوا بها أن يعتذروا عن الأحاديث

(١) (٢/١٥٦ - ٢٣٨).

التي ردّوها بعذر سوى مخالفة القياس، وسوى الجمود على اتباع أسيّاحهم. ولكن تلك الأصول مع ضعفها لا تطرد لهم؛ لأن أسيّاحهم قد أخذوا بما يخالفها؛ ولهذا يكثر تناقضهم. وفي مناظرات الشافعي لهم كثير من بيان تناقضهم، بل من تدبّر ما كتبه في أصول الفقه بان له كثير من التناقض. كما ترى المتأخر منهم يخالف المتقدم حتى إن الأستاذ الكوثري ذكر في «التأنيب» (ص ١٥٢ - ١٥٣) عدة أصول لمحاربة السنن الثابتة، ومنها ما خالف فيه من تقدّمه منهم. ولما تعقبته في «الطليعة» (ص ١٠٢) (١) في قوله: «عننة قتادة متكلم فيها» بأن ذلك الحديث في «صحيح البخاري» (٢) وفيه: «حدثنا قتادة حدثنا أنس...»، وفي «مسند أحمد» (٣) وفيه: «أنا قتادة أن أنسًا أخبره...» أجاب في «الترحيب» (ص ٤٩) بقوله: «من مذهب أبي حنيفة أيضًا كما يقول ابن رجب في «شرح علل الترمذي» ردّ الزائد [٢٥/١] إلى الناقص في الحديث متناً وسندًا. وهذا احتياط بالغ في دين الله... فهل عرفت الآن يا معلّم مذهب الإمام لتقلع عن نسج الأوهام؟».

هذا، والأستاذ يعلم أولاً: أن النسبة إلى أبي حنيفة لا يكفي في إثباتها قول رجل حنبليّ بينه وبين أبي حنيفة عدة قرون!

ويعلم ثانيًا: ما في كتب مذهبه مما يخالف هذا.

ويعلم ثالثًا: أن قول الراوي: «قتادة عن أنس»، وقوله مرة أخرى أو قول

(١) (ص ٨٠).

(٢) (٦٨٨٤).

(٣) (١٣٨٤٠).

غيره: «قتادة حدثنا أنس»، ومرة أخرى: «قتادة أن أنسًا أخبره» ليس من باب النقص والزيادة، وإنما هو من باب المحتمل والمعين، أو المجمل والمبين.

ويعلم رابعًا: أن من أصل الحنفية الاحتجاج بالمنقطع، فما لم يتبين انقطاعه بل هو متردد بين الاتصال والانقطاع أولى، فإذا ثبت مع ذلك اتصاله من وجه آخر فأكد.

ويعلم خامسًا: أنه لا ينبغي له أن يدافع عن نفسه بإلقاء التهم على إمامه. فأما الاحتياط البالغ في دين الله الذي يمؤّه به الأستاذ، فالتحرّي (١) البالغ الذي سبق ما فيه في الفصل الثالث، فلا نعيده.

هذا، وحديث الرّضخ سيأتي بسط الكلام فيه في الفقهيات إن شاء الله تعالى (٢).

والمقصود هنا أن أصحاب الرأي لهم عادة ودُربة في دفع الروايات الصحيحة، ومحاولة القدح في بعض الرواة، حتى لم يسلم منهم الصحابة رضي الله عنهم؛ على أن الأستاذ لم يقتصر على كلام أسلافه وما يقرب منه، بل أربى عليهم جميعًا، كما تراه في «الطليعة» (٣) ويأتي بقيته في التراجم إن شاء الله تعالى.

---

(١) كذا في (ط) ولعلها: «فكالتحرّي..» يعني: أن ما زعمه الأستاذ هنا من الاحتياط البالغ فهو مثل التحرّي المزعوم الذي سبق كشفه، وبيان أن نتيجته ردّ السنة. انظر (ص ٢٢-٢٣).

(٢) (١٤٧/٢ وما بعدها). وتقدم تخريجه.

(٣) (ص).



وأما غلاة المقلّدين، فأمرهم ظاهر. وذلك أن المتبوع قد لا تبلغه السنة، وقد يغفل عن الدليل أو الدلالة، وقد يسهو أو يخطئ أو يزلّ، فيقع في قول تجيء الأحاديث بخلافه، فيحتاج مقلّدوه إلى دفعها والتمحّل في ردها. ولو اقتصر الأستاذ على نحو ما عُرِف عنهم لهان الخطب، ولكنه يعدُّ غلوّهم تقصيراً!!

وأما المتكلّمون، فأول من بلغنا أنه خاض في ذلك عمرو بن عبّيد. ذكر له حديث يخالف [٢٦/١] هو، رواه الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال عمرو: «لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدّقتّه، ولو سمعت ابن مسعود يقوله لما قبلته، ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا»<sup>(١)</sup>. وتعدّى إلى القرآن، فقال في: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١]، وقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِدًا﴾ [المدثر: ١١]: «لم يكونا في اللوح المحفوظ»<sup>(٢)</sup>. كأنه يريد أن الله تبارك وتعالى لم يكن يعلم بما سيكون من أبي لهب ومن الوحيد.

ثم كان في القرن الثاني جماعة ممن عُرِف بسوء السيرة، والجهل بالسنة، ورقة الدين، كثمّامة بن أشرس، والنظام، والجاحظ؛ خاضوا في

(١) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد»: (١٧٠/١٢) في ترجمته.

(٢) أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد»: (١٧٠/١٢).

ذلك كما أشار إليه ابن قتيبة<sup>(١)</sup> وغيره. وجماعة آخرون كانوا يتعاطون الرأي والكلام يردُّون الأخبار كلَّها. وآخرون يردُّون أخبار الأحاد أي ما دون المتواتر، كسر الله تعالى شوكتهم بالشافعي، حتى إن شيوخه ومن في طبقتهم من الأكابر كيحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي انتفعوا بكتبه. قال الشافعي في «الأم» (ج ٧ ص ٢٥٠)<sup>(٢)</sup>: «باب حكاية قول الطائفة التي ردَّت الأخبار كلها»، ثم ذكر مناظرته لهم. ثم قال بعد ذلك: «باب حكاية قول من رد خبر الخاصة»، فذكر كلامه معهم. وبسط الكلام في ذلك في «الرسالة»، وفي «كتاب اختلاف الحديث».

ثم كانت المحنة<sup>(٣)</sup> وويلاتها. وكان دعائها لا يجروءون على ردِّ الحديث، وسيأتي في ترجمة علي بن عبد الله ابن المديني<sup>(٤)</sup> بعض ما يتعلَّق بذلك. ثم جاء محمد بن شجاع بن الثلجي فلم يجروء على الردِّ، وإنما لَفَّق ما حاول به إسقاط حماد بن سلمة - كما يأتي في ترجمة حماد<sup>(٥)</sup> إن شاء الله تعالى - وجمع كتابًا تكلف فيه تأويل الأحاديث، وتبعه من الأشعرية ابنُ فُورَك في كتابه المطبوع<sup>(٦)</sup>. ثم اشتهر بين المتكلمين أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنة لا تصلح حجة في صفات الله عز وجل ونحوها

(١) في «تأويل مختلف الحديث» (ص ٦١ وما بعدها).

(٢) (١٩ - ٥ / ٩).

(٣) يعني محنة القول بخلق القرآن.

(٤) في هذا الكتاب رقم (١٦٣).

(٥) رقم (٨٥).

(٦) يعني كتابه «مشكل الحديث وبيانه».

من الاعتقاديات، وصرّحوا بذلك في كتب الكلام والعقائد كـ«المواقف» و«شرحها». والأمر أشدُّ من ذلك، كما يأتي في الاعتقاديات<sup>(١)</sup> إن شاء الله تعالى. والأستاذ يدين بالكلام ويتشدد.

ومع هذا كله، فغالب أصحاب الرأي وغلاة المقلدين وأكثر المتكلمين لم يُقدِّموا على [٢٧/١] اتهام الرواة الذين وثَّقهم أهلُ الحديث، وإنما يحملون على الخطأ والغلط والتأويل، وذلك معروف في كتب أصحاب الرأي والمقلدين. أما الأستاذ، فبرَّز على هؤلاء جميعاً!

وأما كُتَّاب العصر، فإنهم مقتدون بكُتَّاب الإفرنج الذين يتعاطون النظر في الإسلاميات ونحوها، وهم مع ما في نفوسهم من الهوى والعداء للإسلام إنما يعرفون الدواعي إلى الكذب، ولا يعرفون معظم الموانع منه<sup>(٢)</sup>.

فمن الموانع: التدبُّن والخوف من رب العالمين الذي بيده ملكوت الدنيا والآخرة، وقد قال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِبَيِّنَاتِ اللَّهِ ﴾ [النحل: ١٠٥]. وفي «الصحيح»<sup>(٣)</sup> عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «علامة المنافق ثلاث، وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم: إذا حدَّث كذب، وإذا أوْتُمِنَ خان، وإذا وعد أخلف». وإخلاف الوعد أغلب ما يكون

(١) (٢/٤١١ وما بعدها).

(٢) وانظر «الأنوار الكاشفة» (ص ٣٩٧-٣٩٩) للمؤلف.

(٣) أخرجه مسلم رقم (٥٩) بنحوه من حديث أبي هريرة، وروي بألفاظ أخرى في الصحيحين وغيرهما.

إذا كان الوعد كذبًا، والخيانة تعتمد الكذب كما لا يخفى.

وقال أبو بكر الصديق: «الكذب مجانب للإيمان»<sup>(١)</sup>.

فأما توهم حِلِّ الكذب في مصلحة الدين، فلا يكون إلا من أجهل الناس وأشدّهم غفلة؛ لأن حَظْر الكذب مطلقًا هو من أظهر الأحكام الشرعية.

وأولئك الكُتّاب لا يعرفون هذا المانع، لأنهم لا يجدونه في أنفسهم، ولا يجدون فيمن يخالطونه مَنْ يقهرهم سيرته على اعتقاد اتصافه بهذا المانع؛ لضعف الإيمان في غالب الناس ورقة التدبُّن. ولا يعرفون من أحوال سلف المسلمين ما يقهرهم على العلم باتصافهم بذلك المانع، لأنهم إنما يطالعون التواريخ وكتب الأدب كـ «الأغاني» ونحوها.

وهذه الكتب يكثر فيها الكذب والحكايات الفاجرة، كان فَجْرُهُ الأخباريين يضعون تلك الحكايات لأغراض منها: دفع الملامة عن أنفسهم. يقولون: ليس هذا العيب خاصًا بنا، بل كان مَنْ قبلنا كذلك حتى المشهورون بالفضل. ومنها: ترويح الفجور والدعاية إليه، ليكثر أهله، فيجد الداعي مساعدين عليه؛ ويقوى عذْرُه. ومنها: ترغيب الأمراء والأغنياء في الفجور، وتشجيعهم عليه ليجد الدعاة المتأدّبون مراعي خصبة يتمتّعون فيها بلذّاتهم وشهواتهم. ومنها: التقرّب إلى الأمراء والأغنياء بالحكايات الفاجرة التي يلذّ لهم سماعها، إلى غير ذلك. وما يوجد في تلك [٢٨/١] الكتب من الصدق إنما يصوّر طائفةً مخصوصة كالأمراء المترفين، والشعراء والأدباء ونحوهم.

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٦)، ووكيع في «الزهد» (٣٩٩) وغيرهما. وهو صحيح.

ولو عكف أولئك الكُتَّاب على كتب السنة ورجالها وأخبارهم، لعلموا أن هذه الطائفة - وهي طائفة أصحاب الحديث - كان ذلك المانع غالبًا فيهم.

وقد احتج بعضهم بما في «الأغاني» في أخبار عمر بن أبي ربيعة من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت (وهو عبد العزيز بن عمران) عن محمد بن عبد العزيز، عن ابن أبي نهشل، عن أبيه قال: قال لي أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام.... ولو راجع تراجم هؤلاء في كتب رجال الحديث، وفكر في أحوالهم وفي حال القصة، لعلم بطلان القصة حتمًا.

ومن الموانع: خوف الضرر الدنيوي. وأولئك الكُتَّاب يعرفون شطر<sup>(١)</sup> هذا المانع، وهو الضرر المادي؛ فإنهم يعلمون أن أرباب المصانع والمتاجر الكبيرة يتجنبون الخيانة والكذب في المعاملات خوفًا من أن يسقط اعتماد المعاملين عليهم، فيعدلوا إلى معاملة غيرهم. بل أصحاب المصانع والمتاجر الصغيرة يجرون على ذلك غالبًا، وإلا لكانت الخصومات مستمرة في الأسواق، بل لعلها تتعطل الأسواق؛ فليتدبر القارئ ذلك.

فأما الشطر المعنوي فإن أولئك الكُتَّاب لا يقدرُون قدره. فأقول: كان العرب يحبون الشرف، ويرون أن الكذب من أفحش العيوب المسقطة للرجل. وفي أوائل «صحيح البخاري»<sup>(٢)</sup> في قصة أبي سفيان بن حرب أن هرقل لما جاءه كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعا بمن كان بالشام من تجار قريش،

(١) (ط): «شرط» تحريف.

(٢) (٧).

فأتى بأبي سفيان ورهطٍ معه. قال: «ثم دعاهم ودعا ترجمانه فقال: أيكم أقرب نسبًا بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ قال أبو سفيان: قلت: أنا أقربهم نسبًا. قال أدنوه مني، وقربوا أصحابه، فاجعلوهم عند ظهره. ثم قال لترجمانه: قل لهم: إني سائل هذا عن هذا الرجل، فإن كذبتني فكذبوه. قال: فوالله لولا الحياء من أن يأتروا عليّ كذبًا لكذبتُ عليه». قال ابن حجر في «فتح الباري»<sup>(١)</sup>: «وفي قوله: «يأتروا» دون قوله «يكذبوا» دليل على أنه كان واثقًا منهم بعدم التكذيب أن لو كذب؛ لاشتراكهم معه في عداوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ لكنه ترك ذلك استحياءً وأنفةً من أن يتحدثوا بعد أن يرجعوا، فيصير عند سامعي ذلك كذابًا. وفي رواية ابن إسحاق التصريحُ بذلك».

أقول: وهذا هو الذي أراده هرقل. ثم جاء [٢٩/١] الإسلام، فشدد في تقبيح الكذب جدًّا حتى قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكٰذِبَ الَّذِي لَا يُؤْمِنُ بِآيٰتِ اللَّهِ ﴾ [النحل: ١٠٥]. ورُوي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن رجلاً كذب عليه، فبعث عليًّا والزبير، وقال: «اذهبا، فإن أدركتماه فاقتلاه»<sup>(٢)</sup>.

(١) (٣٥/١).

(٢) بهذا اللفظ أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»: (٣٠٨/٥) عن معمر عن رجل عن سعيد بن جبير مرسلًا، وفي إسناده رجل لم يسمه. وأخرجه بنحوه الطبراني في «طرق حديث من كذب عليّ» (١٧٨) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٤٤) عن عطاء بن السائب عن عبد الله بن الحارث. وروي بألفاظ وطرق أخرى كلها ضعيفة. قال الذهبي: «لم يصح بوجه». وأخرجه ابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (٥٥٠)، وابن عدي في «الكامل»: (٥٣/٤ - ٥٤) وابن الجوزي في «الموضوعات» (٤١)، =

وتوهم رجل من صغار الصحابة أمراً، فأخبر بما توهمه وما يقتضيه، ففضحه الله عز وجل إلى يوم القيامة، إذ أنزل فيه: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَهُمْ فَاسِقُ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (١) [الحجرات: ٦].

ثم كان الصحابيُّ يرى من إكرام التابعين له وتوقيرهم وتبجيلهم ما لا يخفى أثره على النفس، ويعلم أنه إن بان لهم منه أنه كذب كذبة سقط من عيونهم، ومقتوه، واتهموه بأنه لم يكن مؤمناً، وإنما كان منافقاً.

وقد كان بين الصحابة ما ظهر واشتهر من الاختلاف والقتال، ودام ذلك زماناً، ولم يبلغنا عن أحد منهم أنه رمى مخالفه بالكذب في الحديث. وكان التابعون إذا سمعوا حديثاً من صحابي سألوا عنه غيره من الصحابة، ولم يبلغنا أن أحداً منهم كذب صاحبه، غاية الأمر أنه قد يخطئه.

وكان المهلب بن أبي صفرة في محاربتة الأزارقة يعمل بما رخص فيه للمحارب من التورية الموهمة، فعاب الناس عليه ذلك حتى قيل فيه:

أنت الفتى كلُّ الفتى لو كنت تصدق ما تقول (٢)

ثم كان الرجل من أصحاب الحديث يرشح لطلب الحديث وهو طفل،

---

= (٤٢) من طريقهما من حديث بريدة مرفوعاً في سياق أطول. وفي سنده صالح بن حيان وهو ضعيف.

(١) وهي قصة الوليد بن عقبة لما أرسله رسول الله ﷺ إلى الحارث الخزاعي لأخذ الزكاة، أخرجه أحمد (١٨٤٥٩)، والطبراني في «الكبير» (٣٣٩٥) وغيرهما، وفي سنده كلام، وله شواهد يعتضد بها. وانظر حاشية المسند (٤٠٥/٣٠).

(٢) انظر «الكامل» (١٢٤٩). والبيت لزياد الأعجم. انظر «الشعر والشعراء» (٤٤٣).

ثم ينشأ دائماً في الطلب والحفظ والجمع ليلاً ونهاراً، ويرتحل في طلبه إلى أقاصي البلدان، ويقاسي المشاقَّ الشديدة، كما هو معروف في أخبارهم، ويصرف في ذلك زهرة عمره إلى نحو ثلاثين أو أربعين سنة؛ وتكون أمنيته الوحيدة من الدنيا أن يقصده أصحاب الحديث، ويسمعوا منه، ويرووا عنه.

وفي «تهذيب التهذيب» (ج ١١ ص ١٨٣): «قال عبد الله بن محمود المروزي: سمعت يحيى بن أكثم يقول: [٣٠/١] «كنت قاضياً وأميراً ووزيراً، ما ولج سمعي أحلى من قول المستملي<sup>(١)</sup>: مَنْ ذَكَرْتَ؟ رَضِيَ اللهُ عَنْكَ».

وفيه (ج ٦ ص ٣١٤): «روي عن عبد الرزاق أنه قال: حججت، فمكثت ثلاثة أيام لا يجيئني أصحاب الحديث، فتعلّقت بالكعبة وقلت: يا ربّ مالي؟ أكذاب أنا؟ أمدلس أنا؟ فرجعت إلى البيت فجأؤوني».

وقد عَلِمَ طالب الحديث في أيام طلبه تشدّد علماء الحديث وتعتُّهم، وشدة فحصهم وتدقيقهم، حتى إن جماعة من أصحاب الحديث ذهبوا إلى شيخ ليسمعوا منه، فوجدوه خارج بيته يتبع بغلة له قد انفلتت، يحاول إمساكها، وييده مخللة يريها البغلة، ويدعوها لعلها تستقر فيمسكها. فلاحظوا أن المخللة فارغة، فتركوا الشيخ وذهبوا، وقالوا: إنه كذاب. كذب على البغلة بإيهاهما أن في المخللة شعيراً، والواقع أنه ليس فيها شيء<sup>(٢)</sup>.

---

(١) كان إذا كثرت الجمع عند المحدث يقوم رجل صيِّت يسمع إملاء الشيخ الحديث، ويستفهمه فيما يخفى، ثم يعيد ذلك بصوت عال ليسمعه الحاضرون. فهذا الرجل يقال له «المستملي». [المؤلف].

(٢) ذكرها المؤلف أيضاً في «الأنوار الكاشفة» (ص ١١٢) بنحوها.



وفي «تهذيب التهذيب» (ج ١١ ص ٢٨٤): «وقال هارون بن معروف: قدم علينا بعض الشيوخ من الشام، فكنت أول من بَكَرَ عليه، فسألته أن يملي عليّ شيئاً، فأخذ الكتاب يملي؛ فإذا بإنسان يدق الباب، فقال الشيخ: من هذا؟... فإذا بآخر يدق الباب، قال الشيخ: من هذا؟ قال: يحيى بن معين. فرأيت الشيخ ارتعدت يده، ثم سقط الكتاب من يده. وقال جعفر الطيالسي عن يحيى بن معين: «قدم علينا عبد الوهاب بن عطاء، فكتب إلى أهل البصرة: وقدمتُ بغداد، وقبِلني يحيى بن معين، والحمد لله».

فمن تدبَّرَ أحوال القوم بان له أنه ليس العجب ممن تحرَّز عن الكذب منهم طول عمره، وإنما العجب ممن اجترأ على الكذب. كما أنه من تدبَّرَ كثرة ما عندهم من الرواية، وكثرة ما يقع من الالتياس والاشتباه؛ وتدبَّرَ تعنُّت أئمة الحديث، بان له أنه ليس العجب ممن جرحوه، بل العجب ممن وثقوه.

ومن العجب أن أولئك الكُتَّاب يلاحظون الموانع في عصرهم هذا بل في وقائعهم اليومية، فيعلمون من بعض أصحابهم أنه صدوق، فيثقون بخبره، ولو كان مخالفاً لبعض ما يظهر لهم من القرائن<sup>(١)</sup>، بحيث لو كان المدار على القرائن، لكان الراجع خلاف ما في الخبر؛ ويعرفون آخر بأنه لا يتحرَّز عن الكذب، فيرتابون في خبره، ولو ساعدته قرائن لا تكفي وحدها لحصول الظن. [٣١/١] وهكذا يصنعون في أخبار مكاتبي الصحف وفي الصحف أنفسها، فمن الصحف ما تعود الناس منها أنها لا تكاد تنقل إلا الأخبار الصحيحة، فيميلون إلى الوثوق بما يقع فيها وإن خالف القرائن،

---

(١) (ط): «القرآن» خطأ.

وفيهما ما هو على خلاف ذلك.

وبالجملة فلا يرتاب عاقل أن غالب مصالحي الدنيا قائمة على الأخبار الظنية، ولو التزم الناس أن لا يعملوا بخبر من عرفوا أنه صدوق، حتى توجد قرائن تغني في حصول الظن عن خبره، لاستغنوا عن الأخبار، بل لفسدت مصالحي الدنيا. ولست أجهل ولا أجد ما في طريقة الكتاب من الحق، ولكنني أقول: ينبغي للعاقل أن يفكر في الآراء التي يتظنها العقلاء في عصرهم نفسه بناء على العلامات والقرائن، أليس يكثر فيها الخطأ؟ هذا مع تيسر معرفتهم بعصرهم، وطباع أهله وأغراضهم، وسهولة الاطلاع على العلامات والقرائن؛ فما أكثر ما يقع لأحدنا كل يوم من الخطأ يتراءى أن القرائن والأمارات تقتضي وقوع الأمر ثم لا يقع، وتقتضي أن لا يقع ثم يقع! فما بالك بالأمور التي مضت عليها قرون، ولا سيما إذا لم يتهيأ للناظر تتبع ما يمكن معرفته من القرائن والأمارات، ولم يلاحظ الموانع؛ فأما إذا كان له هوى فالأمر أوضح. والناظر إنما يشتد حرصه على الإصابة في القضايا العصرية، لأنه يخشى انكشاف الحال فيها على خلاف ما زعم. فأما التي مضت عليها قرون، والباحثون عنها قليل، فإنه لا يبالي، اللهم إلا أن يكون متديناً محترساً من الهوى. على أن الأستاذ لم يخلص لطريقة الكتاب، بل كثيراً ما يرمي بالقرائن القوية والدلالات الواضحة خلف ظهره، ويحاول اصطناع خلافها وسد الفراغ بالتهويل والمغالطة، كما سترى أمثلة من ذلك في هذا الكتاب، وأسأل الله لي وله التوفيق.



## القسم الأول في القواعد



## ١ - رمي الراوي بالكذب في غير الحديث النبوي

تقدم في الفصل الثالث<sup>(١)</sup> قول مالك: «لا تأخذ العلم من أربعة، وخذ ممن سوى ذلك: لا تأخذ عن [سفيه] مُعلن بالسَّفه وإن كان أروى الناس. ولا تأخذ عن كذاب يكذب في حديث الناس إذا جُرِّب عليه ذلك، وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم...». أسنده الخطيب في «الكفاية» (ص ١١٦) إلى مالك كما تقدم، ثم قال (ص ١١٧): «باب في أن الكاذب في غير حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تُردُّ روايته - قد ذكرنا آنفاً قول مالك بن أنس. ويجب أن يقبل حديثه إذا ثبتت<sup>(٢)</sup> توبته». ولم يذكر ما يخالف مقالة مالك. وأسند (ص ٢٣ - ٢٤) إلى الشافعي: «... ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أموراً، منها: أن يكون من حدَّث به ثقةً في دينه معروفًا بالصدق في حديثه...». وهذه العبارة ثابتة في «رسالة الشافعي»<sup>(٣)</sup>.

وفي «لسان الميزان» (ج ١ ص ٤٦٩)<sup>(٤)</sup>: «قال ابن أبي حاتم عن أبيه أن يحيى بن المغيرة سأل جريراً (ابن عبد الحميد) عن أخيه أنس فقال: قد سمع من هشام بن عروة، ولكنه يكذب في حديث الناس، فلا يُكْتَب عنه».

(١) (ص ٢٦).

(٢) (ط): «ثبت» والمثبت من الكفاية.

(٣) (ص ٣٧٠).

(٤) (٢/٢٢٣). وهو في «الجرح والتعديل»: (٢/٢٨٩ - ٢٩٠).

وفي «النخبة وشرحها»<sup>(١)</sup>: «(ثم الطعن) يكون بعشرة أشياء ... ترتيبها على الأشدّ فالأشدّ في موجب الردّ على سبيل التدلّي ... (إما أن يكون بكذب الراوي) في الحديث النبويّ ... متعمّدًا لذلك (أو تهمته بذلك) بأن لا يُروى ذلك الحديث إلا من جهته، ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة. وكذا من عُرِف بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث [٣٣/١] الحديث النبوي، وهو<sup>(٢)</sup> دون الأول. (أو فحش غلظه) أي: كثرته (أو غفلته) عن الإتيان (أو فسقه) ... (أو وهمه) بأن يروي على سبيل التوهّم (أو مخالفته) أي الثقات<sup>(٣)</sup> (أو جهالته) ... (أو بدعته) ... (أو سوء حفظه) ...».

هذه النقول تعطي أن الكذب في الكلام تُردُّ به الرواية مطلقًا، وذلك يشمل الكذبة الواحدة التي لا يترتب عليها ضرر ولا مفسدة. وقد ساق صاحب «الزواجر» الأحاديث في التشديد في الكذب ثم قال (ج ٢ ص ١٦٩): «عدُّ هذا هو ما صرحوا به. قيل: لكنه مع الضرر، ليس كبيرة مطلقًا، بل قد يكون كبيرة كالكذب على الأنبياء، وقد لا يكون - انتهى - . وفيه نظر بل الذي يتجه أنه حيث اشتدَّ ضرره بأن لا يحتمل عادة كان كبيرة. بل صرَّح الروياني في «البحر» بأنه كبيرة وإن لم يضر، فقال: من كذب قصدًا رُدَّتْ شهادته وإن لم يضر بغيره، لأن الكذب حرام بكل حال؛ وروى فيه حديثًا. وظاهر الأحاديث السابقة أو صريحها يوافق، وكان وجه عدولهم عن ذلك ابتلاء أكثر الناس به، فكان كالغيبه على ما مرَّ فيها عند جماعة».

(١) (ص ٨٧ - ٨٩ - ط. العتر).

(٢) في «النزهة»: «وهذا».

(٣) في «النزهة»: «للثقات».

أقول: لا يلزم من التسامح في الشاهد أن يُتسامح في الراوي لوجوه:

الأول: أن الرواية أقرب إلى حديث الناس من الشهادة، فإن الشهادة تترتب على خصومة، ويحتاج الشاهد إلى حضور مجلس الحكم، ويأتي باللفظ الخاص الذي لا يحتاج إليه في حديث الناس، ويتعرض للجرح فوراً. فمن جُرِّب عليه كذبة في حديث الناس لا يترتب عليها ضرر، فخوف أن يجزّه تساهله في ذلك إلى التساهل في الرواية أشد من خوف أن يجزّه إلى شهادة الزور.

الثاني: أن عماد الرواية الصدق، ومعقول أن يشدد فيها فيما يتعلق به ما لم يشدد في الشهادة. وقد خُفّف في الرواية في غير ذلك ما لم يخفّف في الشهادة. تقوم الحجة بخبر الثقة ولو واحداً أو عبداً أو امرأة أو جالب منفعة إلى نفسه أو أصله أو فرعه، أو ضررٍ على عدوّه — كما يأتي — بخلاف الشهادة. فلا يليق بعد ذلك أن يخفّف في الرواية فيما يمسُّ عمادها.

الثالث: أن الضرر الذي يترتب على الكذب في الرواية أشدّ جدّاً من الضرر الذي [٣٤/١] يترتب على شهادة الزور، فينبغي أن يكون الاحتياط للرواية أكد. وقد أجاز الحنفية قبول شهادة الفاسق دون روايته. والتخفيف في الرواية بما تقدّم من قيام الحجة بخبر الرجل الواحد وغير ذلك لا ينافي كونها أولى بالاحتياط؛ لأن لذلك التخفيف حكماً أخرى، بل ذلك يقتضي أن لا يخفف فيها فيما عدا ذلك، فتزداد تخفيفاً على تخفيف.

الرابع: أن الرواية يختص لها قوم محصورون ينشؤون على العلم والدين والتحرّز عن الكذب، والشهادة يحتاج فيها إلى جميع الناس؛ لأن

المعاملات والحوادث التي يحتاج إلى الشهادة عليها تتفق لكل أحد، ولا يحضرها غالباً إلا أوساط الناس وعامتهم الذين ينشؤون على التساهل. فمعقول أنه لو رُدَّت شهادةُ كلِّ من جُرِّبَتْ عليه كذبة لضاعت حقوق كثيرة جداً، ولا كذلك الرواية. نعم الفلته والهفوة التي لا ضرر فيها ويعقبها الندم، وما يقع من الإنسان في أوائل عمره ثم يقلع عنه ويتوب منه، وما يدفع به ضرر شديد ولا ضرر فيه، وصاحبه مع ذلك مستوحش منه = ربما يُغتفر. والله أعلم.

فأما الكذب في رواية ما يتعلق بالدين ولو غير الحديث النبوي، فلا خفاء في سقوط صاحبه؛ فإن الكذب في رواية أثرٍ عن صحابي قد يترتب عليه أن يحتج بذلك الأثر من يرى قول الصحابي حجة، ويحتج هو وغيره به على أن مثل ذلك القول ليس خرقاً للإجماع، ويستند إليه في فهم الكتاب والسنة، ويردّ به بعض أهل العلم حديثاً رواه ذاك الصحابي يخالفه ذلك القول. ويأتي نحو ذلك في الكذب في رواية قولٍ عن التابعي، أو عالم ممن بعده، وأقلُّ ما في ذلك أن يقلّده العامي.

وهكذا الكذب في رواية تعديلٍ لبعض الرواة، فإنه يترتب عليه قبول أخبار ذلك الراوي، وقد يكون فيها أحاديث كثيرة، فيترتب على هذا من الفساد أكثر مما يترتب على كذب في حديث واحد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وكذلك الكذب في رواية الجرح، فقد يترتب عليها إسقاط أحاديث كثيرة صحيحة، وذلك أشد من الكذب في حديث واحد. وهكذا الإخبار عن الرجل بما يقتضي جرحه. وهكذا الكذب في الجرح والتعديل كقوله: «هو ثقة»، «هو ضعيف».



فالكذب في هذه الأبواب في معنى الكذب في الحديث [٣٥/١] النبوي أو قريب منه، وتترتب عليه مضارٌ شديدة ومفاسد عظيمة. فلا يتوهم محلّ للتسامح فيه، على فرض أن بعضهم تسامح في بعض ما يقع [في] حديث الناس.

فالأستاذ يرمي بعض أئمة السنة فَمَنْ دونهم من ثقات الرواة بتعمّد الكذب في الرواية وفي الجرح والتعديل كذبًا يترتب عليه الضرر الشديد والفساد الكبير، ثم يزعم أنه إنما يقدح بذلك فيما لا يقبله هو منهم، فأما ما عداه فإنهم يكونون فيه مقبولين. كذا يقول<sup>(١)</sup>! وكأنه يقول: وإذا لزم أن يسقطوا البتة فليسقطوا جميعًا. وليت شعري مَنْ الذي يعادي أبا حنيفة؟ أمّن يقتضي صنيعه أنه لا يمكن الذبُّ عنه إلا بمثل هذا الباطل، أم مَنْ يقول: يمكن المتحرّي للحق أن يذبَّ عنه بدون ذلك؟

تنبيه:

ليس من الكذب ما يكون الخبر ظاهرًا في خلاف الواقع، محتملاً للواقع احتمالًا قريبًا، وهناك قرينة تدافع ذاك الظهور، بحيث إذا تدبر السامع صار الخبر عنده محتملاً للمعنيين على السواء، كالمجمل الذي له ظاهر ووقت العمل به لم يجئ، وكالكلام المرخص به في الحرب، وكالتدليس، فإن المعروف بالتدليس لا يبقى قوله: «قال فلان» - ويسمي شيخًا له - ظاهرًا في الاتصال بل يكون محتملاً. وهكذا من عُرف بالمزاح إذا مزح بكلمة يعرف الحاضرون أنه لم يُردَّ بها ظاهرها، وإن كان فيهم من لا يعرف ذلك،

(١) وسيأتي ما فيه في القاعدة الآتية. [المؤلف].

إذا كان المقصود ملاطفته أو تأديبه على أن ينبّه في المجلس. وهكذا فلتات الغضب، وكلمات التنفير عن الغلو - وقد مرت الإشارة إليها في الفصل الثاني<sup>(١)</sup> -، على فرض أنه وقع فيها ما يظهر منه خلاف الواقع. وقد بسطت هذه الأمور وما يشبهها في «رسالتي في أحكام الكذب»<sup>(٢)</sup>.

فأما الخطأ والغلط، فمعلوم أنه لا يضر وإن وقع في رواية الحديث النبوي، فإذا كثر وفحش من الراوي قدح في ضبطه ولم يقدح في صدقه وعدالته. والله الموفق.

\*\*\*\*

---

(١) (ص ١٦ وما بعدها).

(٢) واسمها «إرشاد العامه إلى الكذب وأحكامه» انظرها في «مجموع رسائل أصول الفقه» ضمن هذه الموسوعة.

## ٢ - التهمة بالكذب [٣٦/١]

تقدم (١) أن أشدَّ موجبات ردِّ الراوي: كذبه في الحديث النبوي، ثم تهتمته بذلك، وفي درجتها كذبه في غير الحديث النبوي. فإذا كان في الرواية والجرح والتعديل بحيث يترتب عليه من الفساد نحو ما يترتب على الكذب في الحديث النبوي فهو في الدرجة الأولى، فالتهمة به في الدرجة الثانية أو الثالثة. وقد ذكر علماء الحديث بعد درجة الكذب في الحديث النبوي ودرجة التهمة به درجتين بل درجات، ونصوا على أن مَنْ كان من أهل درجة من الأربع الأولى فهو ساقط البتة في جميع رواياته، سواء منها ما طُعن فيه بسببه وغيره.

والأستاذ يطعن في جماعة من أئمة السنة والمؤثِّقين من رواتها، فيرمي بعضهم بتعمد الكذب، وبعضهم بالتهمة بذلك، ويجمع لبعضهم الأمرين: يكذب أحدهم في خبر، ويتهمه في آخر؛ ويجزم بأنهم متهمون في كلِّ ما يتعلق بالغض من أبي حنيفة وأصحابه، ولو على بعد بعيد، كما يأتي في ترجمة أحمد بن إبراهيم (٢)؛ ويصرِّح في بعضهم بأنهم مقبولون فيما عدا ذلك. فهل يريد أنهم عدول مقبولون ثقات مأمونون مطلقاً، ولا يُعتدُّ عليهم بتكذيب الأستاذ ولا اتهامه؛ لأنه خرق للإجماع في بعضهم ومخالف للصواب في آخرين، ولأنَّ الأستاذ لم يتأهل للاجتهاد في الكلام في القدماء، ولأنَّ كلامه فيهم أمر اقتضته مصلحة مدافعة اللامذهبية التي يقول:

(١) (ص ٥٤).

(٢) رقم (١١).

إنها قنطرة اللادينية<sup>(١)</sup>! كما يقول بعض سلفه من المتكلمين: إن كثيرًا من نصوص الكتاب والسنة المتعلقة بصفات الله عز وجل ونحوها صريحة في الباطل مع علم الله عز وجل ورسوله بالحق في نفس الأمر، ولكن دعت إلى ذلك مصلحةُ اجترار العامة إلى قبول الشريعة العملية<sup>(٢)</sup>! فإن كان هذا مراد الأستاذ فالأمر واضح، وإلا فإن أراد بالقبول القبول على جهة الاستئناس في الجملة انحصر الكلام معه في دعوى الكذب والتهمة، وسيأتي إن شاء الله تعالى. وإن أراد أنهم في ما يتعلق بتلك الشجرة الممنوعة - وهي الغص من أبي حنيفة وأصحابه - كذابون ومتهمون، وفيما عدا ذلك عدول مقبولون ثقات مأمونون، فهذا تناقض وخرق للإجماع فيما نعلم.

نعم، [٣٧/١] هناك أمور قد يتشَبَّث بها في دعوى اجتماع التهمة والعدالة، وقد أشار الأستاذ إلى بعضها، وسأكشف عنها إن شاء الله.

وينبغي أن يُعلم أن التهمة تقال على وجهين:

الأول: قول المحدثين: «فلان متهم بالكذب». وتحرير ذلك أن المجتهد في أحوال الرواة قد يثبت عنده بدليل يصح الاستناد إليه أن الخبر لا أصل له وأن الحَمْل فيه على هذا الراوي، ثم يحتاج بعد ذلك إلى النظر في الراوي أتعَمَد الكذب، أم غَلِط؟ فإذا تدبر وأنعم النظر فقد يتجه له الحكم بأحد الأمرين جزمًا، وقد يميل ظنُّه إلى أحدهما إلا أنه لا يبلغ أن

(١) للكوثري مقال بهذا العنوان ضمن «مقالاته» (ص ١٠٦).

(٢) ترى الكلام عن ذلك في الاعتقاديات [ص] [إن شاء الله تعالى]. [المؤلف]. وانظر «الحموية» (ص ٢٦٧ - ٢٦٨) لشيخ الإسلام.

يجزم به. فعلى هذا الثاني إذا مال ظنه إلى أن الراوي تعمد الكذب قال فيه: «متهم بالكذب»، أو نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى.

ودرجة الاجتهاد المشار إليه لا يبلغها أحدٌ من أهل العصر فيما يتعلق بالرواة المتقدمين، اللهم إلا أن يتهم بعض المتقدمين رجلاً في حديث يزعم أنه تفرّد به، فيجد له بعض أهل العصر متابعات صحيحة، وإلا حيث يختلف المتقدمون فيسعى في الترجيح. فأما من وثقه إمام من المتقدمين أو أكثر، ولم يتهمه أحد من الأئمة، فيحاول بعض أهل العصر أن يكذّبه أو يتهمه، فهذا مردود؛ لأنه إن تهيأ له إثبات بطلان الخبر وأنه ثابت عن ذلك الراوي ثبوتاً لا ريب فيه، فلا يتهيأ له الجزم بأنه تفرّد به، ولا أن شيخه لم يروه قط، ولا النظر الفني<sup>(١)</sup> الذي يحق لصاحبه أن يجزم بتعمد الراوي للكذب أو يتهمه به. بلى قد يتيسر بعض هذه الأمور فيمن كذّبه المتقدمون، لكن مع الاستناد إلى كلامهم، كما يأتي في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت<sup>(٢)</sup>، و ترجمة محمد بن سعيد البورقي<sup>(٣)</sup>؛ وإن كان الأستاذ يخالف في ذلك، فيصدّق من كذّبه الأئمة وكذّبه واضح، كما يكذّب أو يتهم من صدّقوه وصدّقهم ظاهر، شأن المحامين في المحاكم، معيار الحق عند أحدهم مصلحةٌ موكله!

هذا، والأستاذ فيما يهول بدعوى دلالة العقل والتواتر والنقل الراجح،

(١) كذا في (ط) وأخشى أن تكون مصحفة.

(٢) رقم (٣٤).

(٣) رقم (٢٠٧).

حيث لا ينبغي له دعوى ذلك. وليس من شأني أن أناقشه في كل موضع، ولكنني أقول: حيث تصح دعواه، فلا يصح ما بناه عليها من تكذيب الثقات واتهامهم. وحيث يلزم من صحة الدعوى صحة البناء، [٣٨/١] فالدعوى غير صحيحة. وإنما كتبتُ هذا بعد فراغي من النظر في التراجم، وأسأل الله التوفيق.

الوجه الثاني: مقتضى اللغة. والتهمة عند أهل اللغة مشتقة من الوهم، وهو كما في «القاموس»<sup>(١)</sup>: «من خَطَرَات القلب أو مرجوح طَرْفِي المتردّد فيه». والتهمة بهذا المعنى تعرض في الخبر إذا كان فيه إثبات ما يظهر أن المخبر يحبّ أن يعتقد السامع ثبوته. وذلك كشهادة الرجل لقريبه وصديقه، وعلى من بينه وبينه نُفْرَة، وكذلك إخباره عن قريبه أو صديقه بما يُحْمَد عليه، وإخباره عن من هو نافر عنه بما يُذَمّ عليه. وقس على هذا كل ما من شأنه أن يدعو إلى الكذب. وتلك الدواعي تخفي، وتتفاوت آثارها في النفوس وتتعارض، وتُعارضُها الموانعُ من الكذب. وقد تقدمت الإشارة إليها في الفصل الخامس<sup>(٢)</sup>. فلذلك اكتفى الشارع في باب الرواية بالإسلام والعدالة والصدق، فمن ثبتت عدالته وعُرف بتحري الصدق من المسلمين فهو على العدالة والصدق في أخباره، لا يقدر في إخباره<sup>(٣)</sup> أن يقوم به بعض تلك الدواعي، ولا أن يتهمه من لا يعرف عدالته، أو لا يعرف أثر العدالة على النفس، أو من له هوى مخالف لذلك الخبر فهو يتمنى أن لا يصح، كما قال المتنبي:

(١) (ص ١٥٠٧ - الرسالة).

(٢) (ص ٤٣ - ٥٠).

(٣) كذا في (ط) بفتح الهمزة في الأولى وكسرها في الثانية.

شَقَّ الجزيرةَ حتى جاءني نبأ  
 حتى إذا لم يدع لي (٢) صدقه أملاً  
 فزعتُ منه بآمالي إلى الكذب (١)  
 شَرِقتُ بالدمع حتى كاد يشرقُ بي  
 وكأنه أخذه من قول الأول (٣):

إِنِّي أَتَنِّي لِسَانُ مَا أُسْرُّ بِهَا  
 جَاءَتْ مُرْجَمَةٌ قَدْ كُنْتُ أَحَدَرُهَا  
 من عَلَوَا لا عَجَبٌ فِيهَا ولا سَخَرُ  
 لو كان يَنْفَعُنِي الإِسْفَاقُ وَالْحَدَرُ  
 حتى أَتَنَّا، وكانت دوننا مُضَرُ  
 حتى أَتَنِّي بِهَا الأَنْبَاءُ وَالْخَبَرُ  
 إذا يُعَادُ لَهَا ذِكْرُ أَكْذِبُهُ

وجماعة من الصحابة روى كلُّ منهم فضيلة لنفسه يرون أن على الناس قبول ذلك منهم، فتلقَّت الأمة ذلك بالقبول. وكان جماعة من الصحابة والتابعين يقاتلون الخوارج، ثم روى بعض أولئك التابعين عن بعض أولئك الصحابة أحاديث في ذمِّ الخوارج، فتلقَّت الأمة تلك الأحاديث بالقبول. وكثيراً ما ترى في تراجم ثقات الرواة من التابعين فمن بعدهم إخبارَ الرجل منهم بثناء [٣٩/١] غيره عليه، فيتلقى أهل ذلك بالقبول. وقبلوا من الثقة دعواه ما يمكن من صحبته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو لأصحابه، أو إدراكه لكبار الأئمة وسماعه منهم وغير ذلك، مما فيه فضيلة للمدعي،

(١) كذا في (ط). والرواية: «طوى الجزيرة حتى جاءني خبر فزعت فيه.....».

انظر: شرح الواحدي لديوان المتنبي (٦٠٨) وغيره.

(٢) (ط): «إلى».

(٣) هو أعشى باهلة. والأبيات بهذه الرواية في جمهرة أشعار العرب - طبعة البجاوي

(٥٦٩ - ٥٦٨). وانظر طبعة الهاشمي (٧١٤) والأصمعيات (٨٨).

وشرف له، وداع للناس إلى الإقبال عليه، وتبجيله، والحاجة إليه.

ولم يكن أهل العلم إذا أرادوا الاستيثاق من حال الراوي يسألون إلا عما يمس دينه وعدالته. ونص أهل العلم على أن الرواية في ذلك مخالفة للشهادة. وفي «التحرير» لابن الهمام الحنفي مع «شرحه» لابن أمير حاج (ج ٣ ص ٢٤٥)<sup>(١)</sup>: «وأما الحرية والبصر وعدم الحدّ في قذف (و) عدم (الولاء) [أي القرابة من النسب أو النكاح...] (و) عدم (العداوة) الدنيوية (فتختص بالشهادة) أي: تشترط فيها، لا في الرواية».

فأما الشهادة فإن الشرع شرّط لها أمورًا أخرى مع الإسلام والعدالة، كما أشار إليه ابن الهمام، وشرط في إثبات الزنا أربعة ذكور وفي غيره من الحدود ونحوها ذكّرين، وفي الأموال ونحوها رجلاً وامرأتين إلى غير ذلك.

فأما الشهادة للنفس فمتفق على أنها لا تقبل. وأما الشهادة للأصل وللفرع وللزوج وعلى العدو ففيها خلاف. وفي بعض كتب الفقه<sup>(٢)</sup> أن الردّ في ذلك لأجل التهمة، وظاهر هذا أن التهمة هي العلة، فيبنى عليها قياس غير المنصوص عليه. وهذا غير مستقيم، إذ ليس كلُّ شاهدٍ لنفسه حقيقةً بأن يتّهم. ألا ترى أن كبار الصحابة وخيار التابعين لو شهد أحدهم لنفسه لم نتهمه، ولا سيّما إذا كان غنياً والمشهود به يسيراً كخمسة دراهم، والمشهود

(١) (٤٦/٣) وما بين المعكوفين منه.

(٢) انظر «المحيط البرهاني»: (١٨٩/٩)، و«حاشية العدوي»: (٢٠٧/٧)، و«الحاوي»: (٣٢٨/١١).



عليه معروفًا بجحد الحقوق. أقول هذا لزيادة الإيضاح، وإلا فالواقع أننا لا نتهمهم مطلقًا حتى لو شهد أحدهم لنفسه على آخر منهم وأنكر ذلك لم نتهم واحدًا منهما، بل نعتقد أن أحدهما نسي أو غلط. وليس ذلك خاصًا بهم، بل كل من ثبتت عدالته لا يتهمه عارفوه الذين يعدّلونه ولا الواثقون بتعديل المعدّلين. فإن اتهمه غيرهم كان معنى ذلك أنه غير واثق بتعديل المعدّلين، ومتى ثبت التعديل الشرعيّ لم يلتفت إلى من لا يثق به.

ولو كان لك أن تعدّل الرجل وأنت لا تأمن أن يدعي الباطل ويشهد لنفسه زورًا بخمسة دراهم مثلاً، لكان لك أن تعدّل من تتهمه بأنه لو رشاه رجل عشرة دراهم أو أكثر لشهدوا له زورًا. وهذا باطل قطعًا، فإنّ تعديلك للرجل إنما هو شهادة منك له بالعدالة، والعدالة «مَلَكة تمنع صاحبها من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة...» فكيف [٤٠/١] يسوغ لك أن تشهد بهذه المَلَكة لمن تتهمه بما ذكر؟ ولو كان كلُّ عدل حقيقًا بأن يتهمه عارفوه بنحو ما ذكر لما كان في الناس عدل.

وفي أصحابنا من لا نتهمه في شهادته ولو حصل له بسببها مائة درهم أو أكثر، كأن يدعي صاحبنا على فاجر بمائة درهم فيجحده، ثم تتفق للفاجر خصومة أخرى، فيجيء إلى صاحبنا فيقول له: أنت تعرف هذه القضية، فاحضر، فاشهد بما تعلم، فيقول صاحبنا: نعم أنا أعرفها، ولكنك ظلمتني مائة درهم، فأدّها إليّ إن أردت أن أشهد، فيدفع له مائة درهم، فيذهب فيشهد= فإننا لا نتهم صاحبنا في دعواه ولا شهادته.

وفي أصحابنا من لو أوّثمن على مئات الدراهم، ثم بعد مدة ادعى ما

يحتمل من تلفها، أو أنه ردّها على صاحبها الذي قد مات، كما اتهمناه. نعم قد يتهمه من لا يعرفه ك معرفتنا، أو من لا يعرف قدر تأثير الموانع عن الخيانة في نفس من قامت به. فالفاسق المتهمك لا يعرف قدر العدالة، فتراه يتهم العدول، ولا يكاد يعرف عدالتهم، ولو كانوا جيرانه.

فإن قيل: يكفي في التعليل أن ذلك مظنة التهمة، ولا يضر تخلفها في بعض الأفراد، كما قالوا في قصر الصلاة في السفر: إنه لأجل المشقة وإن تخلفت المشقة في بعض المسافرين كالمملك المترّف. قلت: العلة في قصر الصلاة هي السفر بشرطه لا المشقة، فكذلك تكون العلة في رد الشهادة للنفس هي أنها شهادة للنفس، أو دعوى كما يومئ إليه حديث: «لو يُعطى الناس بدعواهم لادّعى ناسٌ دماءَ رجالٍ وأموالهم...»<sup>(١)</sup>.

فعلى هذا لا يتأتى القياس، ألا ترى أن في أعمال العمّال المقيمين ما مشقته أشدّ من مشقة السفر العادي، ذلك كالعمل في المناجم ونحوها، ومع ذلك ليس لهم أن يقصروا الصلاة؟

فإن قيل: الشهادة للأصل والفرع مظنة للتهمة، كما أن الشهادة للنفس مظنة لها. قلت: فالعمل في المناجم مظنة للمشقة، بل المشقة فيه أشقّ وأغلب، والتهمة في الشهادة للأصل أو الفرع أضعف وأقل من التهمة في الشهادة للنفس، وقد يكون الرجل منفردًا عن أصله أو فرعه وبينهما عداوة.

والشافعي ممن يقول ببرد الشهادة للأصل والفرع، ولم يعرّج على

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٥٢)، ومسلم (١٧١١) مختصرًا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

التهمة، ولكنه لما علم أن [٤١/١] جماعة ممن قبله ذهبوا إلى الردّ ولم يَعْلَم لهم مخالفاً، هاب أن يقول ما لا يعلم له فيه سلفاً، فحاول الاستدلال بما حاصله: أن الفرع من الأصل فشهادة أحدهما للآخر كأنها شهادة لنفسه، ثم قال كما في «الأم» (ج ٧ ص ٤٢) (١): «وهذا مما لا أعرف فيه خلافاً». كأنه ذكر هذا تقويةً لذلك الاستدلال، واعتذاراً عما فيه من الضعف. ولما علم بعض حُذاق أصحابه كالزميني وأبي ثور أن هناك خلافاً ذهبوا إلى القبول (٢). وليس المقصود هنا إبطال القول برّد الشهادة للأصل والفرع والزوج، وإنما المقصود أن الاستدلال عليه بقياس مبنيٍّ على أن التهمة علة غير مستقيم.

فأما الشهادة على العدو، فالقائلون أنها لا تُقبل يخصون ذلك بالعداوة الدنيوية التي تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه. فأما العداوة الدينية، والدنيوية التي لم تبلغ ذاك المبلغ، فلا تمنع من القبول عندهم. والمنقول عن أبي حنيفة كما في كتب أصحابه (٣) أن العداوة لا تقتضي ردّ الشهادة إلا أن تبلغ أن تسقط بها العدالة.

أقول: وإذا بلغت ذلك لم تقبل شهادة صاحبها حتى لعدوّه على صديقه. ويقوّي هذا القول أن القائلين بعدم القبول يشترطون أن تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه. وهذا يتضمّن (٤) أن يفرح لذبح أطفاله ظلماً، والزنا بيناته،

(١) (١١٤/٨).

(٢) انظر «البيان»: (٣١١/١٣) للعمرائي.

(٣) انظر «رد المحتار»: (٨/٢٢٥-٢٢٦).

(٤) (ط): «يتمنى» تصحيف، والإصلاح من «تعزير الطليعة» (ص ٧٠).

وارتداد زوجاته ونحو ذلك؛ وقس على ذلك الحزن لفرحه، وهذا مسقط للعدالة حتمًا.

فإن قيل: قد يفرح بذلك من جهة أنه يُحزن عدوّه، ومع ذلك يحزن من جهة مخالفته للدين.

قلت: إن لم يغلب حزنه فرحه فليس يعدل، وإن غلب فكيف يظن به أن يوقع نفسه في شهادة الزور التي هي من أكبر الكبائر، وفيها أعظم الضرر على نفسه في دينه، ولا يأمن من أن يلحقه لأجلها ضرر شديد في دنياه، كل ذلك ليضر المشهود عليه في دنياه ضررًا قد يكون يسيرًا كعشرة دراهم؟ وهبّه صحّ الردّ بالعداوة مع بقاء العدالة فالقائلون بذلك يشربون أن تكون عداوة دنيوية تبلغ أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه، وهذا لا يتأتى للأستاذ إثباته في أحدٍ ممن يتهمهم؛ لأنه إن ثبت انحرافهم عن أبي حنيفة وأصحابه وثبت أن ذلك الانحراف عداوة فهو عداوة دينية. وهب أنه ثبت في بعضهم أنها عداوة دنيوية فلا يتأتى للأستاذ إثبات بلوغها ذاك الحدّ، أي: أن يحزن لفرحه ويفرح لحزنه. وهب بلغ، فقد تقدم أن الرواية لا تردّ بالعداوة. هذا على فرض مجامعة ذلك للعدالة، وإلا فالردّ لعدم العدالة.

[٤٢/١] وأما ما ذكره الشافعي في أصحاب العصبية<sup>(١)</sup>، فالشافعي إنما عنى العصبية لأجل النسب، كما هو صريح في كلامه. وذلك أمر دنيوي، وكلامه ظاهر في أنها بشرطها تسقط العدالة. ولا ريب أنه إذا بلغت العصبية أو العداوة إسقاط العدالة لم تقبل لصاحبها شهادة ولا رواية البتة، سواء

(١) في «الأم»: (٧/٥١٢).

أكانت دنيوية، أم مذهبية، أم دينية؛ كمن يسرف في الحنق على الكفار فيتعدى على أهل الذمة والأمان بالنهب والقتل ونحو ذلك، بل قد يكفر.

فقد اتضح بما تقدّم الجواب عن بعض ما يمكن التثبت به في ردّ رواية العدل. وبقي حكاية عن شريك ربما يؤخذ منها أنه قد يقبل شهادة بعض العدول في القليل ولا يقبلها في الكثير<sup>(١)</sup>، وفرغ للشافعي قد يتوهم فيه نحو ذلك<sup>(٢)</sup>، وما يقوله أصحاب الحديث في رواية المبتدع، وما قاله بعضهم في جرح المحدث لمن هو ساخط عليه.

فأما الحكاية عن شريك فمنقطعة<sup>(٣)</sup>، ولو ثبتت لوجب حملها على أن مراده القبول الذي تطمئن إليه نفسه. فإن القاضي قد لا يكون خبيراً بعدالة الشاهدين وضبطهما وتيقظهما، وإنما عدّلهما غيره، فإذا كان المال كثيراً جداً

---

(١) أما أثر شريك ففي تاريخ بغداد (٤٩٩ / ١٣): عن شريك أن رجلاً قدّم إليه رجلاً فادعى عليه مائة ألف دينار قال: فأقرّ به قال: فقال شريك: أما إنه لو أنكر لم أقبل عليه شهادة أحد بالكوفة إلا شهادة وكيع بن الجراح وعبد الله بن نُمير.

وعلق عليه المصنف في رسالة له في «العدالة» بقوله: «يعني أن المال عظيم، فلا تنتفي تهمة الشاهد فيه حتى يكون عظيم العدالة، ولو كان ألف دينار فقط لكان بالكوفة يومئذ ألف عدل أو أكثر ممن تنتفي التهمة بشهادة رجلين منهم فيه».

(٢) ذكر الشافعي في «الأم»: (٣٠٩ / ٦) أنه ينبغي للقاضي إذا سأل عن الشهود من يطلب منه بيان حالهم أن يبين للمسؤول مقدار ما شهدوا فيه، قال: «فإن المسؤول عن الرجل قد يعرف ما لا يعرف الحاكم من أن يكون الشاهد... وتطيب نفسه على تعديله في اليسير، ويقف في الكثير».

(٣) لأن راوي القصة عن شريك هو ابن عباد لم يسمعها منه بل قال: «أُخبرْتُ عن شريك».

بقي في نفسه ريبة. وقد بينَ أهل العلم أن مثل هذا إنما يقتضي التروّي والتثبت، فإذا تروّى وبقيت الحال كما كانت وجب عليه أن يقضي بتلك الشهادة، ويعرض عما في نفسه.

وأما الفرع المذكور عن الشافعي فليس من ذلك القبيل، وإنما هو من باب الاحتياط للتعديل. ومع ذلك فقد ردّه إمامُ الحرمين وقال: إن أكثر الأئمة على خلافه<sup>(١)</sup>.

وأما رواية المبتدع، وجرح المحدث لمن هو ساخط عليه، فأفردُ كلاً منهما بقاعدة.

\*\*\*\*

---

(١) انظر «نهاية المطلب في دراية المذهب»: (١٨/٤٩٢).

### ٣- رواية المبتدع

لا شبهة أن المبتدع إن خرج ببدعته عن الإسلام لم تقبل روايته، لأن من شرط قبول الرواية: الإسلام.

وأنه إن ظهر عناده، أو إسرافه في اتباع الهوى، والإعراض عن حجج الحق، ونحو ذلك مما هو أدل على وهن التدين من كثير من الكبائر كشرب الخمر وأخذ الربا، فليس يعدل فلا تقبل روايته؛ لأن من شرط قبول الرواية: العدالة.

[٤٣/١] وأنه إن استحَلَّ الكذب، فإما أن يكفر بذلك، وإما أن يفسق. فإن عذرناه فمن شرط قبول الرواية: الصدق، فلا تقبل روايته.

وأن من تردد أهل العلم فيه، فلم يتجه لهم أن يكفروه أو يفسقوه، ولا أن يعدلوه؛ فلا تقبل روايته، لأنه لم تثبت عدالته.

ويبقى النظر فيمن عدا هؤلاء. والمشهور الذي نقل ابن حبان والحاكم<sup>(١)</sup> إجماع أئمة السنة عليه أن المبتدع الداعية لا تقبل روايته، وأما غير الداعية فكالسني.

واختلف المتأخرون في تعليل ردِّ الداعية، والتحقيق إن شاء الله تعالى: أن ما اتفق أئمة السنة على أنها بدعة، فالداعية إليها الذي حقه أن يسمى داعية لا يكون إلا من الأنواع الأولى، إن لم يتجه تكفيره اتجه تفسيقه، فإن لم

---

(١) كلام ابن حبان في «المجروحين»: (٦٣/٣). وكلام الحاكم في «معرفه علوم الحديث» (ص ١٣٣).

يتجه تفسيقه فعلى الأقل لا تثبت عدالته.

وإلى هذا أشار مسلم في «مقدمة صحيحه»<sup>(١)</sup> إذ قال: «اعلم - وفقك الله - أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين لها من المتهمين: أن لا يروي منها إلا ما عرف صحة مخارجه والستارة في ناقله، وأن يتقي منها ما كان [منها] عن أهل التُّهم والمعاندين من أهل البدع. والدليل على أن الذي قلنا في هذا هو اللازم دون ما خالفه قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُرْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] وقال جل ثناؤه: ﴿مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]. فدل بما ذكرنا أن خبر الفاسق ساقط غير مقبول، وأن شهادة غير العدل مردودة. والخبر وإن فارق معناه معنى الشهادة في بعض الوجوه فقد يجتمعان في أعظم معانيهما، إذ كان خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم، كما أن شهادته مردودة عند جميعهم».

فالمبتدع الذي يتضح عناده إما كافر وإما فاسق. والذي لم يتضح عناده ولكنه حقيق بأن يتهم بذلك فهو<sup>(٢)</sup> في معنى الفاسق؛ لأنه مع سوء حاله لا تثبت عدالته. والداعية - الذي الكلام فيه - واحد من هذين ولا بد.

وقد عرّف أهل العلم العدالة بأنها: «مَلَكَةٌ تمنع عن اقتراف الكبائر

(١) (٨/١).

(٢) (ط): «وهو».



وصغائر الخسة...». زاد السبكي: «وهوى النفس»، وقال: «لا بد منه [٤٤/١] فإن المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند وجوده لشيء منها، فيرتكبه. ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة».

نقله المحلي في «شرح جمع الجوامع»<sup>(١)</sup> لابن السبكي، ثم ذكر أنه صحيح في نفسه ولكن لا حاجة إلى زيادة القيد. قال: «لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقرار ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى لشيء منه، وإلا لوقع في المهوي، فلا يكون عنده ملكة تمنع منه».

أقول: ما من إنسان إلا وله أهواء فيما ينافي العدالة، وإنما المحذور اتباع الهوى. ومقصود السبكي تنبيه المعدّلين، فإنه قد يخفى على بعضهم معنى «الملكة»، فيكتفي في التعديل بأنه قد خبر صاحبه فلم يره ارتكب منافياً للعدالة، فيعدّله. ولعله لو تدبّر لعلم أن لصاحبه هوى غالباً يخشى أن يحمله على ارتكاب منافي العدالة إذا احتاج إليه وتهيأ له، ومتى كان الأمر كذلك فلم يغلب على ظنّ المعدّل حصول تلك الملكة - وهي العدالة - لصاحبه، بل إما أن يرجح عنده عدم حصولها فيكون صاحبه ليس يعدل، وإما أن يرتاب في حصولها لصاحبه، فكيف يشهد بحصولها له كما هو معنى التعديل؟

وأهل البدع كما سماهم السلف «أصحاب الأهواء»، واتباعهم لأهوائهم

---

(١) (١٤٨/٢ - ١٥٠ - مع حاشية البناي) وأشار المحلي إلى أن هذه الزيادة موجودة في بعض نسخ «جمع الجوامع»، وهي مأخوذة من والده تقي الدين السبكي. وهي ثابتة في نسخة الأصل لشرح ابن حلولو. «الضياء اللامع»: (٢/٢١٦ - ٢١٨).

في الجملة ظاهر، وإنما يبقى النظر في العمد والخطأ، ومَن ثبت تعمّده أو اتهمه بذلك عارفوه لم يؤمّن كذبُه. وفي «الكفاية» للخطيب (ص ١٢٣) عن عليّ بن حرب الموصلي: «كل صاحب هوى يكذب ولا يبالي». يريد - والله أعلم - أنهم مظنة ذلك، فيُخترَس من أحدهم حتى يتبين براءته.

هذا، وإذا كانت حجج السنة بينةً، فالمخالف لها لا يكون إلا معانداً، أو متبعاً للهوى معرضاً عن حجج الحق. واتباعُ الهوى والإعراضُ عن حجج الحق قد يفحش جدًّا حتى لا يحتمل أن يُعذّر صاحبه. فإن لم يجزم أهل العلم بعدم العذر، فعلى الأقل لا يمكنهم تعديل الرجل. وهذه حال الداعية الذي الكلام فيه، فإنه لولا أنه معاند، أو منقاد لهواه انقيادًا فاحشًا، معرض عن حجج الحق إعراضًا شديدًا؛ لكان أقلّ أحواله أن يحمله النظر في الحقّ على الارتباب في بدعته، فيخاف إن كان متدينًا أن يكون على ضلالة، ويرجو أنه إن كان على ضلالة فعسى الله تبارك وتعالى أن يعذره. فإذا التفت إلى أهل السنة علم أنهم إن لم يكونوا أولى بالحق منه، فالأمر الذي لا ريب فيه أنهم أولى بالعذر منه، وأحقُّ إن كانوا على خطأ أن لا يضرَّهم ذلك؛ لأنهم إنما [٤٥/١] يتبعون الكتاب والسنة، ويحرصون على اتباع سبيل المؤمنين، ولزوم صراط المنعم عليهم: النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وخيار السلف. فيقول في نفسه: هب أنهم على باطل، فلم يأتهم البلاء من اتباع الهوى وتتبع السبل الخارجة. ولا ريب أن من كانت هذه حاله فإنه لا يكفر أهل السنة ولا يضلُّلهم، ولا يحرص على إدخالهم في رأيه، بل يشغله الخوف على نفسه، فلا يكون داعية.

فأما غير الداعية؛ فقد مرَّ نقلُ الإجماع على أنه كالسنيّ، إذا ثبتت عدالته

قُبِلت روايته. وثبت عن مالك ما يوافق ذلك، وقيل عن مالك إنه لا يُروى عنه أيضاً، والعمل على الأول. وذهب بعضهم إلى أنه لا يُروى عنه إلا عند الحاجة، وهذا أمر مصلحي لا ينافي قيام الحجة بروايته بعد ثبوت عدالته. وحكى بعضهم أنه إذا روى ما فيه تقوية لبدعته لم يؤخذ عنه<sup>(١)</sup>.

ولا ريب أن ذلك المروي إذا حَكَم أهل العلم ببطلانه فلا حاجة إلى روايته إلا لبيان حاله. ثم إن اقتضى جرح صاحبه بأن ترجح أنه تعمّد الكذب أو أنه متهم بالكذب عند أئمة الحديث سقط صاحبه البتة، فلا يؤخذ عنه ذلك ولا غيره. وإن ترجح أنه إنما أخطأ، فلا وجه لمؤاخذته بالخطأ. وإن ترجح صحة ذلك المروي، فلا وجه لعدم أخذه. نعم قد تدعو المصلحة إلى عدم روايته حيث يخشى أن يغترّ بعض السامعين بظاهره، فيقع في البدعة.

قرأت في جزء قديم من «ثقات العجلي»<sup>(٢)</sup> ما لفظه: «موسى الجهني قال: جاءني عمرو بن قيس الملائني وسفيان الثوري فقالا<sup>(٣)</sup>: لا تحدّث بهذا الحديث بالكوفة أن النبي عليه السلام قال لعليّ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»<sup>(٤)</sup>». كان في الكوفة جماعة يغلون بالتشيع ويدعون إلى الغلو، فكّرهم عمرو بن قيس وسفيان أن يسمعوا هذا الحديث، فيحملوه على ما يوافق غلوهم، فيشتدّ شرهم.

(١) انظر للأقوال في المسألة «علوم الحديث» (ص ١١٤ - ١١٥) لابن الصلاح، و«فتح المغيث»: (٧٠ - ٥٨/٢).

(٢) (١٨٣/٢ - تحقيق البستوي).

(٣) (ط): «فقال» والمثبت من كتاب العجلي.

(٤) أخرجه البخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤).

وقد يمنع العالمُ طلبَةَ الحديث عن أخذ مثل هذا الحديث، لعلمه أنهم إذا أخذوه ربما روه حيث لا ينبغي أن يُروى. لكن هذا لا يختص بالمتبدع، وموسى الجهني ثقة فاضل لم يُنسب إلى بدعة.

هذا، وأول من نسب إليه هذا القول إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وكان هو نفسه مبتدعاً [٤٦/١] منحرفاً عن أمير المؤمنين عليّ، متشدداً في الطعن على المتشيعين، كما يأتي في القاعدة الآتية. ففي «فتح المغيث» (ص ١٤٢) (١): «بل قال شيخنا: إنه قد نص على هذا القيد في المسألة الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ النسائي، فقال في مقدمة كتابه في الجرح والتعديل (٢): ومنهم زائغ عن الحق، صدوق اللهجة، قد جرى في الناس حديثه، لكنه مخذول (٣) في بدعته، مأمون في روايته. فهؤلاء ليس فيهم حيلة إلا أن يؤخذ من حديثهم ما يُعرف وليس بمنكر، إذا لم تقو به بدعتهم، فيتهمونه بذلك» (٤).

والجوزجاني فيه نصب، وهو مولع بالطعن في المتشيعين كما مرّ. ويظهر أنه إنما يرمي بكلامه هذا إليهم، فإن في الكوفيين المنسوبين إلى التشيع جماعة أجلة اتفق أئمة السنة على توثيقهم، وحسن الثناء عليهم وقبول رواياتهم، وتفضيلهم على كثير من الثقات الذين لم ينسبوا إلى

---

(١) (٦٦/٢).

(٢) (ص ١١ - ت البستوي). واسم كتابه «الشجرة» وطبع باسم «أحوال الرجال».

(٣) في كتاب الجوزجاني: «إذ كان مخذولاً...».

(٤) في كتاب الجوزجاني: «إذا لم يقو به بدعته، فيتهم عند ذلك».

التشيع، حتى قيل لشعبة: حدثنا عن ثقات أصحابك، فقال: «إن حدثكم عن ثقات أصحابي، فإنما أحدثكم عن نفرٍ يسير من هذه الشيعة: الحَكَم بن عُتَيْبَة، وسَلَمَة بن كُهَيْل، وحبیب بن أبي ثابت، ومنصور»<sup>(١)</sup>. راجع تراجم هؤلاء في «تهذيب التهذيب»<sup>(٢)</sup>.

فكأنَّ الجوزجاني لما علم أنه لا سبيل إلى الطعن في هؤلاء وأمثالهم مطلقاً حاول أن يتخلص مما يكرهه من مروياتهم، وهو ما يتعلق بفضائل أهل البيت. وعبارته المذكورة تعطي أن المبتدع الصادق اللهجة، المأمون في الرواية، المقبول حديثه عند أهل السنة، إذا روى حديثاً معروفاً عند أهل السنة غير منكر عندهم، إلا أنه مما قد تُقَوَّى به بدعته، فإنه لا يؤخذ وأنه يُتَّهَم. فأما اختيار أن لا يؤخذ، فله وجه رعاية للمصلحة كما مرَّ. وأما أنه يُتَّهَم، فلا يظهر له وجه بعد اجتماع تلك الشرائط، إلا أن يكون المراد أنه قد يتهمه مَنْ عَرَف بدعته ولم يعرف صدقه وأمانته، ولم يعرف أن ذاك الحديث معروف غير منكر، فيسيء الظن به وبمروياته. ولا يبعد من الجوزجاني أن يصانع عما في نفسه بإظهار أنه إنما يحاول هذا المعنى، فهذا تستقيم عبارته.

أما الحافظ ابن حجر، ففهم منها معنى آخر قال في «النجبة وشرحها»: «الأكثر على قبول غير الداعية، إلا أن يروي ما يقوَّى مذهبه، فيردُّ على المذهب المختار. وبه صرح الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي». وسيأتي [٤٧/١] الكلام معه إن شاء

(١) «تقدمة الجرح والتعديل»: (١/١٣٨).

(٢) على التوالي: (٢/٤٣٢-٤٣٤ و٤/١٥٥-١٥٧ و٢/١١٨ و١٠/٣١٢-٣١٥).

الله تعالى (١).

ولابن قتيبة في كتاب «تأويل مختلف الحديث» (٢) كلام حاصله أن المبتدع الصادق المقبول لا يُقبل منه ما يقوِّي بدعته، ويُقبل منه ما عدا ذلك. قال: «وإنما يمنع من قبول قول الصادق فيما وافق نحلته وشاكل هواه أن نفسه تريه أن الحقَّ فيما اعتقده، وأن القربة إلى الله عز وجل في تثبته بكل وجه. ولا يؤمن مع ذلك التحريف والزيادة والنقص». كذا قال، واحتجَّ بأن شهادة العدل لا تُقبل لنفسه وأصله وفرعه. وقد مر الجواب عن ذلك، ولا أدري كيف ينعت بالصادق من لا يؤمن منه تعمدُ التحريف والزيادة والنقص؟ وإنما يستحقُّ النعت بالصادق من يوثق بتقواه، وبأنه مهما التبس عليه من الحق فلن يلتبس عليه أن الكذب - بأيِّ وجه كان - منافٍ للتقوى، مجانِبٌ للإيمان.

ولا ريب أن فيمن يتسم بالصلاح من المبتدعة - وكذا من أهل السنة - من يقع في الكذب إما تقحُّمًا في الباطل، وإما على زعم أنه لا حرج في الكذب في سبيل تثبت الحق. ولا يختص ذلك بالعقائد، بل وقع فيما يتعلق بفروع الفقه وغيرها، كما يُعلم من مراجعة كتب الموضوعات. وأعداء الإسلام وأعداء السنة يتشبثون بذلك في الطعن في السنة، كأنهم لا يعلمون أنه لم يزل في أخبار الناس في شؤون دنياهم الصدق والكذب، ولم تكن كثرة الكذب بمانعة من معرفة الصدق إما بيقين وإما بظن غالب يجزم به

---

(١) (ص ٨٣ وما بعدها).

(٢) (ص ١٤١).

العقلاء وبينون عليه أمورًا عظامًا. ولم يزل الناس يُغشون الأشياء النفيسة  
ويصنعون ما يشبهها كالذهب والفضة والدر والياقوت والمسك والعنبر  
والسمن والعسل والحريير والخز وغيرها، ولم يحُل ذلك دون معرفة  
الصحيح. والخالق الذي هيأ لعباده ما يحفظون به مصالح دنياهم هو الذي  
شرع لهم دين الإسلام، وتكفل بحفظه إلى الأبد. وعنايته بحفظ الدين أشدّ  
وأكّد، لأنه هو المقصود بالذات من هذه النشأة الدنيا. قال الله عز وجل:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ومن مارس أحوال الرواية وأخبار رواة السنة وأتمتها علم أن عناية  
الأئمة بحفظها وحراستها ونفي الباطل عنها والكشف عن دخائل الكذابين  
والمتهمين كانت أضعاف عناية الناس بأخبار دنياهم ومصالحها. وفي  
«تهذيب التهذيب» (ج ١ ص ١٥٢): «قال إسحاق بن إبراهيم: أخذ الرشيد  
زنديقًا، فأراد قتله، فقال: أين أنت من ألف حديث وضعتها! فقال له: أين  
أنت يا عدو الله [٤٨/١] من أبي إسحاق الفزاري وابن المبارك ينخلانها حرفًا  
حرفًا!».

وقيل لابن المبارك: هذه الأحاديث المصنوعة؟ قال: تعيش لها  
الجهابذة. وتلا قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١)  
[الحجر: ٩]. والذكر يتناول السنة بمعناه، إن لم يتناولها بلفظه؛ بل يتناول  
العربية وكل ما يتوقف عليه معرفة الحق. فإن المقصود من حفظ القرآن أن  
تبقى الحجة قائمةً والهداية دائمةً إلى يوم القيامة، لأن محمدًا صلى الله عليه

(١) «تقدمة الجرح والتعديل»: (١/٣ و ٢/١٨)، «التعديل والتجريح»: (١/٣٣).

وآله وسلم خاتم الأنبياء، وشريعته خاتمة الشرائع، والله عز وجل إنما خلق الخلق لعبادته، فلا يقطع عنهم طريق معرفتها. وانقطاع ذلك في هذه الحياة الدنيا انقطاعٌ لعلّة بقائهم فيها.

قال العراقي في «شرح ألفيته» (ج ١ ص ٢٦٧)<sup>(١)</sup>: «رُوينا عن سفيان قال: ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث. ورُوينا عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: لو أن رجلاً همَّ أن يكذب في الحديث لأسقطه الله. ورُوينا عن ابن المبارك قال: لو همَّ رجل في السَّحَر أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون: فلان كذاب».

والمقصود هنا أن من لا يؤمن منه تعمّد التحريف والزيادة والنقص - على أيّ وجه كان - فلم تثبت عدالته. فإن كان كلٌّ من اعتقد أمراً ورأى أنه الحق وأن القربة إلى الله تعالى في تثبيته لا يؤمن منه ذلك، فليس في الدنيا ثقة. وهذا باطل قطعاً، فالحكم به على المبتدع إن قامت الحجة على خلافه بثبوت عدالته وصدقه وأمانته فباطل، وإلا وجب أن لا يحتجّ بخبره البتة، سواء أوافق بدعته أم خالفها.

والعدالة: «مَلَكة تمنع من اقتراف الكبائر...» وتعديل الشخص شهادة له بحصول هذه المَلَكة، ولا تجوز الشهادة بذلك حتى يغلب على الظن غلبة واضحة حصولها له. وذلك يتضمن غلبة الظن بأن تلك المَلَكة تمنعه من تعمّد التحريف والزيادة والنقص، ومن غلب على الظن غلبةً يصح الجزم بها أنه لا يقع منه ذلك، فكيف لا يؤمن أن يقع منه؟ ومن لا يؤمن أن يقع منه

(١) (ص ١٢٤).



ذلك، فلم يغلب على الظن أن له مَلَكةً تمنعه من ذلك. ومن خيف أن يغلبه ضربٌ من الهوى، فيوقعه في تعمُّد الكذب والتحريف، لم يؤمّن أن يغلبه ضرب آخر، وإن لم نشعر به. بل الضربُ الواحدُ من الهوى قد يوقع في أشياء يتراءى لنا أنها متضادة. فقد جاء أن موسى بن طريف الأسدي كان يرى رأي أهل الشام في الانحراف عن عليّ رضي الله [٤٩/١] عنه، ويروي أحاديث منكرة في فضل عليّ، ويقول: «إني لأسخر بهم» يعني بالشيعة، راجع ترجمته في «لسان الميزان»<sup>(١)</sup>.

وروى محمد بن شجاع الثلجي الجهمي، عن حَبَّان بن هلال أحد الثقات الأثبات، عن حماد بن سلمة أحد أئمة السنة، عن أبي المهزّم، عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن الله خلق الفرس، فأجراها، فعرقت ثم خلق نفسه منها»<sup>(٢)</sup>. وفي «الميزان»<sup>(٣)</sup> أن غرض الجهيمية من وضع هذا الحديث أن يستدلوا به على زعمهم أن ما جاء في القرآن من ذكر «نفس الله» عز وجل إنما المراد بها بعض مخلوقاته.

أقول: ولهم غرضان آخران:

أحدهما: التذرُّع بذلك إلى الطعن في حماد بن سلمة، كما يأتي في ترجمته<sup>(٤)</sup>.

---

(١) (٢٠٥/٨).

(٢) أخرجه ابن الجوزي في «الموضوعات» (٢٣١).

(٣) (٢٤/٥ - ٢٥).

(٤) رقم (٨٥).

الثاني: التشنيع على أئمة السنة بأنهم يروون الأباطيل.

والشيعيُّ الذي لا يؤمن أن يكذب في فضائل أهل البيت، لا يؤمن أن يكذب في فضائل الصحابة على سبيل التقية، أو ليرى الناس أنه غير متشدد في مذهبه، يُمهّد بذلك ليقبل منه ما يرويه مما يوافق مذهبه.

وعلى كلِّ حال فابن قتيبة - على فضله - ليس هذا فنّه، ولذلك لم يعرج أحد من أئمة الأصول والمصطلح على حكاية قوله ذلك فيما أعلم. والله الموفق.

وفي «فتح المغيث» (ص ١٤٠)<sup>(١)</sup> عن ابن دقيق العيد: «إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه إخماداً لبدعته وإطفاءً لناره. وإن لم يوافقه أحد، ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده - مع ما وصفنا من صدقه وتحرّزه عن الكذب، واشتهاره بالتدين، وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته - فينبغي أن تقدّم مصلحةٌ تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة على مصلحة إهانته وإطفاء ناره».

ويظهر أن تقييده بقوله: «وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته» إنما مغزاه: أنه إذا كان فيه تقوية لبدعته لم تكن هناك مصلحة في نشره، بل المصلحة في عدم روايته، كما مرّ. ويتأكد ذلك هنا بأن الفرض أنه تفرد به، وذلك يدعو إلى التثبت فيه. وإذا كان كلام ابن دقيق العيد محتملاً لهذا المعنى احتمالاً ظاهراً، فلا يسوغ حمله على مقالة ابن قتيبة التي مرّ ما فيها.

(١) (٢/ ٦٠-٦١) وكلام ابن دقيق العيد في كتابه «الاقتراح» (ص ٢٩٤).

وقال ابن حجر في «النخبة وشرحها»<sup>(١)</sup>: [٥٠/١] «الأكثر على قبول غير الداعية، إلا أن يروي ما يقوي مذهبه»<sup>(٢)</sup> فيردُّ على المذهب المختار. وبه صرح الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي... وما قاله متجه، لأن العلة التي لها ردُّ حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهرُ المروي يوافق مذهبَ المبتدع، ولو لم يكن داعية. والله أعلم.

أقول: الضمير في قوله: «فيردُّ» يعود فيما يظهر على المبتدع غير الداعية، أو وقع الردُّ على الراوي في مقابل إطلاق القبول عليه. وقد قال قبل ذلك: «والتحقيق أنه لا يردُّ كلُّ مكفّر ببدعة» والمراد برد الراوي: رد مروياته كلها. وقد يقال: يحتمل عود الضمير على المرويِّ المقوي لمذهبه، وعلى هذا فقد يفهم منه أنه يُقبل منه ما عداه، وقد يُشعر بهذا استناد ابن حجر إلى قول الجوزجاني.

فأقول: إن كان معنى الردُّ على هذا المعنى الثاني ترك رواية ذاك الحديث للمصلحة، وإن كان محكوماً بصحته؛ فهذا هو المعنى الذي تقدّم أن به تستقيم عبارة الجوزجاني. وإن كان معناه رد ذاك الحديث اتهاماً لصاحبه، ويردُّ معه سائر رواياته؛ فهذا موافق للمعنى الأول، ولا تظهر موافقته لعبارة الجوزجاني. وإن كان معناه رد ذلك الحديث اتهاماً لراويهِ فيه، ومع ذلك يبقى مقبولاً فيما عداه؛ فليست عبارة الجوزجاني بصريحة في هذا ولا ظاهرة فيه كما مرّ، وإنما هو قول ابن قتيبة.

(١) (ص ١٠٤).

(٢) في «النزهة»: «بدعته».

وسياق كلام ابن حجر - ما عدا استناده إلى قول الجوزجاني - يدل على أن مقصوده ردّ الراوي مطلقاً، أو رد ذلك الحديث وسائر روايات راويه، وذلك لأمر، منها: أن ابن حجر صرّح بأن العلة التي رد بها حديث الداعية واردة في هذا، وقد قدّم أن العلة في الداعية هي «أن تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه». ومن كانت هذه حاله فلم تثبت عدالته - كما تقدم - فیردّ مطلقاً. ومنها: أن هذه العلة اقتضت في الداعية الردّ مطلقاً فكذلك هنا، بل قد يقال على مقتضى كلام ابن حجر: هذا أولى، لأن الداعية یردّ مطلقاً، وإن لم یرو ما یوافق بدعته، وهذا قد روى.

هذا، وقد وثق أئمة الحديث جماعةً من المبتدعة، واحتجوا بأحاديثهم، وأخرجوها في الصحاح. ومن تتبع رواياتهم وجد فيها كثيراً مما يوافق ظاهره بدعهم. وأهل العلم يتأولون تلك [٥١/١] الأحاديث غير طاعنين فيها بدعة راويها، ولا في رواياتها بروايتها لها<sup>(١)</sup>. بل في رواية جماعة منهم

(١) كحديث مسلم [٧٨] من طريق الأعمش، عن عدي بن ثابت، عن زر قال: قال علي: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إنه لعهد النبي الأمي ﷺ إليّ أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق». عدي قال فيه ابن معين: «شيعي مفرط». وقال أبو حاتم: «صدوق وكان إمام مسجد الشيعة وقاصهم». وعن الإمام أحمد: «ثقة إلا أنه كان يتشيع». وعن الدارقطني: «ثقة إلا أنه كان غالباً في التشيع». ووثقه آخرون. ويقابل هذا رواية قيس بن أبي حازم عن عمرو بن العاص: عهد النبي ﷺ جهازاً غير سرّ يقول: «ألا إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء، إنما وليي الله وصالح المؤمنين، إن لهم رحماً سألها ببلاها». ورواه غندر عن شعبة بلفظ: «إن آل أبي...» ترك بياضاً، وهكذا أخرجه الشيخان. وقيس ناصبي منحرف عن علي رضي الله عنه. ولي في هذا كلام. [المؤلف].

أحاديث ظاهرة جداً في موافقة بدعهم أو صريحة في ذلك إلا أن لها عللاً أخرى. ففي رواية الأعمش أحاديث كذلك ضعّفها أهل العلم، بعضها بضعف بعض من فوق الأعمش في السند، وبعضها بالانقطاع، وبعضها بأن الأعمش لم يصرح بالسماع وهو مدلس. ومن هذا الأخير حديث في شأن معاوية ذكره البخاري في «تاريخه الصغير» (ص ٦٨) <sup>(١)</sup> ووهّنه بتدليس الأعمش، وهكذا في رواية عبد الرزاق وآخرين.

هذا، وقد مرّ تحقيق علة رد الداعية، وتلك العلة ملازمة أن يكون بحيث يحق أن لا يؤمن منه ما ينافي العدالة. فهذه العلة إن وردت في كل مبتدع روى ما يقوِّي بدعته، ولو لم يكن داعية، وجب أن لا يُحتج بشيء من مرويات من كان كذلك، ولو فيما يوهن بدعته؛ وإلا - وهو الصواب - فلا يصح إطلاق الحكم، بل يدور مع العلة. فذاك المروي المقوِّي لبدعة راويه إما غير منكر، فلا وجه لرده، فضلاً عن ردّ راويه. وإما منكر، فحكم المنكر معروف، وهو أنه ضعيف. فأما راويه فإن اتجه الحمل عليه بما ينافي العدالة، كرميه بتعمّد الكذب أو اتهامه به، سقط البتة. وإن اتجه الحمل على غير ذلك، كالتدليس المغتفر والوهم والخطأ، لم يجرح بذلك. وإن تردد الناظر وقد ثبتت العدالة وجب القبول، وإلا أخذ بقول من هو أعرف منه، أو وقف. وقد مرّ أوائل القاعدة الثانية <sup>(٢)</sup> بيان ما يمكن أن يبلغه أهل العصر من التأهل للنظر، فلا تغفل.

---

(١) (٢/٨٠٢ - ط الرشد) والصحيح أنه التاريخ الأوسط طبع خطأ باسم «الصغير».

(٢) (ص ٦١).

[٥٢/١] وبما تقدم يتبين صحة إطلاق الأئمة قبول غير الداعية إذا ثبت صلاحه وصدقه وأمانته. ويتبين أنهم إنما نصوا على ردّ المبتدع الداعية تنبيهاً على أنه لا يثبت له الشرط الشرعي للقبول، وهو ثبوت العدالة.

هذا كله تحقيق للقاعدة. فأما الأستاذ، فيكفينا أن نقول له: هب أنه اتجه أن لا يقبل من المبتدع الثقة ما فيه تقوية لبدعته، فغالب الذين طعنت فيهم هم من أهل السنة عند مخالفيك وأكثر موافقيك، والآراء التي تعدّها هوى باطلاً، منها ما هو عندهم حق، ومنها ما يسلمّ بعضهم أنه ليس بحق ولكن لا يعدّه بدعة. وسيأتي الكلام في الاعتقاديات والفتايات، ويتبين المحقّ من المبطل إن شاء الله تعالى. وفي الحق ما يُغنيك لو قنعت به، كما مرت الإشارة إليه في الفصل الثاني. ومن لم يقنع بالحق أو شك أن يُحرّم نصيبه منه، كالراوي يروي أحاديث صادقة موافقةً لرأيه، ثم يكذب في حديث واحد، فيفضحه الله تعالى، فتسقط أحاديثه كلها! ﴿وَإِنْ تُبْتِغُوا فَالْكُمُ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

\*\*\*\*

## ٤- قدح الساخط ومدح المحب ونحو ذلك

كلام العالم في غيره على وجهين:

الأول: ما يخرج مخرج الذم بدون قصد الحكم. وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> وغيره من حديث أبي هريرة سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «اللهم إنما محمد بشر، يغضب كما يغضب البشر، وإنني قد اتخذت عندك عهدًا لم تخلفنيه، فأيا مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارةً وقربةً تُقربه بها إليك يوم القيامة». وفي رواية: «فأيّ المسلمين آذيته شتمته لعنته جلدته فاجعلها له صلاة...».

وفيه<sup>(٢)</sup> نحوه من حديث عائشة ومن حديث جابر، وجاء في هذا الباب عن غير هؤلاء، وحديث أبي هريرة في «صحيح البخاري»<sup>(٣)</sup> مختصرًا.

ولم يكن صلى الله عليه وآله وسلم سببًا ولا شتمًا ولا لعانًا، ولا كان الغضب يخرج عن الحق، وإنما كان كما نعتَه ربُّه عز وجل بقوله: [٥٣/١] ﴿وَأَنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنفَضُوا مِن حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله عز وجل: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ

(١) (٢٦٠١). وأخرجه أحمد في «المسند» (١٠٤٠٣). والرواية الأخرى عند مسلم أيضًا.

(٢) حديث عائشة رقم (٢٦٠٠) وحديث جابر (٢٦٠٢).

(٣) (٦٣٦١).

رَجِيمٌ ﴿ [التوبة: ١٢٨]. وإنما كان يرى من بعض الناس ما يضرهم في دينهم أو يُخِلُّ بالمصلحة العامة أو مصلحة صاحبه نفسه، فيكره صلى الله عليه وآله وسلم ذلك وينكره، فيقول: «ماله تربت يمينه»<sup>(١)</sup> ونحو ذلك مما يكون المقصود به إظهار كراهية ما وقع من المدعوّ عليه وشدة الإنكار لذلك. وكأنه - والله أعلم - أطلق على ذلك سبًّا وشتمًا على سبيل التجوُّز بجامع الإيذاء. فأما اللعن فلعله وقع الدعاء به نادرًا عند شدة الإنكار. ومن الحكمة في ذلك إعلام الناس أن ما يقع منه صلى الله عليه وآله وسلم عند الإنكار كثيرًا ما يكون على وجه إظهار الإنكار والتأديب، لا على وجه الحكم. وفي مجموع الأمرين حكمة أخرى، وهي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد علم من طباع أكثر الناس أن أحدهم إذا غضب جرى على لسانه من السبِّ والشتم واللعن والطعن ما لو سُئِلَ عنه بعد سكون غضبه لقال: لم أقصد ذلك ولكن سبقني لساني، أو لم أقصد حقيقته ولكني غضبت. فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينبه أمته على هذا الأصل ليستقر في أذهانهم، فلا يحملوا ما يصدر عن الناس من ذلك حال الغضبِ على ظاهره جزمًا.

وكان حذيفة ربما يذكر بعض ما اتفق من كلمات النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند غضبه، فأنكر سلمان الفارسي ذلك على حذيفة رضي الله عنهما، وذكر هذا الحديث<sup>(٢)</sup>. وسئل بعض الصحابة - وهو أبو الطفيل

(١) بهذا اللفظ أخرجه أبو يعلى (٤٢٢٠)، وأخرجه أبو داود (١٨٦) وأحمد (١٨٢١٢) وغيرهما بلفظ: «تربت يداه» من حديث المغيرة بن شعبة، وأخرجه أحمد (١٢٦٠٩) بلفظ: «تربت جبينه» من حديث أنس بن مالك.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٧٢١) وأبو داود (٤٦٥٩).



عامر بن وائلة - عن شيء من ذلك، فأراد أن يخبر، وكانت امرأته تسمع، فذكرته بهذا الحديث، فكفَّ<sup>(١)</sup>. فكذلك ينبغي لأهل العلم أن لا ينقلوا كلمات العلماء عند الغضب، وأن يراعوا فيما نُقل منها هذا الأصل.

بل قد يقال: لو فرض أن العالم قصد عند غضبه الحكم لكان ينبغي أن لا يعتدَّ بذلك حُكْمًا. ففي «الصحیحین»<sup>(٢)</sup> وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا يقضينَّ حَكْمٌ بين اثنين وهو غضبان» لفظ البخاري. والحكم في العلماء والرواة يحتاج إلى نظر وتدبُّر وتثبت أشدَّ مما يحتاج إليه الحكم في كثير من الخصومات. فقد تكون الخصومة في عشرة دراهم، فلا يخشى من الحكم فيها عند الغضب إلا تفويت عشرة [٥٤/١] دراهم. فأما الحكم على العالم والراوي، فيخشى منه تفويت علم كثير، وأحاديث كثيرة، ولو لم يكن إلا حديثًا واحدًا لكان عظيمًا.

ومما يخرج مخرج الذم لا مخرج الحكم: ما يقصد به الموعظة والنصيحة. وذلك كأن يبلغ العالم عن صاحبه ما يكرهه له، فيذمه في وجهه أو بحضرة من يبلغه، رجاء أن يكفَّ عما كرهه له. وربما يأتي بعبارة ليست بكذب، ولكنها خشنة موحشة، يقصد الإبلاغ في النصيحة، ككلمات الثوري في الحسن بن صالح بن حي<sup>(٣)</sup>، وربما يكون الأمر الذي أنكره أمرًا لا بأس

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢٣٠٩) وقال الهيثمي في «المجمع»: (٤٧٩/٨): «فيه عبد الوهاب بن الضحاك وهو متروك».

(٢) البخاري (٧١٥٨) ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.

(٣) انظر «تهذيب التهذيب»: (٢٨٥/٢).

به، بل قد يكون خيرًا، ولكن يخشى أن يجزَّ إلى ما يكرهه، كالدخول على السلطان، وولاية أموال اليتامى، وولاية القضاء، والإكثار من الفتوى. وقد يكون أمرًا مذمومًا، وصاحبه معذور، ولكن الناصح يحب لصاحبه أن يعاود النظر أو يحتال أو يخفي ذلك الأمر. وقد يكون المقصود نصيحة الناس لئلا يقعوا في ذلك الأمر؛ إذ قد يكون لمن وقع منه أو لآ عذر ولكن يخشى أن يتبعه الناس فيه غير معذورين. ومن هذا: كلمات التنفير التي تقدمت الإشارة إليها في الفصل الثاني<sup>(١)</sup>.

وقد يتسّمح العالم فيما يحكيه على غير جهة الحكم، فيستند إلى ما لو أراد الحكم لم يستند إليه، كحكاية منقطة، وخبر من لا يُعدُّ خبره حجة، وقرينة لا تكفي لبناء الحكم ونحو ذلك. وقد جاء عن إياس بن معاوية التابعي المشهور بالعقل والذكاء والفضل أنه قال: «لا تنظر إلى عمل العالم، ولكن سلّه يصدقك»<sup>(٢)</sup>. وكلام العالم – إذا لم يكن بقصد الرواية، أو الفتوى، أو الحكم – داخل في جملة عمله الذي ينبغي أن لا يُنظر إليه. وليس معنى ذلك أنه قد يعمل ما ينافي العدالة، ولكن قد يكون له عذر خفي، وقد يترخّص فيما لا ينافي العدالة، وقد لا يتحفظ ويتثبت، كما يتحفظ ويتثبت في الرواية والفتوى والحكم.

هذا، والعارف المثبت المتحرّري للحق لا يخفى عليه – إن شاء الله تعالى – ما حقّه أن يُعدَّ من هذا الضرب، مما حقّه أن يُعدَّ من الضرب الآتي.

(١) تقدمت الإشارة إلى ذلك وغيره (ص ١٣ - ١٩).

(٢) انظر «تهذيب الكمال»: (١/٣٠٨) للمزي.

وأن ما كان من هذا الضرب، فحقه أن لا يُعتدَّ به على المتكلم فيه ولا على المتكلم. والله الموفق.

الوجه الثاني: ما يصدر على وجه الحكم فهذا إنما يُخشى فيه الخطأ. وأئمة الحديث عارفون، [٥٥/١] متبحرون، متيقظون يتحرزون من الخطأ جهدهم، لكنهم متفاوتون في ذلك. ومهما بلغ الحاكم من التحري فإنه لا يبلغ أن تكون أحكامه كلها مطابقة لما في نفس الأمر. فقد تسمع رجلاً يخبر بخبر، ثم تمضي مدة، فترى أن الذي سمعت منه هو فلان، وأن الخبر الذي سمعته منه هو كيت وكيت، وأن معناه كذا، وأن ذاك المعنى باطل، وأن المخبرَ تعمَّد الإخبار بالباطل، وأنه لم يكن له عذر، وأن مثل ذلك يوجب الجرح. فمن المحتمل أن يشتبه عليك رجل بآخر، فترى أن المخبر فلان، وإنما هو غيره. وأن يشتبه عليك خبر بآخر، إنما سمعت من فلان خبراً آخر، فأما هذا الخبر فإنما سمعته من غيره. وأن تخطيء في فهم المعنى، أو في ظن أنه باطل، أو أن المخبر تعمَّد، أو أنه لم يكن له عذر، أو أن مثل ذلك يوجب الجرح، إلى غير ذلك.

وغالب الأحكام إنما تُبنى على غلبة الظن، والظن قد يخطيء، والظنون تتفاوت. فمن الظنون المعتدَّ بها: ما له ضابط شرعي، كخبر الثقة. ومنها: ما ضابطه أن تطمئن إليه نفس العارف المتوقفي المثبت بحيث يجزم بالإخبار بمقتضاه طيب النفس منشرح الصدر. [والنفوس تختلف في المعرفة والتوقفي والتثبت] (١) فمن الناس من يغتر بالظن الضعيف، فيجزم. وهذا هو الذي يطعن

(١) ما بين المعكوفين استدركناه من «تعزير الطبيعة» (ص ١٧٩).

أئمة الحديث في حفظه وضبطه، فيقولون: «يحدث على التوهم - كثير الوهم - كثير الخطأ - يهمل - يخطئ». ومنهم المعتدل، ومنهم البالغ الثبوت.

كان في اليمن في قضاء الحُجَريّة قاض كان يجتمع إليه أهل العلم ويتذاكرون، وكنت أحضر مع أخي، فلاحظتُ أن ذلك القاضي - مع أنه أعلم الجماعة فيما أرى - لا يكاد يجزم في مسألة، وإنما يقول: «في حفظي كذا، في ذهني كذا» ونحو ذلك. فعلمت أنه ألزم نفسه تلك العادة حتى فيما يجزم به، حتى إذا اتفق أن أخطأ كان عذره بغاية الوضوح.

وفي ثقات المحدثين من (١) هو أبلغ تحريراً من هذا ولكنهم يعلمون أن الحجة إنما تقوم بالجزم، فكانوا يجزمون فيما لا يرون للشك فيه مدخلاً، ويقفون عن الجزم لأدنى احتمال.

روي أن شعبة سأل أيوب السختياني عن حديث فقال: أشك فيه. فقال شعبة: شكك أحبُّ إليَّ من يقين غيرك (٢).

وقال النضر بن شميل عن شعبة: لأن أسمع من ابن عون حديثاً يقول فيه: «أظن أنني سمعته» أحبُّ إليَّ من أن أسمع من ثقة غيره يقول: قد سمعت (٣). وعن شعبة قال: «شكُّ ابنِ عون وسليمانَ التيمي يقين» (٤).

وذكر يعقوب بن سفيان حماد بن زيد، فقال: معروف بأنه يقصر في

(١) (ط): «مع» خطأ.

(٢) انظر «تهذيب التهذيب»: (٣٤٩/١).

(٣) «الجرح والتعديل»: (١٣١/٥).

(٤) «تهذيب التهذيب»: (١٧٦/٤).

الأسانيد، ويوقف المرفوع، [٥٦/١] كثير الشك بتوقيه، وكان جليلاً. لم يكن له كتاب يرجع إليه، فكان أحياناً يذكر فيرفع الحديث، وأحياناً يهاب الحديث ولا يرفعه<sup>(١)</sup>.

وبالغ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب فكان إذا سئل عن شيء لا يجيب حتى يرجع إلى الكتاب. قال أبو طاهر السلفي: سألت أبا الغنائم النَّرْسِيَّ عن الخطيب فقال: «جبل، لا يُسأل عن مثله، ما رأينا مثله. وما سألته عن شيء فأجاب في الحال إلا يرجع إلى كتابه»<sup>(٢)</sup>.

وإذا سبق إلى نفس الإنسان أمر - وإن كان ضعيفاً عنده - ثم اطلع على ما يحتمل موافقة ذلك السابق ويحتمل خلافه، فإنه يترجح في نفسه ما يوافق السابق، وقد يقوى ذلك في النفس جداً وإن كان ضعيفاً. وهكذا إذا كانت نفس الإنسان تهوى أمراً فاطلع على ما يحتمل ما يوافقها وما يخالفه، فإن نفسه تميل إلى ما يوافق هواها. والعقل كثيراً ما يحتاج عند النظر في الاحتمالات والمتعارضات إلى استفتاء النفس لمعرفة الراجح عندها. وربما يشتبه على الإنسان ما تقضي به نفسه بما يقضي به عقله. فالنفس بمنزلة المحامي عند ما تميل إليه، ثم قد تكون هي الشاهد، وهي الحاكم.

والعالم إذا سخط على صاحبه، فإنما يكون سخطه لأمر ينكره، فيسبق إلى النفس ذاك الإنكار، وتهوى ما يناسبه، ثم تتبع ما يشاكله، وتميل عند الاحتمال والتعارض إلى ما يوافقها. فلا يؤمن أن يقوى عند العالم جرح من

(١) «تهذيب التهذيب»: (١١/٣).

(٢) «كتاب الأربعين» (ص ٥٣٧) لعلي بن المفضل، و«السير»: (٥٧٥/١٨).

هو ساخط عليه لأمرٍ، لولا السخط لَعَلِمَ أنه لا يُوجب الجرح. وأئمة الحديث مثبتون، ولكنهم غير معصومين عن الخطأ.

وأهل العلم يمثلون لجرح الساخط بكلام النسائي في أحمد بن صالح (١). ولمَّا ذكر ابن الصلاح ذلك في «المقدمة» (٢) عقبه بقوله: «قلت: النسائي إمام حجة في الجرح والتعديل، وإذا نُسب مثله إلى مثل هذا كان وجهه أن عين السُّخْط تبدي مساوي، لها في الباطن مخارج صحيحة تَعْمَى عنها بحجاب السُّخْط، لا أن ذلك يقع من مثله تعمّدًا لقدح يعلم بطلانه».

وهذا حق واضح، إذ لو حُمل على التعمّد سقطت عدالة الجراح، والفرض أنه ثابت العدالة. هذا، وكلّ ما يُخشى في الذمّ والجرح يخشى مثله في الثناء والتعديل. فقد يكون الرجل ضعيفًا في الرواية، لكنه صالح في دينه، كأبان بن أبي عياش، أو غيور على السنة كمؤمّل بن إسماعيل، أو فقيه كمحمد بن أبي ليلي؛ فتجد أهل العلم ربما يثنون على الرجل من هؤلاء، غير قاصدين الحكم [٥٧/١] له بالثقة في روايته. وقد يرى العالم أن الناس بالغوا في الطعن، فيبالغ هو في المدح، كما يروى عن حماد بن سلمة أنه ذكّر له طعن شعبة في أبان بن أبي عياش، فقال: أبان خير من شعبة (٣).

وقد يكون العالم وادًّا لصاحبه، فيأتي فيه نحو ما تقدم، فيأتي بكلمات الثناء التي لا يقصد بها الحكم، ولا سيما عند الغضب، كأن تسمع رجلاً يذمّ صديقك أو شيخك أو إمامك، فإن الغضب قد يدعوك إلى المبالغة في إطراء

(١) انظره في «تهذيب التهذيب»: (٣٧/١).

(٢) (ص ٣٩١).

(٣) «من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه» (ص ٤٠) لابن شاهين.

من ذمه، وكذلك يقابل كلمات التنفير بكلمات<sup>(١)</sup> الترغيب. وكذلك تجد الإنسان إلى تعديل من يميل إليه ويُحسِن به الظن أسرع منه إلى تعديل غيره. واحتمال التسمُّح في الثناء أقرب من احتمالهِ في الذمِّ، فإن العالم يمنعه من التسمُّح في الذمِّ الخوفُ على دينه لئلا يكون غيبةً، والخوفُ على عرضه، فإن مَنْ ذمَّ الناس فقد دعاهم إلى ذمِّه.

ومن دعا الناسَ إلى ذمِّه ذمُّوه بالحقِّ وبالباطل<sup>(٢)</sup>

ومع هذا كله، فالصواب في الجرح والتعديل هو الغالب، وإنما يحتاج إلى التثبت والتأمل فيمن جاء فيه تعديل وجرح. ولا يسوغ ترجيح التعديل مطلقاً بأن الجارح كان ساخطاً على المجروح، ولا ترجيح الجرح مطلقاً بأن المعدل كان صديقاً له، وإنما يستدل بالسخط والصدقة على قوَّة احتمال الخطأ إذا كان محتملاً. فأما إذا لزم من اطراح الجرح أو التعديل نسبةٌ مَنْ صدر منه ذلك إلى افتراء الكذب أو تعمّد الباطل أو الغلط الفاحش الذي يندر وقوع مثله من مثله، فهذا يحتاج إلى بيّنة أخرى، لا يكفي فيه إثبات أنه كان ساخطاً أو محبباً.

وفي «لسان الميزان» (ج ١ ص ١٦) (٣):

«وممن ينبغي أن يُتوقف في قبول قوله في الجرح: مَنْ كان بينه وبين مَنْ

(١) الأصل: «كلمات» [ن].

(٢) من أبيات في «الأغاني»: (١٤/١٥٧)، وهو في «رسائل الجاحظ»: (١/٣٥٥)، و«الحماسة البصرية» (٨٥٤) ونُسب لغير واحد.

(٣) (٢١٢/١).

جرحه عداوة، سببها الاختلاف في الاعتقاد. فإن الحاذق إذا تأمل ثلّبَ أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب! وذلك لشدة انحرافه في النَّصْب، وشهرة أهلها بالتشيع. فتراه لا يتوقف في جرح مَنْ ذَكَرَهُ منهم بلسان ذَلْق<sup>(١)</sup> وعبارة طَلَّقة، حتى إنه أخذ يَلِيْنُ مثلَ الأعمش وأبي نعيم وعبيد الله بن موسى وأساطين الحديث وأركان الرواية. فهذا إذا عارضه مثله أو أكبرُ منه، [٥٨/١] فوثق رجلاً ضعَّفه قُبَلِ التوثيق.

ويلتحق به عبد الرحمن بن يوسف بن خراش المحدث الحافظ، فإنه من غلاة الشيعة بل نُسِبَ إلى الرفض، فَيُتَأَنَّى في جرحه لأهل الشام؛ للعداوة البينة في الاعتقاد. ويلتحق بذلك ما يكون سببُه المنافسة في المراتب، فكثيرًا ما يقع بين العصريين الاختلاف والتباين [لهذا]<sup>(٢)</sup> وغيره. فكلُّ هذا ينبغي أن يُتَأَنَّى فيه ويُتَأَمَّلُ.

أقول: قول ابن حجر: «ينبغي أن يتوقف» مقصوده - كما لا يخفى - التوقف على وجه التأمُّن والتروي والتأمل. وقوله: «فهذا إذا عارضه مثله... قبل التوثيق» محله ما هو الغالب من أن لا يلزم من اطراح الجرح نسبة الجراح إلى افتراء الكذب، أو تعمّد الحكم بالباطل، أو الغلط الفاحش الذي يندر وقوعه. فأما إذا لزم شيء من هذا، فلا محيص عن قبول الجرح، إلا أن تقوم بينة واضحة تثبت تلك النسبة.

وقد تتبعت كثيرًا من كلام الجوزجاني في المتشيعين، فلم أجده

(١) (ط): «ذلق». والمثبت من «اللسان».

(٢) من «اللسان»، وهو ساقط من الطبعة القديمة التي ينقل منها المؤلف.



متجاوزًا الحدَّ. وإنما الرجل - لما فيه من النَّصَب - يرى التشيُّع مذهبًا سيئًا، وبدعةً ضلالةً، وزيفًا عن الحقِّ وخذلانًا؛ فيطلق على المتشيِّعين ما يقتضيه اعتقاده، كقوله: «زائغ عن القصد - سيِّئ المذهب»، ونحو ذلك.

وكلامه في الأعمش ليس فيه جرح، بل هو توثيق، وإنما فيه ذمٌّ بالتشيع والتدليس. وهذا أمر متفق عليه: أن الأعمش كان يتشيَّع ويدلِّس، وربما دلَّس عن الضعفاء، وربما كان في ذلك ما يُنكر. وهكذا كلامه في أبي نعيم. فأما عُبيد الله بن موسى فقد تكلم فيه الإمام أحمد وغيره بأشدَّ من كلام الجوزجاني.

وتكلم الجوزجاني في عاصم بن ضَمْرَةَ. وقد تكلم فيه ابن المبارك وغيره، واستنكروا من حديثه ما استنكره الجوزجاني. راجع «سنن البيهقي» (ج ٣ ص ٥١). غاية الأمر أن الجوزجاني هَوَّل، وعلى كلِّ حال فلم يخرج من كلام أهل العلم. وكان ابن حجر توهم أن الجوزجاني في كلامه في عاصم<sup>(١)</sup> يُسِّرُ حَسَوًا في ارتغاء<sup>(٢)</sup>. وهذا تخيُّل لا يلتفت إليه.

وقال الجوزجاني في يونس بن خباب: «كذاب مفتر»<sup>(٣)</sup>. ويونس وإن وثقه ابن معين، فقد قال البخاري: «منكر الحديث». وقال النسائي مع ما

---

(١) انظر كلام الجوزجاني في «الشجرة» (ص ٣٤ - ٤٢) وتعقب الحافظ في «التهذيب»: (٤٥/٥).

(٢) «يُسِّرُ حَسَوًا في ارتغاء» مثل يضرب لمن يُظهر أمرًا وهو يريد خلافه. انظر «مجمع الأمثال»: (٣/٥٢٥) و«فصل المقال» (ص ٧٦). يريد أن الحافظ توهم أن الجوزجاني أراد اتهام عاصم بالكذب وإن لم يفصح في كلامه بذلك.

(٣) (ص ٥٠).

عرف عنه: «ليس بثقة». واتفقوا على غلوّ يونس، ونقلوا عنه أنه قال: إن عثمان بن عفان قتل ابنتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ وأنه روى حديث سؤال القبر ثم قال: ههنا كلمة أخفاها الناصبة. قيل له: ما هي؟ قال: إنه ليسأل في قبره: مَنْ وليّك؟ فإن [٥٩/١] قال: عليّ، نجا! فكيف لا يُعذر الجوزجاني مع نَصْبِهِ أن يعتقد في مثل هذا أنه كذاب مفتر؟

وأشدُّ ما رأيتُه للجوزجاني ما تقدم عنه في القاعدة الثالثة من قوله: «ومنهم زائع عن الحق...»<sup>(١)</sup>. وقد تقبل ابن حجر ذلك، على ما فهمه من معناه، وعظّمه، كما مرَّ، وذكر نحو ذلك في «لسان الميزان» نفسه (ج ١ ص ١١)<sup>(٢)</sup>. وإني لأعجب من الحافظ ابن حجر رحمه الله يوافق الجوزجاني على ما فهمه من ذلك، ويعظّمه، مع ما فيه من الشدة والشذوذ - كما تقدم - ويشنّع عليه ههنا ويهوّل فيما هو أخفُّ من ذلك بكثير عندما يتدبر! والله المستعان.

\*\*\*

---

(١) (ص ٧٦).

(٢) (٢٠٤/١).

## ٥- هل يشترط تفسير الجرح؟

اعلم أن الجرح على درجات:

الأولى: المجمل وهو ما لم يبيّن فيه السبب كقول الجارح: «ليس بعدل»، «فاسق». ومنه - على ما ذكره الخطيب في «الكفاية» (ص ١٠٨) عن القاضي أبي الطيب الطبري -: قول أئمة الحديث: «ضعيف»، أو «ليس بشيء». وزاد الخطيب قولهم: «ليس بثقة».

الثانية: مبين السبب، ومثّل له بعض الفقهاء بقول الجارح: «زان»، «سارق»، «قاذف».

ووراء ذلك درجات بحسب احتمال الخلل وعدمه. فقوله: «فلان قاذف» قد يحتمل الخلل من جهة أن يكون الجارح أخطأ في ظنه أن الواقع قذف، ومن جهة احتمال أن يكون المرمي مستحقاً للقذف، ومن جهة احتمال أن لا يكون الجارح سمع ذلك من المجروح وإنما بلغه عنه، ومن جهة أن يكون إنما سمع رجلاً آخر يقذف فتوهم أنه الذي سمّاه، ومن جهة احتمال أن يكون المجروح إنما كان يحكي القذف عن غيره، أو يفرض أن قائلاً قاله فلم يسمع الجارح أول الكلام، إلى غير ذلك من الاحتمالات. نعم إنها خلاف الظاهر، ولكن قد يقوى المعارض جداً فيغلب على الظن أن هناك خللاً وإن لم يتبين.

واختلف أهل العلم في الدرجة الأولى - وهي الجرح المجمل - إذا صدر من العارف بأسباب الجرح، فمنهم من قال: يجب العمل به، ومنهم من قال: لا يعمل به؛ لأن الناس اختلفوا في أشياء يراها بعضهم فسقاً ولا

يوافقه غيره.

وفصّل الخطيبُ - فيما نقله عنه العراقي والسخاوي<sup>(١)</sup> - قال: «إن كان الذي يرجع إليه [في الجرح] عدلاً مرضياً في اعتقاده وأفعاله، عارفاً بصفة العدالة والجرح [٦٠/١] وأسبابهما، عالماً باختلاف الفقهاء في أحكام ذلك؛ قَبْلَ قوله فيمن جَرَّحه مجملاً، ولا يُسأل عن سببه»<sup>(٢)</sup>. يريد أنه إذا كان عارفاً باختلاف الفقهاء، فالظاهر أنه لا يُجرح إلا بما هو جرح باتفاقهم.

وأقول: لا بدّ من الفرق بين جرح الشاهد وجرح الراوي، وبين ما إذا كان هناك ما يخالف الجرح، وما إذا لم يكن هناك ما يخالفه. فأما الشاهد فله ثلاث أحوال:

الأولى: أن يكون<sup>(٣)</sup> قد ثبتت عدالته في قضية سابقة وقضى بها القاضي، ثم جُرح في قضية أخرى.

الثانية: أن لا يكون قد ثبتت عدالته، ولكن سئل عنه عارفوه، فمنهم من عدّله، ومنهم من جَرَّحه.

الثالثة: أن لا يكون قد ثبتت عدالته، وسئل عنه عارفوه، فجَرَّحه بعضهم، وسكت الباقون.

(١) انظر «شرح العراقي للألفية» (ص ١٥١)، و«فتح المغيث»: (٢٨/٢).

(٢) كلام الخطيب في «الكفاية» (ص ١٠١). وما بين المعكوفين منه ومن المصادر التي عزا إليها المؤلف.

(٣) (ط): «تكون» وكذا في الموضوع الثاني. والصواب بالياء كما في الموضوع الثالث.

فأما الثالثة: فإن كان القاضي لا يقبل شهادة من لم يعدل، فأى فائدة في استفسار الجرح؟ وإن كان يقبلها فلضعفها يكفي الجرح المجمل.

وأما الثانية: فقد يكثر الجرحون فيغلب على الظن صحة جرحهم وإن أجملوا، وقد لا تحصل غلبة الظن إلا بالدرجة الثانية من الجرح وهي بيان السبب، وقد لا تحصل إلا بأزيد منها مما مر بيانه. وإذا كان القاضي متمكناً من الاستفسار لحضور الجرح عنده، أو قُربه منه، فينبغي أن يستوفيه على كل حال؛ لأنه كلما كان أقوى كان أثبت للحجة وأدفع للتهمة.

وأما الأولى: فينبغي أن لا يكفي فيها جرح مجمل ولو مع بيان السبب، بل يحتاج إلى بيان المستند بما يدفع ما يحتمل من الخلل.

وأما الراوي فحاله مخالفة للشاهد فيما نحن فيه من أوجه:

الأول: أن الذين تكلموا في الرواة أئمة أجلة، والغالب فيمن يجرح الشاهد أن لا يكون بتلك الدرجة ولا ما يقاربها.

الثاني: أن الذين تكلموا في الرواة منصبهم منصب الحكام، وقد قال الفقهاء: إن المنسوب لجرح الشهود يُكتفى منه بالجرح المجمل.

الثالث: أن القاضي متمكّن من استفسار جرح الشاهد كما مرّ، والذين جرحوا الرواة [٦١/١] يكثر في كلامهم الإجمال، وأن لا يستفسرهم أصحابهم، ولم يبق بأيدي الناس إلا نقل كلامهم، ولم يزل أهل العلم يتلقون كلماتهم ويحتجون بها.

وبعد أن اختار ابن الصلاح اشتراط بيان السبب قال: «ولقائل أن يقول:

إنما يعتمد الناس في جرح الرواة وردّ حديثهم على الكتب التي صنفها أئمة الحديث ... وقلّما يتعرّضون [فيها] لبيان السبب، بل يقتصرون على ... «فلان ضعيف»، و«فلان ليس بشيء» ونحو ذلك ...، فاشتراط بيان السبب يُفضي إلى تعطيل ذلك، وسدّ باب الجرح في الأغلب الأكثر. وجوابه: أن ذلك وإن لم نعتمده في إثبات الجرح والحكم به، فقد اعتمدناه في أن توقّفنا عن قبول حديث مَنْ قالوا فيه مثل ذلك، بناءً على أن ذلك أوقع عندنا فيهم ريبةً قويةً يُوجب مثلها التوقّف. ثم من انزاحت عنه الريبة منهم يبحث عن حاله أوجب الثقة بعدالته قبلنا حديثه، ولم نتوقف؛ كالذين احتج بهم أصحابا «الصحيحين» وغيرهم<sup>(١)</sup> ممن مسّهم مثل هذا الجرح من غيرهم. فافهم ذلك، فإنه مخلص حسن»<sup>(٢)</sup>.

وتبعه النووي في «التقريب»<sup>(٣)</sup> و«شرح صحيح مسلم»<sup>(٤)</sup> ولفظه هناك: «على مذهب من اشترط في الجرح التفسير نقول: فائدة الجرح فيمن جرح مطلقاً أن يتوقّف عن الاحتجاج به إلى أن يبحث عن ذلك الجرح ...».

وذكر العراقي في «ألفيته» و«شرحها»<sup>(٥)</sup> بعض الذين أشار ابن الصلاح إلى أن صاحبي «الصحيحين» احتجّوا بهم وقد جرحوا، فذكر ممن روى له البخاري: عكرمة مولى ابن عباس، وعمرو بن مرزوق الباهلي، وممن روى

(١) في «المقدمة»: «وغيرهما».

(٢) «مقدمة ابن الصلاح» (ص ١٠٨-١٠٩).

(٣) (١/٣٦٠-٣٦١ - مع تدريب الراوي).

(٤) (١/٦٢).

(٥) (ص ١٤٨-١٤٩).

له مسلم: سويد بن سعيد. وهؤلاء قد سبق جرحهم ممن قبل صاحبي «الصحيح»، وكذلك سبق تعديلهم أيضًا. فهذا يدل أن التوقف الذي ذكره ابن الصلاح والنووي يشمل من اختلف فيه، فعُدَّله بعضهم، وجرحه غيره جرحًا غير مفسر. وسياق كلامهما يقتضي ذلك، بل الظاهر أن هذا هو المقصود؛ فإن من لم يعدل نصًا أو حكمًا ولم يُجرح يجب التوقف عن الاحتجاج به، ومن لم يعدل وجرح جرحًا مجملًا فالأمر فيه أشد من التوقف والارتباب.

فالتحقيق: أن الجرح المجمل يثبت به جرح من لم يعدل نصًا ولا حكمًا، ويوجب التوقف فيمن قد عدل، حتى يسفر البحث عما يقتضي قبوله أو رده. وسيأتي تفصيل ذلك إن شاء الله تعالى (١).

\*\*\*\*

---

(١) (ص ١٢٥ وما بعدها).

## [٦٢/١] ٦ - كيف البحث عن أحوال الرواة؟

مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ فِي كِتَابِ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ عَنْ حَالِ رَجُلٍ وَقَعَ فِي سُنْدٍ، فَعَلِيهِ أَنْ يِرَاعِي أُمُورًا:

الأول: إذا وجد ترجمة بمثل ذلك الاسم فليستبث حتى يتحقق أن تلك الترجمة هي لذاك الرجل، فإن الأسماء كثيرًا ما تشته، ويقع الغلط والمغالطة فيها، كما يأتي في الأمر الرابع. وراجع «الطليعة» (ص ١١ - ٤٣) (١).

الثاني: ليستوثق من صحة النسخة وليراجع غيرها - إن تيسر له - ليتحقق أن ما فيها ثابت عن مؤلف الكتاب. راجع «الطليعة» (ص ٥٥ - ٥٩) (٢).

الثالث: إذا وجد في الترجمة كلمة جرح أو تعديل منسوبة إلى بعض الأئمة، فليُنظر: أثابته هي عن ذلك الإمام أم لا؟ راجع «الطليعة» (ص ٧٨ - ٨٦) (٣).

الرابع: ليستبث أن تلك الكلمة قيلت في صاحب الترجمة، فإن الأسماء تتشابه. وقد يقول المحدث كلمة في راو، فيظنها السامع في آخر، ويحكيها كذلك. وقد يحكيها السامع فيمن قيلت فيه، ويخطئ بعض من

---

(١) (ص ٥ - ٣١ من طبعتنا).

(٢) (ص ٣٩ - ٤٧).

(٣) (ص ٥٩ - ٦٦).



بعده فيحملها على آخر.

ففي الرواة: [المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن عبد الله بن عيَّاش المخزومي، و<sup>(١)</sup>] المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي، والمغيرة بن عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد بن حزام الحِزَامِي، والمغيرة بن عبد الرحمن بن عوف الأسدي. حكى عباس الدوري<sup>(٢)</sup> عن يحيى بن معين توثيق الأول وتضعيف الثالث. وحكى<sup>(٣)</sup> ابن أبي حاتم<sup>(٤)</sup> عن الدوري عن ابن معين توثيق الثاني، ووهمه المزني<sup>(٥)</sup>. ووثق أبو داود الثالث وضعَّف الأول، فذُكِرَتْ له حكاية الدوري عن ابن معين فقال: غلط عباس<sup>(٦)</sup>.

وفي الرواة: محمد بن ثابت البناني، ومحمد بن ثابت العبدي وغيرهما. فحكى ابن أبي حاتم<sup>(٧)</sup> عن ابن أبي خيثمة، عن ابن معين أنه قال في الأول: «ليس بقوي...». وذكر ابن حجر<sup>(٨)</sup> أن الذي في «تاريخ ابن أبي

---

(١) إضافة لازمة يدل عليها كلام المؤلف بعدها في الإشارة إلى ترتيب الأسماء، ولعلها سقطت أثناء الطبع ظناً من الطابع أنها تكرر وليس كذلك.

(٢) في «التاريخ» (٩٢٨ و ٩٢٩).

(٣) (ط): «فحكى».

(٤) في «الجرح والتعديل»: (٢٢٥ / ٨).

(٥) في «تهذيب الكمال»: (١٩٩ / ٧).

(٦) انظر «تهذيب الكمال»: (١٩٩ / ٧)، ولم أجده في سؤالاته المطبوعة.

(٧) في «الجرح والتعديل»: (٢١٧ / ٧).

(٨) في «تهذيب التهذيب»: (٨٣ / ٩).

خيشمة» حكاية تلك المقالة في الثاني. وحكى عثمان الدارمي<sup>(١)</sup> عن ابن معين في الثاني أنه ليس به بأس. وحكى معاوية بن صالح عن ابن معين أنه يُنكر على الثاني [٦٣/١] حديث واحد<sup>(٢)</sup>. وحكى الدوري<sup>(٣)</sup> عن ابن معين أنه ضعف الثاني، وقال الدوري: «فقلت له: أليس قد قلت مرة: ليس به بأس؟ قال: ما قلت هذا قط».

وفي الرواة: عمر بن نافع مولى ابن عمر، وعمر بن نافع الثقفي. حكى ابن عدي<sup>(٤)</sup> في ترجمة الأول عن ابن معين أنه قال: «ليس حديثه بشيء» فزعم ابن حجر<sup>(٥)</sup> أن ابن معين إنما قالها في الثاني.

وفي الرواة: عثمان البتي، وعثمان البري. حكى الدوري<sup>(٦)</sup> عن ابن معين في الأول: «ثقة». وحكى معاوية بن صالح عنه فيه: «ضعيف»<sup>(٧)</sup>. قال النسائي: «وهذا عندي خطأ، ولعله أراد عثمان البري».

وفي الرواة: أبو الأشهب جعفر بن حيان، وأبو الأشهب جعفر بن الحارث. وثق الإمام أحمد الأول، فحكى ابن شاهين ذلك في الثاني، كما

---

(١) في «تاريخه» (ص ٢١٦).

(٢) كما في «تهذيب التهذيب»: (٨٥/٩).

(٣) في «تاريخه» (٤٥٣٧).

(٤) في «الكامل»: (٤٦/٥).

(٥) في «تهذيب»: (٧/٤٩٩-٥٠٠). ونقل التوهيم عن الذهبي. انظر «الميزان»: (١٤٦/٤).

(٦) في «تاريخه» (٣٦٨٢).

(٧) كما في «تهذيب»: (٧/١٥٣-١٥٤) ونقل قول النسائي من كتاب «الكنى».

في نبذة من كلامه طبعت مع «تاريخ جرجان»<sup>(١)</sup>. وضعَّف جماعة الثاني،  
فحكى ابن الجوزي<sup>(٢)</sup> كلماتهم في ترجمة الأول.

وفي الرواة أحمد بن صالح ابن الطبري الحافظ، وأحمد بن صالح  
الشُّمومي. حكى النسائي<sup>(٣)</sup> عن معاوية بن صالح عن ابن معين كلامًا عدّه  
النسائي في الأول، فذكر ابن حبان<sup>(٤)</sup>: إنما قاله ابن معين في الثاني.

وفي الرواة: معاذ بن رفاعة الأنصاري، ومُعان بن رفاعة السلمي. نقل  
الناس عن الدوري<sup>(٥)</sup> أنه حكى عن ابن معين أنه قال في الثاني وهو معان:  
«ضعيف». ونقل أبو الفتح الأزدي<sup>(٦)</sup> عن عباس أنه حكى عن ابن معين أنه  
قال في الأول وهو معاذ: «ضعيف». فكأنه تصحَّف على الأزدي.

وفي الرواة: القاسم العمري، وهو ابن عبد الله بن عمر بن حفص؛  
والقاسم المعمري، وهو ابن محمد. فحكى عثمان الدارمي<sup>(٧)</sup> عن ابن معين

---

(١) (ص ٥٥٤) وانظر تعليق المؤلف هناك بما يقضي بتوهم السهمي.

(٢) في «الضعفاء والمتروكين»: (١/١٧٠). ونبّه عليه الحافظ في «التهذيب»:  
(٨٩/٢).

(٣) ذكره الحافظ في «التهذيب»: (١/٤١).

(٤) في «الثقات»: (٨/٢٤-٢٥).

(٥) انظر «تاريخه» (٥١٣٤) وتصحفت فيه «معان» إلى «معاذ» مع أن أحد قرّاء النسخة  
قد كتب فوقها (معان) على الصواب. وانظر «الكامل»: (٦/٣)، و«الضعفاء»: (٤/ /)  
للعقيلي، و«تهذيب الكمال»: (٧/١٤٩)، و«تهذيب التهذيب»: (١٠/٢٠١).

(٦) نقله الحافظ في «التهذيب»: (١٠/١٩٠).

(٧) في «تاريخه» (ص ١٩٣).

أنه قال: «قاسم المعمرى كذاب خبيث». قال الدارمى: «وليس كما قال يحيى». والمعمرى قد وثّقه قتيبة. أما العمري فكذبه الأمام أحمد، وقال الدورى<sup>(١)</sup> عن ابن معين: «ضعيف ليس بشيء». فيشبهه أن يكون ابن معين إنما قال: «قاسم [٦٤/١] العمري كذاب خبيث» فكتبها عثمان الدارمى، ثم بعد مدّة راجعها فى كتابه، فاشتبه عليه، فقرأها: «قاسم المعمرى...».

وفى الرواة: إبراهيم بن أبى حرّة، وإبراهيم بن أبى حيّة. روى ابن أبى حاتم<sup>(٢)</sup> من طريق عثمان الدارمى عن<sup>(٣)</sup> ابن معين توثيق الثانى. ومن تدبّر الترجمتين كاد يجزم بأن هذا غلط على ابن معين، وأنه إنما وثّق الأول.

وحكى أبو داود الطيالسى قصة لأبى الزبير محمد بن مسلم بن تدّرس المكى<sup>(٤)</sup>، وحكى هو عن شعبة قصّة نحو تلك لمحمد بن الزبير التميمى البصرى<sup>(٥)</sup>. وأخشى أن يكون الطيالسى وهم فى أحدهما.

وذكر ابن أبى خيثمة فى كلامه فى فطر بن خليفة ما لفظه: «سمعت قُطبة بن العلاء يقول: تركت فطرًا، لأنه روى أحاديث فيها إزراء على عثمان»<sup>(٦)</sup>.

---

(١) فى «تاريخه» (٦٨٦).

(٢) فى «الجرح والتعديل»: (٩٦/٢ و١٤٩)، والرواية فى «تاريخ الدارمى»: (ص ٧٣).

(٣) فى (ط): «على».

(٤) انظر «تهذيب التهذيب»: (٤٤٢/٩).

(٥) انظر «تهذيب التهذيب»: (١٦٧/٩).

(٦) انظر «تهذيب التهذيب»: (٣٠٢/٨).

وذكر هو في كلامه في فضيل بن عياض: «سمعت قُطبة بن العلاء يقول: تركتُ حديث فضيل، لأنه روى أحاديث فيها إزرء على عثمان»<sup>(١)</sup>.  
وأخشى أن تكون كلمة قُطبة إنما هي في «فطر»، فحكاهما ابن أبي خيثمة مرة على الصواب، ثم تصحّفت عليه «فطر» بـ«فضيل» فحكاهما في فضيل بن عياض.

وحكى محمد بن وضّاح القرطبي أنه سأل ابن معين عن الشافعي فقال: «ليس بثقة»<sup>(٢)</sup>. فحكاهما ابن وضّاح في الشافعي الإمام، فزعم بعض المغاربة أن ابن معين إنما قالها في أبي عبد الرحمن أحمد بن يحيى بن عبد العزيز الأعمى المشهور بالشافعي، فإنه كان ببغداد، وابن وضّاح لقي ابن معين ببغداد، فكأنه سأل ابن معين عن الشافعيّ - يريد ابن وضّاح الإمام - فظنّ ابن معين أنه يريد أبا عبد الرحمن لأنه كان حيًّا معهما في البلد. وفي ترجمة والد أبي عبد الرحمن من «التهذيب»<sup>(٣)</sup> أن ابن معين قال: «.. ما أعرفه، وهو والد الشافعي الأعمى».

الخامس: إذا رأى في الترجمة «وثّقه فلان»، أو «ضعّفه فلان»، أو «كذّبه فلان» فليبحث عن عبارة فلان، فقد لا يكون قال: «هو ثقة» أو «هو ضعيف»،

---

(١) انظر «تهذيب التهذيب»: (٢٩٦/٨).

(٢) انظر «جامع بيان العلم»: (٢/١١١٤ - ١١١٥) لابن عبد البر، و«تهذيب التهذيب»: (٣١/٩). وانظر رسالة المؤلف «تنزيه الإمام الشافعي عن مطاعن الكوثري» (ص ٣٢ فما بعدها)، وترجمة الشافعي في كتابنا هذا رقم (١٨٩).

(٣) (٢٥١/١١).

أو «هو كذاب». ففي «مقدمة الفتح»<sup>(١)</sup> في ترجمة إبراهيم بن سويد بن حيان المدني: «وثقه ابن معين وأبو زرعة». [٦٥/١] والذي في ترجمته من «التهذيب»<sup>(٢)</sup>: «قال أبو زرعة: ليس به بأس».

وفي «المقدمة»<sup>(٣)</sup> في ترجمة إبراهيم بن المنذر الحزامي: «وثقه ابن معين... والنسائي». والذي في ترجمته من «التهذيب»<sup>(٤)</sup>: «قال عثمان الدارمي: رأيتُ ابنَ معينَ كتبَ عن إبراهيم بن المنذر أحاديثَ ابن وهب، ظنتها المغازي. وقال النسائي: ليس به بأس».

وفي «الميزان» و«اللسان»<sup>(٥)</sup> في ترجمة معبد بن جمعة: «كذبه أبو زرعة الكشي». وليس في عبارة أبي زرعة الكشي ما يعطي هذا، بل فيها أنه ثقة في الحديث<sup>(٦)</sup>. وقد شرحتُ ذلك في ترجمة معبد من قسم التراجم<sup>(٧)</sup>.

السادس: أصحاب الكتب كثيرًا ما يتصرفون في عبارات الأئمة بقصد الاختصار، أو غيره؛ وربما يخلّ ذلك بالمعنى، فينبغي أن يراجع عدة كتب، فإذا وجد اختلافًا بحث عن العبارة الأصلية لبني عليها.

---

(١) (ص ٣٨٨).

(٢) (١٢٦/١).

(٣) (ص ٣٨٨).

(٤) (١٦٧/١).

(٥) «الميزان»: (٥/٢٦٥)، و«اللسان»: (٨/١٠٤).

(٦) انظر عبارته في «سؤالات حمزة السهمي» (٣٦٩)، و«تاريخ جرجان» (ص ٤٧٥).

(٧) رقم (٢٤٨).

السابع: قال ابن حجر في «لسان الميزان» (ج ١ ص ١٧)<sup>(١)</sup>: «وينبغي أن يتأمل أيضًا أقوال المزكّين ومخارجها... فمن ذلك أن الدورّي قال: [سُئِلَ ابن معين عن محمد بن إسحاق فقال: ثقة، فحكى غيره]<sup>(٢)</sup> عن ابن معين أنه سئل عن ابن<sup>(٣)</sup> إسحاق، وموسى بن عبيدة الرّبّذي: أيهما أحب إليك؟ فقال: ابن إسحاق ثقة. وسئل عن محمد بن إسحاق بمفرده فقال: صدوق وليس بحجة. ومثله أن أبا حاتم قيل له: أيهما أحب إليك: يونس، أو عُقيل؟ فقال: عُقيل لا بأس به، وهو يريد تفضليه على يونس. وسئل عن عُقيل، وزَمْعَة بن صالح، فقال: عُقيل ثقة متقن. وهذا حكم على<sup>(٤)</sup> اختلاف السؤال. وعلى هذا يُحْمَلُ أكثر ما ورد من اختلاف أئمة الجرح<sup>(٥)</sup> والتعديل ممن وثق رجلاً في وقت، وجرحه في وقت آخر...»<sup>(٦)</sup>.

أقول: وكذلك ما حكوا من كلام مالك في ابن إسحاق<sup>(٧)</sup>، إذا حُكِيَت القصة على وجهها تبين أن كلمة مالك فلتة لسان عند سورة غضب، لا يقصد بها الحكم. وكذلك ما حكوه عن ابن معين أنه قال لشجاع بن الوليد: «يا

(١) (١/٢١٣).

(٢) ما بينهما ساقط من (ط) والاستدراك من «اللسان».

(٣) سقطت من (ط) وهي ثابتة في «اللسان».

(٤) في «اللسان - المحققة»: «على حكم...».

(٥) في «اللسان - المحققة»: «كلام أئمة أهل الجرح...».

(٦) في مقدمة «رجال البخاري» للباغي باب في هذا المعنى. [المؤلف].

(٧) انظر «تهذيب التهذيب»: (٤١/٩).

كذاب». فحملها ابن حجر على المزاح<sup>(١)</sup>.

ومما يدخل في هذا أنهم قد يضعفون الرجل بالنسبة إلى بعض شيوخه، أو إلى بعض الرواة [٦٦/١] عنه، أو بالنسبة إلى ما رواه من حفظه، أو بالنسبة إلى ما رواه بعد اختلاطه؛ وهو عندهم ثقة فيما عدا ذلك. فإسماعيل بن عياش ضعّفوه فيما روى عن غير الشاميين<sup>(٢)</sup>. وزهير بن محمد ضعّفوه فيما رواه عنه الشاميون<sup>(٣)</sup>. وجماعة آخرون ضعّفوهم في بعض شيوخهم، أو فيما رووه بعد الاختلاط.

ثم قد يُحكى التضعيف مطلقاً، فيتوهم أنهم ضعّفوا ذلك الرجل في كل شيء. ويقع نحو هذا في التوثيق. راجع ترجمة عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود<sup>(٤)</sup>. قال أحمد مرة: ثقة. وكذا قال ابن معين. ثم بيّن كلُّ منهما مرة أنه اختلط. وزاد ابن معين، فبيّن أنه كان كثير الغلط عن بعض شيوخه، غير صحيح الحديث عنهم.

ومن ذلك أن المحدث قد يُسأل عن رجل، فيحكم عليه بحسب ما عَرَف من مجموع حاله. ثم قد يسمع له حديثاً، فيحكم عليه حكماً يميل فيه إلى حاله في ذلك الحديث. ثم قد يسمع له حديثاً آخر، فيحكم عليه حكماً يميل فيه إلى حاله في هذا الحديث الثاني. فيظهر بين كلامه في هذه

(١) في «هُدى الساري» (ص ٤٠٩).

(٢) انظر «تهذيب التهذيب»: (١/٣٢٤).

(٣) انظر «تهذيب التهذيب»: (٣/٣٤٩).

(٤) انظر «تهذيب التهذيب»: (٦/٢١٠-٢١٢).



المواضع بعض الاختلاف. وقع مثل هذا للدارقطني في «سننه»<sup>(١)</sup> وغيرها، وترى بعض الأمثلة في ترجمة الدارقطني من قسم التراجم<sup>(٢)</sup>. وقد يُنقل الحكم الثاني أو الثالث وحده، فيتوهم أنه حكمٌ مُطلق.

الثامن: ينبغي أن يُبحث عن معرفة الجراح أو المعدل بمن جرّحه أو عدّله، فإن أئمة الحديث لا يقتصرون على الكلام فيمن طالت مجالستهم له وتمكّنت معرفتهم به، بل قد يتكلم أحدهم فيمن لقيه مرة واحدة وسمع منه مجلساً واحداً أو حديثاً واحداً، وفيمن عاصره ولم يلقه ولكنه بلغه شيء من حديثه، وفيمن كان قبله بمدّة قد تبلغ مئات السنين إذا بلغه شيء من حديثه، ومنهم من يجاوز ذلك.

فابن حبان قد يذكر في «الثقات» من يجد البخاريّ سمّاه في «تاريخه» من القدماء وإن لم يعرف ما روى، وعمّن روى، ومّن روى عنه. ولكن ابن حبان يشدّد، وربما تعنّت فيمن وجد في روايته ما استنكره، وإن كان الرجل معروفاً أكثرًا. والعجليّ قريب منه في توثيق المجاهيل من القدماء، وكذلك ابن سعد.

وابن معين والنسائي وآخرون غيرهما يوثقون مَنْ كان من التابعين أو أتباعهم، إذا وجدوا رواية أحدهم مستقيمة؛ بأن يكون له فيما يروي متابع أو

---

(١) كما في (١/٦٢ و ٣/١٣٥) عند ذكر إبراهيم بن أبي يحيى، و(١/٣٢٠ و ٤/٩٦) عند ذكر إسحاق بن أبي فروة... وغير ذلك.  
(٢) رقم (١٦٤).

شاهد<sup>(١)</sup>، وإن لم يرو عنه إلا واحداً، ولم يبلغهم عنه إلا حديث [٦٧/١] واحد. فممن وثقه ابنُ معينٍ من هذا الضَّرب: الأسقع بن الأسلع، والحكَم بن عبد الله البلوي، ووهب بن جابر الخيواني وآخرون. وممن وثقه النسائيُّ: رافع بن إسحاق، وزهير بن الأقرم، وسعد بن سمرة وآخرون.

وقد روى العوَّام بن حَوْشب، عن الأسود بن مسعود، عن حنظلة بن خويلد، عن عبد الله بن عمرو بن العاص حديثاً<sup>(٢)</sup>. ولا يُعرف الأسود وحنظلة إلا في تلك الرواية، فوثَّقهما ابنُ معينٍ<sup>(٣)</sup>. وروى همام، عن قتادة، عن قدامة بن وبرة، عن سمرة بن جندب حديثاً<sup>(٤)</sup>. ولا يُعرف قدامة إلا في هذه الرواية، فوثَّق ابنُ معينٍ<sup>(٥)</sup>، مع أن الحديث غريب وله علل أخرى راجع «سنن البيهقي» (ج ٣ ص ٢٤٨).

ومن الأئمة من لا يوثق من تقدّمه حتى يطلع على عدة أحاديث له تكون مستقيمة، وتكثر حتى يغلب على ظنه أن الاستقامة كانت مَلَكة لذاك الراوي. وهذا كله يدل على أن جلَّ اعتمادهم في التوثيق والجرح إنما هو على سبَر حديث الراوي. وقد صرَّح ابنُ حبان بأن المسلمين على الصلاح والعدالة،

(١) (ط): «مشاهد» خطأ.

(٢) الحديث أخرجه أحمد (٦٥٣٨، ٦٩٢٩)، والنسائي في «الكبرى» (٨٤٩٨)، وغيرهما.

(٣) كما في رواية الدارمي (ص ٦٥ و ٨٨).

(٤) الحديث أخرجه أحمد (٢٠٠٨٧)، وأبو داود (١٠٥٣، ١٠٥٤)، والنسائي (١٣٧٢) وغيرهم.

(٥) في رواية الدارمي (ص ١٩١).

حتى يتبين منهم ما يوجب القدح. نص على ذلك في «الثقات»<sup>(١)</sup>. وذكره ابن حجر في «لسان الميزان» (ج ١ ص ١٤)<sup>(٢)</sup> واستغربه. ولو تدبر لوجد كثيرًا من الأئمة يبنون عليه، فإذا تتبّع أحدهم أحاديث الراوي، فوجدها مستقيمة تدل على صدق وضبط، ولم يبلغه ما يوجب طعنًا في دينه = وثقه، وربما تجاوز بعضهم هذا كما سلف<sup>(٣)</sup> وربما بيني بعضهم على هذا حتى في أهل عصره.

وكان ابن معين إذا لقي في رحلته شيخًا فسمع منه مجلسًا، أو ورد بغداد شيخًا فسمع منه مجلسًا، فرأى تلك الأحاديث مستقيمة، ثم سئل عن الشيخ = وثقه. وقد يتفق أن يكون الشيخ دجالًا استقبل ابن معين بأحاديث صحيحة، ويكون قد خلط قبل ذلك، أو يخلط بعد ذلك. ذكر ابن الجنيّد<sup>(٤)</sup> أنه سأل ابن معين عن محمد بن كثير القرشي الكوفي، فقال: «ما كان [٦٨/١] به بأس». فحكى له عنه أحاديث تُستنكر، فقال ابن معين: «فإن كان هذا الشيخ

(١) (١/١١-١٣).

(٢) (١/٢٠٨-٢٠٩).

(٣) يشير إلى ابن حبان، فإنه قد يوثق الرجال بإيراده إياه في الكتاب المذكور «الثقات» مع أنه لا يعرفه. ويؤيد ذلك أنني رأيت قال في بعض المترجمين عنده: «لا أعرفه، ولا أعرف أباه!» وعلى مثل هذا التوثيق أقام كتابه «الصحيح» المعروف به، فاحفظ هذا، فإنه مهم، لم يتنبه له إلا أهل التحقيق في هذا العلم الشريف، منهم المصنف رحمه الله وجزاه خيرًا، كما تقدم (وانظر كلامه الآتي في آخر الصفحة التالية: الأمر التاسع) وقد بسط القول في هذه المسألة في «الرد على التعقيب الحثيث» (ص ١٨-٢١) فليراجع. [ن].

(٤) «سؤالاته» (ص ٨٨٧). وانظر «تراجم منتخبة» رقم (٢٦٧) للمؤلف.

روى هذا فهو كذاب، وإلا فإنني رأيت الشيخ مستقيماً». وقال ابن معين في محمد بن القاسم الأسدي: «ثقة وقد كتبت عنه»<sup>(١)</sup>. وقد كذبه أحمد، وقال: «أحاديثه موضوعة». وقال أبو داود: «غير ثقة ولا مأمون، أحاديثه موضوعة»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يقع في التضعيف، ربما يجرح أحدهم الراوي لحديث واحد استنكره، وقد يكون له عذر.

ورد ابن معين مصر، فدخل على عبد الله بن [عبد] الحكم، فسمعه يقول: حدثني فلان وفلان وفلان. وعدَّ جماعةً روى عنهم قصة. فقال ابن معين: «حدّثك بعض هؤلاء بجميعة وبعضهم ببعضه؟» فقال: «لا، حدثني جميعهم بجميعة»، فراجعته، فأصرّ. فقام يحيى، وقال للناس: «يكذب»<sup>(٣)</sup>.

ويظهر لي أن عبد الله إنما أراد أن كلاً منهم حدّثه ببعض القصة، فجمع ألفاظهم. وهي قصة في شأن عمر بن عبد العزيز، ليست بحديث، فظن يحيى أن مراده أن كلاً منهم حدّثه بالقصة بتمامها على وجهها، فكذّبه في ذلك. وقد أساء الساجي إذ اقتصر في ترجمة عبد الله على قوله: «كذّبه ابن

---

(١) هذه رواية ابن أبي خيثمة عنه، نقلها عنه ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»: (٨/٦٥) وغيره. وهذه من مفردات ابن أبي خيثمة عن يحيى، فكل الرواة عن يحيى على تضعيفه بل تكذيبه؛ ففي رواية الدوري (٣٠٨٢): «ذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَاسِمِ... فلم يرضه»، وفي رواية ابن الجنيد (٥٣٤): «ليس بشيء»، وفي رواية ابن محرز (٣): «ليس بشيء، كان يكذب، قد سمعت منه».

(٢) انظر «تهذيب التهذيب»: (٩/٤٠٧).

(٣) «تهذيب التهذيب»: (٥/٢٨٩-٢٩٠).

معين»<sup>(١)</sup>.

وبلغ ابن معين أن أحمد بن الأزهر النيسابوري يحدث عن عبد الرزاق بحديث استنكره يحيى، فقال: «من هذا الكذاب النيسابوري الذي يحدث عن عبد الرزاق بهذا الحديث؟» وكان أحمد بن الأزهر حاضرًا، فقام فقال: «هو ذا أنا». فتبسّم يحيى، وقال: «أما إنك لست بكذاب...»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن عمار في إبراهيم بن طهمان: «ضعيف مضطرب الحديث» فبلغ ذلك صالح بن محمد الحافظ الملقب بجزرة، فقال: «ابن عمار من أين يعرف إبراهيم؟ إنما وقع إليه حديث إبراهيم في الجمعة... والغلط فيه من غير إبراهيم»<sup>(٣)</sup>.

التاسع: لبحث عن رأي كلِّ إمام من أئمة الجرح والتعديل واصطلاحه، مستعينًا على ذلك بتتبع كلامه في الرواة، واختلاف الرواية عنه في بعضهم، مع مقارنة كلامه بكلام غيره.

فقد عرفنا في الأمر السابق<sup>(٤)</sup> رأي بعض من يوثق المجاهيل من

---

(١) فائدة عن كتاب الساجي: قال ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام»: (٤٠٥/٥): «كان لابن حزم اعتناء بكتاب أبي يحيى الساجي - أي الضعفاء - حتى اختصره، ورتبه على الحروف، وشاع اختصاره المذكور لئبَّله، وكان في كتاب الساجي تخطيط لم يأبه له ابن حزم حين الاختصار، فجرَّ لغيره الخطأ» اهـ.

(٢) انظر «تهذيب التهذيب»: (١٢/١).

(٣) انظر «تهذيب التهذيب»: (١٣٠/١).

(٤) (ص ١١٣ وما بعدها).

القدماء إذا وَجَدَ حديثَ الراوي منهم مستقيمًا، ولو كان حديثًا واحدًا لم يروه عن ذاك المجهول إلا واحد. فإن شئتَ فاجعل [٦٩/١] هذا رأيًا لأولئك الأئمة كابن معين، وإن شئتَ فاجعله اصطلاحًا في كلمة «ثقة»، كأن يُراد بها استقامة ما بلغ الموثَّق من حديث الراوي، لا الحكم للراوي نفسه بأنه في نفسه بتلك المنزلة.

وقد اختلف كلام ابن معين في جماعة، يوثِّق أحدهم تارة ويضعِّفه أخرى. منهم: إسماعيل بن زكريا الخُلُقاني، وأشعث بن سوار، والجراح بن مليح الرُّؤاسي، وحَرْب<sup>(١)</sup> بن أبي العالية، والحسن بن يحيى الخُشني، والزبير بن سعيد، وزهير بن محمد التميمي، وزيد بن جَبَّان الرقي، وسَلْم العلوي، وعافية القاضي، وعبد الله بن<sup>(٢)</sup> الحسين أبو حَرِيز، وعبد الله بن عقيل أبو عقيل، وعبد الله بن عمر بن حفص العمري، وعبد الله بن واقد أبو قتادة الحراني، وعبد الواحد بن غياث، وعبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب، وعتبة بن أبي حكيم، وغيرهم.

وجاء عنه توثيق جماعة ضعَّفهم الأكثرون. منهم: تمام بن نجيح، ودَرَّاج بن سمعان، والربيع بن حبيب الملاح، وعَبَّاد بن كثير الرملي، ومسلم بن خالد الزُّنجي، ومسلمة بن علقمة، وموسى بن يعقوب الزَّمعي، ومؤمِّل بن إسماعيل، ويحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني. وهذا يشعر بأن ابن

---

(١) (ط): «جرير» تصحيف. انظر «تهذيب التهذيب»: (٢/٢٢٥)، و«تاريخ الدوري» (٢٧٥٠).

(٢) سقطت من (ط). وترجمته في «الجرح والتعديل»: (٥/٣٤).

معين كان ربما يطلق كلمة «ثقة»، لا يريد بها أكثر من أن الراوي لا يتعمد الكذب.

وقد يقول ابن معين في الراوي مرة: «ليس بثقة»، ومرة: «ثقة» أو: «لا بأس به»، أو نحو ذلك. (راجع تراجم جعفر بن ميمون التميمي، وزكريا بن منظور، ونوح بن جابر). وربما يقول في الراوي: «ليس بثقة» ويوثقه غيره. (راجع تراجم عاصم بن علي، وفليح بن سليمان، وابنه محمد بن فليح، ومحمد بن كثير العبدي). وهذا قد يشعر بأن ابن معين قد يطلق كلمة «ليس بثقة» على معنى أن الراوي ليس بحيث يقال فيه: «ثقة» على المعنى المشهور لكلمة «ثقة».

فأما استعمال كلمة «ثقة» على ما هو دون معناها المشهور، فيدل عليه - مع ما تقدم - أن جماعة يجمعون بينها وبين التضعيف. قال أبو زرعة في عمر بن عطاء بن وراز: «ثقة لين»<sup>(١)</sup>. وقال العجلي<sup>(٢)</sup> في القاسم أبي عبد الرحمن الشامي: «ثقة يكتب حديثه، وليس بالقوي». وقال ابن سعد في جعفر بن سليمان الضُّبَيْي: «ثقة وبه ضعف»<sup>(٣)</sup>. وقال ابن معين في عبد الرحمن بن زياد بن أنعم: «ليس به بأس، وهو ضعيف»<sup>(٤)</sup>. وقد ذكروا

(١) «الجرح والتعديل»: (١٢٦/٦) في إحدى النسخ، وعنها نقل الحافظ المزي: (٣٧٦/٥)، والحافظ: (٤/٧).

(٢) تصحّف في (ط) إلى: «الكعبي»، وانظر عبارة العجلي في «الثقات»: (٢١٢/٢)، و«التهديب»: (٢/٨).

(٣) «الطبقات الكبرى»: (٢٨٩/٩).

(٤) رواية الدوري (٥٠٧٥) وفيه: «وفيه ضعف».

أن ابن معين يطلق كلمة: «ليس به بأس» بمعنى «ثقة»<sup>(١)</sup>. وقال يعقوب بن شيبة في ابن أنعم هذا: «ضعيف الحديث، وهو ثقة صدوق، [٧٠ / ١] رجل صالح»<sup>(٢)</sup>. وفي الربيع بن صبيح: «صالح صدوق ثقة، ضعيف جداً»<sup>(٣)</sup>.

وراجع تراجم إسحاق بن يحيى بن طلحة، وإسرائيل بن يونس، وسفيان بن حسين، وعبد الله بن عمر بن جعفر بن عاصم، وعبد الأعلى بن عامر الثعلبي، وعبد السلام بن حرب، وعليّ بن زيد بن جُدعان، ومحمد بن مسلم بن تَدْرُس، ومؤمّل بن إسماعيل، ويحيى بن يمان.

وقال يعقوب بن سفيان في أجَلَح: «ثقة، حديثه لين»<sup>(٤)</sup>. وفي محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي: «ثقة عدل، في حديثه بعض المقال، لِين الحديث عندهم»<sup>(٥)</sup>.

وأما كلمة «ليس بثقة» فقد روى بشر بن عمر عن مالك إطلاقها في جماعة، منهم صالح مولى التوأمة، وشعبة مولى ابن عباس. وفي ترجمة مالك من «تقدمة الجرح والتعديل»<sup>(٦)</sup> لابن أبي حاتم عن يحيى القطان أنه سأل مالكا عن صالح هذا، فقال: «لم يكن من القُراء». وسأله عن شعبة هذا

(١) انظر «علوم الحديث» (ص ١٢٤) لابن الصلاح.

(٢) «تاريخ بغداد»: (١٠ / ٢١٧).

(٣) «تهذيب الكمال»: (٢ / ٤٦٣).

(٤) «تهذيب التهذيب»: (١ / ١٩٠).

(٥) «المعرفة والتاريخ»: (٣ / ٩٤) ليعقوب بن سفيان.

(٦) (ص ٢٣) وفيه كلامه على شعبة، أما كلامه في صالح مولى التوأمة ففي «تهذيب التهذيب»: (٤ / ٤٠٥).



فقال: «لم يكن من القراء». فأما صالح فأثنى عليه أحمد وابن معين وذكر أنه اختلط بأخرة، وأن مالكا إنما أدركه بعد الاختلاط. وأما شعبة مولى ابن عباس فقال أحمد: «ما أرى به بأسا». وكذا قال ابن معين. وقال البخاري: «يتكلم فيه مالك ويحتمل منه». قال ابن حجر<sup>(١)</sup>: «قال أبو الحسن ابن القطان الفاسي: قوله: «ويحتمل منه». يعني من شعبة، وليس هو ممن يُترك حديثه. قال: ومالك لم يضعّفه، وإنما شح عليه بلفظة ثقة. قلت: هذا التأويل غير شائع، بل لفظة: «ليس بثقة» في الاصطلاح توجب الضعف الشديد. وقد قال ابن حبان: روى عن ابن عباس ما لا أصل له حتى كأنه ابن عباس آخر».

أقول: ابن حبان كثيرا ما يهوّل مثل هذا التهويل في غير محله، كما يأتي في ترجمته وترجمة محمد بن الفضل من قسم التراجم<sup>(٢)</sup>. وكلمة: «ليس بثقة» حقيقتها اللغوية نفي أن يكون بحيث يقال له: «ثقة». ولا مانع من استعمالها بهذا المعنى، وقد ذكرها الخطيب في «الكفاية»<sup>(٣)</sup> في أمثلة الجرح غير المفسر. واقتصر مالك في رواية يحيى القطان على قوله: «لم يكن من القراء» يُشعر بأنه أراد هذا المعنى. نعم، إذا قيل: «ليس بثقة ولا مأمون» تعيّن الجرح الشديد. وإن اقتصر على «ليس بثقة» فالمتبادر جرح شديد، ولكن إذا كان هناك ما يُشعر بأنها استعملت في المعنى الآخر حُملت عليه.

(١) «التهذيب»: (٤/٣٤٧).

(٢) برقم (٢٠٠ و ٢٢٨).

(٣) (ص ١١١-١١٢).

وهكذا كلمة: «ثقة»، معناها المعروف: التوثيق التام، [٧١/١] فلا تُصرف عنه إلا بدليل، إما قرينة لفظية كقول يعقوب: «ضعيف الحديث وهو ثقة صدوق» وبقية الأمثلة السابقة. وإما حالية منقولة، أو مستدلّ عليها بكلمة أخرى عن قائلها، كما مرّ في الأمر السابع عن «لسان الميزان»، أو عن غيره، ولا سيّما إذا كانوا هم الأكثر.

فتدبرّ ما تقدّم، وقابله بما قاله الكوثري في «الترحيب» (ص ١٥) قال: «وكم من راو يوثق ولا يحتج به، كما في كلام يعقوب الفسوي. بل كم ممن يوصف بأنه صدوق، ولا يُعدُّ ثقة، كما قال ابن مهدي: أبو خُلدة صدوق مأمون، الثقة سفيان وشعبة».

وعلى الأستاذ مؤاخذات:

الأولى: أنه ذكر هذا في معرض الاعتذار، وأنا لم أناقشه فيما قام الدليل فيه.

الثانية: أن كلمة يعقوب التي أشار إليها هي قوله: «كتبتُ عن ألف شيخ وكسر، كلهم ثقات، ما أحد منهم أتخذه عند الله حجة، إلا أحمد بن صالح بمصر، وأحمد بن حنبل بالعراق»<sup>(١)</sup>. أوردتها في «الطليعة» (ص ٢١) إلى قوله: «ثقات». ذكرت ذلك من جملة الشواهد على أن شيخ يعقوب في ذلك السند هو أحمد بن الخليل الموثق، لا أحمد بن الخليل المجروح، فزعم الأستاذ في «الترحيب» أنني اقتصر على أول العبارة، لأوهم أن شيخ يعقوب في ذلك السند ثقة يحتج به! وهذا كما ترى:

(١) في «المعرفة والتاريخ»: (٣/٣٦١).

أولاً: لأن سياق كلامي هناك واضح في أنني إنما أردت تعيين شيخ يعقوب، فأما الاحتجاج وعدمه فلا ذِكر له هناك.

ثانياً: لأن بقية عبارة يعقوب لا تعطي أن شيوخه كلهم غير الأحمدين لا يحتج بأحد منهم في الرواية. كيف وفيهم أئمة أجلة قد احتج براويتهم الأحمدان أنفسهما، بل قام الإجماع على ذلك؟ وإنما أراد يعقوب بالحجة عند الله مَنْ يؤخذ بروايته ورأيه وقوله وسيرته.

الثالثة: أن كلمة ابن مهدي لا توافق مقصود الأستاذ، فإنها تعطي بظاها أن كلمة «ثقة» إنما تطلق على أعلى الدرجات كشعبة وسفيان. ومع العلم بأن ابن مهدي وجميع الأئمة يحتجون برواية عدد لا يحصون ممن هم دون شعبة وسفيان بكثير، فكلمته تلك تعطي بظاها أن من [٧٢/١] كان دون شعبة وسفيان فإنه وإن كان عدلاً ضابطاً تقوم الحجة بروايته فلا يقال له: «ثقة»، بل يقال: «صدوق» ونحوها. وأين هذا من مقصود الأستاذ؟

الرابعة: أن كلمة ابن مهدي بظاها منتقدة من وجهين:

الأول: أنه وكافة الأئمة قبله وبعده يطلقون كلمة «ثقة» على العدل الضابط، وإن كان دون شعبة وسفيان بكثير.

الثاني: أن أبا خُلدة قد قال فيه يزيد بن زُرَّيع والنسائي وابن سعد والعجلي والدارقطني: «ثقة». وقال ابن عبد البر: «هو ثقة عند جميعهم، وكلام ابن مهدي لا معنى له في اختيار الألفاظ».

وأصل القصة: أن ابن مهدي كان يحدث فقال: «حدثنا أبو خُلدة». فقال له رجل: «كان ثقة؟» فأجاب ابن مهدي بما مر. فيظهر لي: أن السائل فخّم

كلمة: «ثقة»، ورفع يده وشدّها، بحيث فهم ابن مهدي أنه يريد أعلى الدرجات، فأجابه بحسب ذلك. فقولُه: «الثقة شعبة وسفيان» أراد به الثقة الكامل الذي هو أعلى الدرجات. وذلك لا ينفي أن يقال في مَنْ دون شعبة وسفيان: «ثقة» على المعنى المعروف. وهذا بحمد الله تعالى ظاهر، وإن لم أر مَنْ نبّه عليه.

وقريب منه أن المرؤذي<sup>(١)</sup> قال: «قلت لأحمد بن حنبل: عبد الوهاب بن عطاء ثقة؟ فقال: ما تقول؟ إنما الثقة يحيى القطان». وقد وثّق أحمد مئات من الرواة يعلم أنهم دون يحيى القطان بكثير.

الخامسة: أن قيام الدليل على إطلاق بعضهم في بعض المواضع كلمة: «ثقة» - كما قدمت أنا أمثله - لا يسوّغ أن تحمل على ذلك المعنى حيث لا دليل.

العاشر: إذا<sup>(٢)</sup> جاء في الراوي جرح وتعديل فينبغي البحث عن ذات بين الراوي وجارحه أو معدّله من نُفرة أو محبة. وقد مرّ إيضاح ذلك في القاعدة الرابعة<sup>(٣)</sup>.

\*\*\*\*

---

(١) في «سؤالاته لأحمد» (٤٨).

(٢) الأصل: «إذ». [ن].

(٣) (ص ٨٧-٩٨).

## ٧- [٧٣/١] إذا اجتمع جرح وتعديل فبأيهما يعمل؟

قد ينقل في راو جرح وتعديل، ولكننا إذا بحثنا بمقتضى القاعدة السابقة سقط أحدهما، أو تبين أنه إنما أريد به ما لا يخالف الآخر، فهاتان صورتان خارجتان عن هذه القاعدة. فأما إذا ثبت في الرجل جرح وتعديل متخالفان، فالمشهور في ذلك قضيتان:

الأولى: أن الجرح إذا لم يبيّن سببه فالعمل على التعديل. وهذا إنما يطرد في الشاهد، لأن معدّله يعرف أن القاضي إنما يسأله ليحكم بقوله، ولأن شرطه معرفته بسيرة الشاهد معرفة خبرة، ولأن القاضي يستفسر الجارح كما يجب؛ فإذا أبى أن يفسّر كان إباؤه موهناً لجرحه.

فأما الراوي فقد يكون المثني عليه لم يقصد الحكم بثقته، وقد يكون الجرح متعلقاً بالعدالة مثل: «هو فاسق». والتعديل مطلق، والمعدّل غير خبير بحال الراوي، وإنما اعتمد على سبر ما بلغه من أحاديثه. وذلك كما لو قال مالك في مدني: «هو فاسق»، ثم جاء ابن معين فقال: «هو ثقة». وقد يكون المعدّل إنما اجتمع بالراوي مدة يسيرة، فعدّله بناء على أنه رأى أحاديثه مستقيمة؛ والجارح من أهل بلد الراوي.

وذلك كما لو حجّ رازي، فاجتمع به ابن معين ببغداد، فسمع منه مجلساً، فوثّقه، ويكون أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان قد قالاه فيه: «ليس بثقة ولا مأمون». ففي هذه الأمثلة لا يخفى أن الجرح أولى أن يؤخذ به.

فالتحقيق أن كلاً من التعديل والجرح الذي لم يبيّن سببه يحتمل وقوع الخلل فيه. والذي ينبغي أن يؤخذ به منهما هو ما كان احتمال الخلل فيه أبعد

من احتمالها في الآخر، وهذا يختلف ويتفاوت باختلاف الوقائع. والناظر في زماننا لا يكاد يتبين له الفصل في ذلك إلا بالاستدلال بصنيع الأئمة، كما إذا وجدنا البخاري ومسلماً قد احتجّا أو أحدهما براو سبق ممن قبلهما فيه جرح غير مفسّر، فإنه يظهر لنا رجحان التعديل غالباً، وقس على ذلك. وهذا تفصيل ما تقدم في القاعدة الخامسة<sup>(١)</sup> عن ابن الصلاح وغيره. لكن ينبغي النظر في كيفية رواية الشيخين عن الرجل، فقد يحتجّان أو أحدهما بالراوي في شيء دون شيء، وقد لا يحتجّان به، وإنما يُخرّجان له ما توبع عليه. ومن تتبع ذلك وأنعم فيه النظر علم أنهما في الغالب لا يهملان الجرح البتة، [٧٤/١] بل يحملانه على أمر خاص، أو على لين في الراوي لا يحطه عن الصلاحية به فيما ليس مظنة الخطأ، أو فيما توبع عليه ونحو ذلك. راجع الفصل التاسع من «مقدمة فتح الباري»<sup>(٢)</sup>.

القضية الثانية: أن الجرح إذا كان مفسّراً، فالعمل عليه. وهذه القضية يُعرّف ما فيها بمعرفة دليلها، وهو ما ذكره الخطيب في «الكفاية» (ص ١٠٥)<sup>(٣)</sup> قال: «والعلة في ذلك أن الجارح يخبر عن أمر باطن قد علمه، ويصدّق المعدّل، ويقول له: قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتها، وتفردت بعلم لم تعلمه من اختبار أمره. وإخبار المعدّل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجارح...

(١) (ص ٩٩-١٠٣).

(٢) (ص ٣٨٤ وما بعدها).

(٣) (ص ١٠٥-١٠٧).

ولأن مَنْ عمل بقول الجارح لم يتهم المزكّي، ولم يخرج به بذلك عن كونه عدلاً. ومتى لم نعمل بقول الجارح كان في ذلك تكذيب له ونقض لعدالته، وقد علم أن حاله في الأمانة مخالفة لذلك».

أقول: ظاهر كلام الخطيب أن الجرح المبين السبب مقدّم على التعديل، بل يظهر مما تقدم عنه في القاعدة الخامسة<sup>(١)</sup> من قبول الجرح المجمل إذا كان الجارح عارفاً بالأسباب واختلاف العلماء أنّ الجارح إذا كان كذلك قدّم جرحه الذي لم يبيّن سببه على التعديل، لكن جماعة من أهل العلم قيدوا الجرح الذي يقدّم على التعديل بأن يكون مفسّراً. والدليل المذكور يرشد إلى الصواب، فقول الجارح العارف بالأسباب والاختلاف: «ليس بعدل»، أو «فاسق»، أو «ضعيف»، أو «ليس بشيء»، أو «ليس بثقة»، هل يجب أن لا يكون إلا عن علم بسببٍ موجبٍ للجرح إجماعاً؟ أو لا يحتمل أن يكون جهلاً، أو غفلاً، أو ترجح عنده ما لا نوافقه عليه؟ أو ليس في كلّ مذهب اختلافٌ بين فقهاءه فيما يوجب الفسق؟

فإن بيّن السبب فقال مثلاً: «قاذف»، أو قال المحدث: «كذاب»، أو «يدعي السماع ممن لم يسمع منه»، أفليس إذا كان المتكلّم فيه راوياً قد لا يكون المتكلّم قصد الجرح، وإنما هي فلتة لسان عند ثورة<sup>(٢)</sup> غضب، أو كلمة قصد بها غير ظاهرها بقريظة الغضب؟ أو لم يختلف الناس في بعض الكلمات أقذفٌ هي أم لا؟ حتى إن فقهاء المذهب الواحد قد يختلفون في بعضها. أو ليس قد يستند الجارح إلى شيوع خبر قد يكون أصله كذبة فاجر

(١) (ص ١٠٠).

(٢) كذا في (ط)، وفي الصفحة الآتية: «سورة» وهو الأشبه.

أو قرينة واهية كما في قصة الإفك؟ وقد يستند المحدث إلى خبر واحد يراه ثقة، وهو عند غيره غير ثقة. أو ليس قد بيني المحدث كلمة: «كذاب»، أو «يضع الحديث»، أو «يدعي السماع ممن لم يسمع منه» على اجتهاد يحتمل الخطأ؟ فإن فصل الجارح القذف [٧٥/١] أفليس قد يكون القذف لمستحقه؟ أو ليس قد يكون فلتة لسان عند سورة غضب، كما وقع من محمد بن الزبير، أو من أبي الزبير محمد بن مسلم بن تدرُس على ما رواه أبو داود الطيالسي عن شعبة<sup>(١)</sup>، وكما وقع من أبي حصين عثمان بن عاصم فيما ذكره وكيع وإن كانت الحكاية منقطعة؟<sup>(٢)</sup>.

إذا تدبرت هذا علمت أنه لا يستقيم ما استدل به الخطيب إلا حيث يكون الجرح مبيِّنًا مفسِّرًا مثبتًا مشروحًا بحيث لا يظهر دفعه إلا بنسبة الجارح إلى تعمد الكذب، ويظهر أن المعدل لو وقف عليه لما عدل. فما كان هكذا، فلا ريب أن العمل فيه على الجرح، وإن كثر المعدلون. وأما ما دون ذلك فعلى ما تقدم في القضية الأولى.

\*\*\*\*

---

(١) انظر ما سبق (ص ١٠٨).

(٢) انظرها في «تهذيب التهذيب»: (١٢٧/٧).



## ٨- قولهم: من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا ...

قال البخاري في «جزء القراءة»<sup>(١)</sup>: «والذي يُذكر عن مالك في ابن إسحاق لا يكاد يبين... ولو صح... فلربما تكلم الإنسان فيرمي صاحبه بشيء واحد، ولا يتهمه في الأمور كلها. وقال إبراهيم بن المنذر عن محمد بن فُلَيْح: نهاني مالك عن شيخين من قريش، وقد أكثر عنهما في «الموطأ»، وهما مما يحتج بحديثهما. ولم ينج كثير من الناس من كلام بعض الناس فيهم نحو ما يُذكر عن إبراهيم من كلامه في الشعبي، وكلام الشعبي في عكرمة، وفيمن كان قبلهم، وتأويل بعضهم في العرض والنفس. ولم يلتفت أهل العلم في هذا النحو إلا ببيانٍ وحجة، ولم يسقط عدالتهم إلا ببرهان<sup>(٢)</sup> وحجة... وقال بعضُ أهل المدينة: إن الذي يذكر عن هشام بن عروة قال: كيف يدخل ابن إسحاق على امرأتي؟ لو صح عن هشام جائز أن تكتب إليه... وجائزٌ أن يكون سمع منها وبينهما حجاب، وهشام لم يشهد».

وفي «فتح المغيـث» للسخاوي (ص ١٣٠)<sup>(٣)</sup> عن محمد بن نصر المروزي: «كل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد حتى يبيّن ذلك بأمر لا يحتمل أن يكون غير جرحه».

وفي ترجمة عكرمة من «مقدمة فتح الباري»<sup>(٤)</sup> عن ابن جرير: «من

(١) (ص ٣٦-٣٧).

(٢) في «الجزء»: «برهان ثابت».

(٣) (٣٠/٢).

(٤) (ص ٤٢٩).

ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وما تسقط العدالة بالظن ويقول فلان لمولاه: [٧٦/١] «لا تكذب عليّ»، وما أشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان غير الذي وجَّهه إليه أهل الغباوة».

وقال ابن عبد البر<sup>(١)</sup>: «الصحيح في هذا الباب: أن مَنْ صحت عدالته، وثبتت في العلم أمانته<sup>(٢)</sup>، وبانت ثقته وعنايته بالعلم؛ لم يُلتفت فيه إلى قول أحد، إلا أن يأتي في جرحته بيّنة عادلة تصح بها جرحته على طريق الشهادات والعمل فيها<sup>(٣)</sup> من المشاهدة والمعينة».

قال السخاوي في «فتح المغيث»<sup>(٤)</sup>: «.. ليس المراد إقامة بينة على جرحه، بل المعنى أنه يستند في جرحه إلى ما يستند إليه الشاهد في شهادته، وهو المشاهدة ونحوها».

قد يقال: إن كان المراد بثبوت العدالة أن يتقدم التعديل والحكم به والعمل بحسبه على الجرح، فهذا إنما يكثر في الشهود. وإن كان المراد بثبوتها حصول تعديل على أي حال كان، فهذا لا وجه له. فقد تقدم في القاعدة السادسة<sup>(٥)</sup> ما يعلم منه أن التعديل يتفاوت، ويحتمل كثير منه الخلل، كما يحتمله الجرح الذي لم يُشرح كل الشرح، أو أشد. ومن تتبع

---

(١) في «جامع بيان العلم»: (١٠٩٣/٢).

(٢) كذا في الطبعة التي نقل منها المؤلف، وفي المحققة و«فتح المغيث»: «إمامته».

(٣) في «فتح المغيث»: «بما فيها».

(٤) (٣٠/٢).

(٥) (ص ١٠٤ وما بعدها).

صنيع أهل العلم تبين له أنهم كثيرًا ما يقدمون الجرح الذي لم يُشرح كل الشرح على التوثيق، كما في حال إبراهيم بن أبي يحيى والواقدي وغيرهما. وكثيرًا ما يقع للبخاري وغيره القدحُ فيمن لم يدركوه، وقد سبق أن عدّله معدّل أو أكثر، ولم يسبق أن جرحه أحد.

فأقول: الذي يتحرر أن للعدالة جهتين:

الأولى: استقامة السيرة. وثبوت هذا بالنظر إلى هذه القاعدة يظهر<sup>(١)</sup> فيمن تظهر عدالته، ويعدّل تعديلاً معتمدًا، وتمضي مدة، ثم يجرح. فأما ما عدا ذلك فالمدار على الترجيح، وقد مرّ في القاعدة السابقة.

الجهة الثانية: استقامة الرواية. وهذا يثبت عند المحدث بتبعه أحاديث الراوي، واعتبارها، وتبيّن أنها كلّها مستقيمة تدل على أن الراوي كان من أهل الصدق والأمانة. وهذا لا يتيسر لأهل عصرنا، لكن إذا كان القادحون في الراوي قد نصوا على ما أنكروه من حديثه، بحيث ظهر أن ما عدا ذلك من حديثه مستقيم، فقد يتيسر لنا أن ننظر في تلك الأحاديث؛ فإذا تبين أن لها مخارج قوية تدفع التهمة عن الراوي فقد ثبتت استقامة روايته.

وقد حاولتُ العمل بهذا [٧٧/١] في بعض الآتين في قسم التراجم كالحارث بن عمير والهيثم بن جميل<sup>(٢)</sup>. فأما ما عدا هذا، فإننا نحتاج إلى الترجيح، فقد يترجح عندنا استقامة رواية الرجل باحتجاج البخاري به في «صحيحه»؛ لظهور أن البخاري إنما احتجّ به بعد أن تتبع أحاديثه وسبّرها

(١) (ط): «تظهر».

(٢) انظر رقم (٦٨ و ٢٦٣).

وتبيّن له استقامتها. وقد علمنا مكانة البخاري، وسعة اطلاعه، ونفوذ نظره، وشدة احتياظه في «صحيحه». وقس على ذلك، وراجع ما تقدم في القواعد السابقة. والله الموفق.

هذا وقد تعرّض ابنُ السبكي في ترجمة أحمد بن صالح من «طبقات الشافعية»<sup>(١)</sup> لهذه القاعدة، وزاد فيها فقال: «فنعول مثلاً: لا يلتفت إلى كلام ابن أبي ذئب في مالك، وابن معين في الشافعي، والنسائي في أحمد بن صالح؛ لأن هؤلاء أئمة مشهورون، صار الجراح لهم كالاتي بخبر غريب لو صحّ لتوفرت الدواعي على نقله، وكان القاطع قائماً على كذبه... ومعنا أصلان نستصحبهما إلى أن نتيقن خلافهما: أصل عدالة الإمام المجروح...، وأصل عدالة الجراح... فلا نلتفت إلى جرحه، ولا نجرحه بجرحه. فاحفظ هذا المكان فهو من المهمات... فنحن نقبل قول ابن معين... ولا نقبل قوله في الشافعي، ولو فسّر وأتى بألف إيضاح؛ لقيام القاطع على أنه غير مُحِقٌّ بالنسبة إليه».

أقول: هوّل على عادته، والإنصاف أن الشافعي لم يكن معصوماً، ولم يقم القاطعُ اليقينيُّ على أنه لم يقع منه ما إذا وقع من الرجل صح أن يُجرح به. ولم يكن الشافعي طول عمره في جميع أحواله لا يزال بحضرته جُمٌّ غفير، تقضي العادة حتماً بأنه لو وقع منه شيء مما ذُكر لتوفرت الدواعي على نقله. نعم، لو فرضنا أن الجراح ذكر أمراً يصح أن يقال فيه: لو وقع لتوفرت الدواعي على نقله تواتراً، ولم يكن ذلك، فإنه لا يقبل منه. ولو أن السبكيّ

(١) (٩/٢ - ٢٢).

ترك أن يفرض ما لم يقع، واعتنى بما وقع في الأمثلة التي ذكرها، وبين  
وجوهها؛ لأجاد وأفاد. وقد تعرضتُ لما وقفت عليه من ذلك في تراجم  
أولئك الثلاثة من قسم التراجم<sup>(١)</sup>، والله الحمد.

\*\*\*\*

---

(١) انظر الأرقام (١٨٣ و ١٨٩ و ٢٠) مالك، والشافعي، وأحمد بن صالح.

## ٧٨/١] ٩- مباحث في الاتصال والانقطاع

المبحث الأول: في رواية الرجل بصيغة محتملة للسمع عن عاصره، ولم يثبت لقاؤه له.

ذكر مسلم في مقدمة «صحيحه»<sup>(١)</sup> عن بعض أهل عصره: أنه شرط أن يثبت لقاء الراوي للمرروي عنه ولو مرة، فإن لم يثبت لم يحكم لما يرويه عنه بالاتصال. وذكروا أن الذي شرط ذلك هو البخاري وشيخه علي بن المديني<sup>(٢)</sup>. وحكى مسلم إجماع أهل العلم سلفاً وخلفاً على الاكتفاء بالمعاصرة وعدم التدليس، وألزم مخالفه أن لا يحكم بالاتصال فيما لم يصرح فيه الراوي بالسمع، وإن ثبت اللقاء في الجملة، ولم يكن الراوي مدلساً.

وتوضيح هذا الإلزام: أنه كما أن الراوي الذي [لم]<sup>(٣)</sup> يُعرف ويشتهر بالإرسال عن عاصره ولم يلقيه قد يقع له شيء من ذلك، فكذلك الراوي الذي لم يُعرف ويشتهر بالإرسال عن لقيه وسمع منه قد يقع له شيء من ذلك. فإن كان ذلك الوقوع يوجب التوقف عن الحكم بالاتصال في الأول، فليوجب في الثاني. وإن لم يوجب في الثاني فلا يوجب في الأول.

أجاب النووي<sup>(٤)</sup> بما إيضاحه: أن رواية غير المدلس بتلك الصيغة عن

(١) (١/٢٨ - ٣٥).

(٢) انظر «الإكمال»: (١/١٦٤) للقاضي عياض. وعنه نقله غالب من بعده.

(٣) سقطت من (ط).

(٤) في «شرح مسلم»: (١/١٢٨).

قد لقيه وسمع منه، الظاهر منها السماع، والاستقراء يدلّ أنهم إنما يطلقون ذلك في السماع إلا المدلس.

أقول: فمُسَلِّم يقول: الحال هكذا أيضًا في رواية غير المدلس عمن عاصره. والرواية عن المعاصر على وجه الإيهام تدليسٌ أيضًا عند الجمهور، ومَن لم يطلق عليها ذلك لفظًا لا ينكر أنها تدليس في المعنى، بل هي أفتح عندهم من إرسال الراوي على سبيل الإيهام عمن قد سمع منه.

هذا، وصنيع مسلم يقتضي أن الإرسال على أي الوجهين كان إنما يكون تدليسًا إذا كان على وجه الإيهام. ويوافقه ما في «الكفاية» للخطيب (ص ٣٥٧).

وذكر مسلم<sup>(١)</sup> أمثلةً فيها إرسال جماعة بالصيغة المحتملة عمن قد سمعوا منه، ولم تُعدّ تدليسًا ولا عُدّوا مدلسين. ومحمل ذلك أن الظن بمن وقعت منهم أنهم لم يقصدوا الإيهام، وأنهم اعتمدوا على قرائن خاصة كانت قائمة عند إطلاقهم تلك الرواية تدفع ظهور الصيغة في السماع. وقد كنتُ بسطتُ ذلك، ثم رأيت هذا المقام يضيق عنه. ولا يخالف ذلك ما ذكره عن [٧٩/١] الشافعي أن التدليس يثبت بمرة<sup>(٢)</sup>، لأننا نقول: هذا مسلم، ولكن محلّه حيث تكون تلك المرة تدليسًا بأن تكون بقصد الإيهام. والأمثلة التي ذكرها مسلم لم تكن كذلك، بدليل إجماعهم على أن أولئك الذين وقعت منهم تلك الأمثلة ليسوا مدلسين.

(١) في مقدمة «صحيحه»: (١/٣٣ - ٣٥).

(٢) انظر «الرسالة» (ص ٣٧٩) للشافعي.

وزعم النووي في «شرح صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> أنه لا يحكم على مسلم بأنه عمل في «صحيحه» بقوله المذكور. وهذا سهو من النووي، فقد ذكر مسلم في ذلك الكلام أحاديث كثيرة زعم أنه لم يُصَرَّح فيها بالسماع ولا عَلِمَ اللقاء، وأنها صحاح عند أهل العلم، ثم أخرج منها في أثناء «صحيحه» تسعة عشر حديثاً كما ذكره النووي نفسه، ومنها ستة في «صحيح البخاري» كما ذكره النووي أيضاً.

هذا، ولم يجيبوا عن تلك الأحاديث إلا بأن نفي مسلم العلم باللقاء لا يستلزم عدم علم غيره. وهذا ليس بجواب عن تصحيح مسلم لها، وإنما هو جواب عن قوله: إنها عند أهل العلم صحاح. وقد دفعه بعض علماء العصر<sup>(٢)</sup> بأنه لا يكفي في الرد على مسلم، مع العلم بسعة اطلاعه.

أقول: قد كان على المجيبين أن يتبعوا طرق تلك الأحاديث وأحوال رواتها، وعلى الأقل كان يجب أن يعتنوا بالسته التي في «صحيح البخاري». وكنتُ أظنهم قد بحثوا، فلم يظفروا بما هو صريح في رد دعوى مسلم، فاضطروا إلى الاكتفاء بذلك الجواب الإجمالي. ثم إنني بحثتُ، فوجدت تلك الستة قد ثبت فيها اللقاء، بل ثبت في بعضها السماع، بل في «صحيح مسلم» نفسه التصريح بالسماع في حديث منها<sup>(٣)</sup>. وسبحان من لا يضل ولا

(١) (١٤/١).

(٢) لعله يقصد الشيخ شبيب العثماني في كتابه «فتح الملهم بشرح صحيح مسلم»: (١/١٠٩ و٤٠٢). فإنه أشار إلى مثل ذلك.

(٣) للمؤلف بحث في الأحاديث التي استشهد بها مسلم في بحث الخلاف في اشتراط =



ينسى! وأما بقية الأحاديث، فمنها ما يثبت فيه السماع واللقاء فقط، ومنها ما يمكن أن يجاب عنه جواب آخر، ولا متسع هنا لشرح ذلك.

وزعم بعض علماء العصر<sup>(١)</sup> أن اشتراط البخاري العلم باللقاء إنما هو لما يخرّجه في «صحيحه» لا للصحة في الجملة. كذا قال، وفي كلام البخاري على الأحاديث في عدّة من كتبه كـ «جزء القراءة» وغيره ما يدفع هذا. والله الموفق.

المبحث الثاني: في ضبط المعاصرة المعتدّ بها على قول مسلم. صَبَطَهَا مسلم بقوله: «كل رجل ثقة روى عن مثله حديثاً، وجائزٌ ممكن له لقاءه والسماعُ منه لكونهما كانا في عصر واحد...»<sup>(٢)</sup>. وجمعه بين «جائز وممكن» يُشعر بأن المراد الإمكان الظاهر الذي يقرب [٨٠/١] في العادة، والأمثلة التي ذكرها مسلم واضحة في ذلك. والمعنى يؤكّد هذا، فإنه قد ثبت أن الصيغة بحسب العُرف - ولا سيما عُرف المحدثين وما جرى عليه عملهم - ظاهرة في السماع. فهذا الظهور يحتاج إلى دافع، فمتى لم يُعلم اللقاء، فإن

---

= العلم باللقاء، وهو ضمن هذه الموسوعة - الرسائل الحديثية. وللمؤلف أيضًا بحث في مسألة اشتراط العلم باللقاء عقده على صورة مناظرة بين فريقين. انظره في آخر رسالة «عمارة القبور في الإسلام - المسوّدة» (ص ٩٤-١٠٨). واختصره في «المبيضة» (ص ٩٣-٩٩).

(١) وقد ذكر ذلك قديمًا الحافظ ابن كثير في «اختصار علوم الحديث» (١/١٦٩) والبلقيني في «محاسن الاصطلاح» (ص ١٥٨). وردّه الحافظ ابن حجر في «النكت»: (٢/٥٩٥ فما بعدها) وأطال.

(٢) «الصحيح»: (١/٢٩-٣٠).

كان مع ذلك مستبعدًا، الظاهر عدمه، فلا وجه للحمل على السماع؛ لأن ظهور عدم اللقاء يدافع ظهور الصيغة. وقد يكون الراوي عدًّا ظهورَ عدم اللقاء قرينةً على أنه لم يُرد بالصيغة السماع. وإن احتمل اللقاء احتمالًا لا يترجّح أحدُ طرفيه، فظهور الصيغة لا معارض له. فأما إذا كان وقوع اللقاء ظاهرًا بينًا، فلا محيص عن الحكم بالاتصال، وذلك كمدني روى عن عمر، ولم يُعلم لقاءه له نصًّا، لكنه ثبت أنه ولد قبل وفاة عمر بخمس عشرة سنة مثلاً، فإن الغالب الواضح أن يكون قد شهد خطبة عمر في المسجد مرارًا.

فأما إذا كان الأمر أقوى من هذا، كرواية قيس بن سعد المكي عن عمرو بن دينار، فإنه يُحكم باللقاء حتمًا. والحكم به في ذلك أثبت بكثير من الحكم به لشاميّ روى عن يمان، لمجرّد أنه وقع في رواية واحدة التصريح بالسماع. وانظر ما يأتي في الفقهيّات في مسألة القضاء بالشاهد واليمين<sup>(١)</sup>.

المبحث الثالث: لا يكفي احتمال المعاصرة، لكن إذا كان الشيخ غير مسمّى، ففي كلامهم ما يدلّ على أنه يحكم بالاتصال. وذلك فيما إذا جاءت الرواية عن فلان التابعي «عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم..» ونحو ذلك. راجع «فتح المغيث» (ص ٦٢)(٢).

والفرق بين التسمية والإبهام: أن ظاهر الصيغة السماع. والثقة إذا استعملها في غير السماع ينصب قرينة، فالمدلّس يعتدّ بأنه قد عُرف منه

(١) (٢/٢٥٣).

(٢) (١/١٧٨).

التدليس قرينة. وأما غيره فإذا سمى شيخاً، ولم يثبت عندنا معاصرته له، فمن المحتمل أنه كان معروفاً عند أصحابه أنه لم يدركه، فاعتدَّ بعلمهم بذلك قرينةً. وأهل العلم كثيراً ما ينقلون في ترجمة الراوي بيان مَنْ حَدَّثَ عنهم ولم يلقهم، بل أفردوا ذلك بالتصنيف كـ «مراسيل ابن أبي حاتم» وغيره، ولم يعتنوا بنقل عدم الإدراك لكثرتهم، فاكتفوا باشتراط العلم بالمعاصرة.

فأما إذا أبهم، فلم يسمِّ، فهذا الاحتمال منتفٍ؛ لأن أصحاب ذاك التابعي لم يعرفوا عين ذلك الصحابي، فكيف يعرفون أنه لم يدركه أو أنه لم يلقه؟ ففي هذا تنتفي القرينة، وإذا انتفت ظهر السماع، وإلا لزم التدليس، والفرصُ عدمه. هذا ما ظهر لي، وعندي فيه توقّف.

[٨١/١] المبحث الرابع: اشتراط العلم باللقاء أو بالمعاصرة، إنما هو بالنظر إلى من قصدت الرواية عنه. فأما من ذكر عَرَضاً، فالظاهر أنه يكفي فيه الاحتمال. فإذا كان غير مسمّى فالأمر أوضح، لما مرَّ في المبحث السابق، وذلك كما في حديث «الصحيحين»<sup>(١)</sup> من طريق عبد العزيز بن صهيب قال: سأل رجل أنس بن مالك: ما سمعتَ نبيَّ الله صلى الله عليه وآله وسلم يذكر في الثوم؟ فقال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم... لفظ مسلم. ولفظ البخاري: «سئل أنس عن الثوم، فقال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم...» عبد العزيز معروف بصحبة أنس، ولا ندري مَنْ السائل؟

وَمِنْ ذَلِكَ مَا فِي «صحيح مسلم»<sup>(٢)</sup> مِنْ طَرِيقِ حَنْظَلَةَ قَالَ: «سَمِعْتُ

(١) البخاري (٨٥٦)، ومسلم (٥٦٢).

(٢) (١٦).

عكرمة بن خالد يحدث طاوسًا أن رجلاً قال لعبد الله بن عمر: ألا تغزو؟ فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه...». وأخرجه البخاري<sup>(١)</sup> من طريق حنظلة: «عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه...».

وقد يأتي شبه هذا، ويكون المبهم هو الراوي نفسه، وإنما كُنِيَ عن نفسه لغرض؛ كحديث «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> عن معاذة: «أن امرأة قالت لعائشة: أتجزّي<sup>(٣)</sup> إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية أنت؟...» لفظ البخاري. وفي «الفتح»<sup>(٤)</sup>: «بيّن شعبة في روايته عن قتادة أنها هي معاذة الراوية. أخرجه الإسماعيلي من طريقه، وكذا لمسلم من طريق عاصم وغيره عن معاذة<sup>(٥)</sup>».

أقول: في «صحيح مسلم»<sup>(٦)</sup> من طريق يزيد الرّشك: «عن معاذة أن امرأة سألت...». ومن طريق عاصم عن معاذة قالت: «سألتُ عائشة فقلتُ...».

وقد يجيء نحو ذلك، والراوي لم يشهد القصة، ولكنه سمعها بتمامها

---

(١) (٨).

(٢) البخاري (٣٢١)، ومسلم (٣٣٥).

(٣) (ط): «أجزّي» والمثبت من البخاري.

(٤) (١/٤٢١-٤٢٢).

(٥) (ط): «قتادة» تصحيف.

(٦) (٣٣٥/٦٧ و٦٩).

ممن قصد الرواية عنه؛ كما في حديث البخاري<sup>(١)</sup> من طريق علقمة قال: «كنا بحمص، فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا نزلت<sup>(٢)</sup>! فقال: قرأت على رسول الله صلى الله عليه...». ورواه مسلم<sup>(٣)</sup> من وجه آخر عن علقمة: «عن عبد الله قال. كنتُ بحمص، فقال لي بعض القوم: اقرأ علينا، فقرأتُ عليهم قال: فقال لي رجل من القوم: والله ما هكذا أنزلت...».

فإن لم يكن التصرف من الرواة، فالجمع بين الروایتين: أن علقمة كان مع عبد الله بن مسعود بحمص، ولكنه لم يشهد القصة، وإنما سمعها من عبد الله؛ ولما كان المقصود الرواية عنه هو [٨٢/١] عبد الله لم يلتفت إلى ما وقع في الرواية الأولى من إيهام شهود علقمة للقصة. وهكذا ما في قول معاذة: «أن امرأة سألت...» من إيهام أن السائلة غيرها، فإن مثل ذلك لا يضع حكماً ولا يرفعه.

والسرُّ في حمل تلك الأمثلة على السماع ما قدمناه. ومَن شكَّ في هذا لزمه أن يشكَّ في اتصال قول ثقةٍ غير مدلسٍ قد عُرف بصحبة ابن المبارك: «طار غراب، فقال ابن المبارك...»، أو «هبت ريح، فقال ابن المبارك...»، وهذا لا سبيل إليه، فكذا ذلك. والله الموفق.

المبحث الخامس: اشتهر في هذا الباب «العنينة»، مع أن كلمة «عن» ليست من لفظ الراوي الذي يذكر اسمه قبلها، بل هي لفظ من دونه. وذلك

(١) (٥٠٠١).

(٢) في البخاري: «أنزلت».

(٣) (٨٠١).

كما لو قال همّام: «حدثنا قتادة عن أنس» فكلمة «عن» من لفظ همّام، لأنها متعلقة بكلمة «حدثنا»، وهي من قول همّام. ولأنه ليس من عادتهم أن يبتدئ الشيخ فيقول: «عن فلان» وإنما يقول: حدثنا أو أخبرنا أو قال أو ذكر أو نحو ذلك. وقد يبتدئ فيقول: «فلان..» كما ترى بعض أمثلة ذلك في بحث التدليس من «فتح المغيث»<sup>(١)</sup> وغيره. ولهذا يكثر في كتب الحديث إثبات «قال» في أثناء الإسناد قبل «حدثنا» و«أخبرنا». وذلك في نحو قول البخاري: «حدثنا الحميدي قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا يحيى بن سعيد». وكثيراً ما تُحذف، فيزيدها الشراح أو قراء الحديث، ولا تثبت قبل كلمة «عن». وتصفّح إن شئت «شرح القسطلاني على صحيح البخاري» فبهذا يتضح أنه في قول همّام: «حدثنا قتادة عن أنس» لا يُدرى كيف قال قتادة، فقد يكون قال: «حدثني أنس»، أو «قال أنس»، أو «حدّث أنس»، أو «ذكر أنس»، أو «سمعتُ أنسًا»، أو غير ذلك من الصيغ التي تصرّح بسماعه من أنس أو تحتمله. لكن لا يحتمل أن يكون قال: «بلغني عن أنس»، إذ لو قال هكذا لزم همّامًا أن يحكي لفظه أو معناه كأن يقول: «حدثني قتادة عن من بلغه عن أنس»، وإلا كان همّام مدلسًا بتدليس التسوية، وهو قبيح جدًّا، وإن خفَّ أمره في هذا المثال؛ لما يأتي في قسم التراجم في ترجمة الحجاج بن محمد<sup>(٢)</sup>.

والمقصود هنا أنه لو قال راوٍ لم يُعرف بتدليس التسوية: «حدثني

(١) (١/٢١٢).

(٢) رقم (٧١).

عبد العزيز بن صهيب عن أنس « كان متصلاً، لثبوت لقاء عبد العزيز لأنس وأنه غير مدلس، مع أننا لا ندري كيف قال [١٨٣/١] عبد العزيز، فقد يكون قال: «قال أنس»، أو «ذكر أنس»، أو «حدث أنس»، أو ابتداءً فقال: «أنس». فالحمل على السماع في العنونة يستلزم الحمل على السماع في هذه الصيغ وما أشبهها. وقد صرّحوا بذلك كما تراه في «فتح المغيث» (ص ٦٩) (١) وغيره.

وما ذكروه (٢) من الخلاف في كلمة «أن» إنما هو في نحو أن يجيء عن عبد العزيز أن أنسًا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ومعلوم أن عبد العزيز لم يدرك ذلك. ومن حمّله على السماع إنما مال إلى أن الظاهر أن عبد العزيز سمع القصة من أنس، فكأنه قال: «حدثني أنس أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم». وفي هذا المثال لا مزية لكلمة «أن»، بل لو قال عبد العزيز: «سأل أنس النبي صلى الله عليه وآله وسلم..» لكان هذا كقوله: «عن عبد العزيز أن أنسًا سأل...». بل إن كلمة «أن» في المثال ليست من لفظ عبد العزيز، وإنما هي من لفظ الراوي عنه، فقوله: «حدثني عبد العزيز أن أنسًا سأل» إنما تقديره: «حدثني عبد العزيز بأن أنسًا سأل»، وقد يكون عبد العزيز قال: «سأل أنس»، وقد يكون قال غير ذلك. والله أعلم.

انتهى القسم الأول ويليه القسم الثاني في التراجع.

(١) (١٩٦-١٩٧).

(٢) انظر «فتح المغيث»: (١٩٧-١٩٨).





**القسم الثاني**  
**في التراجم**



## [٨٤/١] القسم الثاني

### في التراجم

أسوق في هذا القسم - على الحروف - تراجم الأئمة والرواة الذين تكلم فيهم الأستاذ في «التأنيب»، وربما ذكرت غيرهم لاقتضاء الحال. فأذكر في كل ترجمة كلام الأستاذ وما له وما عليه متحرّياً إن شاء الله تعالى الحقّ. فما لم أنسبه من أقوال أئمة الجرح والتعديل إلى كتاب فهو من «تهذيب التهذيب» أو «لسان الميزان»<sup>(١)</sup>، وعادة مؤلفهما أن لا يجزم بالنقل فيما لم يثبت عنده<sup>(٢)</sup>، فإن تبين لي خلاف ذلك نبّهت عليه؛ وما عدا ذلك فإنني أسمّي الكتاب وأبيّن الجلد والصفحة غالباً إن كان مطبوعاً. وأعوذ بالله من شرّ نفسي وسيئ عملي، وأسأله التوفيق، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

### ١- أبان بن سفيان.

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٩ [٤٢٠])<sup>(٣)</sup>: «... علي بن حرب، حدثنا أبان بن سفيان، حدثنا حماد بن زيد...».

قال الأستاذ في «التأنيب» (ص ١١٣): «في سنده أبان بن سفيان، قال ابن

---

(١) رجعنا إلى هذين الكتابين لمزيد التوثق، ولم نعز إليهما بالجزء والصفحة اكتفاءً بإشارة المؤلف هذه إلا إن وجدنا فرقاً أو بدت ملاحظة.

(٢) وانظر كتابنا هذا (١/٦٩٣)، و«تنزيه الإمام الشافعي» (ص ٣٠٣ - ضمن الرسائل الحديثية) للمؤلف.

(٣) انظر التنيبه الآتي في الصفحة التالية حاشية رقم (٢) من كلام الشيخ الألباني رحمه الله تعالى.

حبان: يروي عن الثقات أشياءً موضوعة. وقال الدارقطني: متروك».

أقول: في «الميزان» و«اللسان»<sup>(١)</sup> ذكر رجلين يقال لكل منهما: أبان بن سفيان. أحدهما بصريّ نزل الموصل من بلاد الجزيرة، روى عن أبي هلال محمد بن سليم البصري. قال فيه الدارقطني: «جَزَرِيّ متروك». والثاني مقدسيّ، روى عن الفضيل بن عياض وعبيد الله بن عمر. روى عنه محمد بن غالب الأنطاكي. قال فيه ابن حبان: «روى أشياءً موضوعة» وأورد له حديثين وقال: «هذان موضوعان». وناقشه الذهبيّ في «الميزان»، ثم استظهر الذهبيّ أن الرجلين واحد. وذكر ابن حجر أن النبّاتي فرّق بينهما.

أقول: والفرق هو الظاهر. فأما الذي في سند الخطيب فإن كان غير هذين فلا نعرفه، وإن كان أحدهما فالظاهر أنه الأول؛ فإن حماد بن زيد بصريّ من طبقة محمد بن سليم، وعليّ بن حرب موصلي. والله أعلم.

## ٢ - [٨٥/١] إبراهيم بن بشار الرمادي.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٩)<sup>(٢)</sup> [٤٠٥]: «... إبراهيم بن بشار

(١) «الميزان»: (١/ ٧-٨)، و«اللسان»: (١/ ٢٢٢-٢٢٤).

(٢) كذا الأصل، وكذا في «التأنيب». والظاهر أنهما ينقلان عن نسخة غير النسخة المتداولة اليوم من «التاريخ» الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩ بمصر، فإن الرواية فيها (١٣/ ٤٠٥)، وكذلك الأرقام في سائر التراجم الآتية تختلف عن الواقع في هذه الطبعة، فزد على كل رقم نحو عشرة تجد الرواية فيها إن شاء الله. وسبب هذا التفاوت بين النسخ - فيما بلغني - أن هذا الجزء الثالث عشر من «التاريخ» لما نزل إلى السوق واطلع عليه بعض المتعصبين لأبي حنيفة رحمه الله هالهم ما جاء في ترجمته من طعون رواها الخطيب بأسانيده، فكُلّف الشيخ الكوثري بالتعليق عليها، =

الرمادي، حدثنا سفيان بن عيينة...».

قال الأستاذ (ص ٨٢): «عنه يقول ابن أبي حاتم: أنبأنا عبد الله بن أحمد بن حنبل فيما كتب إليّ قال: سمعت أبي وذكر إبراهيم بن بشار الرمادي فقال: كان يحضر معنا عند سفيان، ثم يملي على الناس ما سمعوه من سفيان، وربما أملى عليهم ما لم يسمعوا - كأنه يغيّر الألفاظ، فتكون زيادة ليس في الحديث - فقلت له: ألا تتقي الله؟ تملي عليهم ما لم يسمعوا! وذمّه في ذلك ذمًا شديدًا».

أقول: وقال ابن معين: «ليس بشيء، ولم يكتب عند سفيان، وكان يملي على الناس ما لم يقله سفيان». وقال النسائي: «ليس بالقوي». وقال أبو حاتم: «صدوق». وقال أبو عوانة في «صحيحه»: «ثقة من كبار أصحاب ابن عيينة وممن سمع منه قديمًا». وقال الحاكم: «ثقة مأمون من الطبقة الأولى من أصحاب ابن عيينة». وقال يحيى بن الفضل: «كان والله ثقة». وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>: «كان متقنًا ضابطًا، صحب ابن عيينة سنين كثيرة، وسمع أحاديثه مرارًا... ولقد<sup>(٢)</sup> حدثنا أبو خليفة، ثنا إبراهيم بن بشار

= ففعل؛ وأعيد طبع الجزء مع التعليقات المذكورة. [ن].

نقول: من أجل هذا أضفنا رقم الصفحة من الطبعة المتداولة اليوم بين معكوفين [ ] بعد رقم الصفحة التي أحال إليها المؤلف والكوثري. ثم رجعنا للطبعة الجديدة التي حققها د. بشار عواد للتثبت، وقيدنا ما وجدناه من فروق أو فوائد فيها. وقول الشيخ الألباني: إن الذي علّق على هذا الجزء الكوثري ليس بدقيق، بل الذي علّق لجنة من علماء الأزهر تحت إشراف شيخ الأزهر. انظر «الترحيب» (ص ٣٠٥ - مع التائب).

(١) (٧٣ - ٧٢ / ٨).

(٢) كذا، وهو كذلك في النسخة الخطية التي ينقل منها المؤلف وفي «التهذيب». ووقع في مطبوعة «الثقات» عن نسخة أخرى: «واحد» تابع للجملته قبلها...

الرمادي قال: حدثنا سفيان بمكة وعبّادان، وبين السماعين أربعون سنة. سمعت أحمد بن زنجويه يقول: سمعت جعفر بن أبي عثمان الطيالسي يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: كان الحمّيدي لا يكتب عند سفيان بن عيينة، وإبراهيم بن بشار أحفظهما».

أقول: يتحصّل من مجموع ما ذكر أن إبراهيم كان قد سمع من سفيان بن عيينة قديمًا، ثم كان يحضر مجالسه، فربما حدّث سفيان ببعض تلك الأحاديث، فربما أبدل كلمة بأخرى أو نحو ذلك - على ما هو معروف من عادة سفيان في الرواية بالمعنى - وكان بعض الحاضرين لا يتمكّنون من الحفظ أو الكتابة وقت السماع، فإذا فرغ المجلس رغبوا إلى إبراهيم فيملي عليهم ذاك المجلس، فربما أملى عليهم كما حفظ سابقًا، ويكون في ذلك ألفاظ مغايرة للألفاظ التي عبّر بها سفيان في ذاك المجلس. فذاك [٨٦/١] الذي أنكره عليه أحمد ويحيى.

وقد يقال: إن كان إبراهيم لم يشعر بالاختلاف، فالخطب سهل، وإن شعر به فغايبته أن يكون استساغ للجماعة أن يذهب أحدهم فيروي عن سفيان كما حدّث سفيان قديمًا، وإن كان هو إنما سمعه بتغيير ما في الألفاظ؛ كما ساغ لسفيان أن يروي ما سمعه تارة كما سمعه، وتارة بتغيير ما في الألفاظ؛ بل هذا أسوغ، فإن اللفظين كلاهما صحيح عن سفيان.

وبالجملة فهذا توسّع في الرواية بالمعنى لا يوجب جرحًا. وظاهر قول أحمد: «كأنه يغير الألفاظ» أنه جوّز أن إبراهيم يغيّر الألفاظ من عنده، وذلك أشدّ. وهكذا ما يروي عن ابن معين أنه قال في إبراهيم: «رأيتَه ينظر في كتاب - وابن عيينة يقرأ - ولا يغيّر شيئًا، ليس معه ألواح ولا دواة». فالكتاب الذي

كان ينظر فيه سماعه القديم من ابن عيينة، فكان يعيد سماعه ليتثبت. وقد عرف عادة ابن عيينة في الرواية بالمعنى، فلم يكن يلتفت إلى اختلاف بعض الألفاظ، ولعله لو رأى اختلافاً معنوياً لراجع ابن عيينة إما في المجلس وإما بعده.

وقد جاء عن يحيى القطان أنه ذكر لابن عيينة ما قد يقع في حديثه من الاختلاف، فقال ابن عيينة: «عليك بالسماع الأول، فإني قد سئمت». كما في «فتح المغيث» (ص ٤٩٢) (١). وفي «التهذيب» (٢): «وقال أحمد: كأن سفيان الذي يروي عنه إبراهيم بن بشار ليس هو سفيان بن عيينة. يعني: مما يُغرب عنه، وكان مكثراً عنه».

أقول: وحق لمن لازم مثل ابن عيينة في كثرة حديثه عشرات السنين أن يكون عنده عنه ما ليس عند غيره ممن صحبه مدة قليلة.

نعم قال البخاري (٣) في إبراهيم: «يهم في الشيء بعد الشيء، وهو صدوق». وأورد له حديثاً رواه ابن عيينة مرفوعاً، وغيره يرويه عن ابن عيينة مرسلًا (٤). قال ابن عدي: «لا أعلم أنكر عليه إلا هذا الحديث الذي ذكره البخاري، وباقي حديثه مستقيم، وهو عندنا من أهل الصدق» (٥).

(١) (٣٨٦/٤).

(٢) (١٠٩/١).

(٣) «التاريخ الكبير»: (٢٧٧/١).

(٤) المصدر نفسه: (١٤٠/٢).

(٥) «الكامل»: (٢٦٧/١).

أقول: فإن كان وَهْمٌ في هذا، فهو وَهْمٌ يسير في جانب ما روى. فالرجل ثقة ربما وَهَمَ. والسلام.

هذا، وقد توبع إبراهيم على الرواية التي ساقها الخطيب، وذكر الأستاذ نفسه متابعةً عليّ ابن المديني له. غاية الأمر أن بين اللَّفْظَيْن اختلافًا ما، وجهه أن ابن عينة قال مرة كما ذكره إبراهيم، ومرة كما ذكره ابن المديني. راجع (ص ٤) (١) والله أعلم.

### ٣- [٨٧/١] إبراهيم بن الحجاج.

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٢ [٤١٠]). «... الحسن بن سفيان عن إبراهيم بن الحجاج عن حماد (٢) بن زيد...».

قال الأستاذ (ص ٩٤): «قدري، ففي قبول قوله في أئمة السنة وقفة».

أقول: في ترجمة إبراهيم بن الحجاج السامي من «تهذيب المزي» (٣) أنه يروي عن حماد بن زيد، ويروي عنه الحسن بن سفيان. وكذا في ترجمة إبراهيم بن الحجاج النيلي (٤)، وكلاهما موثّق. ولم أجد نسبة أحدهما إلى القَدَر، وليس كل بصريٍّ قدرِيًّا، ولا غالبهم قدرية؛ بل غالبهم غير قدرية كما

---

(١) الظاهر أن الإحالة على النسخة التي بخط المؤلف، ولعل الإحالة على ما سبق في أول الكتاب (ص ١٣-١٤).

(٢) نص «التاريخ»: «قُرئ على الحسن بن سفيان حدثكم إبراهيم بن الحجاج حدثنا حماد...».

(٣) (١/١٠٦).

(٤) (١/١٠٦).



يأتي في ترجمة طلق بن حبيب<sup>(١)</sup>. وعلى فرض أن الرجل قدري، فلم يكن داعيةً، والمخالفة في المذهب لا تخدش في الرواية، كما مرَّ في القواعد<sup>(٢)</sup>. والله الموفق.

#### ٤ - إبراهيم بن راشد الأدمي.

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٦ [٤٣٢]): «... إبراهيم بن راشد الأدمي قال: سمعت أبا ربيعة فهد<sup>(٣)</sup> بن عوف...».

قال الأستاذ (ص ١٢٩): «المتهم عند ابن عدي، كما ذكره الذهبي».

أقول: تعقبه ابن حجر في «اللسان»<sup>(٤)</sup> قال: «لم أر في «كامل ابن عدي» ترجمته». وقد قال ابن أبي حاتم: «صدوق». وذكره ابن حبان في «الثقات» وقال: «كان من جلساء يحيى بن معين». وفي ترجمة علي بن صالح الأنماطي من «الميزان»<sup>(٥)</sup> حديث ساقه الذهبي من طريق أبي نعيم الأصبهاني: «أنا عمر بن شاهين، ثنا أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني، ثنا إبراهيم بن راشد الأدمي، ثنا علي بن صالح الأنماطي...» استنكره الذهبي وقال: «المتهم بوضعه علي، فإن الرواة ثقات سواه». تعقبه ابن حجر في

(١) رقم (١١٤).

(٢) (١/٧١ فما بعدها).

(٣) في «التاريخ»: «محمد» تحريف، ووقع على الصواب في الطبعة المحققة: (١٥/٥٦٠). وانظر الترجمة رقم (١٧٧) من هذا الكتاب.

(٤) (١/٢٧٨).

(٥) (٤/٥٣).

«اللسان»<sup>(١)</sup> بأن عليًا ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup> وقال: «مستقيم الحديث». قال ابن حجر: «وينظر فيمن دون صاحب الترجمة».

أقول: أخاف أن يكون هذا من بلايا الإجازة، فإن أبا نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ربما تكون له إجازة عامة من شيخ، ثم يسمع الشيء ويرويه رجل عن ذلك الشيخ، فيرويه أبو نعيم عن الشيخ نفسه بلفظ «أخبرنا» على اصطلاحه في الإجازة - كما يأتي شرحه في ترجمته<sup>(٣)</sup> - فيكون البلاء في هذا الحديث من الرجل الذي بين أبي نعيم وابن شاهين، ويبرأ غيره. والله أعلم.

٥ - إبراهيم بن سعيد الجوهري.

راجع «الطليعة» (ص ٦٦ - ٦٨) (٤).

قال الأستاذ [١/٨٨] في: «الترحيب» (ص ٥٠): «لا يتصور من مثل ابن الشاعر أن يقع فيه، من غير أن يتكرر ذلك منه».

أقول: أما كلمة حجاج فلا تقتضي إلا مرة واحدة، وأما قول ابن خراش: «وكان حجاج يقع فيه»، فإن عنى تلك الكلمة فقد بان حالها. وإن عنها وغيرها، فالوقية في الإنسان معناها مطلق الذم، كأن يكون قال مرة تلك الكلمة، وقال مرة: «لم يكن بالذكي»، وقال أخرى: «مغرم بالكتابة عن كل

(١) (٥٥٠/٥).

(٢) (٤٧١ - ٤٧٠/٨).

(٣) رقم (٢٢).

(٤) (ص ٥٠ - ٥١).

أحد ليقال: مكثراً» ونحو ذلك من الكلمات التي لا توجب جرْحاً.

ثم مال الأستاذ إلى الإنصاف، فذكر أنه يجب الذب عن إبراهيم بن سعيد، ولكنه جعل الحَمْل على عبد الرحمن بن خراش، وستأتي ترجمته<sup>(١)</sup>.

## ٦- إبراهيم بن شَمَّاس.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٤ [٤٤٣]): «... إبراهيم بن شماس يقول: كنت مع ابن المبارك في الثغر، فقال: لئن رجعت [من هذه]<sup>(٢)</sup> لأُخْرِجَنَّ أبا حنيفة من كتبي». وفيه بعد ذلك: «... إبراهيم بن شماس يقول: سمعت ابن المبارك يقول: اضربوا على حديث أبي حنيفة».

قال الأستاذ (ص ١٥٠): «إبراهيم بن شماس ذلك المتعبد الغاзи... على علو طبقتة لم يُخرج عنه أحد من أصحاب الأصول الستة... بطل مغوار متعبد متعصب... ملء إهابه التعصب، على زهده».

أقول: أما العبادة والزهد والجهاد والبطولة، فنعم. وأما التعصب، فإنما وصفه به بعض من لم يدركه، وهو الإدريسي الذي ولد بعد إبراهيم بأكثر من مائة سنة، وإنما قال: «كان شجاعاً بطلاً ثقة ثبّتاً متعصباً لأهل السنة».

فأما الذين أدركوه فإنما وصفوه بالسنة. قال الإمام أحمد: «كان صاحب سنة». وقال أحمد بن سيّار: «كان صاحب سنة وجماعة، كتب العلم،

(١) لم نجد ترجمة مفردة لابن خراش، فلعل المؤلف ذهل عن أفرادها.

(٢) من «التاريخ».

وجالس الناس، ورأيت إسحاق بن إبراهيم [ابن راهويه] يعظم من شأنه ويحرّضنا على الكتابة عنه».

وممن روى عنه: الإمام أحمد، وأبو زرعة، والبخاري في غير «الصحيح»، وأحمد لا يروي إلا عن ثقة عنده، كما يأتي في ترجمة محمد بن أعين<sup>(١)</sup>. وأبو زرعة من عاداته أن لا يروي إلا عن ثقة، كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ١٦٤)<sup>(٢)</sup>. والبخاري نحو ذلك، كما يأتي في ترجمة أحمد بن عبد الله [١٨٩/١] أبو عبد الرحمن<sup>(٣)</sup>. ووثقه الدارقطني وابن حبان وغيرهما. وتحريض ابن راهويه على الكتابة عنه يدلُّ على مكانته في الصدق والثبت، وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(٤)</sup>: «كان متقناً... سمعت عمر بن محمد البحيري يقول: سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول: سمعت إبراهيم بن شماس يقول: رأيت ابن المبارك يقرأ كتاباً على الناس في الثغر، فلما مرَّ على ذكر أبي حنيفة قال: اضربوا عليه. وهو آخر كتاب قرأ على الناس ثم مات».

فأما عدم إخراج البخاري عنه في «صحيحه» فكأنه إنما لقيه مرة، فإن إبراهيم كان دائماً في الجهاد، فلم يسمع منه البخاري ما يحتاج إلى إخراجه في «الصحيح»، وقد أدرك البخاريُّ مَنْ هو أكبر من إبراهيم وأعلى إسناداً.

---

(١) رقم (١٩٤).

(٢) (٣/٣٩٦).

(٣) رقم (٢٣). وهكذا وقع في (ط): «أبو».

(٤) (٨/٦٩ - ٧٠).

وكم من ثقة ثبت لم يتفق أن يُخرج عنه البخاري في «صحيحه»، وأخرج  
عمن هو دونه بكثير.

فأما بقية الستة، فأبو داود ولد سنة ٢٠٢ فقد أدرك إبراهيم، فإن إبراهيم  
استشهد سنة ٢٢٠، ولكن لعله لم يلقه، وإنما روى في مسائل مالك<sup>(١)</sup> عن  
رجل عنه على ما يظهر من «التهذيب». وقد سمع أبو داود جماعة ممن هو  
أكبر وأعلى إسنادًا من إبراهيم. ومسلم ولد سنة ٢٠٤، والباقون بعد ذلك.

وجامعو الكتب الستة يتحرّون علوَّ الإسناد والاختصار، ولا ينزلون إلا  
لحاجة. والرواية عن إبراهيم قليلة، لاشتغاله بالجهاد، ولأنه لم يعمر حتى  
يحتاج إليه. وقد روى عنه من هو أجل من أصحاب الكتب الستة، كما مرَّ.

وقد ساق الأستاذ في تعليقه على «شروط الأئمة»<sup>(٢)</sup> كلامًا طويلاً فيه ما  
فيه، وقال في أواخره: «ومن ظن أن ثقات الرواة هم رواة الستة فقط، فقد ظن  
باطلاً. وجرّد الحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا الثقات من غير رجال الستة  
في مؤلف حافل يبلغ أربع مجلدات».

---

(١) كذا، والذي في «تهذيب الكمال»: (١/١١٤)، و«تهذيب التهذيب»: (١/١٢٧)  
الرمز قبل اسمه بـ «ل، فق» و«ل» هو رمز مسائل أبي داود للإمام أحمد. وقد صرح  
المزي بذلك في آخر الترجمة بقوله: «روى له أبو داود في كتاب المسائل في باب  
زيادة الإيمان ونقصانه». وانظر كتاب «المسائل» (ص ٣٦٤ - ٣٦٥) روى عن الإمام  
أحمد عنه ثلاث مسائل، ولعل المؤلف ذهل إلى رمز (كد) وهو علامة ما أخرجه أبو  
داود في مسند حديث مالك بن أنس. والله أعلم.

(٢) «شروط الأئمة الخمسة» (ص ٦٣ - ٦٤).

فأما المخالفة في المذهب والتعصُّب للسنة، فلا يחדش في الرواية،  
كما مرَّ في القواعد<sup>(١)</sup>.

بقي أن الأستاذ قال بعد ما تقدم: «ويقضي على مختلقات الخصوم في هذا  
الكتاب كثرةً رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة في «المسانيد السبعة عشر» له... فأنتي  
تصح رواية ضرب ابن المبارك على حديث أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة!».

أقول: الأستاذ يتذرَّع بهذا إلى الطعن في جماعة من الثقات الأثبات:  
إبراهيم وغيره، كما يأتي في تراجمهم. وذلك يضطرنا إلى مناقشته هنا،  
فأقول:

[٩٠ / ١] المسانيد السبعة عشر لأبي حنيفة، منها ما جامعُه مجروح، وما  
كان جامعُه ثقة ففي أسانيده إلى ابن المبارك مجروح أو أكثر، وما عساه  
يصح إلى ابن المبارك لا يصح<sup>(٢)</sup> حمله على أنه مما حدَّث به ابن المبارك  
قديمًا، فإنه لا يلزم من تركه الرواية عن أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة  
أن لا يروي الناس عنه ما سمعوه قبل ذلك، ولا سيما الذين لم يحضروا أمره  
بالضرب أو لم يعملوا به، والله المستعان.

#### ٧- إبراهيم بن أبي الليث.

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤١٧ [٤٤٧]): «... إبراهيم بن أبي الليث  
قال: سمعت الأشجعي غير مرة...».

قال الأستاذ (ص ١٦٠): «... عنه يقول ابن معين: لو اختلف إليه ثمانون كلهم

(١) (١ / ٧١ فما بعدها).

(٢) كذا في (ط)! ولا يستقيم المعنى، وتصح العبارة بحذف «لا».

مثل منصور بن المعتمر ما كان إلا كذابًا. وكذَّبه غير واحد».

أقول: ترجمة إبراهيم هذا في «تاريخ بغداد» (ج ٦ ص ١٩١). فأما هذه الكلمة التي ذكرها الأستاذ، فإنما رواها الخطيب من طريق أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز<sup>(١)</sup>، و ترجمة ابن محرز هذا في «تاريخ بغداد» (ج ٥ ص ٨٣) ليس فيها تعريف بحاله وإنما فيها: «يروي عن يحيى بن معين. حدث عنه [عبد الله بن] جعفر بن درستويه بن المرزبان الفارسي». وكلمة ابن الدُّورقي المذكورة في «اللسان»<sup>(٢)</sup> و«التعجيل»<sup>(٣)</sup> هي في قصة طويلة رواها الخطيب من طريق أبي الفتح محمد بن الحسين الأزدي الحافظ. والأزدي اتهموه، ونحتاج إلى الاعتذار عن ابن حجر في جزمه بها مع أنها من طريق الأزدي<sup>(٤)</sup>. وما في «اللسان» تبعًا لأصله<sup>(٥)</sup> أن ابن معين قال في إبراهيم: «ثقة، لكنه أحمق» إنما رواها الخطيب من طريق بكر بن سهل عن عبد الخالق بن منصور، عن ابن معين. وبكر بن سهل هذا إن كان هو الدمياطي المترجم في «الميزان» و«اللسان» - كما بنيتُ عليه في «الطليعة» (ص ٧٨)<sup>(٦)</sup> وتأتي الإشارة إليه في ترجمة الحسن بن الربيع<sup>(٧)</sup> - ففيه كلام

(١) انظر «معرفة الرجال» (٣٦٦) لابن محرز.

(٢) (٣٣٧/١).

(٣) (٢٧٣ - ٢٧٥).

(٤) يعني وقد تقرر أن ابن حجر لا يجزم إلا بما ثبت عنده.

(٥) أي «الميزان»: (٥٤/١).

(٦) (ص ٦٠).

(٧) رقم (٧٥).

شديد، وعقبها الخطيب بقوله: «وهذا القول من يحيى في توثيقه، كان قديماً ثم أساء القول فيه بعد، وذمه ذمّاً شديداً».

والذي يتلخّص من مجموع كلامهم: أنهم لم ينقموا عليه شيئاً في سيرته، وأنه كانت عنده أصول الأشجعي التي لا شك فيها، وكان يذكر أنه سمعها من الأشجعي إلا مواضع كان يعترف أنه لم يسمعها. فقصدته الأئمة: أحمد، ويحيى، وابن المديني، وغيرهم؛ يسمعون منه كتب الأشجعي. [٩١/١] فكانوا يسمعون منه، ثم حدّث بأحاديث عن هشيم وشريك وغيرهما من حفّظه، فاستنكروا من روايته عن أولئك الشيوخ أحاديث تفرد بها عنهم، وكان عندهم أنها مما تفرد به غير أولئك الشيوخ.

منها: حديث رواه عن هشيم، عن يعلي بن عطاء. وكان عندهم أنه من أفراد حماد بن سلمة عن يعلى. فتوقف فيه أحمد لهذا الحديث، حتى بان له أن غير حماد قد حدّث به. وعذره أحمد في بقية الأحاديث.

وأما ابن معين فشدد عليه، وتبعه جماعة. واختلف عن ابن المديني؛ فقيل: لم يزل يحدث عنه حتى مات. وقيل: بل كفّ بأخرة. وقال أبو حاتم: «كان أحمد يُجمل القول فيه، وكان يحيى بن معين يحمل عليه، وعبيد الله القواريري (وهو ثقة عندهم من رجال الصحيحين) أحبُّ إليّ منه»<sup>(١)</sup>. وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup>. وقال أبو داود عن ابن معين: «أفسد نفسه

(١) «الجرح والتعديل»: (٢/١٤١).

(٢) لم أجده في المطبوع منه، والمؤلف اعتمد على عزو الحافظ في «اللسان» و«التعجيل»، فلعلها كانت في نسخته.



في خمسة أحاديث» فذكرها. قال ابن حجر في «التعجيل»<sup>(١)</sup>: «وهذا عندي  
أعدّل الأقوال فيه».

أقول: قد ظهرت عدالة الرجل أولاً، ثم عرضت تلك الأحاديث  
فاختلفوا فيها، فمنهم مَنْ عَدَّره، ومنهم من رماه بسرقتها. فالذي ينبغي:  
التوقف عن سائر ما رواه عن غير الأشجعي، وقبول ما رواه عن الأشجعي،  
فإن ذلك من أصول الأشجعي باعترافهم جميعاً، ولم ينكروا منها شيئاً.  
وأحسب أن رواية الإمام أحمد وابنه عبد الله عن إبراهيم، إنما هي مما رواه  
من كتب الأشجعي. وقد يكون هذا رأي الأستاذ الكوثري، فقد احتجَّ  
(ص ٩٩): «حدثنا... قال حدثني إبراهيم ابن أبي الليث قال حدثني الأشجعي...».  
فأما روايته هنا فهي عن الأشجعي، لكنها حكاية لا يظهر أنها كانت من  
أصول الأشجعي. والله أعلم.

٨- إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء بن خارجة بن  
حصن بن حذيفة بن بدر أبو إسحاق الفزاري.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٣ [٣٧٦]): «... سمعت أبا إسحاق  
الفزاري يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: إيمان أبي بكر الصديق وإيمان إبليس  
واحد. قال إبليس: يا رب، وقال أبو بكر الصديق: يا رب...».

قال الأستاذ (ص ٤٠): «الفزاري كان يطلق لسانه في أبي حنيفة ويعاديه، من  
جهة أنه كان أفتى أخاه على موازنة إبراهيم القائم في عهد المنصور، فقتل في  
الحرب... وحكمُ شهادة العدو في مذهب الشافعي... معروف... ويقول ابن سعد

(١) (١/ ٢٧٥).

في «الطبقات الكبرى»: [٩٢/١] كان كثير الغلط في حديثه. ويقول ابن قتيبة في «المعارف»: إنه كان كثير الغلط في حديثه. ومثله في «فهرست محمد بن إسحاق النديم». لكن ذلاقة لسانه في أبي حنيفة وأصحابه نفعته في رواج رواياته بين أصحاب الأغراض... مع أن الواجب فيمن كان كثير الخطأ في حديثه الإعراض عن انفراداته...».

وقال الأستاذ (ص ٧١): «سامح الله أبا إسحاق الفزاري كأنه فقد اتزانه من فقد أخيه، فأصبح يطلق لسانه في فقيه الملة في كل مجلس ومحفل، حتى في مجلس الرشيد، كما تجد ذلك في «تقدمة الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم.... غاية ما فعل أبو حنيفة أن أفتى أخاه بما أراه الله حين استفناه».

وقال الأستاذ (ص ٧٣): «إنما شأنه في السير والمغازي، ولم يكن ابن سعد يرضاه فيها، ويذكره بكثرة الغلط، وابن سعد ذلك الإمام الكبير في السير والمغازي...».

وقال (ص ٧٧): «قال ابن سعد في الفزاري: كان ثقة فاضلاً صاحب سنة وغزو، كثير الخطأ في حديثه».

أقول: مدار كلام الأستاذ في أبي إسحاق على أمرين:

الأول: قوله: إنه كان يعادي أبا حنيفة لإفثائه أخاه بالخروج، فخرج، فقتل.

الثاني: كثرة الخطأ.

فأما العداوة فيحاول الأستاذ أن يجعلها عداوة دنيوية لأجل الفتوى، مع أن ذكر الفتوى لم يقع إلا في رواية ذُكرت في «تاريخ بغداد» (٣٨٤/١٣) [٣٩٧] في سندها يزيد بن يوسف الشامي، فتكلم الأستاذ فيها (ص ٧٠):

قال: «يزيد بن يوسف الشامي يقول ابن معين فيه: ليس بثقة. ويقول النسائي: متروك».

والكلام فيه أكثر من ذلك، حتى قال ابن شاهين في «الضعفاء»<sup>(١)</sup>: «قال ابن معين: كان كذاباً». وقال ابن حبان: «كان سيئ الحفظ، كثير الوهم، يرفع المراسيل [ولا يعلم]، ويسند الموقوف ولا يفهم. فلما كثر ذلك منه سقط الاحتجاج بأفراده»<sup>(٢)</sup>.

فهذه الرواية ساقطة، والثابت رواية أخرى في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٤ [٣٩٨]) فيها عن أبي إسحاق: «قتل أخي مع إبراهيم الفاطمي بالبصرة، فركبت لأنظر في تركته، فلقيت أبا حنيفة فقال لي: من أين أقبلت؟ وأين أردت؟ فأخبرته أنني أقبلت من المصيصية وأردت أخوا [٩٣/ ١] لي قُتل مع إبراهيم، فقال أبو حنيفة: لو أنك قُتلت مع أخيك كان خيرًا لك من المكان الذي جئت منه...».

وهناك رواية ثالثة في «تقدمة الجرح والتعديل»<sup>(٣)</sup> هي التي وقع فيها ما أشار إليه الأستاذ من إطلاق اللسان. وفي إسنادها نظر، ولا ذُكر فيها للفتوى، ولو صحت لكانت أدلّ على عدم الفتوى.

فالحاصل أن الثابت أن أبا إسحاق بلغه قتل أخيه مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن الخارج على المنصور، فقَدِمَ فلقني أبا حنيفة، فسأله

(١) (ص ١٩٨).

(٢) «المجروحين»: (٣/ ١٠٦). وما بين المعكوفين منه.

(٣) (١/ ٢٨٤).

أبو حنيفة، فأجابه أنه جاء من المَصَّيصة - الثغر الذي كان أبو إسحاق يربط فيه لجهاد الروم ودَفَعهم عن بلاد الإسلام - فقال أبو حنيفة: «لو أنك قُتلت مع أخيك كان خيرًا لك من المكان الذي جئت منه».

ومن المعلوم أن أبا إسحاق حَبَسَ نفسه غالبَ عمره على المرابطة في الثغر، والتعرّض للشهادة صباح مساء، فلم يكن ليغمّه قتل أخيه إلا لكونه في فتنة، ولا لينقم على من رضي بقتل أخيه إلا لرضاه بما يراه فتنة، ولا ليستعظم قول من قال له: «لو أنك قتلت مع أخيك...» إلا لما فيه من تفضيل قتال المسلمين في غير كُنْهه عنده على الرباط والجهاد ودفع الكفار عن بلاد الإسلام.

فهذا وغيره - مما يوجد في الروايات الأخرى، منها الرواية التي تقدمت أول الترجمة - هو الذي أحفظ أبا إسحاق على أبي حنيفة. فإن بلغ ذلك أن يسمّى عداوة، فهي عداوة دينية، لا تُردّ بها الرواية بإجماعهم، كما تقدم في القواعد<sup>(١)</sup>. وسواء أكان الصواب استحسان الخروج مع إبراهيم بن عبد الله بن الحسن وتفضيله على الجهاد والرباط كما رأى أبو حنيفة، أم خلافه كما كان يعتقد أبو إسحاق؟ فإن أبا إسحاق إما مصيب مشكور، وإما مخطئ مأجور. ولا بأس بالإشارة إلى وجهتي النظر:

كان أبو حنيفة يستحبّ أو يوجب الخروج على خلفاء بني العباس لما ظهر منهم من الظلم، ويرى قتالهم خيرًا من قتال الكفار؛ وأبو إسحاق ينكر

(١) (٦٧/١).

ذلك. وكان أهل العلم مختلفين في ذلك، فمن كان يرى الخروج يراه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بالحق، ومن كان يكرهه يرى أنه شقُّ لعصا المسلمين، وتفريق لكلمتهم، وتشتيت لجماعتهم، وتمزيق لوحدهم، وشغلُّ لهم بقتل بعضهم بعضاً؛ فتَهْنُ قوتُهُم وتَقوى شوكةُ عدوهم، وتتعلل ثغورهم فيستولي عليها [٩٤/١] الكفار ويقتلون من فيها من المسلمين ويذُلُّونهم، وقد يستحكم التنازع بين المسلمين فتكون نتيجته الفشل المخزي لهم جميعاً.

وقد جرَّب المسلمون الخروج، فلم يروا منه إلا الشرَّ. خرج الناس على عثمان يرون أنهم إنما يريدون الحق، ثم خرج أهل الجمل يرى رؤساؤهم ومعظمهم<sup>(١)</sup> أنهم إنما يطلبون الحق، فكانت ثمرة ذلك بعد اللتيا والتي أن انقطعت خلافة النبوة وتأسست دولة بني أمية. ثم اضطر الحسين بن علي إلى ما اضطر إليه، فكانت تلك المأساة، ثم خرج أهل المدينة فكانت وقعة الحرّة، ثم خرج القراء مع ابن الأشعث فماذا كان؟ ثم كانت قضية زيد بن علي، وعرض عليه الروافض أن ينصروه على أن يتبرأ من أبي بكر وعمر، فأبى، فخذلوه، فكان ما كان. ثم خرجوا مع بني العباس فنشأت دولتهم التي رأى أبو حنيفة الخروجَ عليها. واحتشد الروافض مع إبراهيم الذي رأى أبو حنيفة الخروج معه، ولو كُتِب له النصر لاستولى الروافض على دولته، فيعود أبو حنيفة يفتي بوجوب الخروج عليهم!

هذا، والنصوص التي يحتجُّ بها المانعون من الخروج والمجيزون له

(١) كذا في (ط) وربما كانت: «ومعظموهم».

معروفة. والمحققون يجمعون بين ذلك بأنه إذا غلب على الظنّ أن ما ينشأ عن الخروج من المفاسد أخفُّ جدًّا مما يغلب على الظنّ أنه يندفع به، جاز الخروج، وإلا فلا. وهذا النظر قد يختلف فيه المجتهدان، وأولاهما بالصواب مَنْ اعتبر بالتاريخ، وكان كثيرَ المخالطة للناس، والمباشرة للحروب، والمعرفة بأحوال الثغور، وهكذا كان أبو إسحاق.

وأما حال أبي إسحاق في الرواية، فنبدأ بتلك الكلمة: «كثير الخطأ في حديثه». هذه الكلمة نقلها الأستاذ عن ابن سعد، وابن قتيبة، وابن النديم. فأقول: ابن قتيبة وابن النديم لا شأن لهما بمعرفة الرواية والخطأ والصواب فيها وأحوال الرواة ومراتبهم. وإنما فنّ ابن قتيبة معرفة اللغة والغريب والأدب. وابن النديم رافضيٌّ ورّاق، فنه معرفة أسماء الكتب التي كان يتّجر فيها؛ وإنما أخذنا تلك الكلمة من ابن سعد.

وابن سعد هو محمد بن سعد بن منيع كاتب الواقدي، روى الخطيب<sup>(١)</sup> في ترجمته: أن مصعبًا الزبيري قال لابن معين: «حدثنا ابن سعد الكاتب بكذا وكذا» فقال ابن معين: «كذب». [٩٥/١] واعتذر الخطيب عن هذه الكلمة وقال: «محمد عندنا من أهل العدالة، وحديثه يدلّ على صدقه..». وقال أبو حاتم: «يصدق»<sup>(٢)</sup>.

ووفاة ابن سعد سنة ٢٣٠، فقد أدركه أصحاب الكتب الستة إدراكًا واضحًا، وهو مقيم ببغداد حيث كانوا يتردّدون، وهو أكثر من الحديث

(١) (٣٢١/٥).

(٢) «الجرح والتعديل»: (٢٦٢/٧).

والشيوخ، وعنده فوائد كثيرة؛ ومع ذلك لم يُخرجوا عنه شيئاً، إلا أن أبا داود روى عن أحمد بن عبيد - وستأتي ترجمته (١) - عن ابن سعد عن أبي الوليد الطيالسي أنه قال: «يقولون: قبيصة بن وقاص له صحبة» (٢). وهذه الحكاية ليست بحديث ولا أثر، ولا ترفعُ حكماً ولا تضعه.

والأستاذ كثيراً ما يتشَبَّث في التلحين بعدم إخراج أصحاب الكتب الستة للرجل مع ظهور العذر، كما تقدّم في ترجمة إبراهيم بن شماس. فأما ابن سعد، فلا مظنة للعذر إلا أنهم رغبوا عنه.

وأظن الأستاذ أول من منح ابن سعد لقب: «الإمام»، ولم يقتصر عليه بل قال: «الإمام الكبير»، وتغاضى الأستاذ عن قول ابن سعد في أبي حنيفة، فإنه ذكره في موضعين من «الطبقات» (ج ٦ ص ٢٥٦) (٣) و(ج ٧ قسم ٢ ص ٦٧) (٤) وقال في كلا الموضعين: «وكان ضعيفاً في الحديث» ولم يقرن هذه الكلمة بشيء مما قرن به كلمته في أبي إسحاق، فلم يقل: «ثقة»، ولا «فاضل»، ولا «صاحب سنة»!

ومع ذلك فليس ابن سعد في معرفة الحديث ونقده ومعرفة درجات رجاله في حدّ أن يُقبَل منه تليينٌ من ثبته غيره، على أنه في أكثر كلامه إنما

(١) رقم (٢٥).

(٢) هذه العبارة ذكرها المزي في «تحفة الأشراف»: (٢٧٦/٨)، و«تهذيب الكمال»: (٩٩/٦)، وليست في «سنن أبي داود» عند حديث قبيصة (٤٣٤).

(٣) (٤٨٩/٨).

(٤) (٣٢٤/٩).

يتابع شيخه الواقدي، والواقدي تالف. وفي «مقدمة الفتح»<sup>(١)</sup> في ترجمة عبد الرحمن بن شريح: «شدَّ ابن سعد فقال: منكر الحديث. ولم يلتفت أحد إلى ابن سعد في هذا، فإن مادته من الواقدي في الغالب، والواقدي ليس بمعتمد». وفيها<sup>(٢)</sup> في ترجمة مُحارب بن دثار: «قال ابن سعد: لا يحتجُّون به. قلت: بل احتجَّ به الأئمة كلُّهم... ولكن ابن سعد يقلد الواقدي». وفيها<sup>(٣)</sup> في ترجمة نافع بن عمر الجمحي: «قد قدمنا أن تضعيف ابن سعد فيه نظر، لاعتماده على الواقدي».

وقد ردَّ الأستاذ (ص ١٦٨) قول إمام النقاد عليّ ابن المديني في أبي حنيفة: «روى خمسين حديثاً أخطأ فيها». فقال الأستاذ: «لم يذكر وجه تخطئته في الحديث حتى يحتاج إلى الجواب، [٩٦/١] وهو على كل حال جرح غير مفسَّر».

وذكر (ص ١٥٨) قول ابن أبي داود: «إن أبا حنيفة أخطأ في نصف أحاديثه». فقال الأستاذ: «فلا نستغل بالرد على هذا الكلام المرسل منه جزافاً من غير أن يبيّن ما هو خطؤه، وفي أي حديث كان ذلك الخطأ».

وذكر الأستاذ (ص ٩٠) قول ابن حبان<sup>(٤)</sup> في أبي حنيفة: «كان أجلاً في نفسه من أن يكذب، ولكن لم يكن الحديث شأنه، فكان يروي فيخطئ من

(١) (ص ٤١٧).

(٢) (ص ٤٤٣).

(٣) (ص ٤٤٧).

(٤) عزا الكوثري هذا النقل إلى «الضعفاء» لابن حبان، ولم أجد في ترجمته في «المجروحين»: (٦٣/٣) هذه العبارة بهذا النص بل بنحوها.



حيث لا يعلم، ويقلب الإسناد من حيث لا يفهم. حدّث بمقدار مائتي حديث أصاب منها في أربعة أحاديث، والباقية إما قلبَ إسنادها أو غيرَ متنها». فأجاب الأستاذ جواباً إجمالياً يأتي مع النظر فيه في ترجمة ابن حبان<sup>(١)</sup> إن شاء الله.

يدفع الأستاذ هذه النصوصَ وأضعافها بأنها لم تفسّر، ويتشبث في الغصّ من أبي إسحاق بتلك الفخارة النيئة «كثير الخطأ في حديثه» محاولاً أن ينطح بها ذلك الجبل الشامخ! وإذ قد تحطمت تلك الفخارة على رأس حاملها، فلنذكر تقرّظ الأئمة لأبي إسحاق<sup>(٢)</sup>:

أما ثقته، فقال ابن معين: «ثقة ثقة». وقال أبو حاتم: «الثقة المأمون الإمام». وقال النسائي: «ثقة مأمون أحد الأئمة». ووثقه جماعة غير هؤلاء واحتج به الشيخان في «الصحيحين» وبقيه الستة والناس.

وأما فقهه، فقال ابن المبارك: «ما رأيت رجلاً أفقه من أبي إسحاق الفزاري». وقال عبد الله بن داود الخريبي: «لَقول أبي إسحاق أحبُّ إليَّ من قول إبراهيم النخعي».

وأثنى عليه آخرون في الفقه.

وأما معرفته بالسير، فقال ابن عيينة: «ما ينبغي أن يكون رجل أبصر بالسير (وفي نسخة: بالسنن) منه». وقال الخليلي: «أبو إسحاق يقتدى به

(١) رقم (٢٠٠).

(٢) من «تقدمة الجرح والتعديل» [٢٨١/١] لابن أبي حاتم و«تذكرة الحفاظ» [٢٧٣/١] الذهبي و«تهذيب التهذيب» [١٥١/١]. [المؤلف].

وهو صاحب «كتاب السير». نظر فيه الشافعي وأملى كتابًا على ترتيبه ورَضِيَهُ». وقال الحميدي: «قال لي الشافعي: لم يصنّف أحد في السير مثله».

وأما إمامته وفضله، فقال سفيان بن عيينة: «كان إمامًا». وقال أيضًا: «والله ما رأيت [٩٧/١] أحدًا أقدمه عليه». وقال الفضيل بن عياض: «ربما اشتقتُ إلى المَصِيصَة، وما بي فضل الرباط، بل لأرى أبا إسحاق». وقال أبو داود الطيالسي: «مات أبو إسحاق الفزاري وليس على وجه الأرض أفضل منه». وقال عبد الرحمن بن مهدي: «إذا رأيت شاميًّا يحب الأوزاعي وأبا إسحاق فاطمئنْ إليه، كانا إمامين في السنة». وقال أبو أسامة: «سمعت فضيل بن عياض يقول: رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النوم وإلى جنبه فرجة، فذهبت لأجلس، فقال: هذا مجلس أبي إسحاق الفزاري».

والثناء على أبي إسحاق كثير، وفي هذا كفاية.

فهؤلاء الأئمة ونظراؤهم الراضون عن أبي إسحاق والموافقون والمثنون عليه هم الذين سماهم الأستاذ فيما تقدم من عبارته «أصحاب الأغراض».

وقال الأستاذ (ص ٦٦) في شأن أبي إسحاق: «حاله في علمه كما علمت، وإنما وقعت ذلاقة لسانه في الوقوع في الناس موقع الإعجاب عند كثير ممن يحبون الوقوع في خصومهم بألسنة أناس آخرين، فرفعوه إلى غير مرتبته!»

أقول: إذا كان هؤلاء ساخطين على أبي حنيفة هذا السخَط الذي يصوِّره الأستاذ، فليت شعري من بقي غيرهم من أئمة الدين يسوغ أن يقال: إنه راض

عن أبي حنيفة؟ وهل بقي إلا كُسِيرٌ وَعُوَيْرٌ، وثالث ما فيه خير!

وقال الأستاذ (ص ٧٧): «قال الحافظ (?) ابن أبي العوَّام: حدثني... سمعت إسماعيل بن داود يقول: كان عبد الله بن المبارك يذكر عن أبي حنيفة، فكانوا إذا اجتمعوا بالثغر - يعني المصَّيصة - لم يحدث ابن المبارك عن أبي حنيفة بشيء، ولا يذكر أبو إسحاق الفزاري أبا حنيفة بسوء حتى يخرج ابن المبارك».

أقول: إن صحت هذه الحكاية، فإنما تدلُّ على أدب كل من الإمامين مع صاحبه، وحُسن اعتقاده فيه. ولو كان ابن المبارك يرى أن أبا إسحاق يكذب على أبي حنيفة، ويحكي عنه ما لم يكن، ويتكلم فيه بالهوى؛ ما ساغ لابن المبارك أن يسكت.

وإن تعجب فعجبٌ ما في التعليق على صفحة (٣٨٧) من المجلد (١٣) من «تاريخ بغداد»<sup>(١)</sup>، ونص ذلك: «أبو إسحاق الفزاري منكر الحديث، وهذان الخبران من مناكيره». أما إنني لا أكاد أصدِّق أن مثل هذا يقع في مصر تحت سمع الأزهر وبصره! وقريب من هذا ما يأتي في [٩٨/١] ترجمة صالح بن أحمد<sup>(٢)</sup>، فإن القضية التي كشفت عنها في «الطليعة» (ص ١٢)<sup>(٣)</sup> يعتذر عنها الأستاذ في «الترحيب»<sup>(٤)</sup> بأنه قد سبقته إليها اللجنة

(١) لم نجد هذا التعليق في الطبعة الثانية من التاريخ، وقد تقدم (ص ٣٧٦) في التعليق قوله: «وفي الروايتين أبو إسحاق الفزاري، وهو منكر الحديث». وجاء في (ص ٤٠١) قوله: «في هذه الروايات أبو إسحاق الفزاري، وقد تقدّم القول في ضعفه».

(٢) رقم (١٠٩).

(٣) (ص ٥-١١).

(٤) (ص ٣٢١- مع التأييب).

الأزهرية. والله المستعان.

٩- إبراهيم بن محمد بن يحيى أبو إسحاق المزكي النيسابوري.

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨٥ [٣٩٨]): «أخبرنا الحسن بن أبي بكر، أخبرنا إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي النيسابوري، حدثنا محمد بن المسيب..».

قال الأستاذ (ص ٧١): «لم يكن البرقاني يرضاه، وتفصيل أحواله عند الخطيب».

أقول: قال الخطيب في «التاريخ» (٦ / ١٦٨): «... وكان ثقة ثبًا مكثراً مواصلاً للحج... وكان عند البرقاني عنه سَفَط أو سَفَطَان، ولم يخرج عنه في «صحيحه» شيئاً، فسألته عن ذلك، فقال: حديثه كثير الغرائب، وفي نفسي منه شيء، فلذلك لم أرو عنه في «الصحيح». فلما حصلت بنيسابور في رحلتي إليها سألت أهلها... فأنوا عليه أحسن الثناء، وذكروه أجمل الذُّكر. ثم لما رجعت إلى بغداد ذكرت ذلك للبرقاني فقال: قد أخرجت في «الصحيح» أحاديث كثيرة بنزول، وأعلم أنها عندي بعلو عن أبي إسحاق المزكي، إلا أنني لا أقدر على إخراجها؛ لكبر السن، وضعف البصر، وتعدُّر وقوفي على خطي لِدِقَّتِه، أو كما قال».

أقول: فزال ما كان في نفس البرقاني من المزكي، وعاد فَرَضِيَه. وكانت نيسابور في ذلك العصر دار الحديث. وحكى الخطيب عن الحاكم قال: «كان إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي من العُباد المجتهدين... عُقد له

الإملاء بنيسابور سنة ٣٣٦، وهو أسود الرأس واللحية، وزُكِّيَ في تلك السنة. وكنا نعدُّ في مجلسه أربعة عشر محدِّثًا، منهم أبو العباس الأصم، وأبو عبد الله بن الأخرم، وأبو عبد الله الصفار، ومحمد بن صالح، وأقرانهم».

وكثرة الغرائب إنما تضر الراوي في أحد حالين:

الأولى: أن تكون مع غرابتها منكرةً عن شيوخ ثقات بأسانيد جيدة.

الثانية: أن يكون مع كثرة غرابته غير معروف بكثرة الطلب.

ففي الحال الأولى: تكون تبعه النكارة على الراوي نفسه، لظهور براءة من فوقه عنها. وفي الحال الثانية: يقال: من أين له هذه الغرائب الكثيرة مع قلة طلبه؟ فيتهم بسرقة الحديث كما [٩٩/١] قال ابن نُمير في أبي هشام الرفاعي: «كان أضعفنا طلبًا، وأكثرنا غرائب»<sup>(١)</sup>. وحُفَاط نيسابور كانوا يعرفون صاحبهم بكثرة الطلب والحرص عليه وطول الرحلة وكثرة الحديث، ولازم ذلك كثرة الغرائب. وعرفوه مع ذلك بالأمانة والفضل والثبَّت، فلم يشكُّوا فيه، وهم أعرف به. ولذلك رجع البرقاني إلى قولهم.

١٠ - إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق الجوزجاني.

قال الأستاذ (ص ١١٥): «في كتاب «الجرح والتعديل»: أخبرنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني - فيما كتب إليّ - عن أبي عبد الرحمن المقرئ قال: كان أبو حنيفة يحدثنا، فإذا فرغ من الحديث قال: هذا الذي سمعتم كله ريب وأباطيل. ثم قال: أخبرنا

(١) انظر «الجرح والتعديل»: (١٢٩/٨).

إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني - فيما كتب إليّ - حدثني إسحاق بن راهويه قال: سمعت جريراً يقول: قال محمد بن جابر اليمامي: سرق أبو حنيفة كتب حماد مني».

ثم قال الأستاذ: «وابن أبي حاتم من أعرف الناس أن الجوزجاني منحرف عن أهل الكوفة، حتى استقرّ قول أهل التقديف فيه على أنه لا يُقبل له قول في أهل الكوفة. وكان ناصبياً خبيثاً حريزياً المذهب. أخرجت جارية له فروجة لتذبحها فلم تجد من يذبحها، فقال: سبحان الله! فروجة لا يوجد من يذبحها، وعليّ يذبح في ضحوة نيفاً وعشرين ألف مسلم. فمثل هذا الخبيث يصدّقه ذلك التقى في أبي حنيفة».

أقول: أما الحكاية الأولى، فقد عُرف عن أبي حنيفة أنه يترك العمل بكثير من الأحاديث، كما يأتي في قسم الفقهيّات إن شاء الله تعالى (١). والحنفية - ومنهم الأستاذ - يعتذرون عن ذلك بما هو معروف. وأما تركه العمل بكثير من الآثار عن الصحابة والتابعين فواضح، فأبيّ مانع أن يحدث بأشياء من ذلك، ثم يقول تلك الكلمة؟ وأما الحكاية الثانية فيأتي النظر فيها في ترجمة محمد بن جابر إن شاء الله تعالى (٢).

وأما الجوزجاني فحافظ كبير متقن عارف، وثقه تلميذه النسائي جامع «خصائص علي» وقائل تلك الكلمات في معاوية، ووثقه آخرون. فأما ميل الجوزجاني إلى النصب، فقال ابن حبان في «الثقات» (٣): «كان حريزياً المذهب ولم يكن بداعية، وكان صلباً في السنة... إلا أنه [١٠٠/١] من صلابته ربما كان يتعدّى طوره». وقال ابن عدي: «كان شديد الميل إلى

(١) (٢/٦، ٣٠، ٦٢، ٧٧، ٩٢، ١٠٢، ١٠٤، ١٤٧، ٢٧٦).

(٢) رقم (١٩٦).

(٣) (٨/٨١).

مذهب أهل دمشق في الميل على عليّ<sup>(١)</sup>. وليس في هذا ما يبيّن درجته في الميل.

فأما قصة الفروجة فقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»<sup>(٢)</sup>: «قال السلمي عن الدارقطني بعد أن ذكر توثيقه: لكن فيه انحراف عن علي، اجتمع على بابه أصحاب الحديث، فأخرجت جارية له فروجة...». فالسلمي هو محمد بن الحسين النيسابوري. ترجمته في «لسان الميزان» (ج ٥ ص ١٤٠)<sup>(٣)</sup>، تكلموا فيه حتى رموه بوضع الحديث. والدارقطني إنما ولد بعد وفاة الجوزجاني بضع وأربعين سنة، وإنما سمع الحكاية على ما في «معجم البلدان» (جوزجانان)<sup>(٤)</sup> من عبد الله بن أحمد بن عبدّس. ولا بن عبدّس ترجمة في «تاريخ بغداد» (ج ٩ ص ٣٨٤) و«تهذيب تاريخ ابن عساكر» (ج ٧ ص ٢٨٨)<sup>(٥)</sup> ليس فيهما ما يبيّن حاله، فهو مجهول الحال، فلا تقوم بخبره حجة. وفوق ذلك فتلك الكلمة ليست بالصريحة في البغض، فقد يقولها من يرى أن فعل عليّ عليه السلام كان خلاف الأولى، أو أنه اجتهد فأخطأ.

وفي «تهذيب التهذيب» (ج ١٠ ص ٣٩١) عن ميمون بن مهران قال: «كنت أفضل عليّاً على عثمان، فقال عمر بن عبد العزيز: أيهما أحبّ إليك:

(١) «الكامل»: (١/٣١٠). وفيه: «في التحامل على...».

(٢) (١/١٨١).

(٣) (٧/٩٢).

(٤) (٢/١٨٣).

(٥) وانظر أصله: (٢٧/٦١).

رجل أسرع في المال أو رجل أسرع في كذا - يعني الدماء؟ - قال: فرجعتُ  
وقلت: لا أعود». وهذا بين في أن عمر بن عبد العزيز وميمون بن مهران كانا  
يريان فعل عليّ خلاف الأولى أو خطأ في الاجتهاد. ولا يُعدُّ مثل هذا نصبًا،  
إذ لا يستلزم البغض، بل لا ينافي الحبّ. وقد كره كثير من أهل العلم معاملة  
أبي بكر الصديق لماعني الزكاة معاملة المرتدين ورأوا أنه أخطأ، وهم مع  
ذلك يحبونه ويفضّلونه.

فأما حطُّ الجوزجاني على أهل الكوفة، فخاصٌّ بمن كان شيعيًا يبغض  
بعض الصحابة أو يكون ممن يُظنُّ به ذلك، وليس أبو حنيفة كذلك. ثم قد  
تقدم في القاعدة الرابعة من قسم القواعد<sup>(١)</sup> النظر في حطِّ الجوزجاني على  
الشيعة، واتضح أنه لا يجاوز الحدّ، وليس فيه ما يسوّغ اتهامه بتعمّد الحكم  
بالباطل، أو يחדش في روايته ما فيه غصّ منهم أو طعن فيهم. وتوثيق أهل  
العلم له يدفع ذلك البتة، كما تقدم في القواعد. والله الموفق.

١١ - أحمد بن إبراهيم.

راجع «الطليعة» (ص ٣١ - ٣٢) (٢).

وقع في «الطليعة» (ص ٣١): [١٠١/١] «وذكر سماعه من شريك».

اعتراضها الأستاذ في «الترحيب»<sup>(٣)</sup> بأنه ليس في «تهذيب التهذيب» ذكر

(١) (١/٩٦ - ٩٨).

(٢) (ص ٢١ - ٢٢).

(٣) (ص ٣٢٥).



ذلك. وصدق الأستاذ، وقع الوهم في «الطليعة» لسبب الاختصار، وصواب العبارة هكذا: «ذكر الخطيب سماعه من شريك، وذكر المزي في «التهذيب» شريكًا في شيوخه».

ثم ذكر الأستاذ أنه لا يحتج بالخطيب فيما هو متهم فيه.

وأقول: قد تقدم في القواعد الكلام في التهمة<sup>(١)</sup>، والخطيب حجة على كل حال، على أن نص الخطيب على سماع أحمد بن إبراهيم من شريك إنما وقع في ترجمة أحمد بن إبراهيم<sup>(٢)</sup>، حيث لا عين لذكر أبي حنيفة ولا أثر، وبين تلك الترجمة وترجمة أبي حنيفة تسعة مجلدات، والخطيب لا يعلم الغيب! ولو علمه لنص على السماع عند تلك الحكاية نفسها. وكان هم الأستاذ في «الترحيب» أن يقال: قد أجاب، لا أن يقال: لعله قد أصاب!

## ١٢- أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك أبو بكر القطيعي.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١١ [٤٣٨]): «أخبرنا بشرى بن عبد الله الرومي، ثنا أحمد بن جعفر بن حمدان...».

قال الأستاذ (ص ١٤١): «مختلط فاحش الاختلاط...».

أقول: قضية الاختلاط ذكرها الخطيب في «التاريخ» (ج ٤ ص ٧٣) قال: «حدثت عن أبي الحسن بن الفرات...»، وذكرها الذهبي في «الميزان»<sup>(٣)</sup>

---

(١) (١/ ٥٩ فما بعدها).

(٢) (٤/ ٥).

(٣) (١/ ٨٧-٨٨).

عن ابن الصلاح قال: «اختلّ في آخر عمره حتى كان لا يعرف شيئاً مما يُقرأ عليه. ذكر هذا أبو الحسن بن الفرات». والظاهر أن ابن الصلاح إنما أخذ ذلك مما ذكره الخطيب، ولا ندري من حدّث الخطيب، ومع الجهالة به لا تثبت القصة، لكن ابن حجر شدّها بأن الخطيب حكى في ترجمة أحمد بن أحمد السّبيي أنه قال: «قدمت بغداد، وأبو بكر بن مالك حي... فقال لنا ابن الفرضي: لا تذهبوا إلى ابن مالك، فإنه قد ضَعُف واختلّ، ومنعتُ ابني السماع منه». وهذه الحكاية في «التاريخ» (ج ٤ ص ٤)، لكن ليس فيها ما في تلك المنقطة مما يقتضي فحش الاختلاط، وقد قال الذهبي في «الميزان» بعد ذكر الحكاية الأولى: «فهذا القول غلوّ وإسراف».

[١٠٢/١] أقول: ويدل على أنه غلوّ وإسراف: أن المشاهير من أئمة النقد في ذلك العصر، كالدارقطني والحاكم والبرقاني، لم يذكروا اختلاطاً ولا تغيُّراً.

وقد غمزه بعضهم بشيء آخر. قال الخطيب: «كان بعض كتبه غرق، فاستحدث نسخها من كتاب لم يكن فيه سماعه، فغمزه الناس؛ إلا أننا لم نر أحداً امتنع من الرواية عنه، ولا ترك الاحتجاج به. وقد روى عنه من المتقدمين الدارقطني وابن شاهين... سمعت أبا بكر البرقاني سئل عن ابن مالك فقال: كان شيخاً صالحاً... ثم غرقت قطعة من كتبه بعد ذلك، فنسخها من كتاب ذكروا أنه لم يكن سماعه فيه، فغمزوه لأجل ذلك، وإلا فهو ثقة». قال الخطيب: «وحدثني البرقاني قال: كنت شديد التنقير عن حال ابن مالك، حتى ثبت عندي أنه صدوق لا يُشكُّ في سماعه، وإنما كان فيه بَلْه. فلما غرقت القطيعة بالماء الأسود غرق شيء من كتبه، فنسخ بَدَل ما غرق من

كتابٍ لم يكن فيه سماعه».

أقول: أجاب ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٧ ص ٩٣) عن هذا بقوله: «مثل هذا لا يُطعن به عليه، لأنه يجوز أن تكون تلك الكتب قد قرئت عليه وعُرض بها أصله، وقد روى عنه الأئمة كالدارقطني وابن شاهين والبرقاني وأبي نعيم والحاكم»<sup>(١)</sup>.

أقول: وقال الحاكم: «ثقة مأمون». ونسخه ما غرق من كتبه من كتاب ليس عليه سماعه يحتمل ما قال ابن الجوزي، ويحتمل أن يكون ذاك الكتاب كان أصل ثقة آخر كان رفيقه في السماع، فعرف مطابقتَه لأصله. والمدار على الثقة بصحة النسخة، وقد ثبت أن الرجل في نفسه ثقة مأمون. وتلك الحكاية تحتمل ما لا ينافي ذلك، فكان هو الظاهر.

ولا أدري متى كان غرق القطيعة بالماء الأسود، وقد فتشت أخبار السنين في «المنتظم» فلم أراه ذكر غرقًا بالماء الأسود<sup>(٢)</sup>، وإنما ذكر أنه في شهر رمضان سنة ٣٦٧ غرق بعض المحال منها قطيعة أم جعفر. فإن كان ذلك هو المراد، فإنما كان قبل وفاة القطيعي بنحو سنة واحدة، وقد سمع

(١) وبنحوه أجاب الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية»: (١٥ / ٣٩١).

(٢) ذكر الخطيب في «التاريخ»: (١ / ٧٦، والجديدة ١ / ٣٨٦) قال: «حدثني علي بن المُحَسَّن، قال: قال لي القاضي أبو بكر بن أبي موسى الهاشمي: انبثق البثق من قُبَيْن وجاء الماء الأسود فهدم طاقات باب الكوفة، ودخل المدينة فهدم دورنا، فخرجنا إلى المَوْصل وذلك في سني تَيْفٍ وثلاثين وثلاث مئة، وأقمنا بالمَوْصل سنين عدة ثم عدنا إلى بغداد فسكننا طاقات العكِّي».

وعليه فيكون هذا الغرق قد وقع قبل وفاة القطيعي بثلاثين سنة.

الناس منه الكتب كلها قبل ذلك مرارًا، وأُخذت منها عدة نسخ.

والذين ذكروا الاستنساخ لم يذكروا أنه روى مما استنسخه [١٠٣/١]، ولو علموا ذلك لذكروه؛ لأنه أبين في التليين وأبلغ في التحذير. وليس من لازم الاستنساخ أن يروي عما استنسخه، ولا أن يعزم على ذلك؛ وكأنهم إنما ذكروا ذلك في حياته لاحتمال أن يروي بعد ذلك عما استنسخه. وقد قال الخطيب في «الكفاية» (ص ١٠٩): «ومذاهب النقاد للرجال غامضة دقيقة، وربما سمع بعضهم في الراوي أدنى مغمز، فتوقف عن الاحتجاج بخبره، وإن لم يكن الذي سمعه موجباً لردّ الحديث ولا مسقطاً للعدالة. ويرى السامع أن ما فعله هو الأولى؛ رجاءً إن كان الراوي حيًّا أن يحمله على التحفظ وضبط نفسه عن الغمزة، وإن كان ميتًا أن ينزله من نقل عنه منزلته، فلا يلحقه بطبقة السالمين من ذلك المغمز. ومنهم من يرى أن من الاحتياط للدين إشاعة ما سمع من الأمر المكروه الذي لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده، حتى يُنظر هل [له] من أخوات ونظائر...».

فلما ذكروا في حياة القطيعي أنه تغير، وأنه استنسخ من كتاب ليس عليه سماعه، كان هذا على وجه الاحتياط، ثم لما لم يذكروا في حياته ولا بعد موته أنه حدث بعد تغير شديد، أو حدث مما استنسخه من كتاب ليس عليه سماعه، ولا استنكروا له رواية واحدة، وأجمعوا على الاحتجاج به كما تقدم = تبين بيانًا واضحًا أنه لم يكن منه ما يחדش في الاحتجاج به.

هذا، وكتب الإمام أحمد ك «المسند» و «الزهد» كانت نسخها مشهورة متداولة قد رواها غير القطيعي، وإنما اعتنوا بالقطيعي واشتهرت رواية

الكتب من طريقه لعلوَّ السند. ويأتي لهذا مزيد في ترجمة الحسن بن علي بن المذهب<sup>(١)</sup>. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

### ١٣ - أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٦٩ [٣٧٠]): «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق، أخبرنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم [الخُتلي] قال: أُملى علينا أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم الأَبَّار...».

قال الأستاذ (ص ٣٢): «فابن رزق... وأقل ما يقال في شيخه أنه متعصب أعمى البصيرة».

أقول: ترجمة ابن سلم هذا في «التاريخ» (ج ٤ ص ٧١) وفيها: «كان صالحاً ديناً مكثراً ثقة ثباتاً، كتب عنه الدارقطني. ثم نقل عن ابن أبي الفوارس قال: «توفي أبو بكر بن سلم... سنة ٣٦٩، وكان ثقة».

[١٠٤/١] والخطيب يروي بهذا السند من مصنفات الأَبَّار، وكذلك يروي عن الحسن بن الحسين ابن دوما، عن ابن سلم، عن الأَبَّار. فكل ما أسنده عن هذين عن ابن سلم عن الأَبَّار، فهو ثابت عن الأَبَّار حتماً، لا شأن لهؤلاء الثلاثة ابن رزق وابن دوما وابن سلم فيه، فإن كانت تبعة فعلى الأَبَّار، وستأتي ترجمته<sup>(٢)</sup>.

(١) رقم (٧٨).

(٢) رقم (٢٧).

١٤ - أحمد بن الحسن بن جنيد بن أبو الحسن الترمذي الحافظ  
الرحال صاحب أحمد ابن حنبل:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٨ [٤٤٨]): «... أحمد بن الحسن الترمذي قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول...».

قال الأستاذ (ص ١٦٣): «وأحمد بن الحسن الترمذي من أصحاب أحمد، لا يقل تعصبا من عبد الله بن أحمد، وإن روى عنه البخاري حديثا واحدا في المغازي. وكم بين رجال البخاري من يؤخذ عنه شيء دون شيء».

أقول: هذا الرجل معروف بالحفظ والمعرفة. أثنى عليه أبو حاتم وابن خزيمة، وهما ممن روى عنه. وروى عنه أبو زرعة، ومن عاداته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤١٦)<sup>(١)</sup>. ولم يذكر بشيء من التعصب، لكن كونه من أصحاب أحمد وروى عنه تلك الكلمة كافٍ عند الأستاذ لرميه بشدة التعصب. وقد تقدم تحقيق حكم التعصب في القواعد<sup>(٢)</sup>.

أما قلة رواية البخاري عنه، فلأنه من أقرانه، والبخاري كغيره من الأئمة يتحرى علو الإسناد، فلا يكاد يروي في «الصحيح» عن من هو أكبر منه بقليل، فضلا عن أقرانه؛ إلا ما أعوزه أن يجده عند من هو في طبقة كبار شيوخه. وإذا كان الرجل بحيث يؤخذ عنه الحديث في «الصحيح» فلأن تؤخذ عنه الحكايات أولى.

(١) (٣/٣٩٦).

(٢) (١/٨٧-٩٨).

## ١٥- أحمد بن الحسن بن خيرون.

قال الأستاذ (ص ٣١): «تكلم الحافظ أبو الفضل بن طاهر في أحمد بن الحسن المعروف بابن خيرون الذي كان [وصيَّ الخطيب عند وفاته وكان] (١) الخطيب سلَّم إليه كتبه، فاحترقت تلك الكتب في بيت هذا الوصي، وبينها نسخة الخطيب من «تاريخ بغداد» حتى روى الناس «تاريخ الخطيب» من نسخة ابن خيرون لا عن [خط] الخطيب، وبلَّوْا فيها زيادات على ما كانوا سمعوه من الخطيب فقالوا: إن ابن خيرون هو الذي زادها [١٠٥/١] حتى رمى أبو الفضل [ابن طاهر] (٢) المقدسي ابن خيرون بكل سوء؛ وإن لم يعجب ذلك الذهبي، وقد نقل في «ميزان الاعتدال» عن ابن الجوزي أنه قال: سمعت مشايخنا يقولون: إن الخطيب أوصى [إلى] ابن خيرون أن يزيد ورِيقات في «تاريخه» وكان لا يحب أن تظهر منه في حياته. فبذلك تعلم أن الزيادة فيه لا شكَّ فيها، لكن هناك رواية أنها كانت بوصية من الخطيب، فتكون تبعاً للزيادة على عاتق المؤلف نفسه؛ أو الزائد هو ابن خيرون، فيسقط ابن خيرون من مرتبة أن يكون مقبول الرواية على رأي أبي الفضل [ابن طاهر] المقدسي... ومن الغريب أن المثالب الشنيعة المتعلقة بأبي حنيفة في «تاريخ الخطيب» لم تُدْعَ إلا بعد أن تحنَّف عالمُ الملوك الملك المعظَّم عيسى الأيوبي، ولذلك كان هو أول من ردَّ عليها. ولو ذاعت المثالب قبل ذلك لما تأخر العلماء من الرد عليها، كما فعلوا مع عبد القاهر البغدادي وابن الجويني وأبي حامد الطوسي وغيرهم. وسبَّ ابن الجوزي ردَّ على الخطيب أيضًا في عصر الملك المعظَّم...».

أقول: ابن خيرون ذكره ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٨ ص ٨٧) وقال: «روى عنه أبو بكر الخطيب، وحدَّثنا عنه أشياخنا، وكان من الثقات. وشهد

(١) من «التأنيب» وكذا ما سيأتي إلا ما نبَّهت على أنه من المؤلف نفسه.

(٢) «ابن طاهر» من زيادات المؤلف وكذا في الموضوع الثاني.

عند أبي عبد الله الدامغاني [قاضي القضاة الحنفي المشهور]<sup>(١)</sup> ثم صار أميناً له.

وفي «تذكرة الحفاظ» (ج ٤ ص ٧): «ذكره السمعاني فقال: ثقة عدل متقن واسع الرواية... سمعت عبد الوهاب بن خيرون يقول: ما رُئيَ مثل أبي الفضل بن خيرون، لو ذكرت كتبه وأجزائه التي سمعها يقول لك عمن سمع وبأي طريق سمع، وكان يذكر الشيخ وما يرويه وما ينفرد به... قال أبو طاهر السلفي: كان كيحيى بن معين في وقته...، وقد ذكرتُ في «ميزان الاعتدال» كلام ابن طاهر فيه بكلام مردود، وأنه كان يلحق بخطه أشياء في «تاريخ الخطيب»، وبيِّنًا أن الخطيب أذن له في ذلك. وأما خطه فمشهور، وهو بمنزلة الحواشي، فكان ماذا؟».

وفي «الميزان»<sup>(٢)</sup>: «أحمد بن الحسن بن خيرون أبو الفضل الثقة الثبت محدثٌ بغداد. تكلم فيه ابن طاهر بقول زائف<sup>(٣)</sup> سمَّج، فقال: حدثني ابن مرزوق، حدثني عبد المحسن بن محمد قال: سألتني ابن خيرون أن أحمل إليه الجزء الخامس من «تاريخ الخطيب» فحملته إليه، فردّه [عليّ] [١٠٦/١] وقد ألحق فيه في ترجمة محمد بن علي رجلين لم يذكرهما الخطيب، وألحق في ترجمة قاضي القضاة الدامغاني [الحنفي]<sup>(٤)</sup>: «كان

---

(١) المعكوفان من المؤلف.

(٢) (١/٩٢).

(٣) في «الميزان»: «زيف».

(٤) المعكوفان من المؤلف.



نَزَهَا عَفِيفًا». وقال ابن الجوزي: قد كنت أسمع من مشايخنا أن الخطيب أمر ابن خيرون أن يلحق وريقات في كتابه ما أحبَّ الخطيبُ أن تظهر عنه. قلت: وكتابته لذلك كالحاشية، وخطه معروف لا يلتبس بخط الخطيب أبداً، وما زال الفضلاء يفعلون ذلك. وهو أوثق من ابن طاهر بكثير، بل هو ثقة مطلقاً...».

أقول: «تاريخ الخطيب» قُرئ عليه في حياته، ورواه جماعة. ويظهر أنها أُخِذت منه عدة نسخ في حياة الخطيب، على ما جرت به عادة المُثَرِّين من طلبة العلم والمجتهدين منهم، أن يستنسخ كلُّ منهم الكتاب قبل أن يسمعه على الشيخ، ثم يسمع في كتاب نفسه ويصحح نسخته. وكثير منهم يستنسخ قبل كلِّ مجلسِ القطعة التي يتوقع أن تُقرأ في ذلك المجلس إلى أن يتم الكتاب.

وعبد المحسن الذي روى ابن طاهر من طريقه ذكر الزيادة هو عبد المحسن بن محمد الشيعي. وفي ترجمته من «المنتظم» (ج ٩ ص ١٠٠): «أكثر عن أبي بكر الخطيب بصور، وأهدى إليه الخطيب «تاريخ بغداد» بخطه، وقال: لو كان عندي أعزُّ منه لأهديته له». ومن الواضح أن الخطيب لا يهدي نسخته الوحيدة من تاريخه الجليل ويبقى بلا نسخة، فلا بدَّ أن تكون عنده نسخة أخرى. ومن البين أن العالم لا يزال يحتاج إلى الزيادة في تأليفه، فلعله زاد في النسخة التي بقيت عنده أشياء لم تكن في النسخة التي أهداها لعبد المحسن. فإذا كانت هذه النسخة الأخيرة صارت لابن خيرون - كما يقول الأستاذ - فطلب ابن خيرون من عبد المحسن أن يبعث إليه بالجزء الخامس من نسخته، فألحق ما ألحق؛ فإن كان ألحق على

أنه من الكتاب، فإنما ألحق ذلك من نسخة الخطيب الأخيرة، وإن كان إنما كتب حاشية كما قال الذهبي فالأمر أوضح.

وما ذكره الأستاذ: أن كتب الخطيب احترقت عند ابن خيرون، لا أتحققه. نعم، ذكروا احتراقاً، ولكن لم أجد نصاً على أن نسخة الخطيب من «تاريخه» احترقت، ولا أن الناس إنما رووا «التاريخ» بعد ذلك عن نسخة لابن خيرون لا عن خط الخطيب؛ بل هذا باطل حتماً. وقد علمت أنه كان عند عبد المحسن نسخة أخرى بخط الخطيب، ولا بد أن تكون عند غيره نُسخ مما صُحِّح على نسخة الخطيب عند القراءة عليه. وقد روى جماعة منهم ابن الجوزي، وأبو [١٠٧/١] اليُمن الكندي أستاذ الملك المعظم، وخليله سبط ابن الجوزي «تاريخ بغداد» عن أبي منصور عبد الرحمن بن محمد القزاز يقول: «أخبرنا الخطيب» أو نحو ذلك. وفي ترجمته من «المنتظم» (ج ١٠ ص ٩٠): «سَمَّعه أبوه وعمُّه الكثير، وكان صحيح السماع». ولا بد أن تكون عنده نسخة أخرى سمع فيها من الخطيب وإلا لطعنوا فيه بأنه يروي مما ليس عليه سماعه.

ثم رأيت في «معجم الأدباء» (ج ٤ ص ٣٨)<sup>(١)</sup>: «قال السمعاني: لما رجعت إلى خراسان حصل لي «تاريخ الخطيب» بخط شجاع بن فارس الذهلي [الحافظ الثبت] الأصل الذي كتبه بخطه لأبي غالب محمد بن عبد الواحد القزاز، وعلى وجه كل واحد من الأجزاء: سماع لأبي غالب ولائنه أبي منصور عبد الرحمن...».

(١) (١/٣٩٠ - دار الغرب).

فهذه النسخة كتبها ذاك الحافظ الثبت بخطه، وسمع فيها القزّاز وولده على الخطيب، وُصّحت على نسخته. ولا أدري أكانت عند الابن نسخة أخرى مما سمع على الخطيب فكان يروي منها، أم كان قد استنسخ من هذه التي بخط شجاع الذهلي نسخةً أخرى قوبلت على الأصل، وكتب العلماء شهادتهم بذلك ونقلوا سماعه إلى نسخته الجديدة، وباع الأصل حتى صار لابن السمعاني. وعلى كل حال فالنسخة التي كانت عند القزّاز صحيحة عن الخطيب، ولا شأن لها بنسخة عبد المحسن، ولا بالنسخة التي كانت عند ابن خيرون، ولا بنسخة ابن خيرون. ونسختا ابن الجوزي والكندي أستاذ المعظم مأخوذتان عن نسخة القزّاز، ونسختا سبط ابن الجوزي والمعظم تبع لذلك، وكان المعظم ملكاً مسلطاً متعصباً، وصاحبه سبط ابن الجوزي جوّالاً متفانياً في هواه، وهما أول من ردّ على الخطيب كما ذكر الأستاذ، ولعلهما قد وقفوا على عدة نسخ أخرى، فلو عرفنا أن بين النسخ اختلافًا في الموضوع الذي ردّا عليه؛ لما سكتنا عن بيان ذلك.

فأما سكوت من قبلهما من علماء الحنفية عن الردّ على الخطيب مع ردهم على غيره، فلأنهم أعقل منهما ومن الأستاذ، إنما ردوا على رسائل صغيرة من شأنها أن تشيع وتذيع. فأما ما في ذاك الموضوع من «تاريخ بغداد» فأروا أنه مدفون في كتاب كبير، لا يقف عليه إلا الأفراد، فتكلّف الجواب إنما هو سعيٌّ في انتشار ذلك واشتهاره، فعلموا أن السكوت أسلم. ولما خالفهم [١٠٨/١] الأستاذ وقع فيما تراه، وعلى أهلها تجني براقش!

وقد ذكر ابن عساكر نسختين أخريين انظر «تاريخ دمشق» (ج ١ ص ٤٥-

وقد حَقَّرَ الأستاذُ ابنَ خيرٍ، وعظَّم ابنَ طاهرٍ والملكَ عيسى. فأما محمد بن طاهر فترجمته في «الميزان» و«لسانه»<sup>(٢)</sup> و«المنتظم» (ج ٩ ص ١٥٧) ويأتي له ذكر في ترجمة الخطيب<sup>(٣)</sup>. ومن طالع ذلك وتدبر ما يعتمده الأستاذ علم أن ابن طاهر لو وقع في إسناد حكاية فيها غُضُّ من أبي حنيفة أو أحد أصحابه لحطَّ الأستاذ عليه أشنع حطًّا، ولعله لا يتحاشى عن تكفيره، فضلاً عن تفسيقه. وأما الملك عيسى فحسبك أن تتبع ما يحكيه عنه خليله<sup>(٤)</sup> في المجلد الأخير من تاريخه «مرآة الزمان» في مواضع متعددة، ويمنعني من نقل ذلك هنا أنه كان له مشاهد في قتال الكفار، وأنه حكى عنه ما يدلُّ على محافظته على الصلاة حتى في مرض موته. والله أعلم.

## ١٦ - أحمد بن خالد الكرمانى.

في «تاريخ بغداد» (١٧٨ / ٢) «محمد بن إسماعيل التمار الرقي قال:

(١) ذكر ابن عساكر روايته عن رجلين كل منهما عن الخطيب ثم قال: «كذا في النسختين من تاريخ بغداد...». ووقع هناك «في الشيخين» وهو خطأ ظاهر. وفي «تذكرة الحفاظ» (٤ / ٦١) في ترجمة أبي بكر السمعاني أنه سمع «تاريخ بغداد» من أبي محمد بن الأبنوسى. وأبو محمد من الرواة عن الخطيب. [المؤلف].

(٢) «الميزان»: (٥ / ٣٣)، و«اللسان»: (٧ / ٢١١).

(٣) رقم (٢٦).

(٤) يعني سبط ابن الجوزي.

حدثني أحمد بن خالد الكرمانى قال: سمعت المُقَدَّمى بالبصرة يقول: قال الشافعى...».

قال الأستاذ (ص ١٨٣): «الكرمانى مجهول».

أقول: وأنا أيضًا لم أظفر له بترجمة ولا خبر إلا فى هذه الرواية، أو ذكره فى شيوخ التمار<sup>(١)</sup>، لكن مثل هذا لا يسوّغ لأمثالنا أن يقول: «مجهول». وراجع «الطليعة» (ص ٨٦-٩٨)<sup>(٢)</sup>.

١٧- أحمد بن الخليل.

راجع «الطليعة» (ص ٢٠-٢٢)<sup>(٣)</sup>، وما تقدم فى القواعد أو آخر القاعدة السادسة<sup>(٤)</sup>. (٥)

١٨- أحمد بن سعد بن أبى مريم.

فى «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٢٠ [٤٥٠]): «... أحمد بن سعد بن أبى مريم قال: وسألته - يعنى يحيى بن معين - عن أبى حنيفة فقال: لا تكتب حديثه».

---

(١) فى «تاريخ بغداد»: (٤٥/٢).

(٢) (ص ٦٦-٧٧).

(٣) (ص ١٣-١٥).

(٤) (١/ ١٢٢).

(٥) أحمد بن أبى خيشمة زهير بن حرب: يأتى فى ترجمة صالح بن أحمد [رقم ١٠٩].

[المؤلف]

[١٠٩/١] قال الأستاذ (ص ١٦٨): «كثير الوهم وكثير الاضطراب في مسائله، مع مخالفة روايته هذه لرواية الثقات عن ابن معين، ويبدو عليه أنه غير ثقة، حيث يخالف ثقات أصحاب ابن معين فيما يرويه عنه في أبي حنيفة وأصحابه».

أقول: ممن روى عن أحمد هذا: النسائي وقال: «لابأس به». وأبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده، كما في «تهذيب التهذيب»<sup>(١)</sup> في ترجمة الحسين بن علي بن الأسود، وترجمة داود بن أمية. وبقي بن مخلد وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده، كما في ترجمة أحمد هذا من «تهذيب التهذيب»<sup>(٢)</sup>.

فأما كثرة وهمه وكثرة اضطرابه في مسائله فلم أعرفه، وكان على الأستاذ أن ينقل ذلك عن يمينه بقوله، أو يذكر عدة أمثلة لما زعمه. وقد ردَّ الأستاذ قول إمام النقاد علي ابن المديني في أبي حنيفة: «أخطأ في خمسين حديثاً» بأنه لم يفصل ذلك، كما سلف مع نظائره في ترجمة إبراهيم بن محمد بن الحارث<sup>(٣)</sup>، فكيف يطمع الأستاذ أن نقبل من مثله هذه المجازفة؟

وأما دعوى مخالفة روايته هذه لروايات الثقات عن ابن معين، فالجواب من أوجه:

الأول: المطالبة بتثبيت تلك الروايات.

الثاني: أنه - كما يعلم الأستاذ - قد جاءت عن ابن معين روايات أخرى

---

(١) (٢/٣٤٤، ٣/١٨٠) على التوالي.

(٢) (١/٣٠).

(٣) رقم (٨).

في التليين لعلها أثبت من روايات التوثيق.

الثالث: أن ابن معين كثيرًا ما تختلف أقواله، وربما يطلق الكلمة يريد بها معنى غير المشهور، كما سلف في القواعد في القاعدة السادسة<sup>(١)</sup>.

الرابع: أن كلمة «لا تكتب حديثه» ليست بصريحة في الجرح، فقد يكون ابن معين - مع علمه برأي غيره من المحدثين - علم أن أحمد قد استكثر من سماع الحديث، ويمكنه أن يشتغل بما هو أنفع له من تتبع أحاديث أبي حنيفة.

وعلى كل حال فأحمدُ هذا قد قبله الأئمة واحتجوا به، ولم يطعن فيه أحد منهم. والله الموفق.

#### ١٩ - [١١٠/١] أحمد بن سلمان النجّاد.

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٨٣ [٣٩٣]): «أخبرنا محمد بن عبد الله [ابن] أبان الهيتي، حدثنا أحمد بن سلمان النجّاد، حدثنا عبد الله...».

قال الأستاذ (ص ٦٥): «يقول فيه الدارقطني: يحدث من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله».

وفي «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٤ [٤٢٩]) خبر آخر من طريق النجّاد.

فقال الأستاذ (ص ١٢٥): «والنجاد ممن يروي عما ليس عليه سماعه، كما نص على ذلك الدارقطني، كما في (٤/١٩١) من «تاريخ الخطيب». وليس قول

---

(١) (١١٨/١ - ١٢٠).

الدارقطني فيه: قد حدّث أحمد بن سلمان من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله، مما يُزال بلعل ولعل».

أقول: لفظ الدارقطني: «حدّث...»، كما في «تاريخ بغداد» في الموضوع الذي أحال عليه الأستاذ، وهكذا في «تذكرة الحفاظ» وفي «الميزان» و«اللسان»<sup>(١)</sup>. وهذه الكلمة تصدق بمرّة واحدة كما حملها عليه الخطيب إذ قال: «كان قد كُفَّ بصره في آخر عمره، فلعل بعض طلبه الحديث قرأ عليه ما ذكر الدارقطني»؛ بخلاف ما نسبته الأستاذ إلى الدارقطني أنه قال: «يحدّث من كتاب غيره...»، «ممن يروي عما ليس عليه سماعه»، فإن هاتين العبارتين تعطيان أن ذلك كان من شأنه، تكرر منه مرارًا!

وقد تصرّف الأستاذ مثل هذا التصرّف وأشدّ منه في مواضع، راجع «الطليعة» (ص ٦٦ - ٧٢)<sup>(٢)</sup>، ويعتذر الأستاذ في «الترحيب» (ص ١٦) بقوله: «وأما مراعاة حرفية الجرح فغير ميسورة كلّ وقت، وكفى بالاحتفاظ بجوهر المعنى».

أقول: على القارئ أن يراجع تلك الأمثلة في «الطليعة» ليتبين له هل احتفظ الأستاذ بجوهر المعنى؟ ولا أدري ما الذي عسّر عليه المراعاة؟ ألعله كان بعيدًا عن الكتب، فلم يتيسر له مراجعتها، وإنما اعتمد على حفظه؟ أو لا يحقُّ لي أن أقول: إن الذي عسّر عليه ذلك هو أنه رأى كلمات الأئمة التي

(١) «تذكرة الحفاظ»: (٣/ ٨٦٨)، و«الميزان»: (١/ ١٠١)، و«اللسان»: (١/ ٤٧٥)

وكلام الدارقطني في «سؤالات السلمي» (رقم ١٢).

(٢) (ص ٥٠ - ٥٤).



تصرف فيها ذلك التصرف لا تشفي غيظه ولا تفي بغرضه، فاضطرَّ إلى ما وقع منه. ويدل على هذا أنني لم أر كلمة واحدة من كلمات التليين في الذين يريد جرحهم تصرّف فيها، فجاءت عبارته أخفّ من أصلها، بل رأيت يحافظ على حرفية الجرح حيث يراه شافياً لغيظه، [١١١/١] كما يأتي في الترجمة رقم (٢٣) وغيرها! وعلى هذا يكون اعتذاره المذكور اعترافاً بما قلته في «الطليعة» (ص ٦٦) (١).

وقول الأستاذ: «مما يُزال بلعل ولعل» يريد به قول الخطيب: «.. فلعل بعض الطلبة...». وقد مر. ولولا شدة غيظ الأستاذ على المحدثين لاكتفى بنص عبارة الدارقطني وعبارة الخطيب قائلاً: فعلى هذا ينبغي التثبت فيما يرويه عن النجاد مَنْ لم يكن في عصره معروفاً بالتيقظ، وراوي تينك الحكايتين عن النجاد هو محمد بن عبد الله بن أبان الهيتي قال فيه الخطيب: «... وكان مغفلاً مع خلوه عن علم الحديث...». وإذا كانت هذه نهايته فما عسى أن تكون بدايته؟ فلا يؤمن أن يكون سمع تينك الحكايتين من النجاد في ذلك المجلس الذي حدّث فيه النجاد من كتاب غيره بما ليس في أصوله.

أقول: لو كان الأستاذ يكفكف من نفسه لاكتفى بهذا أو نحوه. فإذا قيل له: القضية النادرة لا يعتدُّ بها في حمل غيرها عليها، وإنما الحمل على الغالب؛ فقد يمكنه أن ينازع في هذا. أما أنا فأقول: إنما قال الدارقطني: «بما

---

(١) (ص ٥٠).

لم يكن في أصوله»، ولم يقل: «بما لم يكن من حديثه» أو نحو ذلك، فدل هذا على احتمال أن يكون ما حدّث به من ذلك الكتاب كان من حديثه أو روايته، وإن لم يكن في أصوله. وذلك كأن يكون سمع شيئاً فحفظه، ولم يثبت في أصله، ثم رآه في كتاب غيره كما حفظه، فحدّث به. أو يكون حضر سماع ثقة غيره في كتاب، ولم يثبت اسمه فيه، ثم رأى ذلك الكتاب وهو واثق بحفظه، فحدّث منه بما كان سمعه. أو تكون له إجازة بجزء معروف ولا أصل له به، ثم رأى نسخة موثوقاً بها منه، فحدّث منها.

نعم، كان المبالغون في التحفُّظ في ذاك العصر لا يحدّث أحدهم إلا بما في أصوله، حتى إذا طولب أبرز أصله. ولا ريب أن هذا أحوط وأحزم، لكنه لا يتحتم جرح من أخلَّ بذلك، إذا كانت قد ثبتت عدالته وأمانته وتيقظه، وكان ما وقع منه محتملاً لوجه صحيح. وقد قال أبو علي ابن الصواف: «كان النجاد يجيء معنا إلى المحدثين، ونعلُّه في يده، فيقال له في ذلك، فيقول: أحبُّ أن أمشي في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حافياً». وقال أبو إسحاق الطبري: «كان النجاد يصوم الدهر، ويفطر كل ليلة على رغيف ويترك منه لقمة، فإذا كان ليلة الجمعة تصدَّق بذلك [١١٢/١] الرغيف، وأكل تلك اللقم التي استفضلها». وكان ابن رزقويه يقول: «النجاد ابن صاعدنا». قال الخطيب: «عنى بذلك أن النجاد في كثرة حديثه واتساع طرقه وأصناف فوائده لمن سمع منه كابن صاعد لأصحابه، إذ كل واحد من الرجلين كان واحد وقته». وقال الخطيب: «كان صدوقاً عارفاً، صنف كتاباً كبيراً في السنن، وكان له بجامعة المنصور حلقة قبل الجمعة للفتوى، وحلقة

بعدها للإملاء». هكذا في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٨٠)<sup>(١)</sup>. وقال الذهبي أول الترجمة: «النجاد الإمام الحافظ الفقيه شيخ العلماء ببغداد».

وقد روى عنه الأئمة كالدارقطني وابن شاهين والحاكم - وأكثر عنه في المستدرک - وابن منده وابن مردويه وغيرهم، ولم يُنكَر عليه حديث واحد. الثقة تثبت بأقل من هذا، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا بينة واضحة لا احتمال فيها، كما تقدم في القواعد<sup>(٢)</sup>. والله الموفق.

٢٠- أحمد بن صالح أبو جعفر المصري المعروف بابن الطبري.

في «تاريخ بغداد» (٤٢٢/٨): «... أحمد بن صالح، حدثنا عنبسة بن خالد ابن أبي النجاد، حدثنا يونس - يعني ابن يزيد<sup>(٣)</sup> - قال: رأيت أبا حنيفة عند ربيعة بن أبي عبد الرحمن، وكان مجهود أبي حنيفة أن يفهم ما يقول ربيعة». قال الأستاذ في حاشية (ص ١٧٣): «أحمد بن صالح مختلف فيه».

أقول: اقتصارك في صدد القدح في الرواية على قولك في الراوي: «مختلف فيه» ظاهر في أنه لم يتبين لك رجحان أحد الوجهين. والأستاذ يعلم إجماع أهل العلم على رد كلام الموهن لأحمد بن صالح هذا، حتى نصوا على ذلك في متون المصطلح. قال العراقي في «ألفيته»<sup>(٤)</sup>:

وربّما رُدَّ كلامُ الجارِحِ كالنَّسِّي في أحمدَ بن صالحِ

(١) (٨٦٨/٣)، وانظر «السير»: (١٥/٥٠٢-٥٠٦).

(٢) (١٠٣-٩٩/١).

(٣) (ط): «زيد» تصحيف، وهو يونس بن يزيد الأيلي.

(٤) (ص ١٨٣).

فَرُبَّمَا كَانَ لِجَرَحٍ مَخْرُجٍ غَطَّى عَلَيْهِ السُّخْطُ حِينَ يُخْرَجُ  
وقد لجأ الأستاذ إلى هذه القاعدة، وزاد عليها وبالغ، واتخذها عكازة  
يتوكأ عليها في ردِّ كلام كثير من الأكابر، وتخطى ذلك إلى رد روايتهم،  
وتعدّاه إلى الطعن فيهم.

فأما ابن الطبري، فوثقه الجمهور وعظّموا شأنه. وقال النسائي: «غير ثقة  
ولا مأمون، تركه [١١٣/١] محمد بن يحيى، ورماه يحيى بالكذب». وبين  
رمي يحيى بقوله: «حدثنا معاوية بن صالح سمعت يحيى بن معين يقول:  
أحمد بن صالح كذاب يتفلسف». وأنكر عليه أحاديث زعم أنه تفرد بها أو  
خالف.

فأما قوله: «غير ثقة ولا مأمون» فمبنية على ما بعدها. وأما قوله: «تركه  
محمد بن يحيى» فوهم، فإن رواية محمد بن يحيى عن أحمد بن صالح  
موجودة. وقال ابن عدي: «حدّث عنه البخاري والذهلي [محمد بن يحيى]  
واعتمادهما عليه في كثير من حديث الحجاز». وكأنّ الذهلي لما سمع منه  
النسائي لم يحدثه عن أحمد بن صالح، فظن النسائي أنه تركه. ولعله إنما لم  
يحدثه عنه لأنه كان حيًّا، ورأى الذهلي أن النسائي كغيره من طلبه الحديث  
إنما يرغبون في العوالي. وأما رواية معاوية بن صالح عن ابن معين، فقد قال  
البخاري في أحمد بن صالح ابن الطبري: «ثقة صدوق، وما رأيت أحدًا  
يتكلم فيه بحجة، كان أحمد بن حنبل وعلي [ابن المديني] وابن نمير وغيرهم  
يثبّتون أحمد بن صالح، وكان يحيى [بن معين] يقول: سلوا أحمد فإنه أثبت.

فإن كان هناك وهم في النقل، فالظاهر أنه في رواية معاوية؛ لأن

البخاري أثبت منه، ولموافقة سائر الأئمة. وإن كان ليحيى قولان، فالذي رواه البخاري هو المعتمد لموافقة سائر الأئمة. وزعم ابن حبان أن أحمد بن صالح الذي كذبه ابن معين رجل آخر غير ابن الطبري يقال له الأشمومي كان يكون بمكة. ويقوي ذلك ما رواه البخاري من تثبيت ابن معين لابن الطبري، وأن ابن الطبري معروف بالصدق لا شأن له بالتفلسف. وقد تقدم في القواعد في أوائل القاعدة السادسة<sup>(١)</sup> أمثلة للخطأ الذي يوقع فيه تشابه الأسماء. وأما الأحاديث التي انتقدها النسائي على ابن الطبري فقد أجاب عنها ابن عدي<sup>(٢)</sup>، وراجع ما تقدم في القواعد القاعدة الرابعة<sup>(٣)</sup>.

٢١- أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق أبو نعيم الأصبهاني

الحافظ.

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٢٥): «أخبرنا أبو نعيم الحافظ حدثنا أبو أحمد الغطريفي...».

قال الأستاذ (ص ١٧): «قد أخرج رحلة منسوبة إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه في «حلية الأولياء» بسند فيه أحمد بن موسى النجار، وعبد الله بن محمد البلوي، وهما كذابان معروفان... ويذكر الخبر الكاذب وهو يعلم أنه كذب، ويعلم أيضًا ما يترتب على ذلك من اغترار جهلة أهل مذهبه بذكره الخبر المذكور وسعيهم في الفتنة سعي الموتور في الثأر. نسأل الله الصون. [١١٤/١] ومن المعروف أن عادة

(١) (١/١٠٤-١٠٩).

(٢) في «الكامل»: (١/١٨٠-١٨٤).

(٣) (١/٨٧ فما بعدها).

أبي نعيم سوق الأخبار الكاذبة بأسانيد بدون تنبيه على كذبها. وهو أيضًا ممن يسوق ما يرويه بإجازة فقط مع ما سمعه في مساق واحد ويقول في الاثنين: حدثنا. وهذا تخليط فاحش، وليس جرح ابن منده فيه مما يُتغاضى عنه بهوى الذهبي<sup>(١)</sup>.

أقول: أما الرحلة، فباطلة بذلك السياق حتمًا، وهل تنبّه أبو نعيم لبطانها؟ الله أعلم.

وأما سياقه في مؤلفاته الأخبار والروايات الواهية التي ينبغي الحكم على كثير منها بالوضع، فمعروف. ولم ينفرد بذلك، بل كثير من أهل عصره ومن بعدهم شاركوه في ذلك، ولاسيما في كتب الفضائل والمناقب، ومنها مناقب الشافعي ومناقب أبي حنيفة. ثم يجيء من بعدهم، فيحذفون الأسانيد، ويقتصرون على النسبة إلى تلك الكتب<sup>(١)</sup>، وكثيرًا ما يتركون هذه النسبة أيضًا كما في «الإحياء» وغيره. وفي «فتح المغيث» (ص ١٠٦) (٢) في الكلام على رواية الموضوع: «لا يبرأ من العهدة في هذه الأعصار بالاقتصار على إيراد إسناده بذلك، لعدم الأمن من المحذور به، وإن صنّعه أكثر المحدّثين في الأعصار الماضية من سنة مائتين وهلمّ جرًّا، خصوصًا الطبراني، وأبو نعيم، وابن منده، فإنهم إذا ساقوا الحديث بإسناده اعتقدوا أنهم برئوا من عهده... قال شيخنا: وكأنّ ذكّر الإسناد عندهم من جملة البيان...».

(١) بعده في (ط): «وكثيرًا ما يتركون هذه النسبة إلى تلك الكتب» وهو تكرر وانتقال نظر.

(٢) (١/٢٩٦). وكلام الحافظ في «النكت»: (٢/٦٣٨).

أقول: مدار التشديد في هذا على الحديث الصحيح: «مَنْ حَدَّثَ عَنِي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ»<sup>(١)</sup>. وَمَنْ تَدَبَّرَ عِلْمَ أَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ كَاذِبًا عَلَى أَحَدٍ وَجْهَيْنِ:

الأول: أن يرسل ذاك الحديث جازمًا كأن يقول: «قال النبي ﷺ...».

الثاني: أن يكون ظاهر حاله في تحديثه أن ذاك الخبر عنده صدق، أو محتمل أن يكون صدقًا، فيكون موهماً خلاف الواقع، فيكون بالنظر إلى ذاك الإيهام كاذبًا. وقد عَلِمْنَا أن قول مَنْ صَحِبَ أَنَسًا: «قال أنس...» موهم بل مفهم إفهامًا تقوم به الحجة أنه سمع ذلك من أنس، إلا أن يكون مدلسًا معروفًا بالتدليس. فإذا كان معروفًا بالتدليس فقال فيما لم يسمعه من أنس: «قال أنس...» لم يكن كاذبًا ولا مجروحًا، وإنما يلام على شَرِّهِه ويُذَكَّر بعادته لتُعرَف، فلا تُحمَل على عادة غيره. وذلك أنه لما عُرِف بالتدليس لم يكن ظاهر حاله أنه لا يقول: [١١٥/١] «قال أنس...» إلا فيما سمعه من أنس، وبذلك زال الإفهام والإيهام، فزال الكذب. فهكذا وأولى منه مَنْ عُرِف بأنه لحرصه على الجمع والإكثار والإغراب وعلو الإسناد يروي ما سمعه من أخبار وإن كان باطلاً ولا يبيِّن، فإنه إذا عُرِف بذلك لم يكن ظاهر حاله أنه لا يحدث غير مبينٍ إلا بما هو عنده صدق، أو محتمل للصدق. فزال الإيهام، فزال الكذب، فلا يجرح ولكن يلام على شَرِّهِه ويُذَكَّر بعادته لتُعرَف. وكما

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، وأحمد (٢٠١٦٣)، وابن ماجه (٣٩)، وابن حبان (٢٩) من حديث سمرة بن جندب، وله شاهد من حديث المغيرة بن شعبة أخرجه أحمد (١٨٣٦٨)، ومسلم في المقدمة، والترمذي (٢٦٦٢). ومن حديث علي رضي الله عنه أخرجه ابن ماجه (٣٨)، وعبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٩٠٣).

يكفي المدلس أن يعرفَ عادته أهلُ العلم وإن جهلها غيرهم، فكذلك هذا، لأن الفرض على غير العلماء مراجعة العلماء؛ على أن العامة يشعرون في الجملة بما يدفع اغترارهم الذي هوّل به الأستاذ، ولذلك كثيرًا ما نسمعهم إذا ذكر لهم حديث قالوا: هل هو في البخاري؟

فعلى هذا نقول في أبي نعيم ومن جرى مجراه: إن احتمال أنهم لانهماكهم في الجمع لم يشعروا ببطلان ما وقع في روايتهم من الأباطيل، فعذرهم ظاهر. وهو أنهم لم يحدثوا بما يرون أنه كذب، وإنما يلامون على تقصيرهم في الانتقاد والانتقاء. وإن كانوا شعروا ببطلان بعض ذلك، فقد عرفت عادتهم، فلم يكن في ظاهر حالهم ما يوجب الإيهام؛ فلا إيهام، فلا كذب. فإن اغترّب ببعض ما ذكره من قد عرف عادتهم من العلماء بالرواية فعليه التّبعة، أو من لم يعرف عادتهم ممن ليس من العلماء بالرواية فمن تقصيره أتي، إذ كان الفرض عليه مراجعة العلماء بالرواية. ولذلك لم يجرح أهل العلم أبا نعيم وأشباهه، بل اقتصروا على لومهم والتعريف بعاداتهم. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قول الأستاذ: «وهو ممن يسوق ما يرويه بإجازة فقط مع ما سمعه في مساق واحد، ويقول في الاثنين: حدثنا».

أقول: يشير إلى ما في «تذكرة الحفاظ»<sup>(١)</sup>: «قال يحيى بن منده الحافظ: سمعت أبا الحسين القاضي يقول: سمعت عبد العزيز النخشي يقول: لم يسمع أبو نعيم «مسند الحارث بن أبي أسامة» بتمامه من ابن خلّاد، فحدّث به كلّ».

(١) (٣/١٠٩٦).



أقول: عقب هذا في «التذكرة»: «قال ابن النجار: وهم [النخشي] في هذا، فأنا [١١٦/١] رأيت نسخة الكتاب عتيقة، وعليها خط أبي نعيم يقول: سمع مني فلان إلى آخر سماعي في هذا المسند من ابن خلّاد، فلعله روى باقيه بالإجازة».

أقول: وقول النخشي «فحدّث» إنما تعطي أن أبا نعيم حدّث السامعين عنه، لا أنه ذكر في كل حديث من «المسند» أن ابن خلّاد حدّثه. وابن منده ومن فوقه من خصوم أبي نعيم، كانت بين الفريقين نفرة شديدة كما يأتي، فلا يُقبل ما قالوه فيه مما يطرّقه الاحتمال، على ما سلف في القواعد<sup>(١)</sup>.

بقي أمران: أحدهما: يتعلق برواية أبي نعيم لجزء محمد بن عاصم، ويكفي في هذا ما أوضحه الذهبي في «تذكرة الحفاظ»<sup>(٢)</sup>.

الثاني: قال الذهبي: «قال الخطيب: قد رأيت لأبي نعيم أشياء يتساهل فيها. منها: أنه يقول في الإجازة: أخبرنا، من غير أن يبيّن». قال الذهبي: «فهذا ربما فعله نادراً، فإني رأيت كثيراً ما يقول: كتب إليّ جعفر الخُلدي، وكتب إليّ أبو العباس الأصم، وأنا أبو الميمون بن راشد في كتابه. لكنني رأيت يقول: أنا عبد الله بن جعفر فيما قرئ عليه، فالظاهر أن هذا إجازة».

وفي «فتح المغيث» للسخاوي (ص ٢٢٢)<sup>(٣)</sup> عن شيخه ابن حجر أن هذا اصطلاح لأبي نعيم قد صرّح به، فقال: إذا قلتُ: «أخبرنا» على الإطلاق

(١) (١/٨٧ فما بعدها) القاعدة الرابعة.

(٢) (٣/١٠٩٥).

(٣) (٢/٣٠٧-٣٠٨).

من غير أن أذكر فيه إجازة، أو كتابة، أو كتب إليّ، أو أذن لي = فهو إجازة؛ أو: «حدثنا» فهو سماع. قال ابن حجر: «ويقوي التزامه لذلك أنه أورد في «مستخرجه على علوم الحديث للحاكم» عدة أحاديث رواها عن الحاكم بلفظ الإخبار مطلقاً، وقال في آخر الكتاب: الذي رويته عن الحاكم بالإجازة...».

أقول: وإذا قد عُرف اصطلاحه فلا حرج، ولكن من أقسام الإجازة: الإجازة العامة، بأن يجيز الشيخ للطالب جميع مروياته، أو جميع علومه، فينبغي التثبت في روايات العاملين بهذه الإجازة. فإذا ثبت في أحدهم أنه لا يروي بها إلا ما ثبت عنده قطعاً أنه من مرويات المجيز، فهذا ممن يوثق بما رواه بالإجازة. وإن بان لنا أو احتمل عندنا أن الرجل قد يروي بتلك الإجازة ما يسمع ثقةً عنده يحدث به عن المجيز، فينبغي أن يتوقف فيما رواه بالإجازة؛ لأنه بمنزلة قوله: [١١٧/١] حدثني ثقة عندي. وإن بان لنا في رجل أنه قد يروي بتلك الإجازة ما يسمع غير ثقة يحدث به عن المجيز، فالتوقف في المروي أوجب، فأما الراوي فهو بمنزلة المدلس عن غير الثقات. فإن كان قد عُرف بذلك فذاك، وإلا فهو على يدَي عدل<sup>(١)</sup>.

وإذا تقرّر هذا فقد رأيت في «تاريخ بغداد» (ج ٨ ص ٣٤٥): «أخبرنا أبو نعيم الحافظ، أخبرنا جعفر الخُلدي في كتابه قال: سألت خير

---

(١) «على يدي عدل» كناية عن الضعف والسقوط. قال الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: (١٤٢/٩): «قوله: «على يدي عدل» معناه قرب من الهلاك، وهذا مثل للعرب كان لبعض الملوك شرطي اسمه «عدل» فإذا دفع إليه من جنى جنابة جزموا بهلاكه غالباً، ذكره ابن قتيبة وغيره، وظن بعضهم أنه من ألفاظ التوثيق فلم يصب» اهـ.

النساج...». فذكر قصة غريبة، ثم قال الخطيب: «قلت: جعفر الخُلدي ثقة، وهذه الحكاية طريفة جدًا يسبق إلى القلب استحالتها. وقد كان الخلدي كتب إلى أبي نعيم يجيز له رواية جميع علومه، وكتب أبو نعيم هذه الحكاية عن أبي الحسن بن مقسّم عن الخُلدي، ورواها عن الخلدي نفسه إجازة، وكان ابن مقسم غير ثقة. والله أعلم».

أقول: فقول أبي نعيم: «أخبرنا الخُلدي في كتابه» أراد به أن الخلدي كتب إليه بإجازته له جميع علومه، فأما القصة فإنما سمعها من ابن مقسم عن الخلدي، وابن مقسم غير ثقة. فهذا أشدّ ما يقدر به في أبي نعيم، لكن لعله اغترّ بما كان يظهره ابن مقسم من النُسك والصلاح، فظنه ثقة. فإن ابن مقسم - وهو أحمد بن محمد بن الحسن بن مقسم - ترجمته في «تاريخ بغداد» (ج ٤ ص ٤٢٩) وفيها: «حدثنا عنه أبو نعيم الحافظ، ومحمد بن عمر... وكان يظهر النسك والصلاح، ولم يكن في الحديث بثقة». وقد تكلم الدارقطني وغيره في ابن مقسم. والله المستعان.

والحق أن أبا نعيم وضع من نفسه ومن كتبه، فجزاؤه أن لا يُعتدَّ بشيء من مروياته إلا ما صرّح فيه بالسمع الواضح، كقوله في الحكاية المارة أول الترجمة: «حدثنا أبو أحمد الغطريفي». بخلاف ما استدل به الأستاذ (ص ١٠٧) وفيه عن أبي نعيم: «أخبرني القاضي محمد بن عمر وأذن لي». فإن هذه الصيغة مما يستعمله أبو نعيم في الإجازة، ومع ذلك فالقاضي محمد بن عمر هو الجعّابي مُتكلّم فيه.

ولكن كما أن لأبي نعيم اصطلاحًا خاصًا في صيغة «أخبرنا»، فكذلك

للأستاذ اصطلاح خاص في كلمتي «العقل» و«التواتر»؛ وإنما الفرق أن أبا نعيم بيّن اصطلاحه، والأستاذ لم [١١٨/١] يبيّن، بل يعامل ما يطلق عليه تينك الكلمتين كما ينبغي أن يعامل به العقل والتواتر بمعناهما المعروف، فيحتج بما يوافق ذلك، وإن كان سنده ساقطاً؛ ويردُّ ما يخالفه وإن كان بغاية القوة. فإذا رأى أن مخالفه يظلمونه، فلا يقبلون منه ذلك، استحلَّ أن يكيّل لهم الكيل الذي كشفتُ عنه في «الطليعة». والله المستعان.

وأما كلام ابن منده في أبي نعيم، فقد مرَّ بعضه وتبيّن حاله. ولن يكون باقيه إلا طعنًا في العقيدة، أو من كلمات النفرة والتنفير، أو ما لا يتحصّل منه - إذا نُظر فيه كما ينبغي على ما سلف في القواعد - ما يثبت به الجرح؛ إذ قد عرف الناس أنه كان بين آل منده وأبي نعيم اختلاف في العقيدة، جرًّا إلى عداوة شخصية شديدة؛ وعند الأستاذ: أن الحقَّ فيما اختلف فيه الفريقان مع أبي نعيم.

وقد ذكر الذهبي في «التذكرة» (ج ٣ ص ٣٧٧)<sup>(١)</sup> عن السِّلَفي: «سمعت محمد بن عبد الجبار الفرساني: حضرت مجلس أبي بكر بن أبي علي المعدّل في صِغَرِي، فلما فرغ من إملائه قال إنسان: من أراد أن يحضر مجلس أبي نعيم فليقم، وكان مهجورًا في ذلك الوقت بسبب المذهب، وكان بين الحنابلة والأشعرية تعصُّب زائد يؤدِّي إلى فتنة وقال وقيل وصداع = فقام إلى ذلك الرجل أصحاب الحديث بسكاكين الأقلام، وكاد أن يُقتل».

(١) (١٠٩٥/٣).

والذهبي معروف بالميل إلى الحنابلة فهواه مع ابن منده، فلم يكن للأستاذ أن ينسبه إلى عكس ذلك.

## ٢٢- أحمد بن عبد الله الأصبهاني.

قال الأستاذ (ص ١٥١) في طعنه في عبد الله بن حنبل وستأتي ترجمته<sup>(١)</sup> إن شاء الله: «مثله لا يصدق في أبي حنيفة، وقد بُلي فيه الكذب (!) وقد روى علي بن حمّشاذ - وأنت تعرف منزلته في العلم - أنه سمع أحمد بن عبد الله الأصبهاني يقول: أتيت عبد الله بن [أحمد بن]<sup>(٢)</sup> حنبل فقال: أين كنت؟ فقلت: في مجلس الكُدَيْمي، فقال: لا تذهب إلى ذاك فإنه كذاب. فلما كان في بعض الأيام مررت به، فإذا عبد الله يكتب عنه! فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قلت: لا تكتب عن هذا فإنه كذاب؟ قال: فأوماً بيده إلى فيه أن اسكُت. فلما فرغ وقام من عنده قلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قلت: لا تكتب عنه؟ قال: إنما أردت بهذا أن لا يجيء الصبيان فيصيروا معنا في الإسناد واحداً. اهـ.

وإن سعى [١١٩/١] الخطيب في إعلاله في (٤٣٩/٣) بأن يقول: إن أحمد بن عبد الله الأصبهاني مجهول. كيف وهو من ثقات شيوخ ابن حمشاذ، مترجم في «تاريخ أصفهان» لأبي نعيم؟ وليس ابن حمشاذ الحافظ الثقة ممن يروي عن المجاهيل، ولا هو ممن يعوّل على من لا يعوّل عليه. وإن تجاهله الخطيب لحاجة في النفس، فليس ذلك بضائره».

أقول: في هذا الكلام أمور:

الأول: قوله في عبد الله بن أحمد: «وقد بُلي فيه الكذب». ثم ساق القصة

(١) رقم (١١٨).

(٢) من «التأنيب».

لإثبات ذلك، وستعلم من الكاذب!

الثاني: قوله: «قد روى علي بن حمّشاذ» بصيغة الجزم والتحقيق مع أنه إنما أخذ الحكاية من «تاريخ الخطيب»، وإنما قال الخطيب: «حدّثت عن أبي نصر محمد بن أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي قال: سمعت علي بن حمشاذ يقول...». فلم يذكر الخطيب من حدّثه، فكيف يجزم الأستاذ ويحقق؟

فإن قيل: إن الخطيب أعلّ القصة بالأصبهاني، فدَلّ ذلك على ثقة الخطيب بمن حدّثه.

قلت: ليس هذا بلازم، فقد لا يكون الخطيب وثق بمن حدّثه حق الثقة، ولكن رأى إعلال الحكاية بالأصبهاني كافيًا. ومع ذلك فقد ذكر الأستاذ (ص ٥٦) قول الحمّاني: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق. فقال الأستاذ: «قول الراوي: سمعت الثقة، يُعدُّ كرواية عن مجهول، وكذا الثقات». فهل يستثني الأستاذ أبا بكر الخطيب من هذه القاعدة، ويزيد فيرى أنه إذا لم يسمّ شيخه وأشار إلى أنه لم يتهمه ثبت بذلك ثقةً شيخه؛ فتقوم الحجة بقول الخطيب: «حدّثت عن فلان»، ولا تقوم بقول غيره: «حدّثني عشرة كلهم ثقات»؟!!

الثالث: قوله: «بأن يقول [الخطيب]: إن أحمد بن عبد الله الأصبهاني مجهول».

وإنما قال الخطيب: «قلت: كان عبد الله بن أحمد أتقى لله من أن يكذب من هو عنده صادق، ويحتجّ بما حكى عنه هذا الأصبهاني. وفي هذه

الحكاية نظر من جهته». وليس في العبارة كلمة «مجهول» ولا هي صريحة في معناها؛ إذ يحتمل أن يكون الخطيب عرف الأصبهاني بالضعف، ويحتمل أنه لم يعرفه، ولكن استدلال بنكارة حكايته على ضعفه. ولا يلزم من [١٢٠/١] عدم معرفته له أن يجزم بأنه مجهول، فإن المتحري مثل الخطيب لا يطلق كلمة: «مجهول» إلا فيمن يئس من أن يعرفه هو أو غيره من أهل العلم في عصره، وإذا لم ييأس فإنما يقول: «لا أعرفه». ومن لم يراع هذا وقع فيما وقع فيه الأستاذ في مواضع تقدمت أمثلة منها في «الطليعة» (ص ٨٦ - ٩٣) (١).

الرابع: قوله: «كيف وهو من ثقات شيوخ ابن حمشاذ». لا أضايق الأستاذ في إطلاقه أن هذا الرجل من شيوخ ابن حمشاذ، وإن لم يعرف لابن حمشاذ عنه إلا هذه الحكاية، إن صحَّ أن ابن حمشاذ حكاها؛ ولا في جزمه بذلك مع ما مرَّ في الأمر الثاني. وإنما النظر في جزمه بأن هذا الرجل من الثقات، فمن أين لك ذلك؟ أنقلًا؟ فلماذا لم يذكره؟ أم اجتهدًا؟ فما حجته؟ أم مجازفة؟ فالله حسيبه.

والذي يظهر - إن كان ابن حمشاذ حكى هذه الحكاية - أن الأصبهاني أصغر منه. فإن كان ابن حمشاذ - كما يأتي - يروي فيكثر عن عبد الله بن أحمد وعن الكندي، وسماعه منهما ببغداد كما هو ظاهر، فلو سمع الحكاية حين كان ببغداد أو قبل ذلك لكان الظاهر أن يستثبت عبد الله بن أحمد، ولو فعل لحكى ذلك مع الحكاية. فدل هذا على أنه إن كان حكاها

(١) (ص ٦٦ - ٧٢).

فإنما سمعها بعد ذلك، كأنَّ هذا الأصبهاني زعم له أنه دخل بغداد بعده،  
وجرى له ما حكاه.

الخامس: قوله: «مترجم في «تاريخ أصبهان» لأبي نعيم» قد ذكرت هذا في  
«الطليعة» (ص ٩٢ - ٩٣) (١) وقلت هناك: «كذا قال! وقد فتشت «تاريخ أبي  
نعيم» فوجدت فيه ممن يقال له: (أحمد بن عبد الله) جماعة ليس في  
ترجمة واحد منهم ما يُشعر بأنه هذا، وفوق ذلك فجميعهم غير مُوثَّقين». فتحامى  
الأستاذ في «الترحيب» التعرُّض لذلك الموضوع البتة!

السادس: قوله: «وليس ابن حمشاذ ممن يروي عن المجاهيل ولا هو ممن  
يعوّل على من لا يعوّل عليه».

إن أراد بالتعويل الاعتماد، فمن أين عرف أن ابن حمشاذ اعتمد على  
تلك الحكاية؟ وها نحن نجده يروي عن عبد الله بن أحمد، وعن الكندي.  
فمن روايته عن عبد الله في «المستدرک» (ج ١ [١٢١/١] ص ٦٣ و ٣٠١،  
و ٤٥٣)، و(ج ٢ ص ١٦٥)، و(ج ٣ ص ٢٦٩، و ٦١٢) وغيرها. ومن روايته  
عن الكندي في «المستدرک» (ج ١ ص ٦٨)، (ج ٣ ص ٥٥٦)، و(ج ٤  
ص ١٣)، وغير ذلك.

وإن أراد بالتعويل مطلق الرواية، أي: أن ابن حمشاذ لا يروي إلا عن  
ثقة، فمن أين عرف ذلك؟ وقد وجدنا ابن حمشاذ يروي عن جماعة ممن  
يكذبهم الأستاذ ظلمًا، فمنهم أحمد بن علي الأبار كما في «المستدرک»  
(ج ١ ص ٣٣ و ٢٢٧). ومنهم محمد بن عثمان بن أبي شيبة كما في

---

(١) (ص ٧٢). ووقع في (ط): «مما يقال» والمثبت من «الطليعة» وهي بخط المؤلف.



«المستدرک» (ج ٣ ص ١٤٦ و ٣٩٥). وكذلك يروي عن جماعة تكلموا فيهم والعمل على التوثيق، كالحارث بن أبي أسامة، وإبراهيم بن ديزيل، والحسن بن علي المغمري. وعن جماعة متكلم فيهم، كالكُديمي وقد مرَّ، ومحمد بن منده الأصبهاني كما في «المستدرک» (ج ١ ص ٣٥٩) و(ج ٢ ص ٣١٥)، و(ج ٣ ص ١٠٧ و ٥٠٧)، و(ج ٤ ص ٥٩٣)، وقد كذبوا محمد بن منده هذا، راجع «لسان الميزان» (ج ٥ ص ٣٩٣)<sup>(١)</sup>، وعلي بن صقر السكري كما في «المستدرک» (ج ١ ص ٢٤٠)، وراجع «لسان الميزان» (ج ٤ ص ٢٣٥)<sup>(٢)</sup>، وعبد الله بن أيوب بن زاذان الضيرير كما في «المستدرک» (ج ١ ص ١٨٧)، وراجع «لسان الميزان» (ج ٣ ص ٢٦٢)<sup>(٣)</sup>، وهناك: «قال الدارقطني: متروك». ولم يذكر في الترجمة ما يخالف ذلك، وإسحاق بن إبراهيم بن سنين كما في «المستدرک» (ج ٣ ص ٢١٠) وراجع «لسان الميزان» (ج ١ ص ٣٤٨)<sup>(٤)</sup>، وجنيد بن حكيم الدقاق كما في «المستدرک» (ج ٣ ص ٦١)، ومحمد بن المغيرة السُّكَّري كما في «المستدرک» (ج ٢ ص ٥٣، ١٨٩، و٣٣٠، و٤٨٣، و٥٤١)، وراجع «لسان الميزان» (ج ٥ ص ٣٨٦)<sup>(٥)</sup>.

ولعل ابن حمشاذ قد روى عن من هو أضعف من هؤلاء، فتجنب الحاكم

(١) (٥٢٦/٧).

(٢) (٥٥١/٥).

(٣) (٤٤٠/٤).

(٤) (٣٥/٢).

(٥) (٥١٤/٧).

الرواية عن ابن حمشاذ عنهم في «المستدرک علی الصحیحین». فابن حمشاذ کغالب محدثي عصره، يروي عن الثقات وعن الضعفاء الأحاديث النبوية، فما بالك بالحكايات!

السابع قوله: «وإن تجاهله الخطيب لحاجة في النفس، فليس ذلك بضائره».

الظاهر أنه يعني ابن حمشاذ، ولا أدري من أين أخذ أن الخطيب تجاهل ابن حمشاذ؟ إن كان أراد أن الخطيب تجاهل أن ابن حمشاذ لا يروي إلا عن ثقة، فقد علمت ما فيه. وإن كان [١٢٢/١] أراد أنه لم يورد له ترجمة في «التاريخ» فليس على شرطه، وإنما التزم أن يذكر من الغرباء من دخل بغداد وحدّث بها، ولا دليل على أن ابن حمشاذ حدّث ببغداد.

فليتدبر العاقل: هل يسوغ لعالم يصفه أصحابه - أو قل: يصف نفسه - بما في عنوان «التأنيب»: «الإمام الفقيه المحدّث والحجة الثقة المحقق العلامة» أن يُقدّم على تكذيب عبد الله بن أحمد بن حنبل الإمام ابن الإمام في الحق حقًا، محتجًا في زعمه بهذه الحكاية؛ ثم يخلط هذا التخليط مع التخليط الأخرى مما ترى الكشف عن بعضه في «الطليعة»، وفي مواضع آخر في هذا الكتاب؟ أو أن يرمي مثل أبي بكر الخطيب فيما قاله في هذه الحكاية بأنه: «لحاجة في النفس»، ولا يلتفت إلى ما في نفسه!

٢٣- أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن العكي (?).

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٦ [٤٣١]): «... الأبار حدثنا أحمد بن عبد الله العكي أبو عبد الرحمن - وسمعت منه بمرو - قال: حدثنا مصعب بن خارجة بن مصعب سمعت حمادًا...».

قال الأستاذ (ص ١٢٧): «أحمد بن عبد الله هو الفرياناني المروزي، قال أبو نعيم: مشهور بالوضع. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال ابن عدي: يروي عن الفضيل وعبد الله بن المبارك وغيرهما المناكير. وقال الدارقطني: متروك الحديث. وقال ابن حبان: يروي عن الثقات ما ليس في حديثهم، وعن الأثبات ما لم يحدثوا به. وقال ابن السمعاني: وكان ممن يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم، وكان محمد بن علي الحافظ سيئ الرأي فيه». ثم قال: «الصواب: العتكي، كما في «أنساب ابن السمعاني»».

أقول: ذكره ابن السمعاني في (الفرياناني)<sup>(١)</sup>، ووقع في النسخة: «العتكي الهاشمي»<sup>(٢)</sup> كذا، والهاشمي لا يجتمع في حق النسب مع العتكي ولا مع العكي، وليس في «الميزان» ولا «اللسان»<sup>(٣)</sup> أنه هاشمي ولا عتكي ولا عكي، وليس فيهما ولا في «الأنساب» أنه يروي عن مصعب بن خارجة ولا أنه يروي عنه<sup>(٤)</sup> الأَبَّار؛ لكن لم أجد غيره يصلح أن يكون هو الواقع في السند، فالظاهر أنه هو. ومما قاله ابن السمعاني أن (فريانان) خربت قال: «وبقي قبر أبي عبد الرحمن بها يزوره الناس ويدورون حوله، زُرَّته غير مرة». قال: «وسئل أحمد بن سيَّار عنه، فقال: لا سبيل إليه».

وهذا يدل أن الرجل كان له شهرة وصيت في تلك الجهات، وقد روى

(١) «الأنساب»: (٢٩٣/٩).

(٢) في مطبوعة «الأنساب» قال محققه إنه لم يستطع قراءة هذه الكلمة فأسقطها من النص.

(٣) «الميزان»: (١٠٨/١)، و«اللسان»: (١٩٦/٤).

(٤) (ط): «عن» خطأ.

عنه الحسن بن سفيان وغيره كما في «الميزان»، وقال الذهبي: «وقد رأيت البخاري يروي عنه في كتاب «الضعفاء»».

أقول: في باب الإمام ينهض بالركعتين من «جامع الترمذي»<sup>(١)</sup>: «قال محمد بن إسماعيل [البخاري]: ابن أبي ليلى هو صدوق، ولا أروي عنه، لأنه لا يدري صحيح حديثه من سقيمه، وكل من كان مثل هذا فلا أروي عنه شيئاً». والبخاري لم يدرك ابن أبي ليلى، فقوله: «لا أروي عنه» أي: بواسطة. وقوله: «وكل من كان مثل هذا فلا أروي عنه شيئاً» يتناول الرواية بواسطة وبلا واسطة، وإذا لم يرو عن من كان كذلك بواسطة فلأن لا يروي عنه بلا واسطة أولى؛ لأن المعروف عن أكثر المتحفظين أنهم إنما يتقون الرواية عن الضعفاء بلا واسطة، وكثيراً ما يروون عن متقدمي الضعفاء بواسطة.

وهذه الحكاية تقتضي أن يكون البخاري لم يرو عن أحد إلا وهو يرى أنه يمكنه تمييز صحيح حديثه من سقيمه. وهذا يقتضي أن يكون الراوي على الأقل صدوقاً في الأصل، فإن الكذاب لا يمكن أن يعرف صحيح حديثه.

فإن قيل: قد يُعرف بموافقة الثقات. قلت: قد لا يكون سَمِعَ، وإنما سرق من بعض أولئك الثقات. ولو اعتدَّ البخاري بموافقة الثقات لروى عن ابن أبي ليلى ولم يقل فيه تلك الكلمة، فإن ابن أبي ليلى عند البخاري وغيره صدوق، وقد وافق الثقات في كثير من أحاديثه، ولكنه عند البخاري كثير الغلط بحيث لا يؤمن غلطه حتى فيما وافق عليه الثقات. وقريب منه من عُرف بقبول التلقين، فإنه قد يلقن من أحاديث شيوخه ما حدثوا به ولكنه لم

(١) عقب حديث (٣٦٤). وما بين المعكوفين بعده من المؤلف.

يسمعه منهم. وهكذا من يحدث على التوهم، فإنه قد يسمع من أقرانه عن شيوخه، ثم يتوهم أنه سمعها من شيوخه، فيرويها عنهم.

فمقصود البخاري من معرفة صحيح حديث الراوي من شيوخه لا تحصل بمجرد موافقة الثقات، وإنما تحصل بأحد أمرين:

إما أن يكون الراوي ثقةً ثبتاً، فيُعرف صحيح حديثه بتحديثه. وإما أن يكون صدوقاً يغلط، ولكن يمكن معرفة ما لم يغلط فيه بطريق أخرى، كأن يكون له أصول جيدة، وكأن يكون غلطه خاصاً بجهة ك يحيى بن عبد الله بن بكير روى عنه [١٢٤/١] البخاري، وقال في «التاريخ الصغير»<sup>(١)</sup>: «ما روى يحيى [بن عبد الله] بن بكير عن أهل الحجاز في التاريخ فإنني أتقيه» ونحو ذلك.

فإن قيل: قضية الحكاية المذكورة أن يكون البخاري التزم أن لا يروي إلا ما هو عنده صحيح، فإنه إن كان يروي ما لا يرى صحته فأى فائدة في تركه الرواية عمّن لا يدري صحيح حديثه من سقيمه؟ لكن كيف تصح هذه القضية مع أن في كتب البخاري غير «الصحيح» أحاديث غير صحيحة، وكثير منها يحكم هو نفسه بعدم صحتها؟

قلت: أما ما نَبه على عدم صحته، فالخطب فيه سهل. وذلك بأن يُحْمَل كونه لا يروي ما لا يصح على الرواية بقصد التحديث أو الاحتجاج، فلا يشمل ذلك ما يذكره ليبين عدم صحته. ويبقى النظر فيما عدا ذلك، وقد

---

(١) لم أجده في المطبوع منه، وهو مطبوع باسم «الأوسط» على الصحيح. والنص في «تهذيب التهذيب»: (١١/٢٣٨) والمؤلف صادر عنه.

يقال: إنه إذا رأى أن الراوي لا يعرف صحيح حديثه من سقيمته تركه البتة ليعرف الناس ضعفه مطلقاً، وإذا رأى أنه يمكن معرفة صحيح حديثه من سقيمته في باب دون باب ترك الرواية عنه في الباب الذي لا يعرف فيه كما في يحيى بن بكير. وأما غير ذلك فإنه يروي ما عَرَفَ صحته وما قاربه أو أشبهه مبيِّناً الواقع بالقول أو الحال. والله أعلم.

والمقصود هنا أن رواية البخاري عن الفرياناني تدلّ أنه كان عنده صدوقاً في الأصل. وقد لقيه البخاري، فهو أعرف به ممن بعده. وقد تأيّد ذلك بأن الرجل كان مشهوراً في تلك الجهة بالخير والصلاح كما مرّ. وأن أحمد بن سيار على جلالته لما سئل عنه قال: «لا سبيل إليه»، كأنه يريد أنه لا ينبغي الكلام فيه بمدح لضعفه في الرواية، ولا قدح لصلاحه في نفسه؛ على أن أكثر الذين تكلموا فيه لم يرموه بتعمّد الكذب. فأما أبو نعيم فمتأخراً، وقد تتبعنا كلام من تقدمه فلم نجد فيه ما تحضّل به النسبة إلى الوضع فكيف الشهرة؟

هذا، والحكاية التي ذكرها الخطيب عن أحمد بن عبد الله ليست من طريق البخاري، وإنما هي من طريق الأَبَّار، والأَبَّار ناقل لا ناقد. ولكن الأستاذ لم يقنع بتوهين تلك الحكاية، بل قال: «ومن يعول على الوضع لا يكون إلا من طراز الأَبَّار المأجور». ولا يبعد أن يكون أراد التعريض بالبخاري، وما أوهم رأياً يضطرُّ الجدِّل النَّحْرِير في الدفاع عنه إلى الطعن في مثل البخاري!

[١٢٥/١] فأما الأَبَّار، فهو أحمد بن علي بن مسلم حافظ فاضل تأتي

ترجمته<sup>(١)</sup>. وقول الأستاذ: «المأجور» كلمة فاجرة مبنية على خيال كاذب، وسوء ظن صدّقه الأستاذ على عادته! حاصل ذلك الخيال: أن الأستاذ زعم أن الحافظ الفاضل دَعْلَج بن أحمد السَّجْزي - وستأتي ترجمته<sup>(٢)</sup> - كان يصل الأَبَارَ بالمال الوافر، فكان الأَبَارَ يجمع الروايات الموافقة لهوى دَعْلَج. وسيأتي في ترجمة الأَبَارَ ما يتضح به أنه ليس هناك أيّ دلالة على أن دَعْلَجًا وصل الأَبَارَ بفلس واحد. وهَبْ أنه ثبت أنه وصله بمال كثير، فمثل ذلك لا يسوّغ اتهام ذينك الحافظين تهمة ما، فضلاً عن هذه التهمة الخبيثة. كيف وقد ثبتت عدالتهم وفضلهما، وكانا من أول عمرهما إلى آخره على مذهب واحد، وهو مذهب أهل الحديث المعروف؟

أفرايت إذا ثبت أن بعض تجّار الحنفية يَصِلُ الأستاذ، أيحلّ لمخالفتي الأستاذ أن يطلقوا عليه تلك الكلمة؟ هذا مع أن بين الرجلين بُعْدَ المشرقين، وكذلك بين صنيعتهما. فالأَبَارَ لم يزد على رواية ما سمع، والأستاذ يتصرف التصرفات التي ترى الكشف عن بعضها في «الطليعة» وهذا الكتاب. وإنما يحق أن يسمّى مأجورًا مَنْ يأتي ما يرى أنه مخالف للدين والشرف والمروءة طمعًا في المال ونحوه. بلى، إن الأَبَارَ لمأجور أجرًا عظيمًا إن شاء الله تعالى على صدّقه وحسن قصده ونيل الكوثر من عرضه!

٢٤ - أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود.

ذكر الأستاذ (ص ١٢٥) رواية للخطيب من طريق عبد الله بن محمد بن

(١) رقم (٢٧).

(٢) رقم (٩٠).

جعفر، وستأتي ترجمته<sup>(١)</sup>، ثم قال: «وقد فعل مثل ذلك في أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود الرقي الذي كذبه هو...».

أقول: كذب الخطيب أحمد هذا، وروى في غير ترجمة أبي حنيفة من طريقه حكايته غير منكرتين. ولا عيب في ذلك على الخطيب، فقد روى السفينان، وابن جريج، وابن المبارك وغيرهم من الأئمة عن الكلبي مع اشتهاره بالكذب، وفي ترجمته من «الميزان»<sup>(٢)</sup>: «يعلى بن عبيد قال: قال الثوري: اتقوا الكلبي، فإنك تروي عنه، قال: أنا أعرف صدقه من كذبه».

## ٢٥- أحمد بن عبيد بن ناصح أبو عَصيدة النحوي.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٣ [٣٧٨]): «أحمد بن عبيد ثنا طاهر بن محمد...».

قال الأستاذ (ص ٤٢): «فلم يكن بعمدة، كما ذكره [١٢٦/١] الذهبي في ترجمة عبد الملك الأصمعي من «الميزان». وقال الخطيب (٢/ ٢٦٠): «قال ابن عدي: يحدث بمناكير. وقال أبو أحمد [الحاكم الكبير]: لا يتابع في جُل حديثه».

أقول: لفظ ابن عدي على ما في «تهذيب التهذيب»<sup>(٣)</sup>: «حدّث عن الأصمعي ومحمد بن مصعب بمناكير». قال ابن حجر: «قال الحاكم

(١) رقم (١٣٠).

(٢) (٣/٥).

(٣) (١/ ٦٠). ونصه في «الكامل»: (١/ ١٨٨): «يحدّث عن الأصمعي ومحمد بن مصعب ما لا يحدّث به غيره».



أبو عبد الله: هو إمام في النحو، وقد سكت مشايخنا عن الرواية عنه، وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>: «ربما خالف». وقال ابن عدي: «هو عندي من أهل الصدق».

أقول: كأن ابن حبان وابن عدي رأيا أنه لا يتعمد الكذب، ولكن يخطئ ويهيم؛ مع احتمال أن يكون البلاء في كثير من مناكيره من محمد بن مصعب، فإنه ضعيف يروي المناكير، واتهمه بعضهم.

فأما الأصمعي فثقة. ويأتي إن شاء الله تعالى في ترجمته<sup>(٢)</sup> ذكر الحديث الذي أورده الأزدي من طريق أحمد بن عبيد هذا عن الأصمعي، واستنكره هو وغيره، فأجاب الذهبي بأن أحمد بن عبيد ليس بعمدة. فأخذها الأستاذ هنا، وأعرض عنها عندما احتاج إلى الكلام في الأصمعي! والله المستعان.

٢٦- أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، مؤلف «تاريخ بغداد»<sup>(٣)</sup>.

قال ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٨ ص ٢٦٧): «كان أبو بكر الخطيب قديمًا على مذهب أحمد بن حنبل، فمال عليه أصحابنا [الحنابلة] لِمَا رَأَوْا

(١) (٤٣/٨).

(٢) رقم (١٤٦).

(٣) اطلعت بعد كتابة هذه الترجمة وغيرها ببضع سنين على ترجمة للخطيب بقلم الدكتور يوسف العشي، أجاد فيها، فاستفدت منها فائدتين سألحتهما في موضعهما وأنبه على ذلك. [المؤلف].

من ميله إلى المبتدعة وأذوه، فانتقل إلى مذهب الشافعي».

أقول: أفدّم النظر في عقيدة الخطيب.

زعم بعضهم أنه كان يذهب إلى مذهب الأشعري، فردّ الذهبي ذلك بقوله: «قلت: مذهب الخطيب في الصفات أنها تَمَرُّ كما جاءت، صرّح بذلك في تصانيفه»<sup>(١)</sup>. فاعترضه ابن السبكي في «طبقات الشافعية» (ج ٣ ص ١٣)<sup>(٢)</sup> بقوله: «قلت: هذا مذهب الأشعري... وللأشعري قول آخر بالتأويل».

أقول: الذي شهّره المتعمّقون عن الأشعري التأويل، وإن كان آخر مصنفاته «كتاب [١٢٧/١] الإبانة» أعلن فيه اعتماده مذهب الإمام أحمد وأهل الحديث. فالقائل: إن الخطيب كان يذهب إلى مذهب الأشعري أوهم أنه كان من المتأولين، ولم يزد الذهبي على دفع هذا الإيهام ولكن ابن السبكي لغلوّه شديد العقوق لأستاذه الذهبي.

وقد نقل الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٣١٩)<sup>(٣)</sup> فصلاً من كلام الخطيب في الاعتقاد<sup>(٤)</sup> ينفي عنه التأويل والتعطيل. قال الخطيب: «أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف:

---

(١) الزاعم هو عبد العزيز الكتاني، ذكره الذهبي في «السير»: (٢٧٧/١٨) وتعبّبه بنحو ما ذكره المؤلف. والمؤلف ينقل من «طبقات الشافعية» للسبكي كما سيأتي.

(٢) (٣٣/٤).

(٣) (١١٤٣-١١٤٢/٣).

(٤) كلام الخطيب هذا محفوظ في بعض مجاميع الظاهرية. [ن].

إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية<sup>(١)</sup> والتشبيه عنها. وقد نفاها قوم، فأبطلوا ما أثبتته الله. وحقَّقها قوم من المثبتين، فخرجوا بذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف. والفصل إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين...».

ويظهر أن ابن الجوزي أميل إلى المبتدعة من الخطيب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح العقيدة الأصفهانية» (ص ٦٨)<sup>(٢)</sup>: «وأما الانتساب، فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصًا وسائر أئمة الحديث عمومًا ظاهر مشهور في كتبهم كلها. وما في كتب الأشعري مما يوجد مخالفًا للإمام أحمد وغيره من الأئمة، فيوجد في كلام كثير من المنتسبين إلى أحمد - كأبي الوفاء بن عقيل وأبي الفرج ابن الجوزي، وصدقة بن الحسين، وأمثالهم - ما هو أبعد عن قول أحمد والأئمة من قول الأشعري وأئمة أصحابه».

وإذ قد بان أن عقيدة الخطيب كانت مباينة لعقائد المبتدعة، فلننظر في انتقاله عن مذهب أحمد في الفروع.

الظاهر أن معنى أنه كان على مذهب أحمد: أن والده وأهله كانوا على مذهب أحمد، وأنه هو انتقل إلى مذهب الشافعي في صغره زمان طلبه

---

(١) مراده كغيره: نفي الكيفية المدركة بالعقول كما جاء عن ربيعة الرأي ومالك وغيرهما: «الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول». وليس المراد نفي أن يكون في نفس الأمر كيفية، كيف وذلك من لوازم الوجود؟ [المؤلف].

(٢) (ص ٥١٧-٥١٨ - ط المنهاج).

العلم. فما الباعث له على الانتقال؟ يقول ابن الجوزي: [١٢٨/١] إن ذلك لميل الحنابلة عليه وإيذائهم له. فلماذا آذوه؟ يقول ابن الجوزي: لما رأوا من ميله إلى المبتدعة. قد تقدم إثبات أن عقيدة الخطيب كانت مباينة لعقائد المبتدعة، وذلك ينفي أن يكون ميله إليهم رغبةً منه في بدعتهم أو موافقةً عليها، فما معنى الميل؟ وما الباعث عليه؟

كان الحنابلة في ذاك العصر ينفرون بحق من كل من يقال: إنه أشعري أو معتزلي، وينفرون عن الحنفية والمالكية والشافعية لشيوع البدعة فيهم. وكان كثير من الحنابلة يبالغون في النفرة ممن نفروا عنه، فلا يكادون يروون عنه إذا كان من أهل الرواية، ولا يأخذون عنه غير ذلك من العلوم؛ وإذا رأوا الطالب الحنبلي يتردد إلى حنفي أو مالكي أو شافعي سخطوا عليه. وقد ذكر ابن الجوزي نفسه في «المنتظم» (ج ٩ ص ٢١٣) عن أبي الوفاء بن عقيب الحنبلي قال: «وكان أصحابنا الحنابلة يريدون مني هجران جماعة من العلماء، وكان ذلك يحرمني علمًا نافعًا». وتقدم<sup>(١)</sup> في ترجمة أحمد بن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني ما لفظه: «قال إنسان: من أراد أن يحضر مجلس أبي نعيم فليفعل - وكان مهجورًا في ذلك الوقت بسبب المذهب، وكان بين الحنابلة والأشعرية تعصب زائد يؤدي إلى فتنة وقال وقيل وصداع - فقام إلى ذلك الرجل أصحاب الحديث بسكاكين الأقلام، وكاد أن يُقتل». مع أن مجلس أبي نعيم إنما كان لسماع الحديث، لا للدعوة إلى الأشعرية.

وقد قال ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٨ ص ٢٦٧) في وصف

---

(١) (رقم ٢٢). والنص من «تذكرة الحفاظ» كما سبق.

الخطيب: «كان حريصًا على علم الحديث، وكان يمشي في الطريق وفي يده جزء يطلعه». وقال قبل ذلك بورقة: «أول ما سمع الحديث في سنة ٤٠٣ وهو ابن إحدى عشرة سنة... وأكثر من السماع من البغداديين، ورحل إلى البصرة، ثم إلى نيسابور، ثم إلى أصبهان، ودخل في طريقه همذان والجبال، ثم عاد إلى بغداد، وخرج إلى الشام وسمع بدمشق وصور، ووصل إلى مكة... وقرأ «صحيح البخاري» على كريمة... في خمسة أيام».

أقول: فحرصه على تحصيل العلم وولوعه به هو الذي كان يحمله على أن يقصد كلَّ من عُرف بالعلم مهما كان مذهبه وعقيدته، وكان الحنابلة إذ ذاك يخافون عليه بحق أن يقع في البدعة، وإذ كانت نهمته تضطره إلى الانطلاق في مخالفتهم، وغيرتهم تضطرهم إلى المبالغة في كفه = بلغ [١٢٩/١] الأمر إلى الإيذاء. وكان - وهو حنبلي - لا يرجو من غيرهم أن يعطف عليه، ويحميه، ويتنصر له؛ فاحتاج أن يتحوّل إلى مذهب الشافعي، ليحميه الشافعيون، ولا يعارضوه في الاختلاف إلى من شاء من أهل العلم مهما كان مذهبه وعقيدته؛ لأن الشافعية لم يكونوا يضيّقون في ذلك، مع أنهم إنما استفادوا الخطيب، فهم أشدّ مسامحةً له. وهذا، وإن نفعه من جهة الظفر بأنصار أقوىاء يتمكن في حمايتهم من طلب العلم كيف شاء، لكن من شأنه أن يزيد حنق الحنابلة عليه وغيظهم منه. وكانت بغداد مقرّ الحنابلة، وأكثر العامة معهم، والعامة كما لا يخفى إذا اتصل بهم السخط على رجل تسارعوا إلى إيذائه وبالغوا.

قال الكوثري في «التأنيب» (ص ١٢): «وفي «مرآة الزمان» لسبط ابن الجوزي: وقال ابن طاهر: جاء جماعة من الحنابلة يوم الجمعة إلى حلقة الخطيب بجامع

المنصور، فناولوا حَدَثًا صَبِيحَ الوجه دينارًا، وقالوا له: قَفَّ بإزائه ساعة وناولَه هذه الرقعة. فناولَه الصَّبِيُّ وإذا فيها (ما ذكره السبط مما لا حاجة إلى ذكره هنا) ثم قال: وكانوا يعطون السَّقَاءَ قطعة يوم الجمعة، فكان يقف من بعيد بإزائه، ويُميل رأس القربة، وبين يديه أجزاء، فيبتُلُّ الجميع، فتتلف الأجزاء. وكانوا يطَيِّنون عليه باب داره في الليل، فربما احتاج إلى الغسل لصلاة الفجر، فتفوته...».

قال الكوثري: «وفي ذلك عِبَرٍ من ناحية الخطيب وأحوال الحنابلة في آن واحد».

أقول: السبط ليس بعمدة، كما يأتي<sup>(١)</sup>؛ وابن طاهر لم يدرك الخطيب، لكن ما تضمنته القصة من تتبُّع أولئك العامة للخطيب وإيذائه يوافق في الجملة ما تقدم عن ابن الجوزي. وكذلك يوافق ما في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٣١٨)<sup>(٢)</sup> عن الحافظ المؤتمن الساجي: «تحاملت الحنابلة على الخطيب حتى مال إلى ما مال إليه».

وابن الجوزي نفسه يتألم آخر عمره من أصحابه الحنابلة حتى قال في «المنتظم» (ج ١٠ ص ٢٥٣) بعد أن ذكر تسليم المدرسة إليه وحضور الأكابر وإلقاءه الدرس: «وكان يومًا مشهودًا لم يُر مثله، ودخل على قلوب أهل المذهب غمٌ عظيم». وزاد سبطه في «المرأة» عنه: «لأنهم حسدونني». قال السبط: «وكان جدِّي يقول: والله لولا أحمد والوزير ابن هُبيرة لانتقلت عن المذهب، فإني لو كنت حنفياً أو شافعيًا لحملني القوم على رؤوسهم».

(١) (١/٢٣٢-٢٣٣).

(٢) (٣/١١٤٢).

وليس السبط بعمدة، لكن عبارة «المنتظم» تُشعر بصحة الزيادة. هذا حال [١٣٠/١] ابن الجوزي في آخر عمره، فأما الخطيب فإنه كان انتقاله في حديثه؛ ليتمكّن من طلب العلم، لا ليُحمل على الرّؤوس. وكأنّ كلام ابن الجوزي هذا مما جرّأ السبط على الانتقال إلى مذهب أبي حنيفة تقرّباً إلى الملك عيسى بن أبي بكر الأيوبي. وقد دافع عنه صاحب «الذيل» على كتابه «المرآة» - كما في «لسان الميزان»<sup>(١)</sup> - بقوله: «وعندي أنه لم ينتقل عن مذهبه إلا في الصورة الظاهرة». وهذا العذر يدفع احتمال أن يكون انتقل تديّناً، ويعيّن أنه إنما انتقل لأجل الدنيا.

## فصل

قد علمتَ بعض ما كان يلقاه الخطيب من إيذاء العامة حتى في الجامع وقت إملاء الحديث، وفي بيته إذ كانوا يطبّون عليه بابه، فيحولون بينه وبين شهود الجماعة. عاش الخطيب في هذا الوسط إلى أن ناهز الستين من عمره، وأولئك المؤذون يتعاقبونه نهاراً وليلاً يتمنون أن يقفوا له على زلّة، أو يعثروا له على عثرة، فيشيعوها ويذيعوها، ويدوّنوها خصومه في كتبهم وتواريخهم، لكنه لم يكن من ذلك شيء. أفليس في هذا الدلالة القاطعة على نزاهة الخطيب وطهارة سيرته؟

اللّهم إلا أن في «معجم الأدباء» لياقوت (ج ٤ ص ٢٩)<sup>(٢)</sup> عن ابن السمعاني عن عبد العزيز النخشي أنه قال في «معجم شيوخته»: «ومنهم

(١) (٨/٥٦٥).

(٢) (١/٣٩٠-٣٩١).

أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب... حافظ فهم، ولكنه كان يُتهم بشرب الخمر. كنت كلما لقيته بدأني بالسلام، فلقيته في بعض الأيام، فلم يسلم عليّ، ولقيته شبه المتغير، فلما جاز عني لحقني بعض أصحابنا وقال لي: لقيت أبا بكر الخطيب سكران؟ فقلت له: قد لقيته متغيراً، واستنكرت حاله، ولم أعلم أنه سكران. ولعله قد تاب إن شاء الله تعالى». قال ابن السمعاني: «ولم يذكر عن<sup>(١)</sup> الخطيب رحمه الله هذا إلا النخشي، مع أنني لحقت جماعة كثيرة من أصحابه».

أقول: النخشي لم يكن من أهل بغداد، وإنما دخلها في رحلته. وابن السمعاني نَحَلَ<sup>(٢)</sup> بغداد [١٣١/١] نَحْلاً، وجمع تاريخاً لها، ولقي جماعة لا يُحصون من موافقي الخطيب ومخالفيه وأصدقائه وأعدائه من المثبتين والمجازفين. ومعروف في العادة أنه لا يشرب المسكر فيتغير، ثم يخرج يجول في الشوارع إلا من صار شرب المسكر عادةً له، لا يبالي أن يطلع عليها الناس، وإذا صار عادة استمرّ زماناً. فلو كانت هذه حال الخطيب كما خفيت على جميع أهل بغداد، وفيهم من أعداء الخطيب جماعة يراقبون حركاته وسكناته، ويطيّنون عليه باب داره بالليل، ويتعطّشون إلى أن يظفروا له بعثرة ليذيعوها، فيشتفوا بدلاً مما يسيئون به إلى أنفسهم وإلى من ينتسبون إليه أكثر من إساءتهم إلى الخطيب.

وفي ذلك مع ظاهر سياق عبارة النخشي أنه إنما أخذ التهمة من

(١) (ط): «من» ولعله كذلك في طبعة المؤلف، والتصحيح من الطبعة الجديدة.

(٢) (ط): «دخل» تحريف والسياق يقتضي ما أثبت.



القصة<sup>(١)</sup> التي حكاها. وحاصلها: أنه كان يعرف من عادة الخطيب أنه إذا لقيه بدأه بالسلام، حتى لقيه مرة، فلم يبدأه بالسلام. والظاهر أن النخشي بدأه هو بالسلام، فردَّ عليه الخطيب، ولم ينبسط إليه؛ فإن النخشي من أهل العلم، فلم يكن لترك السلام معتذراً بأن الخطيب لم يبدأه، مع أن الظاهر أن النخشي أصغر من الخطيب وإن مات قبله، والسنة أن الأصغر أولى أن يتدبَّر بالسلام. ولو سلَّم على الخطيب فلم يرده عليه لحكى ذلك، فإنه أدلُّ على مقصوده، فاستنكر النخشي من الخطيب أنه لم يبدأه بالسلام، ولا انبسط إليه على عادته، فعده ذلك شبهةً تغيُّر، ومعلوم أن الإنسان قد يعرض له ما تضيق به نفسه من همٍّ أو غمٍّ، أو تفكير في حلٍّ لمشكل، أو تكدرُّ خاطر من سماع مكروه، أو إيذاء مؤذٍ؛ فيقصر عما جرت به عادته من الانبساط وحسن الخلق.

والنخشي يقول: «لحقني بعض أصحابنا وقال لي: لقيت الخطيب سكران؟» أحسبه يعني بقوله: «أصحابنا» الحنابلة. فكأنه لقي الخطيب بعض العامة الذين يتعاقبون الخطيب ويؤذونه كما سلف، وكأنه آذى الخطيب وأسمعه المكروه، فأعرض الخطيب وتغافل متكدرًا، وأسرع في المشي، فمرَّ بالنخشي - وهو حديث عهد بسماع المكروه من بعض أصحابه - فلم ينبسط إليه، وكذلك صنع باللاحق. فهذا هو شبهة التغير الذي رآه النخشي، وهو السكر الذي أطلقه ذلك اللاحق<sup>(٢)</sup>. هذا كله دفع للاحتمال، فأما

(١) (ط): «الفقيه» تحريف.

(٢) هذا إذا كانت كلمتا «لقي» و«لحق» في عبارة النخشي على ظاهرهما، وإلا فيحتمل أن ذلك اللاحق هو المؤذي نفسه. [المؤلف].

الثبوت الشرعي فلا حظاً [١٣٢/١] لتلك الحكاية فيه بحال<sup>(١)</sup>.

## فصل

بعد أن قضى الخطيب قريباً من ستين سنة على الحال التي تقدمت من الانهماك في العلم ليلاً ونهاراً، حتى كان يمشي في الطريق ويديه جزء يطالعه، وفي تلك الصيانة والنزاهة التي أعجز بها أولئك المؤذنين، فلم يعثروا له على عثرة = خرج من بغداد في أيام الفتن، وقصد دمشق وأقام بها. وكانت إذ ذاك تحت ولاية العبيديين الرافضة الباطنية، ولكن كانوا يتظاهرون بعدم التعرّض لعلماء السنة، فاستمرّ الخطيب على أعماله العلمية إلى أن بلغ عمره خمسا وستين سنة. وحينئذ أمر أمير دمشق من جهة العبيديين الرافضة الباطنية بالقبض على الخطيب ونفيه عن دمشق. فأما مؤرخ دمشق الحافظ الثبت ابن عساكر فقال: «سعى بالخطيب حسين الدميني إلى أمير الجيوش، وقال: هو ناصبي يروي فضائل الصحابة والعباس في جامع دمشق».

فهذا سبب واضح لنفي الخطيب، فإن العبيديين رافضة باطنية يكفّرون الصحابة والعباس، ويسرفون في بغضهم، ويرون في نشر فضائل الصحابة والعباس على رؤوس الأشهاد بجامع دمشق تحدياً لهم، وتنفيراً عنهم، ودعوة إلى الخروج عليهم، ودعاية لخصومهم بني العباس الذين كانوا ينازعونهم الخلافة ويقاتلونهم عليها.

وأما ابن طاهر - وما أدراك ما ابن طاهر - فحكى سبباً آخر، وقبل أن

---

(١) ولا حاجة بنا هنا إلى نحو ما يأتي في ترجمة الحسن بن [أحمد بن] إبراهيم رقم

(٧٣). [المؤلف].

أشرحه أذكر شيئاً من حال ابن طاهر. يقول ابن الجوزي في ترجمة ابن طاهر من «المنتظم» (ج ٩ ص ١٧٨): «... فمن أثنى عليه فلاجل حفظه للحديث، وإلا فالجرح أولى به. ذكره أبو سعد ابن السمعاني وانتصر له بغير حجة بعد أن قال: سألت شيخنا إسماعيل بن أحمد الطلحي عن محمد بن طاهر، فأساء الثناء عليه، وكان سيئ الرأي فيه، وقال: سمعت أبا الفضل محمد بن ناصر يقول: محمد بن طاهر لا يُحتجُّ به، صنَّف كتاباً في جواز النظر إلى المُرْد، وأورد فيه حكاية عن يحيى [١٣٣/١] بن معين قال: رأيت جاريةً بمصر مليحةً صلى الله عليها، فقيل له: تصلي عليها؟ فقال صلى الله عليها وعلى كل مليح! ثم قال: كان يذهب مذهب الإباحة. قال ابن السمعاني: وذكره أبو عبد الله محمد بن الواحد الدقاق الحافظ، فأساء الثناء عليه جداً، ونسبه إلى أشياء. ثم انتصر له ابن السمعاني فقال: لعله قد تاب. فوا عجباً ممن سيرته (١) قبيحة فيترك الذمَّ لصاحبها لجواز أن يكون قد تاب! ما أبله هذا المنتصر!

ويدلُّ على صحة ما قاله ابن ناصر من أنه كان يذهب مذهب الإباحة: ما أنبأنا به أبو المعمر المبارك بن أحمد الأنصاري قال: أنشدنا أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي لنفسه:

دع التصوفَ والزهدَ الذي اشتغلتُ	به جوارحُ أقوامٍ من الناسِ
وعُجَّ على دير داريا فإن به الرُّ	رُهبانَ ما بين قسِّيسٍ وشَمَّاسِ
فاشربْ معتقَّةً من كفِّ كافرةٍ	تسقيك خمريين من لحظ ومن كاسِ

(١) وقع في (ط) و«المنتظم»: «سيره»، فلعل الصواب ما أثبت. وفي العبارة خلل ما، فلعلَّ في الكلام سقطاً.

ثم استمع رنة الأوتار من رشياً مهفهفٍ لحظه أمضى من الماسِ»

وذكره الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (٣٧ / ٤) (١) وذَبَّ عنه. قال:  
«الرجل مسلم، معظمٌ للأثار، وإنما كان يرى إباحة السماع [يعني سماع  
الغناء والملاهي] لا الإباحة المطلقة... معلوم جواز النظر إلى المِلاح عند  
الظاهرية، فهو منهم». وذكر ثناء جماعة عليه، وله ترجمة في «لسان  
الميزان» (٢). والمقصود أن ابن طاهر كان له ولوع بالجمال وتعلُّق به  
وتسمُّح فيه، وإن لم يخرجه إن شاء الله تعالى إلى ما يوجب الفسق. وإنما  
ذكرته هنا، لأن له أثراً على حكايته الآتية، كما سترى.

في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٣١٨) (٣): «قال ابن طاهر في «المتشور»:  
أخبرنا مكِّي الرملي [صوابه الرُميلي] قال: كان سبب خروج الخطيب من  
دمشق أنه كان يختلف إليه صبيُّ مليح، فتكلَّم فيه الناس، وكان أمير البلد  
رافضياً متعصباً، فجعل ذلك سبباً للفتك بالخطيب، فأمر صاحب شرطته أن  
يأخذ الخطيب بالليل ويقتله، وكان سنياً، فقصده تلك الليلة في جماعته،  
فأخذه، وقال له بما أمر به، ثم قال: لا أجد لك حيلةً إلا أنك تفرُّ منَّا وتهجم  
دار الشريف ابن أبي الحسن العلوي... ففعل ذلك. فأرسل الأمير إلى  
الشريف أن يبعث به، فقال له: أيها [١٣٤ / ١] الأمير... ليس في قتله مصلحة...  
أرى أن تُخرجه من بلدك. فأمر بإخراجه، فذهب إلى صُور، وأقام بها مدة».

(١) (١٢٤٤ / ٤).

(٢) (٢١١ / ٧ - ٢١٦).

(٣) (١١٤١ / ٣).

وذكر ياقوت في «معجم الأدباء» (ج ٤ ص ٣٤)<sup>(١)</sup> عن ابن طاهر نحو ذلك وفيه: «... كان يختلف إليه صبيّ مليح الوجه - قد سمّاه مكّيّ، وأنا نكبتُ عن ذكره...».

أقول: قد عرفت ابن طاهر. فأما مكّي الرميلى الذي حكى ابن طاهر القصة عنه، فحافظ فاضل شافعي كالخطيب، ومن تلامذة الخطيب المعظمين له. ترجمته في «تذكرة الحفاظ» (ج ٤ ص ٢٢)<sup>(٢)</sup>، و«الطبقات الشافعية» (ج ٤ ص ٢٠)<sup>(٣)</sup>. وذكروا أنه سمع من الخطيب بصُور، ثم سمع منه ببغداد كما يعلم من «ترجمة الخطيب»، وكان مبجلاً للخطيب. روى ابن عساكر عنه أنه رأى في المنام لما كانوا يقرؤون على الخطيب «تاريخه» ببغداد أنه حضر مجلس الخطيب لقراءة التاريخ على العادة، فرأى رجلاً لم يعرفه، فسأل عنه، فقيل له: هذا رسول الله ﷺ جاء ليسمع «التاريخ». انظر الرؤيا مبسوطة في «طبقات الشافعية» (ج ٣ ص ١٥)<sup>(٤)</sup> وذكرها الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٣٢١)<sup>(٥)</sup> قال: «قال غيث الأرمنازي: قال مكّي الرميلى: كنت ببغداد نائماً في ليلة ثاني عشر في ربيع الأول سنة ثلاث وستين، فرأيت كأنا عند الخطيب لقراءة «تاريخه» على العادة...».

(١) (١/٣٩٣).

(٢) (٤/١٢٢٩).

(٣) (٥/٣٣٢).

(٤) (٤/٣٦).

(٥) (٣/١١٤٥).

ويؤخذ مما تقدّم أن الرّميلي لم يلق الخطيب إلا بعد خروج الخطيب من دمشق، فلم يحضر الرّميلي ذلك الخروج، فهل أخبره الخطيب بسبب إخراجه؟

قد عرفنا الخطيب، وعرفنا الرّميلي، وعرفنا ابن طاهر؛ فما الذي يُتوقّع من الخطيب بعد شيخوخته؟ وما الذي يتوقّع أن يخبر به عما جرى له؟ وما الذي يتوقّع أن يخبر به الرّميلي عن أستاذه المبعجل؟ وما الذي يتوقّع من ابن طاهر؟

أما السؤال الأول: فالعادة قاضيةٌ أن العالم الفاضل المستغرق في العلم، الذي قضى عامة عمره في صيانة ونزاهة، يمتنع أن يعرض له بعد شيخوخته داء العلاقة بالصبيان.

وأما الثاني: فمن عرف الخطيب ونزاهته وصيانتته وعقله وتحفّظه، علم امتناع أن يخبر في شيخوخته بما يشينه شيئاً مُزرياً.

[١٣٥/١] وأما الثالث: فيبعد جدًّا أن يحكي الرّميلي ما يشين أستاذه الذي يبجله ذاك التبجيل.

وأما الرابع: فقد طهّر الله ابن طاهر من اختلاق الكذب، ولكن لا مانع أن يسمع حكاية لها علاقةٌ ما بالجمال الذي كان مولعاً به متسمّحاً في شأنه، فتصطبغ في نفسه صبغةٌ تناسب هواه، فيحكّيها بتلك الصبغة على وجه الرواية بالمعنى. فعسى أن يكون بعض أعداء الخطيب في دمشق لما سعوا به إلى ذاك الأمير الرافضي - على ما تقدّم عن ابن عساكر - توقّف؛ لأن أكثر أهل الشام أهل سنة، ويخشى أن يعلموا أنه تعرّض للخطيب لأجل

المذهب، ففكر أولئك السُّعاة في حيلة، فرأوا في طلبه العلم الذين كانوا يختلفون إلى الخطيب فتى صبيحًا، فتكلموا بين الناس بأن في اختلاف مثله إلى الخطيب ريبة، وربما اختلقوا ما يوقع الريبة عند بعض الناس، ثم قالوا للأmir: تأخذ الخطيب على أنك إنما أخذته بهذه التهمة التي قد تحدّث بها الناس.

فإذا كانت الواقعة هكذا فهي معقولة، فقد يقع مثلها لأفضل الناس، ويُخبر بوقوعها له أعقلُ الناس وأحزمهم إذا كان يعلم أن معرفتهم بحاله تحجزهم عن أن يتخرَّصوا منها ما يكره، ويحكي وقوعها لأستاذه أبرُّ الناس وأوفاهم، لكن ابن طاهر لما سمعها اصطبغت في فهمه ثم في حفظه ثم في عبارته بميله وهواه ورأيه الذي أَلَّف فيه. ويؤيد هذا أن الرميلى لما حكى القصة سمى ذلك الفتى ولم ير في ذكر اسمه غضاضةً عليه، فلما حكاها ابن طاهر لم يسمه، بل قال: «قد سماه مكى وأنا نكبتُ عن ذكره»؛ لأن لونها عند ابن طاهر غير لونها عند مكى. ولم يحتج ابن طاهر إلى تسميته كما احتج إلى ذكر وقوع القصة للخطيب لتكون شاهدًا لابن طاهر على ما يميل إليه، كما استشهد بما حكاها عن ابن معين من قصة الجارية.

فتدبّر ما تقدّم، ثم استمع لسبط ابن الجوزي وتصرّفه! قال الذهبي في «الميزان»<sup>(١)</sup>: «يوسف بن قزغلي»<sup>(٢)</sup> الواعظ المؤرّخ شمس الدين

(١) (١٤٥/٦).

(٢) (ط): «فرغلي» تصحيف، انظر في ضبطه «الأعلام»: (٢٤٦/٨) للزركلي، وحاشية الجواهر المضية (٢/٤٤١)، وترجمته فيها: «٦٣٣ - ٦٣٥». وقزغلي لفظ تركي معناه «ابن البنت».

أبو المظفر سبط ابن الجوزي. روى عن جده وطائفة، وألّف «مرآة الزمان» فتراه يأتي فيه بمناكير الحكايات، وما أظنه بثقة فيما ينقله بل يَجْنَفُ ويجازف. ثم إنه ترفّض وله في ذلك مؤلف... قال الشيخ محيي الدين...: لما بلغ جدّي موتُ سبط ابن الجوزي قال: لا رحمه الله! كان رافضيًّا. قلت: كان بارعًا في الوعظ ومدرسًا للحنفية.

[١٣٦/١] أقول: قد تقدم أنه كان حنبليًّا، ثم تحنّف في الصورة الظاهرة على ما قاله مذيّل «مرآته»<sup>(١)</sup>؛ لأجل الحظوة عند الملك عيسى بن أبي بكر بن أيوب، الذي يلقبه الكوثري: «عالم الملوك الملك المعظم». فإن هذا الملك كان أهله شافعية، فتحنّف وتعصّب. قال فيه المُلّا عليّ القاري الحنفي - كما في «الفوائد البهية في مناقب الحنفية» (ص ١٥٢) -: «كان متغاليًّا في التعصّب لمذهب أبي حنيفة. قال له والده يومًا: كيف اخترت مذهب أبي حنيفة، وأهلك كلهم شافعية؟ فقال: أترغبون عن أن يكون فيكم رجل واحد مسلم!».

وهذا الملك قد أثنى عليه خليله السَّبُط في «المرآة»، ومع ذلك ذكره في مواضع متفرقة بفظائع. وقد سبق له ذكر في ترجمة أحمد بن الحسن بن خيرون<sup>(٢)</sup>، وذكرتُ المانع من تتبّع هفواته.

فأما السَّبُط، فقد مرَّ عن الذهبي ما علمت، ومَن طالع «المرآة» علم

(١) يعني الياضي في «ذيل مرآة الزمان»: (١/٣٩-٤٣).

(٢) رقم (١٥).



صدق الذهبي فيما يتعلق بالحكايات المنكرة، والمجازفات ولاسيما فيما فيه مدح لنفسه. ويظهر من «المرأة» ما يوافق قول صاحب «الذيل عليها» أنه إنما تحنّف في الصورة الظاهرة. وكذلك لا يظهر منها أنه رافضي، فكأنه إنما ألّف كتابه في الترفُّض تقريبًا إلى بعض الرافضة من أصحاب الدنيا. فهذا المجازف اتصل بالملك عيسى، وقد عرفت بعض حاله في التعصّب، فتحنّف السُّبُط إرضاءً له، وألّف كلّ منهما ردًّا على الخطيب، كما مرّ في ترجمة أحمد بن الحسن بن خيرون. وحاول السُّبُط التقرّب إلى عيسى بدم الخطيب، وذكر حكاية ابن طاهر، فزاد فيها.

قال الأستاذ (ص ١٢): «قال سبط ابن الجوزي في «مرأة الزمان»: قال محمد بن طاهر المقدسي: لما هرب الخطيب من بغداد عند دخول البساسيري إليها قدم دمشق، فصحبه حدّث صبيحُ الوجه كان يختلف إليه، فتكلم الناس فيه وأكثروا، حتى بلغ والي المدينة - وكان من قبل المصريين شيعيًا - فأمر صاحب الشرطة بالقبض على الخطيب وقتله، وكان صاحب الشرطة سنيًّا فهجم عليه، فرأى الصبي عنده، وهما في خلوة، فقال للخطيب: قد أمر الوالي بقتلك، وقد رحمتك... فأخرجوه فمضى إلى صُور، واشتد غرامه بذلك الصبي، فقال فيه الأشعار فمن شعره...».

فيقال لهذا الجانف المجازف: توفي ابن طاهر قبل أن يولد جدُّك، فمن أين لك هذه الحكاية عنه على هذا اللون؟ قد حكاها غيرك عن ابن طاهر، حتى ياقوت مع شدة غرامه بالحكايات [١٣٧/١] الفاجرة حتى في ترجمة الكسائي، فلم يذكروا فيها ما ذكرت. بل نقلها خليلُك الملك عيسى في «رده على الخطيب» (ص ٢٧٧) من خط ابن طاهر - كما قال - ولم يذكر هذه

الزيادة ولا ما يشير إليها. استفدتُ هذه من ترجمة الخطيب للدكتور يوسف العُش<sup>(١)</sup>.

وكانت القصة وابن طاهر في سنّ تسع سنين، ولم يكن بدمشق، فممنّ سمع الحكاية؟ لم يسمعها على هذا الوجه من مكّي الرميلى، فإنه حكى ما سمعه من مكّي على غير هذا، وقد تقدم حال مكّي بما يُعلم أنه يمتنع أن يحكيها على هذا الوجه أو ما يقرب منه، مع أن مكياً لم يشهد القصة، فممن سمعها؟ وفي أقل من هذا ما يتضح به نكارة القصة على هذا الوجه وبطلانها. ولو كان السبط ثقة لا تجه الحملُ على ابن طاهر وتثبت مجازفته، لكن حال السُّبُط كما علمت، وقد حكاها غيره عن ابن طاهر على وجه يُغتفر في الجملة، فالحملُ على السُّبُط.

أما الأشعار المنسوبة إلى الخطيب، فلا أدري ما يصح منها. وما وُجد منها بخطه قد يكون لغيره، وما عسى أن يكون له فذاك على عادة العلماء الذين أخذوا بحظّ من الأدب؛ يقول أحدهم الأبيات على طراز ما عُرف من شعراء زمانه، كما ينقل عن ابن سُريج وغيره.

وما في «معجم الأدباء»<sup>(٢)</sup> عن أبي العز ابن كادش لا يُعبأ به. ترجمة ابن كادش في «لسان الميزان» (ج ١ ص ٢١٨)<sup>(٣)</sup> وفيها عن ابن النجار: «كان مخلطاً كذاباً لا يُحتجُّ بمثله». وتكلم فيه ابن ناصر وغيره. وذكر ابن

---

(١) انظر ترجمته في «الأعلام»: (٨/ ٢٣٠ - ٢٣١)، وقال: إن الفصيح في (العش) ضمّ العين لكن الدارج كسرهما.

(٢) (١/ ٣٩٤) وهي أبيات من الشعر نقلها عن الخطيب.

(٣) (١/ ٥٣٢).

عساكر أن ابن كادش أخبره أنه وضع حديثاً في فضل أبي بكر وتبجح بذلك قائلاً: «بالله أليس فعلت جيداً؟».

فقد اتضح بحمد الله عز وجل سلامة الخطيب في عقيدته، ونزاهته في سيرته، وأن ما ظنَّ غمزاً في سيرته - مع وضوح أنه ليس مما يُعتدُّ به شرعاً - ليس مما يسوغ احتمالاه تخرُّصاً، بل تقضي القرائن وشواهد الأحوال وقضايا العادات ببطلانه.

ومن المضحك المبكي صنيع الأستاذ الكوثري يقول (ص ١٠) في الخطيب: «على سوء سلوك يُنسب إليه، ويجعله في عداد أمثال أبي نواس في هجر القول وسوء الفعل». ويقول (ص ٥١): «إذاً فماذا يكون حاله حينما اقترب ذلك الذنب في دمشق»، ويورد عن سبط ابن الجوزي القصة محتجاً بها. وفي مقابل ذلك يرى كلام الأئمة في الحسن بن زياد اللؤلؤي الذي كذَّبه [١٣٨/١] ابن معين وابن نُمير وأبو داود وأبو ثور ويعقوب بن سفيان وغيرهم، وقال صالح بن محمد الحافظ الملقب جَزرة: «ليس بشيء، لا هو محمود عند أصحابنا ولا عند أصحابهم، يُتهم بداء سوء، وليس في الحديث بشيء». وفي «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٢٠٩) (١): «قال أبو داود عن الحسن بن علي الحُلواني: رأيت اللؤلؤي قَبْلَ غلامًا وهو ساجد،... وقال أحمد بن سليمان الرَّهاوي: «رأيتَه يومًا في الصلاة، وغلام أمرد إلى جانبه في الصف، فلما سجد مدَّ يده إلى خدِّ الغلام فقرَّصه». وصالح والحُلواني والرَّهاوي كلهم من الحفاظ الثقات الأثبت = فيضجُ الأستاذ من هذا ويعجُّ،

(١) (٤٩/٣).

ويقول (ص ١٨٨): «والعجب من هؤلاء الأتقياء الأطهار استهانتهم بأمر القذف الشنيع هكذا فيما لا يتصور قيام الحجة فيه، مع علمهم بحكم الله في القَذْفَة؛ ولا يكون ذلك إلا من قلة الدين واختلال العقل».

يقول هذا، ثم يرمي الخطيب بما رماه، ويصرِّح أو يكاد، مع أن القصة - ولو كما حكاها سبط ابن الجوزي - ليس فيها ما هو ظاهر في التقبيل، فضلاً عن غيره، ومع علمه بحال سبط ابن الجوزي وحال ابن طاهر، وأن السبط لم يدرك ابن طاهر ولم يذكر سنده إليه، وأن ابن طاهر لم يدرك القصة، ولا ذكر في رواية السبط من أخبره بها، وأن الرميلى الذي ذكر ابن طاهر القصة عنه على الوجه المذكور في «تذكرة الحفاظ» لم يشهد القصة، ولم يذكر عن أخذها، ومع طعن الأستاذ في الرميلى إذ قال (ص ١٢١): «تجد بينهم من يجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحضر مجلس إلقاء الخطيب لتاريخه... ولا يكون منشأ ذلك إلا رقة الدين والنفاق الكمين»!

فليتدبر القارئ: أيهما أولى بأن يكون قذفاً شرعياً، أكلمات الأستاذ بانياً على ما ليس بشيء، أم قول صالح بن محمد الحافظ المبني على ما سمعه من الناس من اتهامهم اللؤلؤي: «يتهم بداء سوء»، وإخبار الحافظين الآخرين بما شاهداه من اللؤلؤي في حال سجوده من التقبيل وقرص الخد! وأيهما أولى بأن يكون استهانة بأمر القذف الشنيع فيما لا يتصور قيام الحجة فيه مع العلم بحكم الله في القَذْفَة! وأيهما أولى وأحق بأن يقال فيه: «لا يكون ذلك إلا من قلة الدين واختلال العقل»!

وكذلك الرميلى الحافظ الفاضل ليس يترتب على صدقه فيما حكى ما تقوم به حجة [١٣٩/١] شرعية على أن «تاريخ الخطيب» كلّه حق، فأبي حجة

أو شبهة تُبعد أن يكون صادقاً فيما حكى؟ فَمَنْ الأولى برقة الدين والنفاق  
الكمين!

## فصل

قال ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٨ ص ٢٦٦) بعد أن عدّد جملة من مصنفات الخطيب: «فهذا الذي ظهر لنا من مصنفاته. ومَن نظر فيها عرف قدرَ الرجل وما هُيئَ له مما لم يتهيأَ لمن كان أحفظ منه كالدارقطني وغيره. وقد روي لنا عن أبي الحسين ابن الطيوري أنه قال: أكثر كتب الخطيب مستفادة من كتب الصُّوري ابتداءً بها». قال ابن الجوزي: «وقد يضع الإنسان طريقاً فيُسلِّك، وما قصّر الخطيب على كل حال».

أقول: لم يسمَّ ابن الجوزي من حكى له ذلك القول عن ابن الطيوري. وابن الطيوري هذا هو المبارك بن عبد الجبار، وثقّه جماعة، وكذّبه المؤتمن الساجي الحافظ. والصُّوري هو محمد بن عبد الله الساحلي، ترجمته في «التذكرة» (ج ٣ ص ٢٩٣)<sup>(١)</sup>، وفيها: أن مولده سنة ست أو سبع بعد السبعين وثلاثمائة، ووفاته سنة ٤٤١، فهو أكبر من الخطيب بنحو خمس عشرة سنة. ومع حفظه ففي «التذكرة» (ج ٣ ص ٢٩٨)<sup>(٢)</sup> في ترجمة أبي نصر السُّجزي المتوفى سنة ٤٤٤: «قال ابن طاهر: سألت الحافظ أبا إسحاق الحبّال عن أبي نصر السُّجزي والصُّوري: أيهما أحفظ؟ فقال: كان السُّجزي

---

(١) (٣/١١١٤).

(٢) (٣/١١١٩).

أحفظ من خمسين مثل الصُّوري». وفي «التذكرة» (ج ٣ ص ٣١٤)<sup>(١)</sup>: «قال ابن ماكولا: كان أبو بكر الخطيب آخر الأعيان ممن شاهدناه معرفةً وحفظاً وإتقاناً وضبطاً لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وتفنناً في علله وأسانيده، وعلماً بصحيحه وغريبه وفَرده ومنكره ومطروحه. ثم قال: ولم يكن للبغداديين بعد الدارقطني مثله، وسألت الصُّوري عن الخطيب وأبي نصر السَّجزي، ففَضَّل الخطيبَ تفضيلاً بيِّناً». وقد علمت أن الصُّوري توفي سنة ٤٤١ أي: قبل وفاة الخطيب باثنتين وعشرين سنة، ووفاة السَّجزي سنة ٤٤٤، وابنُ طاهر لقي الحَبَّال سنة ٤٧٠ كما في «التذكرة» (ج ٣ ص ٣٦٣)<sup>(٢)</sup>. فتفضيلُ الحَبَّال بين السَّجزي والصُّوري كان بعد موتهما، فهو بحسب ما انتهى إليه أمرهما. وأما تفضيل الصوري [١٤٠/١] بين الخطيب والسَّجزي ففي حياتهما، لكن أحدهما وهو السَّجزي كان في أواخر عمره، والآخر وهو الخطيب في وسط عمره؛ لأن الصوري مات سنة ٤٤١ كما مرَّ، فالسؤال منه وجوابه يكون قبل ذلك. فإذا فرضنا أنه قبل ذلك بشهر مثلاً، حيث كان سنُّ السائل وهو ابن ماكولا نحو عشرين سنة فإن مولده ٤٢٢، كان قبل وفاة السَّجزي بنحو ثلاث سنين، وقبل وفاة الخطيب بنحو اثنتين وعشرين سنة.

فيخرج مما تقدم أن الخطيب – باعتراف الصوري – كان قبل موته باثنتين وعشرين سنة بحيث يفضَّل تفضيلاً بيِّناً على مَنْ هو بحكم الحَبَّال

(١) (١١٣٧/٣). ووقع في (ط): (ج ١) خطأ.

(٢) (١١٩٤/٣).

أحفظ من خمسين مثل الصُّوري، فما عسى أن يكون بلغ بعد ذلك؟

وإذا كانت النسبة بينهما هي هذه، فما معنى ما حكى عن ابن الطيوري؟ هل معناه أن الصوري ابتداءً في أكثر الكتب التي تُنسب إلى الخطيب ولم يُتم شيئاً منها؟ يقول ابن السمعاني: إن مؤلفات الخطيب ستة وخمسون مصنفاً. فهل ابتداءً الصوري في عمل ثلاثين مصنفاً أو نحوها ولم يتم شيئاً منها؟ فإن كان أتم شيئاً منها أو قارب، أو على الأقل كتب منه كراسة مثلاً، فقد كان ابن الطيوري من أخصّ الناس بالصوري - كما يؤخذ من «لسان الميزان» (ج ٥ ص ١٠) (١) - أفلم يكن عنده شيء من ابتداءات الصوري، فيبرزه للناس تصديقاً لقوله؟

ولعل أصل الحكاية على ما يؤخذ من «معجم الأدباء» (٢): أن الكتب التي كانت في ملك الصُّوري صار جملةً منها بعد موته إلى الخطيب، فاستفاد منها الخطيب. لكن قد علمنا أن الخطيب لا يكاد يورد شيئاً إلا بأسانيده المعروفة، ومن تدبّر مؤلفاته علم أنها من مشكاة واحدة أوائلها وأواخرها (٣).

هذا، وفي رواية عن ابن الطيوري أن الصُّوري كان ترك كتبه عند أخت له بصور، وأن الخطيب أخذها عند خروجه إلى الشام (كأنه يعني: عند

(١) (٤٥٣/٦).

(٢) (٣٨٧-٣٨٨).

(٣) وعلق الذهبي على الخبر بقوله: «ما الخطيبُ بمفتقرٍ إلى الصوري، هو أحفظ وأوسع رحلة وحديثاً ومعرفة». «السير»: (٢٢٨/١٦).

دخوله صور، وذلك بعد إقامته بدمشق).

واحتج الدكتور<sup>(١)</sup> بهذا على بطلان زعم ابن الطيوري من أصله، لأن أكثر كتب الخطيب ثبت تأليفه لها قبل خروجه إلى الشام - وذكر دليل ذلك -، وبأن الصوري أقام<sup>(٢)</sup> ببغداد نيفاً وعشرين سنة وبها مات، فكيف يُعقل أن لا يطلب كتباً تركها عند أخته!

### [١٤١/١] فصل

قال ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٨ ص ٢٦٧) بعد أن ذكر ميل الحنابلة على الخطيب حتى انتقل عن مذهبهم ما لفظه: «وتعصّب في تصانيفه عليهم، فرمز إلى ذمّهم، وصرّح بقدر ما أمكنه. فقال في ترجمة أحمد بن حنبل: «سيد المحدثين»، وفي ترجمة الشافعي: «تاج الفقهاء»، فلم يذكر أحمد بالفقه. وقال في ترجمة حسين الكرابيسي أنه قال عن أحمد: أيّ شيء نعمل بهذا الصبي؟ إن قلنا: لفظنا بالقرآن مخلوق، قال: بدعة. وإن قلنا: غير مخلوق، قال: بدعة. وله دسائس في ذمهم، من ذلك: أنه ذكر مهناً بن يحيى... ومال الخطيب على أبي الحسن [عبد العزيز بن الحارث] التميمي... ومال الخطيب على أبي [عبد الله] عبيد الله بن [محمد بن] بطة... ومال الخطيب على أبي علي [الحسن بن علي] ابن المذهب. وكان في الخطيب شيئان: أحدهما: الجري على عادة عوامّ المحدثين في الجرح والتعديل، فإنهم يجرحون بما ليس بجرح؛ وذلك لقلّة فهمهم. والثاني:

(١) يعني يوسف العث في كتابه عن الخطيب، وسبقت إشارة المؤلف إليه.

(٢) (ط): «إمام» تحريف.



التعصب على مذهب أحمد وأصحابه...».

أقول: رحمك الله يا أبا الفرج! لا أدري، أجاوزت الحدَّ في غبطة الخطيب على مصنفاته التي أنت عيال عليها - كما يظهر من مقابلة كتبك بكتبه - فدعتك نفسك إلى التشعُّث منه والتجني عليه؟ أم أردت التقرب إلى أصحابك الذين دخل في قلوبهم من يومك المشهود الذي لم يُر مثله غمٌ عظيم؟ أم كنت أنت المتصف بما ترمي به المحدثين من قلة الفهم؟

أما ما قاله الخطيب في ترجمتي أحمد والشافعي، فلفظه في المطبوع (ج ٤ ص ٤١٢) في ترجمة أحمد: «... إمام المحدثين، الناصر للدين، والمناضل عن السنة، والصابر في المحنة...». وفي آخر الترجمة (ج ٤ ص ٤٢٣): «قد ذكرنا مناقب أبي عبد الله أحمد بن حنبل مستقصاة في كتاب أوردناه لها، فلذلك اقتصرنا في هذا الكتاب على ما أوردناه منها». وعبارته في ترجمة الشافعي (ج ٢ ص ٥٦): «... زين الفقهاء، وتاج العلماء...».

فعلى هذا للشافعية أن يعاتبوا الخطيب قائلين: لم تذكر الشافعي بالحديث، فإن كنت لا تراه مُحدثًا فقد سلبته أعظم الفضائل، ولزم [١٤٢/١] من ذلك سلُّبه الفقه والعلم الذي يعتدُّ به، وإن كنت تراه مُحدثًا فقد جعلت أحمد إمامًا له أو سيِّدًا للمحدثين مطلقًا، فشمِل ذلك الفقهاء منهم، فلزم أن يكون إمامَ الفقهاء أو سيِّدَهم مطلقًا. ومع ذلك لم تذكر الشافعيَّ بنصرة الدين، ولا النضال عن السنة، فأما قولك: «زين الفقهاء وتاج العلماء» فلا يدفع ما تقدم، لأن المترين أفضل من الزينة، ولا بس التاج أفضل من التاج.

والصواب: أن المناقشة في مثل هذا ليست من دأب المحصِّلين، وإنما

الحاصل أن المترجم يتحرى في صدر الترجمة أشهر الصفات. فأحمدُ  
لِتَبَحُّرِهِ فِي مَعْرِفَةِ الْحَدِيثِ وَتَجَرُّدِهِ لِنَصْرِ السَّنَةِ كَانَ أَشْهَرَ بِذَلِكَ مِنْهُ بِالْفَقْهِ،  
وَالشَّافِعِيِّ لِتَجَرُّدِهِ لِلْفَقْهِ كَانَ أَشْهَرَ بِهِ.

وأما قضية الكرايسي، فإن الخطيب روى بسنده في ترجمته (ج ٨  
ص ٦٤) عن يحيى بن معين أنه: «قيل له: إن حسيناً الكرايسي يتكلم في  
أحمد بن حنبل. قال: ما أحوجه أن يُضْرَبَ». وروى عن يحيى أيضاً أنه قال:  
«وَمَنْ حَسِينُ الْكِرَائِسِيِّ لَعْنَةُ اللَّهِ...»، ثم ذكر القصة التي فيها تلك الكلمة، ثم  
ذكر روايات عن أحمد في تبديع الكرايسي والتحذير منه. ثم ذكر قصةً فيها  
غُضُّ الْكِرَائِسِيِّ مِنْ فَضْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَأَنَّ رَجُلًا رَأَى  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَكْذِبُ الْكِرَائِسِيَّ.

فالخطيب ذكر تلك الكلمة لفائدتين: الأولى: تفسير ما تقدّم إجماله من  
أن الكرايسي كان يتكلم في أحمد، ليتبين أنه كلام فارغ. الثانية: زيادة  
التشنيع على الكرايسي. فمن توهم أن الخطيب حاول انتقاص أحمد فهو  
كمن يتوهم أن ذكره القصة التي فيها غُضُّ الْكِرَائِسِيِّ مِنْ فَضْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي  
طَالِبٍ مَحَاوَلَةٌ مِنْ الْخَطِيبِ لِانْتِقَاصِ عَلِيٍّ! وابنُ الْجَوْزِيِّ يرمي الخطيب  
وعامة المحدثين بقلة الفهم، وهذه حاله!

وأما ما زعمه ابن الجوزي من ميل الخطيب على مُهَنَّاً وَالْجَمَاعَةَ الَّذِينَ  
سَمَاهُمْ، فَقَدْ أَفْرَدَتْ لِكُلِّ مِنْهُمْ تَرْجُمَةً تَأْتِي فِي مَوْضِعِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى،  
وَتَتَضَحَّ بِرَاءَةِ الْخَطِيبِ مِمَّا تَخِيلَهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ.

وقد وثق الخطيبُ جمعًا كثيرًا بل جمعًا غفيرًا من الحنابلة، وأطاب

الثناء عليهم. فإن ساغ أن يُرمى بالتعصب على الحنابلة لذكره القدح في أفرادٍ منهم، فليُسْغ رميُه بالتعصب لهم لتوثيقه أضعاف أضعاف أولئك، وليُسْغ رميه بالتعصب على الشافعية لذكره القدح في كثير منهم. وقد [١٤٣/١] مرَّ قريباً ما ذكره في الكرايسي، وهكذا حال بقية المذاهب. فهل يسوغ أن يقال: إن الخطيب كان يتعصب لأهل مذهب وعليهم؟ فإن قيل: بل ينظر في كلامه. قلت: فستراه في التراجم.

## فصل

قال ابن الجوزي<sup>(١)</sup>: «وقد ذكر في «كتاب الجهر» أحاديث يعلم أنها لا تصح، وفي «كتاب القنوت» أيضاً. وذكر في مسألة صوم يوم الغيم حديثاً يدري أنه موضوع، فاحتجَّ به ولم يذكر عليه شيئاً. وقد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من روى حديثاً يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»<sup>(٢)</sup>.

وذكر الكوثري في «التأنيب» (ص ١٠) عبارات أخرى لابن الجوزي تشتمل على زيادة، فذكر مما أخرجه الخطيب في «كتاب الجهر بالبسملة»: «مثل حديث عبد الله بن زياد بن سمعان، وقد أجمعوا على ترك حديثه، قال مالك: كان كذاباً. ومثل حديث حفص بن سليمان، قال أحمد: هو متروك

(١) في كتاب «المنتظم»: (٨/٢٦٨ - ٢٦٩)، وكذلك في «التحقيق»: (١/٤٦٤)، (٧٧/٢).

(٢) تقدم تخريجه (ص ١٩٩).

الحديث». ومما يتعلق بـ«كتاب القنوت»: «ما أخرجه عن دينار بن عبد الله عن أنس قال: ما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في صلاة الصبح حتى مات. قال: وسكوته عن القدح في هذا الحديث واحتجاجه به وقاحة عظيمة، وعصبية باردة، وقلة دين؛ لأنه يعلم أنه باطل، قال ابن حبان: دينار يروي عن أنس آثارًا موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب إلا على سبيل القدح فيه».

أقول: الجواب من أوجه:

الأول: أن الخطيب إن كان قصّد بجَمْع تلك الرسائل جمع ما ورد في الباب فلا احتجاج. وإن كان قصد الاحتجاج، فبمجموع ما أورده، لا بكل حديث على حدة.

الثاني: أننا عرفنا من ابن الجوزي تسرّعه في الحكم بالوضع والبطلان، وترى إنكار أهل العلم عليه في كتب المصطلح في بحث «الموضوع»<sup>(١)</sup>.

الثالث: أن من جملة ما أورده في «الموضوعات» وحدها أكثر من ثلاثين حديثاً رواها [١/١٤٤] الإمام أحمد في «مسنده»، ولعله أورد في «الأحاديث الواهية» أضعاف ذلك، فيقال له: إن كنت ترى أنه خفي على الإمام أحمد ما علمته من كون تلك الأحاديث موضوعة أو باطلة، فما نراك أحسنت الثناء عليه، وعلى ذلك فالخطيب أولى أن يخفى عليه. وإن كنت

---

(١) انظر «علوم الحديث» (ص ٩٩) لابن الصلاح، و«النكت»: (٢/٨٤٧-٨٥٠) للحافظ.

ترى أن الإمام أحمد علم أنها موضوعة أو باطلة، ومع ذلك أثبتها في «مسنده» ولم ينبّه عليها، فكفى به أسوة للخطيب.

الرابع: لا يلزم من زعم ابن الجوزي أن الحديث موضوع<sup>(١)</sup> باطل، أن يكون الخطيب يرى مثل رأيه.

الخامس: قد يجوز أن يكون الحديث موضوعاً أو باطلاً، ولم يتنبه الخطيب لذلك.

السادس: إذا روي الحديث بسند ساقط، لكنه قد روي بسند آخر حسن أو صالح أو ضعيف ضعفاً لا يقتضي الحكم ببطلانه، لم يجز الحكم ببطلان المتن مطلقاً، ولا يدخل من رواه بالإسنادين معاً في حديث: «من حدّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»؛ لأنه لا يرى الحديث نفسه كذباً. وقد يتوسع في هذا، فيلحق به ما إذا كان المتن المروي بالسند الساقط، ولم يرو بسند أقوى، لكن قد روي معناه بسند أقوى. ويقوي هذا أن المفسدة إنما تعظم في نسبة الحكم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع ظن أنه كذب لا في نسبة اللفظ، وشاهد هذا جواز الرواية بالمعنى.

الأمر السابع: قوله في عبد الله بن زياد بن سمعان: «أجمعوا على ترك حديثه» فيه نظر، فقد أكثر عنه ابن وهب ووثقه على ما في «مختصر كتاب العلم لابن عبد البر» (ص ١٩٩) (٢)، ومجموع كلامهم فيه يدل أنه صدوق

(١) كذا ولعله سقط «أو» كما سيأتي في «الخامس».

(٢) انظر أصله «جامع بيان العلم وفضله»: (١١٠٦/٢).

في الأصل، فلا بأس بإيراد حديثه في المتابعات والشواهد<sup>(١)</sup>.

[١٤٥/١] وأما حفص، فروى عبد الله وحبيل عن أحمد: «متروك الحديث». وروى عبد الله أيضًا عن أبيه: «صالح»، وروى حبيل عن أحمد أيضًا «ما به بأس». فيأتي في حديثه نحو ما مرَّ<sup>(٢)</sup>.

وإنما ذكر الخطيب رواية هذين مع عدة روايات عن غيرهما، والروايات في ذلك معروفة تراها في «سنن الدارقطني»، و«سنن البيهقي» وغيرهما. وفي ذلك آثار عن الصحابة منها الصحيح فما دونه.

وحديث أنس النافي للجهر قد أُعِلَّ بعدة علل، كما ترى ذلك في بحث المعلل من «تدريب الراوي»<sup>(٣)</sup>.

وجمع الشيخ تقي الدين ابن تيمية<sup>(٤)</sup> بأن الأصل عدم الجهر، ولكن كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربما جهر ليعلم أصحابه، وكذلك

---

(١) ترجمته في «التاريخ الكبير»: (٥/٩٦)، و«الأوسط» (٧٩٨)، و«الجرح والتعديل»: (٥/٦٠-٦١)، و«الضعفاء»: (٢/٢٥٤) للعقيلي، و«الكامل»: (٤/١٢٥)، و«المجروحين»: (٢/٧)، و«لسان الميزان»: (٤/٤٩٦).

(٢) ترجمته في «التاريخ الكبير»: (٢/٣٦٣)، و«الأوسط» (١٢٦٨)، و«الجرح والتعديل»: (٣/١٧٣-١٧٤)، و«الضعفاء»: (١/٢٧٠) للعقيلي، و«الكامل»: (٢/٣٨٠).

(٣) (١/٢٩٧-٣٠٢)، وانظر «النكت على ابن الصلاح»: (٢/٧٥٣-٧٥٦) للجواب عن بعض ما أُعِلَّ به.

(٤) في «مجموع الفتاوى»: (٢٢/٤١٠-٤٣٧).

أصحابه كان أحدهم ربما جهر ليعلم مَنْ [١٤٦/١] يسمعه. وفي «الصحيح»<sup>(١)</sup> عن أبي قتادة: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة سورة ويُسمِعنا الآية أحياناً». وللنسائي<sup>(٢)</sup> عن البراء: «.. فنسمع منه الآية بعد الآية..». ولا بن خزيمة<sup>(٣)</sup> عن أنس نحوه كما في «فتح الباري»<sup>(٤)</sup>. فإسماعه إياهم بالبسملة في الجهرية أكد، لأنه إذا أسرَّ بها وجهرَ بما بعدها توهموا أنه تركها البتة.

فمن لم يقع له هذا الجمع، أو لم يقوَ عنده، وقوي عنده ما ورد في الجهر، فأخذ به مطلقاً كالشافعي، فلا لوم عليه. ومن احتجَّ من أتباعه بما ورد في الجهر بالأسانيد القوية، وألحق بها ما يوافقها مما في سنده نحو ابن سمعان وحفص بن سليمان، فلا حرج عليه.

[١٤٧/١] وأما حديث: «ما زال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقنت في الصبح حتى مات»<sup>(٥)</sup>، فقد ورد من وجهين آخرين أو أكثر عن

(١) (٧٥٩).

(٢) (٩٧١).

(٣) (٥٠٣).

(٤) (٢٤٥/٣).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٣/١١٠)، وأحمد (١٢٦٥٧)، والدارقطني: (٣٧٠/٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: (١/١٤٥)، والبيهقي في «الكبرى»: (٢/٢٠١) وغيرهم. قال البيهقي: قال أبو عبد الله [الحاكم]: هذا إسناد صحيح سنده، ثقة رواه، والربيع بن أنس تابعي معروف. وتعقبه ابن التركماني بتضعيف أبي جعفر عيسى بن ماهان الرازي. وانظر «البدر المنير»: (٣/٦٢٠-٦٢٧)، و«تنقيح =

أنس، صحح بعض الحفاظ بعضها. وجاء نحو معناه من وجوه أخرى. راجع «سنن الدارقطني»، و«سنن البيهقي». وبمجموع ذلك يقوى الحديث. وقد جمع ابن القيم بينه وبين ما جاء في ترك القنوت<sup>(١)</sup>.

فإذا أخرج الخطيبُ الحديثَ من تلك الأوجه القوية، ثم ألحق بها رواية دينار؛ لم يلزمه أن يبيِّن في ذلك الموضوع حالَ دينار، لما مرَّ في الوجه السادس. على أنه قد بيَّن الخطيب في موضع آخر حال دينار، وبينه غيره، واشتهر ذلك. وقد بيَّن الأئمة كالثوري وابن المبارك وغيرهما حالَ الكلبي، ثم كانوا يروون عنه ما لا يروونه كذبًا ولا يذكرون حاله.

[١٤٨/١] وأما النهي عن صوم يوم الشك، فلم أعثر عليه<sup>(٢)</sup>، غير أن الأدلة على ذلك معروفة في «الصحيحين» وغيرهما. وعن الإمام أحمد في صوم يوم الشك إذا كان غيمٌ رواية أنه لا يصام، واختارها بعض المحققين من أصحابه. فعند الخطيب أن الحكم ثابت بأحاديث صحيحة، وبقية الكلام يُعلم مما مرَّ.

= التحقيق: (٢/٤٣٩-٤٤٣)، و«السلسلة الضعيفة» (١٢٣٨).

(١) «زاد المعاد» (١/٢٧٣-٢٧٤).

(٢) لعله أراد حديث عمار: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم». ذكره ابن طاهر في «تذكرة الموضوعات» (ص ٧١) نقلًا عن الفيروزبادي في الخلاصة. قال الشوكاني في «الفوائد المجموعة» (ص ٩٢): «وهو مجازفة، فإنه أخرج أهل السنن وأحمد والبخاري تعليقًا، وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم». وانظر «البدر المنير»: (٥/٦٩١-٦٩٢).



وأما قول ابن الجوزي: «وقاحة عظيمة وعصبية باردة وقلّة دين» فابن الجوزي أحوج إلى أن يجيب عنها! غفر الله للجميع.

## فصل

في «تاريخ بغداد» (١٧٧/٢): «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق قال: أنبأنا عثمان بن أحمد الدقاق قال: ثنا<sup>(١)</sup> محمد بن إسماعيل التمار قال: حدثني الربيع بن سليمان<sup>(٢)</sup> قال: سمعت الشافعي يقول: ما ناظرتُ أحدًا إلا تمعّر وجهه، ما خلا محمد بن الحسن. أخبرنا محمد بن الحسين القطان قال: أنبأنا دَعْلَج بن أحمد قال: أنبأنا أحمد بن علي الأَبَّار قال: حدثني يونس — يعني ابن عبد الأعلى — قال سمعت الشافعي يقول: ناظرتُ محمد بن الحسن وعليه ثياب رِقاق، فجعل تنتفخ أوداجُه، ويصيح حتى لم يبق له زُرٌّ إلا انقطع. قلت: (الصواب: قال) ما كان لصاحبك أن يتكلم، ولا كان لصاحبي أن يسكت. قال: قلت له: نشدْتُك بالله هل تعلم أن صاحبي كان عالمًا بكتاب الله؟ قال: نعم. قال: قلت: فهل كان عالمًا بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: نعم. قال: قلت: أفما كان عاقلًا؟ قال: نعم. قلت: فهل كان صاحبك جاهلًا بكتاب الله؟ قال: نعم. قلت: وبما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: نعم. قلت: أو كان<sup>(٣)</sup> عاقلًا؟ قال: نعم. قلت: صاحبي فيه ثلاث خصال لا يستقيم لأحد أن يكون

(١) كذا في (ط) وفي «التاريخ»: «أنبأنا».

(٢) «بن سليمان» ليست في «التاريخ».

(٣) (ط): «وكان» والمثبت من «التاريخ».

قاضيًا إلا بهن - أو كلامًا هذا معناه -».

قال الأستاذ (ص ١٨٠) في جملة الكلام على الحكاية الثانية في شأن تغيير محمد بن الحسن: [١/١٤٩] «هذا خلاف ما صح عنه في «انتقاء ابن عبد البر» ص ٢٤، وخلاف ما ثبت عن الشافعي بطرق أنه لم ير من لا يتغير عند المناظرة سواه».

أقول: الذي في «الانتقاء» في تلك الصفحة<sup>(١)</sup>: «حدثنا خلف بن قاسم قال: نا الحسن بن رشيق قال: نا محمد بن الربيع بن سليمان ومحمد بن سفيان بن سعيد قالا: نا يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي الشافعي: ذاكرتُ محمد بن الحسن يومًا، فدار بيني وبينه كلام واختلاف، حتى جعلت أنظر إلى أوداجه تَدْرُ<sup>(٢)</sup> وتنقطع أزراره، فكان فيما قلت له يومئذ: نشدتك بالله هل تعلم أن صاحبنا - يعني مالكا - كان عالمًا بكتاب الله؟ قال: اللهم نعم. قلت: وعالمًا باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: اللهم نعم». فالاختلاف بين الروائين بالنسبة إلى تغير محمد اختلاف يسير، لا تكاد تخلو عن مثله حكاية تُروى من وجهين مختلفين.

أما قول الأستاذ: «وخلاف ما ثبت عن الشافعي بطرق...» فقد قدم الخطيب روايته في ذلك، وفي سندها محمد بن إسماعيل التمار. قال الأستاذ: إنه غير موثوق، كما يأتي في ترجمته<sup>(٣)</sup>. ولا منافاة، بل معنى قوله:

(١) (ص ٥٧ - المحققة).

(٢) (ط): «تدور» تحريف، والمثبت من «الانتقاء».

(٣) لم يذكر في الكتاب إلا محمد بن إسماعيل الترمذي أبا إسماعيل رقم (١٩٣).

«ما ناظرت أحداً إلا تمعّر وجهه» على العموم، فيعمُّ كلُّ مناظر في كل مناظرة. فقوله: «ما خلا محمد بن الحسن» يصح أن يراد أنه لم يكن يتمعّر وجهه في كل مناظرة، فلا ينافي ذلك أنه تغير في مناظرة واحدة مثلاً.

ثم ذكر الأستاذ بقية القصة ثم قال: «لا أدري متى كان أبو حنيفة أو مالك قاضياً...».

أقول: هذا هيّن، فإن من لازم أهلية القضاء أهلية الاجتهاد.

ثم قال: «وتلك العبارة لم ترد في رواية من الروايات أصلاً، بل هذه تغيير من الخطيب حتماً، وقد زاد في الآخر: «أو كلاماً هذا معناه» ليلمّن من التملّص من تبعة هذا التحريف الشنيع حينما يهتك ستر وجهه بأن قيل له: استقصينا طرق تلك الحكاية من طريق يونس بن عبد الأعلى وغيره استقصاءً لا مزيد عليه، فلم نجد تلك العبارة في شيء منها، فتكون أنت غيرتَ وبدلتَ! فيجيب الخطيب قائلاً: ما ادعيتُ أن ما سبق ذكره هو نصُّ عبارة الرواية، بل هذا معناه. وكفى أن نقول لمثل هذا المحرّف المنحرف: أفليس في روايتك: «ما كان [١٥٠/١] لصاحبك أن يتكلم ولا كان لصاحبي أن يسكت؟»، فكيف تتصور أن يُوجب محمد بن الحسن الكلام والإفتاء على من هو جاهل بكتاب الله وسنة رسوله، ويحرّم ذلك على العالم بهما، فيكون مع الخبر ما يبطله؛ على أن من اطلع على كتب محمد بن الحسن... علّم علّم اليقين منزلة صاحبه عنده من معرفة الكتاب والسنة».

أقول: قولك: «لم ترد في رواية من الروايات أصلاً» إن أردت الإطلاق، فهذه مجازفة، فإن كثيراً من كتب الحديث - فضلاً عن كتب الحكايات - منها ما قد فُقد، ومنها ما ليس في متناول الأيدي. وحسبك أنك ادعيت الاستقصاء الذي لا مزيد عليه، ومع ذلك فاتك في كلامك أثبتُ الطرق،

وهي رواية ابن أبي حاتم عن ابن عبد الحكم، وهي في موضعين من كتاب «تقدمة الجرح والتعديل»<sup>(١)</sup> الذي نقلت عنه في غير موضع، منها ما مرّ في ترجمة إبراهيم بن محمد بن الحارث<sup>(٢)</sup>. وفي «تهذيب التهذيب»<sup>(٣)</sup> في ترجمة مالك التنبيه عليها، وهو في متناول يدك كلّ وقت. وهذا لفظ ابن أبي حاتم: «حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: قال لي محمد بن الحسن: أيهما أعلم بالقرآن<sup>(٤)</sup>: صاحبنا أو صاحبكم؟ يعني أبا حنيفة ومالك بن أنس. قلت: على الإنصاف؟ قال: نعم. قلت: فأنتدك الله، مَنْ أعلم بالقرآن: صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم، يعني: مالكا. قلت: فأنتدك الله، مَنْ أعلم بالسنة: صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: اللهم صاحبكم. قلت: فأنتدك الله، مَنْ أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمتقدمين: صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم. قال الشافعي: فقلت: لم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على واحد من هذه الأشياء؛ فمن لم يعرف الأصول، فعلى أي شيء يقيس؟».

فاتت الأستاذة - مع زعمه أنه استقصى استقصاء لا مزيد عليه - هذه الرواية، مع أن في ترجمة مالك من «تهذيب التهذيب»: «وقال ابن أبي حاتم: ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، سمعت الشافعي يقول: ...». نعم، نقل الأستاذ متن هذه الرواية عن كتابٍ لم تُسند فيه ولا أشير إلى

(١) (٤/١، ١٢-١٣).

(٢) (رقم ٨).

(٣) (٨/١٠).

(٤) «بالقرآن» كذا وقع في هذه الرواية، وفي الرواية الأولى بدونها، ولعلها الأشبه.

إسنادها فقال: «ولفظ أبي»<sup>(١)</sup> إسحاق الشيرازي في «طبقات الفقهاء»  
(ص ٤٢) بدون سند: قال الشافعي...».

وذكر الأستاذ رواية ابن عبد الحكم من وجهين آخرين:

الأول: عن (ص ٢٣)(٢) من «انتقاء ابن عبد البر» من طريق «إبراهيم بن نصر سمعت محمد بن [١٥١/١] عبد الله بن عبد الحكم يقول: سمعت الشافعي يقول: قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا أعلم، أم صاحبكم؟ - يعني أبا حنيفة ومالكًا - وما كان على صاحبكم أن يتكلم، وما كان على صاحبنا أن يسكت، قال: فغضبت، وقلت: نشدتك الله، من كان أعلم بسنة رسول ﷺ: مالك أو أبو حنيفة؟ قال: مالك، لكن صاحبنا أقيس. فقلت: نعم، ومالك أعلم بكتاب الله تعالى وناسخه ومنسوخه وسنة رسول الله ﷺ من أبي حنيفة، فمن كان أعلم بكتاب الله وسنة رسوله كان أولى بالكلام».

الثاني: عن «مناقب أحمد» لابن الجوزي (ص ٤٩٨) من طريق «محمد بن يحيى بن آدم الجوهري قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت الشافعي يقول: سمعت محمد بن الحسن يقول: صاحبنا أعلم، أم صاحبكم؟ قلت: تريد المكابرة أم الإنصاف؟ قال: بل الإنصاف. قلت: فما الحجة عندكم؟ قال: الكتاب والإجماع والسنة والقياس. قال: قلت: أنشدك، أصاحبنا أعلم بكتاب الله، أم صاحبكم؟ قال: إذ نشدتني بالله

(١) (ط): «ابن أبي» خطأ، وهو على الصواب في «التأنيب».

(٢) (ص ٥٥-٥٧).

فصاحبكم. قلت: فصاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ، أم صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قلت: فبقي شيء غير القياس؟ قال: لا، قلت: فنحن ندعي القياس أكثر مما تدعون، وإنما يقاس على الأصول فيعرف القياس، قال: ويريد بصاحبه مالك بن أنس».

ثم نقل عن «كتاب ذم الكلام»<sup>(١)</sup> للهروي رواية أخرى من طريق الربيع عن الشافعي، وبين الألفاظ اختلاف كما هو شأن الرواية بالمعنى. ومثل ذلك يكثر في رواية الأحاديث النبوية، كما ستري أمثله في «قسم الفقهيات» من هذا الكتاب، فما بالك بالحكايات!

وأثبت هذه الروايات وأولاها بأن يكون متنها هو اللفظ الذي قاله الشافعي: رواية ابن أبي حاتم، لجلالته ولأنه أثبتّها في موضعين من كتابه بلا فرق، فدل ذلك أنه أثبتّها في أصله عند تلقيها من ابن عبد الحكم، ثم نقلها بأمانتها إلى كتابه المصنّف. فأما بقية الروايات، فلم تُقيّد في كتاب إلا بعد زمان، بعد أن تداولها جماعة من الرواة، وذلك مظنة للتصرّف على جهة الرواية بالمعنى. نعم، رواية الخطيب من طريق الأبار عن يونس مقيّدة في مصنّف للأبار يرويه الخطيب بذاك السند، لكن لم يقدّم دليل على أن الأبار أثبتّها في أصله عند السماع، إلا أن رواية ابن [١٥٢/١] عبد البر دلت على ضبط الأبار. وإنما الظاهر أن يونس لم يكتب الحكاية عند سماعها من الشافعي، ولم يتقن حفظها، فأتسع في روايتها بالمعنى واحتاط.

(١) (١/١٢٩-١٣٠).

وإيضاح ذلك: أن القصة مبنية على المفاضلة، والمفاضلة قد يعبر عنها بالجمع كأن يقال: «أيهما أعلم»، وقد يعبر عنها بالتفريق كأن يقال: «أما كان فلان كذا؟»، ثم يقال في الآخر: «فهل كان فلان كذا؟» على الوجه الذي يؤدي التفضيل. فرواية ابن عبد الحكم من طرقها الثلاث - وكذا رواية الربيع - سلكت طريق الجمع «أيهما أعلم». أما يونس فسلك طريق التفريق، فوقع في روايته عند الخطيب وابن عبد البر: «هل تعلم أن صاحبي - أو صاحبنا - عالم...؟»، فلزم من هذا بحسب الظاهر أن يقال في المقابل: «فهل كان صاحبك جاهلاً؟». فجرى الأمر على ذلك كما في رواية الخطيب. وكأن يونس أحسّ بالخلل في الظاهر، فقال في رواية الخطيب: «أو كلامًا هذا معناه». فأما في رواية ابن عبد البر، فقد يكون الاقتصار من يونس لشعوره بعدم إتقانه للقصة، فكما أنه لأجل ذلك لما حدثت الأبار واستوفى القصة قال: «أو كلامًا هذا معناه»، فكذلك لما حدثت محمد بن الربيع ومحمد بن سفيان اقتصر على أولها، وترك ما يتبين به الخلل.

وقد يكون - وهو الظاهر - الاقتصار من عبد البر، وذلك لأسباب:

الأول: أن بقية الحكاية ليس من مقصوده في الموضوع الذي ذكرها فيه.

الثاني: أن ذكر بقيتها مناف لمقصوده في «الانتقاء» من الإجمال والمجاملة.

الثالث: أنه شعر أن في بقيتها خللاً بحسب الظاهر.

أما قولي بأن الخلل بحسب الظاهر فقط، فلأن القرائن تدل أن المقصود بكلمة «جاهل» الجهل النسبي. وفي «فتح المغيث»

(ص ١٦٢) (١): «فقد يقولون: فلان ثقة أو ضعيف، ولا يريدون أنه ممن يحتجّ به ولا ممن يُردُّ، إنما ذاك بالنسبة لمن قرّن معه... قال عثمان الدارمي: سألت ابن معين عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه... فقال: ليس به بأس. قلت: هو أحب إليك أو سعيد المقبري؟ قال: سعيد أوثق، والعلاء ضعيف. فهذا لم يُرد به ابن معين أن العلاء ضعيف مطلقاً، بدليل قوله: إنه لا بأس به. وإنما أراد أنه ضعيف بالنسبة لسعيد المقبري».

وأما احتمال أن يكون الاقتصار من ابن عبد البر، فمثل ذلك جائز عند الجمهور في الحديث [١٥٣/١] النبوي، فكيف الحكايات! وفي «تدريب الراوي» (٢): «قال البلقيني: يجوز حذف زيادة مشكوك فيها بلا خلاف، وكان مالك يفعله كثيراً تورُّعاً».

وأما قولي: إن التغيير من يونس، فلوجهين:

الأول: أن رواية ابن عبد الحكم بطرقها الثلاث ورواية الربيع قد دلت أن القصة مطوّلة، وأن موضوعها المفاضلة بين مالك وأبي حنيفة، ورواية ابن عبد البر من طريق يونس لا تفي بذلك.

الثاني: أن رواية ابن عبد البر قد وافقت رواية الخطيب في التغيير في ذكر مالك بلفظ «عالم» وذلك من يونس اتفاقاً، وهو مقتض - كما تقدم - أن يقال في مقابله «جاهل»، فبان أن هذا أيضاً من يونس. ولولا رواية ابن عبد البر لجاز أن يكون التغيير من الأبار، بأن يكون لما سمع القصة لم يُثبتها

(١) (٢/١٢٧-١٢٨).

(٢) (١/٥٤١)، وكلام البلقيني في كتابه «محاسن الاصطلاح» (ص ٣٣٦-٣٣٧).



في أصله، ولم يُتقن حفظها، فلما احتاج إلى ذكرها في مصنفه رواها بالمعنى، ولما أحسَّ بالخلل بحسب الظاهر قال: «أو كلامًا هذا معناه».

فأما احتمال أن يكون التغيير من الخطيب خطأً، فباطل لأوجه:

الأول: ما تقدم من الدلالة على أن التغيير من فوق.

الثاني: أن الخطيب إنما يروي بذلك السند من كتاب معروف للأبَار.

الثالث: أن الخطيب لم يكن يتساهل في الرواية من حفظه. وفي «تذكرة

الحفاظ» (ج ٤ ص ٤) (١): «قال الحميدي: ما راجعت الخطيب في شيء إلا أحالني على الكتاب، وقال: حتى أكشفه». وفي الصفحة التي تليها عن السُّلَفي: «سألت أبا الغنائم النَّرسي عن الخطيب؟ فقال: جبل لا يُسأل عن مثله، ما رأينا مثله، وما سألته عن شيء فأجاب في الحال إلا يرجع إلى كتابه». وفيها (ج ٣ ص ٣١٨) (٢) عن عبد الوارث الشيرازي: «كنا إذا سألنا عن شيء أجابنا بعد أيام، وإن ألحنا عليه غضب، كانت له بادرة وحشة».

الرابع: أن الخطيب يعلم عادة المحدثين في تتبُّع عشرات المحدث، مع أنه قد أوغر قلوب كثير منهم، فلو تساهل بالرواية من حفظه لَمَا أخذه من مصنف معروف - كما صنع الأستاذ ذلك في مواضع معتذرًا بما تقدم في ترجمة أحمد بن سلمان (٣) - لقالوا له: هذا كتاب معروف [١٥٤/١] متداول،

(١) (٤/١٢٠٣).

(٢) (٣/١١٤٢).

(٣) (رقم ١٩).

وليس فيه كما ذكرت. فإن قال: قد قلت: «أو كلامًا هذا معناه» قالوا: لم تبين أن هذا من عندك، ومع ذلك فعادتك التثبت الزائد حتى إذا سُئلت عن شيء أحلت على الكتاب، فكيف يُعقل أن تتساهل فيما تثبته في مصنفك!

هذا، وقد علمنا أن الأئمة وثقوا الخطيب وثبتوه، وبالغوا في إطرائه، ولم يعثر له المتعنتون على أدنى خلل في الرواية. وقد علمت محاولة ابن الجوزي الغص من الخطيب، فلم يظفر بشيء من باب الرواية، وإنما تعنت في أمور أخر قد مرَّ ما فيها. فمحاولة الأستاذ أن ينسب التغيير إلى الخطيب وأنه تعمد تناوُّش من مكان بعيد.

قول الأستاذ: «أليس في روايتك: ما كان لصاحبك أن يتكلم... فكيف تتصور...».

أقول: قد يكون هذا من جملة التغيير، ويكون الصواب في رواية ابن الجوزي من طريق ابن عبد الحكم<sup>(١)</sup>: «ما كان على صاحبكم أن يتكلم». لكن في رواية الهروي من طريق الربيع: «قد رأيت مالكا، وسألته عن أشياء، فما كان يحل له أن يفتي». وقد مرَّ بيان أن كلمة «جاهلاً» في رواية الخطيب المراد به الجهل النسبي، وحاصله أنه دون مالك في العلم بالكتاب والسنة.

ومعروف عن أهل الرأي أنهم يؤكِّدون أمر الرأي والقياس، ويقولون: مَنْ كان عنده من العلم بالكتاب والسنة ما يكفيه، وكان جيّد النظر في الرأي والقياس كان عليه أن يفتي. ومن كان ضعيف النظر في الرأي والقياس لم يكن له أن يفتي، وإن كان أعلم من الأول بالكتاب والسنة.

---

(١) (ط): «عبد الحكيم» تحريف.

وقد أشار الشافعي في عدة مواضع من كتبه إلى زعم أهل العراق ضعف مالك في القياس. ففي «الأم» (ج ٤ ص ٦)<sup>(١)</sup>: «أرأيت من نسبتهم إليه الضعف من أصحابنا وتعطيل النظر وقتلتم: إنما يتخرّص، فيلقي ما جاء على لسانه...». وفيها (ج ٧ ص ٢٥٧)<sup>(٢)</sup>: «فسمعت بعض من يفتي منهم يحلف بالله: ما كان لفلان أن يفتي، لنقص عقله وجهالته؛ وما كان يحلّ لفلان أن يسكت [يعني] آخر من أهل العلم». على أن المحاجّة والملاجّة التي تبلغ بالحليم الوقور أن تنتفخ أوداجه وتنقطع أزراره مظنة للإسراف في القول.

قول الأستاذ: «على أن من اطلع على كتب محمد بن الحسن...».

أقول: قد سلف أنه ليس في تلك الرواية ولا غيرها نفي محمد أن يكون لأبي حنيفة علم بالكتاب والسنة، وإنما في الروايات كلها أنه دون مالك في ذلك. فأما العلم بالسنة، فيكفي [١٥٥/١] في الشهادة لذلك الموازنة بين ما روى محمد عن أبي حنيفة وما روى عن مالك. وأما العلم بالكتاب، فإن كان في كتب محمد ما يناه في اعترافه، فالأستاذ أحوج إلى أن يجيب عن هذا جواباً معقولاً.

ولقائل أن يقول: إن محمدًا لما ضايقه الشافعي، وسأله بالله عز وجل وناشده إياه، وشرط عليه الإنصاف = راجع نفسه، فلم يسعه إلا الاعتراف. ولعله جرى في بعض كتبه على الاسترسال في الميل إلى أبي حنيفة، والحق إن شاء الله تعالى أنه ليس في كتب محمد ما هو صريح في منافاة اعترافه.

(١) (١٥٧/٥).

(٢) (٢٨/٩) وما بين المعكوفين منه، وكان مكانه في (ط): «—».

قال الأستاذ: «ملازمة الشافعي لمالك إلى وفاته لم ترد إلا في خبر منكر... والمعروف أنه صحبه إلى أن أتم سماع «الموطأ» منه في نحو ثمانية أشهر. وأما محمد بن الحسن، فقد لازم مالكا ما يزيد على ثلاث سنين، فلا يتصور أن يسأل محمد بن الحسن الشافعي عن مبلغ علم أبي حنيفة ومالك كما وقع في رواية الشيرازي؛ لأن أبا حنيفة لم يدركه الشافعي حتى يُتحاكم في علمه إليه، وكذلك لم يلازم مالكا أكثر من محمد بن الحسن. فالمفاضلة بين الإمامين بصيغة صاحبنا وصاحبكم والحالة هذه غير مستساغة».

أقول: الذي وقع في رواية الشيرازي هو الواقع في أثبت الروايات، وهي رواية ابن أبي حاتم التي فاتت الأستاذ، مع زعمه أنه استقصى استقصاء لا مزيد عليه. وكذلك هي في الوجهين الآخرين عن ابن عبد الحكم<sup>(١)</sup>. والشافعي حجازي، فلعله عاد إلى المدينة بعد قراءته «الموطأ» وخروجه منها، بل لعله تردد مرارا. وكان الشافعي يدين أولاً بقول مالك ويذبُّ عنه، فإن لم يكن تلقى جميع ذلك منه، فقد تلقى بعضه منه وبعضه من أصحابه، ومعرفة الشافعي بمبلغ علم أبي حنيفة يكفي فيها نظرة في كتبه وكتب أصحابه. وسؤال محمد للشافعي ليس على وجه التحكيم، بل على وجه السؤال عن رأيه. والشافعي حجازي كمالك كان أولاً يدين بقوله، ثم صار ربما خالفه مع انتسابه إليه، وحينئذ وقعت القصة. وإنما كثر خلافه لمالك بعد دخوله مصر، وذلك بعد موت محمد بن الحسن. ومحمد بن الحسن عراقي كأبي حنيفة، ينتسب إليه، ويتبعه في أصوله، ويذبُّ عن قوله غالباً. فأبي غبار على أن يقول محمد للشافعي: «صاحبكم» يريد مالكا، و«صاحبنا» يريد أبا حنيفة؟

(١) (ط): «عبد الحكيم» خطأ.

[١٥٦/١] هذا، وقد أشار الأستاذ فيما علّقه على «الانتقاء» لابن عبد البر (ص ٢٤) (١) إلى الروايات واختلافها. ثم قال: «والمخلص من ذلك: النظر في الأسانيد، والمقارنة بينها، وضرب ما يروى بغير إسناد عرض الحائط».

ثم حاول عبثاً الرجوع عن هذا القضاء العدل في «التأنيب» (١٨٣) إذ قال: «ولعل الصواب في الأمر هو ما حكاه القاضي أبو عاصم محمد بن أحمد العامري في «مبسوطه» حيث قال في كتابه المذكور: إن الشافعي سأل محمداً: أيما أعلم: مالك أو أبو حنيفة؟ فقال محمد: بماذا؟ قال: بكتاب الله. قال: أبو حنيفة. فقال: من أعلم بسنة رسول الله ﷺ؟ فقال: أبو حنيفة أعلم بالمعاني، ومالك أهدى للألفاظ!»

منى إن تكن حقاً تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمناً رغداً (٢)

## فصل

قال الخطيب (٣٦٩/١٣) بعد ذكر المناقب: «قد سقنا عن أيوب السخيتاني وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وأبي بكر بن عياش وغيرهم من الأئمة أخباراً كثيرة تتضمن تقرّيب (٣) أبي حنيفة والمدح له والثناء عليه، والمحفوظ عند نقلة الحديث عن الأئمة المتقدمين — وهؤلاء المذكورون (٤) منهم — في أبي حنيفة خلاف ذلك».

(١) (ص ٥٦) وتعليقات الكوثري أبقاها محقق الطبعة الجديدة الشيخ أبو غدة بعجزها وبجزها.

(٢) البيت لرجل من بني الحارث، انظر «الحماسة»: (١٤٤/٢) لأبي تمام.

(٣) الأصل (تقرّيب) والتصويب من «الخطيب». [ن].

(٤) (ط): «المذكورين» والمثبت من «التاريخ» بطبعته.

فأخذ الأستاذ يتكلم على الروايات ثم يقول: «وهذا من المحفوظ عند الخطيب» ويشنع.

فأقول: قال ابن حجر في «المنهاج»<sup>(١)</sup>، وقرره السخاوي في «فتح المغيث» (ص ٨٢)<sup>(٢)</sup>: «فإن خولف - أي: الراوي - بأرجح منه لمزيد ضبط، أو كثرة عددٍ أو غير ذلك من وجوه الترجيحات، فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابله وهو المرجوح يقال له: الشاذ».

فالمحفوظ عندهم ما كان أرجح من مقابله، فنقد كلمة الخطيب إنما هي بالموازنة، فإن بان رجحان ما ذكره أخيراً صحَّ كلامه حتى على فرض أن يكون الثاني ضعيفاً، فإن الضعيف أرجح من الأضعف. ولا يضرُّه أن يكون فيما ذكره أخيراً رواية ساقطة توافق أخرى قوية، أو [١٥٧/١] تكون عمن لم يتقدم في المناقب عنه شيء. ولا يحتسب على الخطيب ولا له بما عند غيره، ولا يؤخذ في أحوال الرواة بخلاف اعتقاده واجتهاده، فإن مدار صدق كلمته على الرجحان عنده. وقد كنتُ جمعتُ ما في الترجمة عن أيوب والسفيانيين وأبي بكر بن عيَّاش ونظرتُ فيها، ثم كرهتُ شرح ذلك هنا لطوله، وإن كان فيه إظهار حجة الخطيب وتصديق كلمته.

وأقتصرُ في ترجمة الخطيب على هذا القدر، وأدعُ الكلمات المفرقة في «التأنيب»، وسينكشف حال غالبها إن شاء الله تعالى.

(١) (ص ٧١ - مع شرحها).

(٢) (١/ ٢٣٠).

## ٢٧- أحمد بن علي بن مسلم أبو العباس الأَبَّار.

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٢٥): «أخبرنا محمد بن أحمد بن رزق، أخبرنا أحمد بن جعفر بن محمد بن سَلْم الخُتَلِي، حدثنا أحمد بن علي الأَبَّار...».

قال الأستاذ (ص ١٩): «والأَبَّار من الرواة الذين كان دَعَلَج التاجر يُدِرُّ عليهم الرزق، فيدُونون ما يروقه للنكايه في مخالفه في الفروع والأصول، فللأَبَّار قلم مأجور ولسان ذَلَق في الوقيعه في أئمة أهل الحق. وكفى ما يجده القارئ في روايات الخطيب عنه في النيل من أبي حنيفه وأصحابه، لتعرف مبلغ عداوته وتعصبه، وروايه العدو المتعصب مردوده عند أهل النقد، كيف وهو يروي عن مجاهيل بل الكذابين في هذا الباب ما ستره، فلا يحتاج القارئ الكريم في معرفة سقوط هذا الراوي إلى شيء سوى استعراض مروياته فيمن ثبتت إمامته وأمانته، فكفى الله المؤمنين القتال».

أقول: في «تذكرة الحفاظ» للذهبي (ج ٢ ص ١٩٢)<sup>(١)</sup>: «الأَبَّار الحافظ الإمام أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم محدث بغداد، يروي<sup>(٢)</sup> عن مسدد، وعلي بن الجعد، وشيبان بن فروخ، وأميه بن بسطام، ودُحيم، وخلق كثير. حدث عنه دَعَلَج، وأبو بكر النجّاد، وأبو سهل بن زياد، والقطيعي، وآخرون. قال الخطيب: كان [ثقة] حافظاً متقناً حسن المذهب. قال جعفر الخُلدي: كان الأَبَّار أزهد الناس. استأذن أمه في الرحلة إلى قتيبة، فلم تأذن له، فلما ماتت رحل إلى بلخ، وقد مات قتيبة، وكانوا يعزونه على هذا. قلت:

(١) (٢ / ٦٣٩) وما بين المعكوفين منه.

(٢) في «التذكرة»: «حدث».

وله تاريخ وتصانيف. مات يوم نصف شعبان سنة تسعين ومائتين».

[١٥٨/١] رأى الأستاذ في الرواة عن الأَبَار دَعْلَج بن أحمد السَّجْزِي، ورأى في ترجمة دَعْلَج أنه كان تاجرًا كثير المال كثير الإفضال على أصحاب الحديث وغيرهم، وأنه أخذ عن ابن خزيمة مصنفاته وكان يفتي بقوله = فاستنبط الأستاذ أن دَعْلَجًا كان متعصِّبًا لابن خزيمة في الأصول - يعني العقائد - وفي الفروع، وابن خزيمة عند الأستاذ مجسِّم، وأبو حنيفة عنده منزّه - التنزيه الذي يسمِّيه خصومه تعطيلاً وتكذيباً - فعلى هذا كان دَعْلَج متعصِّبًا على أبي حنيفة للعقيدة وللمذهب معاً! ثم استنبط الأستاذ في شأن الأَبَار أنه جمع ما جمعه في الغُضِّ من أبي حنيفة تقرباً إلى دَعْلَج المُثْرِي المنفق، وأن دَعْلَجًا كان يوسع العطاء للأَبَار لأجل ذلك!

فأقول: لا يخفى على عارف بالفقه والحديث أنه يكفي في ردِّ هذه التهمة أن يبيِّن أن الأَبَار ودَعْلَجًا من الحفاظ المعروفين، روى عنهما أئمة الحديث العارفون بالعدالة والرواية، ووثقوهما، وأثنوا عليهما. ولم يطعن أحد في عدالتهما ولا روايتهما، ولم يذكر أحد دَعْلَجًا بتعصب، بل كان فضله وإفضاله كلمة وفاق. ولم يذكر أحد الأَبَار بحرص على الدنيا كما ذكروا الحارث بن أبي أسامة وعلي بن عبد العزيز البغوي وغيرهما، بل وصفه شيخ الزهاد وراوي أخبارهم جعفر بن محمد بن نصير الخُلْدِي بأنه كان أزهّد الناس، كما سلف.

ومع هذا فالأَبَار كان ببغداد، وسكّنى دَعْلَج بها، وحصول الثروة له، وما عُرف به من الإنفاق، وتجرّد ابن خزيمة للكلام في العقائد، وأخذ دَعْلَج كتبه وأتباعه له = كلُّ ذلك إنما كان بعد وفاة الأَبَار بمدة. فإن أقدم من سُمِّي



من شيوخ الأَبَّار مسدَّد المتوفى سنة ٢٢٨، فعلي بن الجعد المتوفى سنة ٢٣٠، فامية بن بسطام المتوفى سنة ٢٣١. وبذلك يظهر أن مولد الأَبَّار كان بعد سنة ٢١٠، وتوفي سنة ٢٩٠ كما مرَّ. ومولد دَعْلَج سنة ٢٦٠ بسجستان، وبها نشأ، ثم كان يطوف البلدان لطلب العلم والتجارة.

ويظهر أن أول دخوله بغداد كان في أواخر سنة ٢٨٢ أو أوائل التي تليها، فإن أعلى من سمع دعلج منه ببغداد - كما يؤخذ من ترجمته في «تذكرة الحفاظ»<sup>(١)</sup> - محمد بن رِيح البزَّاز ومحمد بن غالب تتمام، وكانت وفاتهما سنة ٢٨٣. وقد كان ببغداد الحارث بن أبي أسامة وهو أسنُّ منهما وأعلى إسنادًا وأشهر ذكرًا، وتوفي يوم عرفة سنة ٢٨٢، ولم يذكر والدعلج عنه رواية، ولو أدركه ما فاته.

فعلى هذا أول ما لقي دعلج الأَبَّار سنة ٢٨٣، وسنُّ الأَبَّار يومئذ نحو [١٥٩/١] سبعين سنة، وسنُّ دعلج نحو ثلاث وعشرين سنة. ولم يكن دعلج حينئذ ذا ثروة ولا إنفاق، لأنه أقام بعد ذلك بمكة زمانًا، وسمع بها من الحافظ المعمر عالي الإسناد علي بن عبد العزيز البغوي المتوفى سنة ٢٨٦.

وكان البغويُّ بغاية الفقر حتى كان يُضطر إلى أخذ الأجرة على الحديث، ويقول - كما في «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ١٧٩)<sup>(٢)</sup> - : «يا قوم أنا بين الأخشيين، وإذا ذهب الحُجَّاج نادى أبو قبيس قَعِيقَعَان يقول: من بقي؟

(١) (٣/٨٨١ - ٨٨٤).

(٢) (٢/٦٢٣).

فيقول: المجاورون. فيقول: أطبق!». وبقي على ذلك إلى أن مات، إذ لو كَفَّ قبل موته، لكان الظاهر أن يذكر ذلك تلامذته الأجلَاء، وهم كثير، ولهم حرص على أن يدفعوا عن شيخهم ما عيب به، فيقول واحد منهم أو أكثر: إنما كان يأخذ للضرورة ثم كَفَّ عن ذلك. ولو كان دعلج تلك المدة قد اتسعت ثروته وإنفاقه لكان جديرًا بأن يعطي شيخه ما يخلِّصه من انطباق الأخشيين والمشاحة على الدرهم والدرهمين.

وفي «تاريخ بغداد» (ج ٨ ص ٣٩٠) قصة من سخاء دعلج، وفي آخرها أنه سُئِلَ عن ثروته وإنفاقه، فقال: «نشأت وحفظت القرآن وسمعت الحديث، وكنت أتبرزز، فوفاني رجل من تجار البحر، فقال لي: أنت دعلج بن أحمد؟ فقلت: نعم. فقال: قد رغبتُ في تسليم مالي إليك لتتجر فيه، فما سهَّلَ الله من فائدة فهي بيننا، وما كان من جائحة كانت في أصل مالي. وسلَّم إليّ البرنامج بألف ألف درهم... ولم يزل يتردد إليّ سنة بعد سنة يحمل إليّ مثل هذا، والبضاعة تنمي، فلما كان في آخر سنة اجتمعنا فيها. قال لي: أنا كثير الأسفار في البحر، فإن قضى الله عليّ بما قضاه على خلقه، فهذا المال لك، على أن تتصدَّق منه، وتبني المساجد، وتفعل الخير».

ففي أي سنٍّ ترى اشتهرت أمانة دعلج وديانته وحذقه بالتجارة، حتى يأتمنه تاجرٌ سمع به ولم يعرفه على مثل ذلك المال؟ ويكفيك النظر في عادات الناس، تعلمُ أن الرجل لا يكاد يرسخ في التجارة، ويتوفر رأس ماله، وتسخو نفسه بالإنفاق، إلا بعد الأربعين من عمره، فكيف إذا لاحظت أن دعلجًا لم يكن متجرّدًا للتجارة، بل كان كثير التطواف لسماع الحديث؟ والأبَّار توفي سنة ٢٩٠ أي: وسنُّ دعلج ثلاثون سنة، وعاش دعلج بعده فوق

ستين سنة، فإنه توفي سنة ٣٥١؛ والظاهر مما ذكره من أنه أقام بمكة زماناً أنه لم يسكن بغداد إلا بعد وفاة [١٦٠/١] الأَبَّار بمدة= فبالنظر فيما تقدم يتبين أنه ليس هناك أدنى قرينة أن يكون دعلج وصل الأَبَّار بفلس واحد.

أما ابن خزيمة فإنه توفي سنة ٣١١ أي: بعد وفاة الأَبَّار بإحدى وعشرين سنة، وإنما تجرد للتأليف في العقائد في أواخر عمره. وفي «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ٢٦٢) (١) عن الحاكم عن جماعة: «لما بلغ ابن خزيمة من السن والرياسة والتفرد بهما ما بلغ، كان له أصحاب صاروا أنجم الدنيا.. فلما ورد منصور الطوسي كان يختلف إلى ابن خزيمة للسمع وهو معتزلي... واجتمع مع أبي عبد الرحمن الواعظ وقال: هذا إمام لا يسرع (٢) (٣) من الكلام وينهى عنه، وقد نبغ له أصحاب يخالفونه وهو لا يدري، فإنهم على مذهب الكلابية (٣)». ثم ذكر كلاماً فيه أن ذلك الخلاف كان بعد ضيافة عملها ابن خزيمة «في جمادى الأولى سنة تسع» يعني سنة ٣٠٩، وكان ذلك الخلاف هو الذي دعا ابن خزيمة إلى التأليف في العقائد. وعلى كل حال فالظاهر البيِّن أن أخذ دعلج كتب ابن خزيمة وإفتاءه بقوله إنما كان بعد وفاة الأَبَّار بمدة.

وإنما الثابت أن الأَبَّار كان ساخطاً على أبي حنيفة سخطاً ما، كما يدل عليه جمعه ما جمع، وذلك شأن أهل الحديث في عصره كالبخاري

(١) (٢/٧٢٤).

(٢) كذا وضعها المؤلف استشكالاً للكلمة وهي في «السير»: (١٤/٣٧٧): «لا يُسرع في...». وبه يستقيم السياق.

(٣) (ط): «الكلامية» خطأ، والمثبت من «التذكرة» و«السير».

ويعقوب بن سفيان وزكريا الساجي والعقيلي وغيرهم. فإن صح أن يسمّى ذلك عداوةً وتعصبًا، فهي عداوة دينية لا تُردُّ بها الشهادة، فكيف الرواية؟ وقد مرَّ إيضاح ذلك في القواعد<sup>(١)</sup>.

قول الأستاذ: إن الأَبَّار «يروى عن مجاهيل بل الكذابين».

أقول: كلُّ من تكلم فيه الأستاذ ممن روى عنهم الأَبَّار ترى تراجعهم في هذا الكتاب، فإن صح أن يكون منهم من هو مجهول أو كذاب، فلا اعتداد بروايته، ولا يضُرُّ الأَبَّار ذلك شيئًا؛ فقد روى السفينان وابن جريج وابن المبارك وغيرهم عن محمد بن السائب، وهو من أشهر الناس بالكذب.

قول الأستاذ: «فلا يحتاج القارئ الكريم...».

أقول: الكريم من اتقى الله عز وجل، وثبتت الإمامة والأمانة كان في عصر الأَبَّار وقبله محل النزاع، كما يعلم الأستاذ. والله أعلم.

٢٨- [١٦١/١] أحمد بن الفضل بن خزيمة.

راجع «الطليعة» (ص ٩١)<sup>(٢)</sup>. وفي «معجم الأدباء» (ج ٤ ص ٣٠)<sup>(٣)</sup> عن ابن السمعاني: «والخطيب في درجة القدماء من الحفاظ والأئمة الكبار كيحيى بن معين وعلي بن المدني.. وطبقتهم..». وراجع ترجمة أحمد بن إبراهيم<sup>(٤)</sup> فيما مضى.

(١) (١/٦٧).

(٢) (ص ٧١).

(٣) (١/٣٩١).

(٤) (رقم ١١).

## ٢٩- أحمد بن كامل القاضي.

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٤ [٣٧٨-٣٧٩]): «أخبرنا ابن الفضل، أخبرنا عبد الله بن جعفر، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثنا سليمان بن حرب. وأخبرنا ابن الفضل أيضًا، أخبرنا أحمد بن كامل القاضي، حدثنا محمد بن موسى البربري، حدثنا ابن الغلابي، عن سليمان بن حرب...».

قال الأستاذ (ص ٤٣): «وأحمد بن كامل القاضي فيه يقول الدارقطني: أهلكه العُجب، كان متساهلاً في الرواية، ربما حدث من حفظه بما ليس عنده. كما رواه الخطيب».

أقول: ذكرتُ في «الطليعة» (ص ٦٩)<sup>(١)</sup> أن عبارة الدارقطني كما في «تاريخ بغداد» وغيره: «.. بما ليس عنده في كتابه». وهذا القيد «في كتابه» يدفع القدح، فإنه لا يلزم من عدم كون الحديث عند أحمد في كتابه أن لا يكون عنده في حفظه». فلأمر ما حذف الأستاذ ذاك القيد!

أجاب الأستاذ في «الترحيب» (ص ٥١) بقوله: «ليس عادة النقاد أن يقولوا لما ليس في كتاب الراوي: إنه عنده، فلا يكون سقوط «في كتابه» مغيرًا للمعنى ولا مقصودًا، فهم الناقد [يعني المعلمي]، أم لم يفهم».

أقول: لا يخفى أن الظاهر من قولهم «عنده» يتناول ما في كتابه وما في حفظه، وعادة النقاد جارية على هذا الظاهر. وتجد أمثلة من ذلك في «تهذيب التهذيب» (ج ١ ص ١١٠) ولا حاجة إلى تتبع نظائر ذلك ما دام هو الموافق للظاهر، كما تقدم. وكفى دليلاً على ذلك تقييد الدارقطني بقوله:

(١) (ص ٥٢).

«في كتابه». فأما القصد فالله أعلم، ولكن القرائن تدل عليه كما مر في ترجمة أحمد بن سلمان<sup>(١)</sup>.

وعلى كل حال، فقد ثبت - كما اعترف به الأستاذ - أن كلمة الدارقطني فيما حدّث به أحمد بن كامل: «وليس عنده في كتابه» لا تنفي أن يكون عنده في حفظه، بل قد ثبت ذلك بمقتضى دليل الخطاب، وبذلك ثبت أنه لا قدح في غاية الأمر أن الدارقطني رأى أنه كان الأحوط لأحمد بن كامل أن لا يحدث بما ليس في كتابه، وإن كان يحفظه. وتترك الراوي للأحوط [١٦٢/١] لا يقدر فيه، بل إذا خاف أن يكون تركه رواية ما حفظه ولم يثبت في كتابه الأصل كتماناً للعلم وتعريضاً للضياح وجب عليه أن يرويه. وراجع ما تقدم في ترجمة أحمد بن جعفر بن حمدان<sup>(٢)</sup>.

وأما قول الدارقطني: «أهلكه العُجب». ففسرها الدارقطني بقوله: «فإنه كان يختار، ولا يضع لأحد من الأئمة أصلاً. فقليل له: كان جريري المذهب؟ فقال: «بل خالفه، واختار لنفسه، وأملى كتاباً في السنن وتكلم على الأخبار»<sup>(٣)</sup>.

فحاصل هذا أنه لم يلتزم مذهب إمام معين، بل كان ينظر في الحجج ثم يختار قول من رجح قوله عنده.

أقول: وهذا أيضاً ليس بجرح، بل هو بالمدح أولى. وقد قال الخطيب:

---

(١) (رقم ١٩).

(٢) (رقم ١٢).

(٣) كلام الدارقطني في سؤالات السهمي (١٧٦).

«كان من العلماء بأيام الناس والأحكام وعلوم القرآن والنحو والشعر وتواريخ أصحاب الحديث. قال ابن رزقويه: لم تر عيناى مثله».

أقول: فيحق له أن ينشد:

إن أكن مُعْجَبًا فَعُجِبْ عَجِيبٍ      لم يجد فوق نفسه من مزيدٍ (١)

٣٠- أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المرؤذي.

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١١ [٤٣٧]): «أخبرنا البرقاني، حدّثني محمد بن العباس أبو عمر الخزاز (٢)، حدّثنا أبو الفضل جعفر بن محمد الصندلي - وأثنى عليه أبو عمر جدًّا - حدّثني المرؤذي أبو بكر أحمد [بن محمد] بن الحجاج: سألت أبا عبد الله - وهو أحمد بن حنبل - عن أبي حنيفة وعمرو بن عبيد، قال: أبو حنيفة أشدّ على المسلمين من عمرو بن عبيد؛ لأن له أصحابًا».

قال الأستاذ (ص ١٤١): «... المرؤذي هو صاحب الدعوة إلى أن المقام المحمود هو إقعاد الرسول ﷺ على العرش في جنبه تعالى، تعالى الله عما يقول المجسّمة علوًّا كبيرًا... فيا سبحان الله متى كان أحمد يقول: إن عمرو بن عبيد لا أصحاب له، وقد امتلأت البصرة وبغداد بأصحابه وأصحاب أصحابه، وهلم جرًّا، حتى أوقعوا أحمد في تلك المحنة، وكان أحمد يترحم على أبي حنيفة ويثني عليه، كما سبق من الخطيب (ص ٣٢٧)».

(١) البيت للمتنبي في «ديوانه» (ص ٢١).

(٢) تصحفت في (ط) إلى «الخزندان». وتصحف «أبو عمر» في «التاريخ» إلى «أبو عمرو»، وهو على الصواب في الطبعة المحققة (١٥/٥٦٧).

أقول: قد أفردت للاعتقادات قسمًا من هذا الكتاب. والمقام المحمود قد اختلف السلف في تفسيره، وروى ابن جرير في «تفسيره» (ج ١٥ ص ٩٢) (١): «عن مجاهد قال: يجلسه معه على عرشه»، ثم قال: «ما قاله مجاهد من أن الله يُقعد محمدًا ﷺ على عرشه، قولٌ غير مدفوع صحته لا من جهة خبر ولا نظر..». وأطال في ذلك وأطاب، وقد أعطى الله رسوله في ليلة الإسراء ما أعطى، وقال له: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ [الضحى]: [٤].

ولم يُرد أحمد أن عمرو بن عبيد لا أصحاب له البتة، وإنما أراد أنه ليس له أصحاب في مثل غلوه جادّين في نشر شرهم. كان عمرو غالبًا جدًّا كما أشرت إليه في الاعتقادات (٢)، ولا أعرف أحدًا ممن لقيه وتأثر بكلامه كان غالبًا مثله. ولا أعرف أن عمرو بن عبيد تكلم إلا في القدر والوعيد، والمعتزلة الذين يتسبون إليه لم يوافقوه في غلوه، ولكنهم تابعوا جهمًا في مسائل لم يتكلم فيها عمرو. والذين دعوا إلى المحنة كبشر المريسي وابن أبي دواد معروفون بأنهم من أصحاب أبي حنيفة، واشتهروا بأنهم جهمية، ومسألة القول بخلق القرآن ليست من مسائل عمرو بن عبيد بل هي من مسائل جهم.

نعم، إن المعتزلة المتسبين إلى عمرو بن عبيد لا تباعهم له في الجملة وافقوا جهمًا فيها، ولعل من يقول: إن دعاة المحنة معتزلة اغترّ بموافقتهم

(١) (١٥/٤٧ - دار هجر).

(٢) لم نجد الإشارة إليه في الاعتقادات، وإنما سبقت في (ص ٤١).



المعتزلة في تلك القضية وقضايا أخرى تتفرع عن قول جهم. والصواب أن يُنظر في قولهم في القدر والوعيد، فإن كانوا لا يوافقون المعتزلة فيهما، وهذا هو الظاهر، فهم جهمية ولا ينبغي أن يسموا معتزلة. وقد كان لهم من إعلان ضلالتهم والدعوة إليها إلى أن جرى ما جرى ما لم يكن للمتسيبين إلى عمرو بن عبيد ما يقاربه. وكانوا ينسبون جهميَّتهم إلى أبي حنيفة، وفي روايات غيرهم عنه اضطراب. وقد روى الخطيب من طريق المرّودي عن أحمد أنه لم يثبت عنده أن أبا حنيفة قال: إن القرآن مخلوق، فكأنه قوي عنده عدم الثبوت، فترحم، إن صح ما رواه الخطيب (ص ٣٢٧)؛ وقوي عنده الثبوت مرة، فشدّد، والله أعلم. وعلى كل حال فصدق المرّودي وأمانته وفضله كلمة وفاق قبل الأستاذ، كما يعلم من ترجمته في «تاريخ بغداد»<sup>(١)</sup> وغيره.

٣١- أحمد بن محمد بن الحسين الرازي.

يأتي مع محمود بن إسحاق<sup>(٢)</sup> إن شاء الله تعالى.

٣٢- أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، إمام أهل

السنة.

قال أحمد الدورقي: [١٦٤/١] «من سمعتموه يذكر أحمد بسوء،

فاتَّهَموه على الإسلام». ومرّ في ترجمة الخطيب<sup>(٣)</sup> أن ابن معين بلغه أن

(١) (٤٢٣/٤).

(٢) (رقم ٢٤٢).

(٣) (ص ٢٤٢).

الكرائسي يتكلم في أحمد، فقال: «ومن حسين الكرايسي لعنه الله...». وعن سفيان بن وكيع قال: «أحمد عندنا محنة، من عاب أحمد عندنا فهو فاسق». وقال ابن أعين:

وإذا سمعت لأحمدٍ متنقِّصًا فاعلمْ بأنَّ ستورَه ستُهتَكُ (١)

عرض الأستاذ في مواضع بالظعن في عقيدة الإمام أحمد، وتتبع أصحابه وأصحابهم طاعنًا في عقيدتهم؛ ليلجئ من يقرأ كتابه إلى اعتقاد الظعن في عقيدة أحمد نفسه. وقد أفردت البحث في العقائد بقسم خاص من هذا الكتاب، وهو بمثابة تنمة لترجمة الإمام أحمد، وأقتصر هنا على ما عدا ذلك.

قال الأستاذ (ص ٤): «من تابع أحمد بن حنبل وذكره بكثرة الحديث فله ذلك، لكن كثرة الحديث بمجردا إذا لم تكن مقرونة بالتمحيص والغوص تكون قليلة الجدوى».

أقول: نفيه عن أحمد التمهيص والغوص كذب مكشوف. فإن زعم الأستاذ أنه إنما أراد أن أبا حنيفة كان أبلغ في ذلك، قلنا: أما تمحيص الروايات لمعرفة الصحيح من السقيم، والراجح من المرجوح، والناسخ من المنسوخ؛ فأحمد أرجح الأئمة في ذلك، لأنه أوسعهم رواية، وأعلمهم بأحوال الرواة وعلل الحديث، وأعلمهم بآثار الصحابة والتابعين.

وأما تمحيص النصوص لمعرفة معانيها، فأحمد من أحسن الأئمة

---

(١) «تاريخ بغداد»: (٤/٤٢١) وفيه: «وإذا رأيت...». ونسبه في «سير النبلاء»: (١١/٢٩٩) لمحمد بن عبد الله بن طاهر.

معرفةً لذلك. وهَبُّ أن غيره قد يفوقه في هذا، فإنما يمحصُّ الإنسان ما يعرفه، ويغوص فيما يجده؛ فمن لم يبلغه النص، فأَيُّ شيء يمحصُّ؟ وفي أي شيء يغوص؟

وقد تقدم في ترجمة الخطيب<sup>(١)</sup> قول الشافعي لمحمد بن الحسن بعد اعتراف محمد بأن مالكا كان أعلم بالكتاب والسنة والآثار من أبي حنيفة: «لم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على واحد من هذه الأشياء، ومن لم يعرف الأصول على أي شيء يقيس؟».

وقد ذكر الأستاذ (ص ١٣٩) ما نُقِلَ عن الشافعي: «أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ، ثم يقيس الكتاب كله عليها». فقال الأستاذ: «... ولأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل، ففي كتاب الوقف أخذ بقول شريح القاضي وجعله أصلاً، ففرَّع عليه المسائل، [١٦٥/١] فأصبحت فروع هذا الكتاب غير مقبولة حتى ردّها صاحباه. وهكذا فعل في كتاب المزارعة، حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي، وجعله أصلاً، ففرَّع عليه الفروع...».

أقول: فلم ينفعه في تلك الكتب تمحيصه وغوصه، إذ لم يطلع على ما ثبت من السنة وآثار الصحابة.

## فصل

قال الأستاذ (ص ٢٦): «وأما أحمد، فدونك «مسائل أبي داود»، و«إسحاق بن منصور الكوسج»، و«عبد الله بن أحمد»؛ فيا ترى هل يمكنك أن تقرأ صفحة منها على صحة الأصول من غير أن تجابهك خطيئات في اللغة والنحو؟».

---

(١) (ص ٢٥٢).

أقول: أما أنا فلم أقف على نسخة من هذه المسائل<sup>(١)</sup>، فإن كان الأستاذ وقف عليها، فهل ما وقف عليه هو بخطوط هؤلاء الذين سمّاهم؟ فإن لم تكن بخطوطهم ولا بخطوط تلامذتهم، بل تداولها النساخ والرواة، فمن أين يتجه أن يُعدَّ ما فيها من خطأ هو من أحمد نفسه؟ ونحن نرى النساخ يغلطون كثيراً حتى في كتابة القرآن، مع أنهم ينقلون من مصاحف واضحة الخط منقوطة مضبوطة. ولم أر أحداً قبل الأستاذ حاول الطعن في عربيّة أحمد، ولا نسب إليه شيئاً من اللحن، كما نسب إلى غيره من الأئمة.

### فصل

قال الأستاذ (ص ١٤١): «تفقه أول ما تفقه على أبي يوسف القاضي وكتب عنه ثلاثة قماطر من العلم، كما في أوائل «سيرة ابن سيد الناس»، و«تاريخ الخطيب» (١٧٧/٣)».

أقول: الذي في «تاريخ الخطيب» في ذلك الموضوع: «... إبراهيم بن جابر حدثني عبد الله بن أحمد قال: كتب أبي عن أبي يوسف ومحمد ثلاثة قماطر، فقلت له: كان ينظر فيها؟ قال: كان ربما نظر فيها، وكان أكثر نظره في كتب الواقدي». وهذا لا يُعطي أنه تفقه على أبي يوسف. فأما الكتابة عنه وعن محمد - إن صحّت - فالظاهر أنه إنما كتب عنهما مما يرويانه من [١٦٦/١] الآثار، ومع ذلك لم يرو عن أحد منهما ولا بنى على روايته حكماً.

(١) وقد طبعت هذه المسائل جميعها والله الحمد، وطبع غيرها من مسائل الإمام كمسائل ابن هانئ، وبعض مسائل حرب الكرمانني، ومسائل المرّودي، وبعض الجامع للخلال.

وفي الحكاية أنه كان قليل النظر في كتبهما، كثير النظر في كتب الواقدي. هذا مع أنه من أسوأ الناس رأياً في الواقدي، فلم يكن ينظر في كتبه ليعتمد عليه، بل رجاء أن يرى فيها الشيء مما يهمه، فيبحث عنه من غير طريق الواقدي، على حد قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾ [الحجرات: ٦] فلم يأمر بالغاء خبر الفاسق إذ لعله صادق، بل أمر بالتبين، فخبير الفاسق يكون تنبيهاً يستدعي الالتفات إلى ما أخبر به، والاستعداد له، وعدم الاسترسال مع ما يقتضيه الأصل من عدمه، حتى يبحث عنه، فيتبين الحال.

## فصل

قال الأستاذ: «وكان يستخرج الأجوبة الدقيقة من كتب محمد بن الحسن، كما روى عنه إبراهيم الحربي على ما في «تاريخ الخطيب» (١٧٧/٢)».

أقول: الراوي عن إبراهيم غير موثق، على أن محمداً لمهارته في الحساب وشغفه بالدقة كان يفرض القضايا التي لا تكاد تقع، مما يحتاج إلى دقيق الحساب، فيضخم بها كتبه. ومن عرف النصوص الشرعية وفهمها وعلم الأحكام فهو الفقيه، فإن عرضت واقعةً يحتاج تفصيل الحكم فيها إلى حساب دقيق، فاستعان بحاسب، لم يكن في ذلك ما يُتوهم منه أنه تعلم الفقه من الحاسب.

## فصل

ثم ذكر الأستاذ رواية أن أحمد: «كان يعيب أبا حنيفة ومذهبه». ثم قال: «يقول الملك المعظم: أنا أصدق هذا لأن أصحاب أحمد إلى يومنا هذا لم يفهم أحد منهم

«الجامع الكبير» ولا عرف ما فيه، ومتى وقف على ما فيه فلا شك أنه ينكره، فخلَّ عنك باقي كتب أصحاب أبي حنيفة». ثم قال الأستاذ: «ومن جهل شيئاً [أنكره و]»<sup>(١)</sup> عاداه».

[١٦٧/١] أقول: هذا موضع المثل:

سألته عن أيه فقال: خالي شعيب!<sup>(٢)</sup>

لم يعب أحمد كل مسألة تكلم فيها أبو حنيفة، ولا عاب المسائل الحسائية الدقيقة التي ضخم بها محمد كتبه، وإنما عاب ما يراه مخالفاً للسنة. وهذا يتحقق عند أحمد، سواء أفهم أتباعه «الجامع الكبير» لمحمد<sup>(٣)</sup> وهل نظر فيه وتفهمه غيرهم من غير الحنفية؟

وقول الملك عيسى الذي تقدمت الإشارة إلى حاله في ترجمة الخطيب: «ومتى وقف على ما فيه فلا شك أنه<sup>(٤)</sup> ينكره» مجازفة. نعم، ينكر ما فيه مما يراه مخالفاً للسنة، وعسى أن يتوقف بعضهم في بعض المسائل الدقيقة.

---

(١) سقطت من قلم المصنف رحمه الله تعالى، فاستدركتها من «التأنيب»، وقد سقطت منه في الموضوع الآتي أيضاً، ولكنه تنبه لذلك هناك فاستدركه كما يدل عليه أثر الكشط، وفاته الاستدراك هنا. [ن]

(٢) ذكره الحصري في «جمع الجواهر» (ص ١٣٩) وأتبعه بيت آخر هو:  
وما كنى عن أبيه إلا وثم سيب

(٣) كذا، ولعله سقط «أم لم يفهموه».

(٤) (ط): «أن» وقد تقدمت على الصواب.

وقول الأستاذ: «ومن جهل شيئاً أنكره وعاداه» لا محل لها هنا، فإن دعوى أن أحمد كان يجهل طريق استدلال أبي حنيفة في القضايا التي ردّها بها السنة دعوى باطلة، بل أكثر الناس يفهمون ذلك الاستدلال، ويعرفون بطلانه، كما ستراه في قسم الفقهيات. وسترى هناك بعض ما يُروى عن أبي حنيفة من مجابهة النصوص بتلك الكلمات التي تدل على ما تدل عليه، إن صحّت.

### فصل

قال الأستاذ: «وليس بقليل بين الفقهاء من لم يرض تدوين أقوال أحمد في عداد أقوال الفقهاء، باعتبار أنه محدّث غير فقيه عنده، وأتى لغير الفقيه إبداء رأي متزن في فقه الفقهاء!».

أقول: يشير بهذا إلى أن ابن جرير لم ينقل أقوال أحمد في كتابه الذي ألفه في «اختلاف الفقهاء». ولأن يُعاب بهذا ابن جرير أولى من أن يعاب به أحمد، ولكن عذره أنه - كما يُعلّم من النظر في كتابه - إنما قصد الفقهاء الذين كانت قد تأسست مذاهبهم ورُتبت كتبهم. ولم يكن هذا قد اتضح في مذهب أحمد، فإنه رحمه الله لم يقصد أن يكون له مذهب ولا أتباع يعكفون على قوله، وإنما كان يفتي كما يفتي غيره من العلماء، ويكره أن يُكتَب كلامه، فكانت فتاواه عند موته مبعثرة بأيدي الطلبة والمستفتين، وأدركها ابن جرير كذلك، وإنما رتّبها وجمّعها أبو بكر الخلال، وهو أصغر من ابن جرير بعشر سنين<sup>(١)</sup>.

(١) ولد ابن جرير سنة ٢٢٤ وتوفي سنة ٣١٠، وولد الخلال سنة ٢٣٤ أو بعدها بسنة، وتوفي سنة ٣١١.

[١٦٨/١] وقول هذا الخائب: «وأنى لغير الفقيه...» كلمةٌ أدعُ جوابها إلى القارئ. وفقه أحمد أظهر وأشهر من أن يحتاج إلى ذكر شهادات الأكابر. ويغني في ذلك قول الشافعي: «خرجتُ من بغداد، وما خلقتُ بها أفقه ولا أزهد ولا أروع ولا أعلم من أحمد بن حنبل» (١).

هذا رأي الشافعي في أحمد قبل أن يموت أحمد بنيف وأربعين سنة.

## فصل

ذكر الأستاذ (ص ١٤٣) ما روي من قول أحمد: «ما قولُ أبي حنيفة والبعرُ عندي إلا سواء».

قال الأستاذ: «المصدر المضاف من ألفاظ العموم عند الفقهاء، فيكون لذلك اللفظ خطورة بالغة؛ لأن أبا حنيفة يعتقد في الله تعالى ما يكون خلافه كفرًا أو بدعة شنيعة... فيكون امتهان قوله في المسائل الاعتقادية والمسائل الفقهية التي ما نازعه فيها أحد من المسلمين محض كفر لا يصدر عن له دين».

أقول: هذه مخاطرة فاجرة، ومحاولة خاسرة.

أولاً: لأن من المعلوم قطعاً أن أحمد لا يمتهن الحق، وإنما روى الناس امتهان الحق عن غيره، كما ترى بعض ذلك في (قسم الفقهيات)، والعموم يُخصُّ بما هو دون هذه الدلالة بكثير.

ثانياً: هبَّه سلِّم العموم، فمعلوم أن ما في تلك الكلمة إنما هو حكمٌ على القول من حيث هو قولٌ ذاك القائل، فلا يتعدّها إلى حيثية أخرى.

---

(١) انظر «تاريخ بغداد»: (٤/٤١٩).



ثالثاً: عموم القول لا يستلزم عموم التسوية للصفات. فإذا قيل: سواء زيد والأسد، لم يُفهم منه إلا التسوية في بعض المعاني، وهي الشجاعة. فالتسوية بين القول والبعر إنما هي في عدم الاعتداد، فمعنى تلك الكلمة إنما هو أن أحمد لا يعتدُّ بقول أبي حنيفة دليلاً أو خلافاً، كما لا يعتدُّ بالبعر مآلاً. فأما عدم اعتداده به دليلاً فلا غبار عليه، ولا يقول أحد: إن قول أبي حنيفة دليل شرعي يلزم من بعده من المجتهدين الأخذ به. وأما عدم الاعتداد به خلافاً، فكما قاله بعضهم في قول داود الظاهري<sup>(١)</sup>. فلو كلف الأستاذ نفسه الاتزان لَحَمَلَ الكلمة على عدم الاعتداد دليلاً، ثم يقول: فإن أراد عدم الاعتداد بقول أبي حنيفة خلافاً، فغير مسلم له....

[١٦٩/١] هذا، وقد ثبت عن لا يحصى من الأئمة من عظيم الثناء على أحمد ما لم يُثنوا به على أحد من الأئمة، كما يعلم من كتاب ابن الجوزي و«تاريخ بغداد» وغيرهما.

وأكتفي ههنا ببعض ما في «تهذيب التهذيب»<sup>(٢)</sup>:

قال إبراهيم بن شماس: سمعت وكيع بن الجراح وحفص بن غياث يقولان: ما قدم الكوفة مثل ذاك الفتى - يعنينا أحمد. وقال القطان: ما قدم عليّ مثل أحمد. وقال مرة: حبر من أحبار الأمة... وقال عبد الرزاق: ما رأيت أفقه منه ولا أروع. وقال أبو عاصم: ما جاءنا من ثمة أحدٌ غيره يحسن

(١) يعني أنه لا يُعتدُّ بقول الظاهرية، ذكره النووي غير مرة في كتبه، انظر «شرح مسلم»:

(٧/٩٢ و١٤/٢٩).

(٢) (١/٧٢-٧٦).

الفقه. وقال يحيى بن آدم: أحمد إمامنا. وقال الشافعي... (قد مرَّ). وقال عبد الله [بن داود] الخُرَيْبِيُّ: كان أفضل زمانه... وقال قتيبة: أحمد إمام الدنيا. وقال أبو عبيد: لست أعلم في الإسلام مثله... وقال العباس بن الوليد بن مزيد: قلت لأبي مُسَهْرٍ: هل تعرف أحدًا يحفظ على هذه الأمة أمرَ دينها؟ قال: لا، إلا شابُّ في ناحية المشرق - يعني أحمد. وقال بشر بن الحارث: أدخِل الكَبِيرَ، فخرج ذهبًا أحمر. وقال حجاج بن الشاعر: ما رأيت عيناى روحًا في جسدٍ أفضل من أحمد بن حنبل. وقال أحمد الدَّورقي: من سمعتموه يذكر أحمد بسوء، فاتَّهَموه على الإسلام».

### ٣٣- أحمد بن سعيد بن عقدة.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٧ [٤٠٢-٤٠٣]): «... أحمد بن [محمد بن] (١) سعيد الكوفي حدثنا... عن بشر بن مفضل قال: قلت لأبي حنيفة: نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا». قال: هذا رجز. قلت: قتادة عن أنس أن يهوديًا رضح رأس جارية بين حجرين، فرضخ النبي ﷺ رأسه بين حجرين. قال: هذيان».

وفيه (١٣/ ٤٠٣ [٤٢٦]): «عبد الله بن المبارك قال: من نظر في «كتاب الحيل» لأبي حنيفة أحلَّ ما حرَّم الله، وحرَّم ما أحلَّ الله».

قال الأستاذ (ص ٧٨): «وأحمد بن سعيد في السند هو ابن عُقْدَةَ الكوفي، شيعي جَلْد. وكلام الخطيب فيه شديد، فيلزمه أن لا يعوّل عليه».

وقال (ص ١٢٢): «حاول بعض الكذابين رواية «كتاب الحيل» عن أبي

(١) زيادة من «التاريخ».

حنيفة... وهو أبو الطيب محمد بن الحسين... وقد قال مطين: إن محمد بن الحسين هذا كذاب بن كذاب. وأقره [١٧٠ / ١] ابن عقدة... وقد قوى ابن عدي أمر ابن عقدة وردّ على الذين تكلموا فيه، بل قال السيوطي: ... من كبار الحفاظ، وثقه الناس، وما ضعفه إلا عصري متعصب».

أقول: ما نقله عن السيوطي مجازفة<sup>(١)</sup>. ولم أر في «الميزان» و«اللسان» ما نسبته إلى ابن عدي<sup>(٢)</sup>. وابن عقدة لا نزاع في سعة حفظه ومعرفته. قال البرقاني: «قلت للدارقطني: أيش أكثر ما في نفسك من ابن عقدة؟ قال: الإكثار بالمناكير». وفي «الميزان»<sup>(٣)</sup>: «قرأت بخط يوسف بن أحمد الشيرازي: سئل الدارقطني عن ابن عقدة، فقال: لم يكن في الدين بالقوي، وأكذب من يتهمه بالوضع، إنما بلاؤه هذه الوجادات». وفيه: «قال ابن عدي: سمعت أبا بكر بن أبي غالب يقول: ابن عقدة لا يتدين بالحديث، لأنه كان يحمل شيوخًا بالكوفة على الكذب، يسوي لهم نسخًا ويأمرهم أن يرووها، ثم يرووها عنهم». وفي «اللسان»<sup>(٤)</sup>: «وقال ابن عدي أيضًا: سمعت أبا بكر الباغندي يقول: كتب إلينا ابن عقدة: قد خرج شيخ بالكوفة عنده نسخ الكوفيين؛ فقدمنا عليه، وقصدنا الشيخ، فطالبناه بالأصول، فقال: ما عندي أصل، وإنما جاءني ابن عقدة بهذه النسخ، وقال لي: ارو هذه يكون لك ذكر

(١) كلام السيوطي في «التعقبات على الموضوعات» (ص ٥٧).

(٢) ترجمه ابن عدي في «الكامل»: (٢٠٦ / ١) والذي فيه تأييد من اتهمه بتسوية النسخ ودفعها للشيوخ لروايتها وقد جرب هو عليه ذلك. مع ثنائه عليه بالحفظ والمعرفة.

(٣) (١٣٨ / ١).

(٤) (٦٠٥ / ١).

ويرحل إليك أهل بغداد. قال: وسمعت ابن مُكْرَم يقول: كُنَّا<sup>(١)</sup> عند ابن عثمان بن سعيد في بيت، وقد وضع بين أيدينا كتبًا كثيرة، فنزع ابن عقدة سراويله، وملاه منها سرًّا من الشيخ ومنًا، فلما خرجنا قلنا: ما هذا الذي تحمله؟ فقال: دعونا من ورعكم هذا!». وفيه أيضًا: «وقال ابن الهَرَوَانِي<sup>(٢)</sup>(٤): أراد الحضرمي أبو جعفر - يعني مُطِينًا - أن ينشر أن ابن عقدة كذَّاب، ويصنّف في ذلك، فتوفي رحمه الله قبل أن يفعل».

أقول: الذي يتحرَّر من هذه النقول وغيرها أن ابن عقدة ليس بعمدة، وفي سرقة الكتب، والأمر بالكذب، وبناء الرواية عليه = ما يمنع الاعتماد على الرجل فيما ينفرد به. وانظر ما يأتي في ترجمتي محمد بن حسين بن حميد، ومحمد بن عثمان<sup>(٣)</sup>.

#### ٣٤- أحمد بن محمد بن الصَّلْت بن المغلِّس الجِمَّاني.

وقد ينسب إلى جده وإلى أبي جده، ويقال له: أحمد بن عطية، وغير ذلك. أخرج الخطيب من طريقه في مناقب أبي حنيفة عدة حكايات، ثم أخرج عنه (١٣/٤١٩ [٤٤٩ - ٤٥٠]) حكايتين:

(١) (ط): «لنا» تصحيف.

(٢) كذا وضع المؤلف علامة الاستفهام شكًّا في الاسم، وهو صحيح على الصواب، وهو محمد بن عبد الله بن الحسين أبو عبد الله القاضي الجعفي الكوفي (ت ٤٠٢). ترجمته في «تاريخ بغداد»: (٥/٤٧٢ - ٤٧٣)، و«الجواهر المضيئة»: (٣/١٨٦ - ١٨٧). وانظر ضبط (الهرواني) في «اللباب»: (٣/٢٨٩).

(٣) (رقم ٢٠٢ و ٢١٩).

[١٧١/١] الأولى: قوله: «سمعتُ يحيى بن معين وهو يُسأل عن أبي حنيفة: أئقفة هو في الحديث؟ قال: نعم، ثقة ثقة، كان والله أروع من أن يكذب، وهو أجلُّ قدرًا من ذلك».

الثانية: قوله: «سئل يحيى بن معين: هل حدّث سفيان عن أبي حنيفة؟ قال: نعم، كان أبو حنيفة ثقة صدوقًا في الحديث والفقه، مأمونًا على دين الله».

ثم قال الخطيب: «أحمد بن الصلّت هو أحمد بن عطية، وكان غير ثقة».

قال الأستاذ (ص ١٦٥): «سبق أن تحدّثت عن أحمد بن الصلّت هذا في هامش (ص ٣٥٣) من «تاريخ الخطيب»...».

أقول: عبارته هناك: «وعنه يقول ابن أبي خيثمة لابنه عبد الله: اكتب عن هذا الشيخ يا بني، فإنه كان يكتب معنا في المجالس منذ سبعين سنة. وفي شيوخه كثرة، وقد أخذ عنه أناس لا يحصون من الرواة. وتحامل ابنُ عديّ عليه كتحامله على البغوي، ولعل ذنبه كونه أَلْف في مناقب النعمان. وحديث ابن جزء لم ينفرد هو بروايته [بل له متابع] (١). والكلام في حقه طويل الذيل، ومن الغريب أنه إذا طعن طاعن في رجل تجد أسرابًا من ورائه يردّدون صدى الطاعن، أيًا كانت قيمة طعنه».

أقول: أما الحكاية عن ابن أبي خيثمة، فأعادها الأستاذ في «التأنيب» (ص ١٦٧) ثم أتبعها بقوله: «وهذا مما يغيظ الخطيب جدًّا، ويحمله على ركوب كلِّ مركب للتخلّص منه بدون جدوى».

(١) مستدركة من هامش «التاريخ».

وقد نعتُ عليَّ الأستاذ في «الطليعة» (ص ٩٣) (١) أنه: «يتعارف المجاهيل ويحتج بروايتهم إذا كانت روايتهم توافق هواه». ثم ذكرت (ص ٩٣) هذه الحكاية، وقلت: «كذا قال، ثم لم يبيِّن ما يُعرف به أولئك الذين جهلهم الخطيب». فتعامى الأستاذ في «الترحيب» عن ذلك، فلم يذكر فيه شيئاً! فلننظر في سند هذه الحكاية أصحيح هو؟ حتى يسوغ للأستاذ أن يجزم بقوله: «يقول ابن أبي خيثمة». وماذا قال الخطيب في هذه الحكاية؟ أركب كلَّ مركبٍ للتخلص منها بدون جدوى؟

قال الخطيب (ج ٤ ص ٢٠٩): «أخبرنا علي بن المحسن التنوخي، حدثني أبي، ثنا أبو بكر محمد بن [١٧٢/١] حمدان بن الصباح النيسابوري بالبصرة، حدثنا أبو علي الحسن بن محمد الرازي، قال: قال لي عبد الله بن أبي خيثمة: قال لي أبي أحمد بن أبي خيثمة: اكتب عن هذا الشيخ يا بُني، فإنه يكتب معنا في المجالس منذ سبعين سنة - يعني أبا العباس أحمد بن الصلت المغلس الحِمَّاني»

قال الخطيب: «قلت: لا أبعد أن تكون هذه الحكاية موضوعة، وفي إسنادها غير واحد من المجهولين، وحال أحمد بن الصلت أظهر من أن يقع فيها الريبة».

فلندع الجملة الأولى والثالثة، ولننظر في الوسطى، هل جميع رجال السند معروفون ثقات، حتى يسوغ للأستاذ أن يعوّل بدون جدوى، وأن يجزم بنسبة ذلك القول إلى ابن أبي خيثمة؟ أما علي بن المحسن وأبوه

---

(١) (ص ٧٢).

فمعروفان. فَمَنْ أبو بكر محمد بن حمدان بن الصباح النيسابوري؟ وَمَنْ شيخه؟ وهل يُعرف لابن أبي خيثمة ابنُ اسمه عبد الله؟

أما الأول ففي «لسان الميزان» (ج ٥ ص ١٤٧)<sup>(١)</sup>: «محمد بن حمدان بن الصباح النيسابوري عن الحسن بن محمد الرازي، وعنه علي بن الحسن<sup>(٢)</sup> (صوابه: المحسن) التنوخي. قال الخطيب: مجهول». ولم يتعقبه بشيء. نعم، عرفنا محمد بن حمدان هذا بأنه يروي فيكثر عن ابن الصلت صاحب هذه الترجمة، وعنه التنوخي. أخرج الخطيب في مناقب أبي حنيفة بهذا الطريق عدة حكايات منها في (ص ٣٣٩) مرتين، وفي (ص ٣٤٠ و ٣٤٣ و ٣٤٥ و ٣٤٦ و ٣٥٣ و ٣٥٨) وأكمل الاستتاج إلى القارئ.

وأما الثاني: ففي «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٢٥٣)<sup>(٤)</sup>: «الحسن بن محمد بن نصر بن عثمان بن الوليد بن مدرك الرازي أبو محمد (كذا) المتطيب<sup>(٥)</sup>، قال الحاكم: قدم نيسابور سنة ٣٣٧، وكان يحدث عن

---

(١) (١٠٤/٧).

(٢) الذي وقع في «اللسان» بطبعاته المتعددة: «الحسن بن علي» فتصحف «المحسن» إلى «الحسن». ويبدو أن الاسم انقلب على المؤلف فالثابت في «اللسان»: «المحسن بن علي» وهو الذي يروي عن محمد بن حمدان كما في الأسانيد التي أشار إليها المؤلف، وليس ابنه «علي بن المحسن».

(٣) في (ط): «ص ٤٤٣ و ٤٤٥ خطأ».

(٤) (١١٨/٣ - ١١٩).

(٥) كذا في (ط) تبعاً للطبعة التي ينقل منها المؤلف، وفي المحققة: «المتطبّب».

الكُدَيْمي وأقرانه بعجائب. فمنها: ...» فذكر حكاية. قال ابن حجر: «قلت: هذا لا يحتمله الكُدَيْمي وإن كان ضعيفاً. وروى الخطيب في «تاريخه» عن علي بن الحسن (كذا) بن علي التنوخي، عن أبيه، عن أبي بكر بن أحمد (كذا) (١) النيسابوري، عن الحسن بن محمد الرازي، عن محمد (كذا) (٢) بن أحمد بن أبي خيثمة حكاية باطلة، وقال: في إسنادها غير واحد من المجهولين، وعن ذلك الحسن بن محمد والراوي عنه».

أقول: وللحسن هذا عجائب في «مناقب أبي حنيفة» للموفق.

[١٧٣/١] وأما الثالث: فلم أرَ أحدًا ذكر أن لأحمد بن أبي خيثمة ابنًا اسمه عبد الله، وما سبق عن ابن حجر من جعله بدل عبد الله «محمد». فهل وقع في نسخته من تاريخ الخطيب «محمد»، أم وقع فيها «أبو عبد الله» وهي كنية محمد، أم وقع فيها - كما في النسخ المطبوع عنها - «عبد الله»، ولكنه ظن أن الصواب «أبو عبد الله»، وأن كلمة «أبو» سقطت من الناسخ؟ الأشبه هذا الثالث، ولو تمَّ هذا لنجا الثالث من الجهالة والضعف، فإن أبا عبد الله محمد بن أحمد بن أبي خيثمة معروف ثقة، لكن وجدت الحكاية في «تهذيب تاريخ ابن عساكر» (ج ٢ ص ٥٧) وفيها «عبد الله»، فضعف ما ظنَّه ابن حجر. هذا حال الإسناد، فكيف ترى حال الأستاذ!

وهب أن الحكاية صحَّت عن أحمد بن أبي خيثمة، فأَيُّ شيء فيها؟ لم

(١) هذا الموضع والذي سبقه وقعا في الطبعة المحققة على الصواب «بن المحسن...»

أبي بكر بن حمدان».

(٢) وهو كذلك في الطبعة المحققة.



يُعرف ابن أبي خيثمة بالتوقّي عن الرواية عن الضعفاء، فضلاً عن الكتابة عنهم. بل عامة المحدثين يكتبون عن كل أحد، إلا أن منهم أفراداً كانوا يتقون أن يرووا إلا عن ثقة، ويكتبون عن الضعفاء للمعرفة، كما مر في ترجمة الإمام أحمد<sup>(١)</sup> من نظره في كتب الواقدي. وأحمد بن أبي خيثمة وابنه محمد، لو اتجه ظنُّ ابن حجر، كانا مشتغليين بجمع «التاريخ»، والتاريخ يحتاج إلى موادّ وتسامح في الرواية عن الضعفاء، فلو صحت القضية لما كان فيها إلا شهادة ابن أبي خيثمة لابن الصلت أنه كان يكتب معهم من زمان طويل. وبذلك علّل أمر ابنه بالكتابة عنه، على ما جرت عادتهم من الحرص على الكتابة عن المعمر، ولو كان ضعيفاً، رغبةً في العلوّ. وعلى كل حال فليس فيها توثيق.

قول الأستاذ: «وفي شيوخه كثرة».

أقول: سيأتي كلام الأئمة فيه، وبه تعرف أن من كان في مثل حاله، فالناس كلهم شيوخه!

قوله: «وقد أخذ عنه أناس لا يحصون».

أقول: أما المذكورون في ترجمته فقليل، ومع ذلك فليس فيهم من عُرف بأنه لا يروي عن الساقطين. وهذا الكلبي أشهر الرواة بالكذب، روى عنه السفينان وابن جريج وابن المبارك وغيرهم من الأئمة، فلم ينفعه ذلك.

[١٧٤/١] قوله: «وتحامل عليه ابن عدي كتحامله على البغوي».

---

(١) (ص ٢٧٦).

أقول: لا سواء، البغوي - وهو عبد الله بن محمد بن عبد العزيز تأتي ترجمته<sup>(١)</sup> - تحامل عليه ابن عدي بما ليس بجرح، ثم عاد فأثنى عليه، ووثقه الناس. وابن الصلت جرحه ابن عدي جرحاً صريحاً مفسراً، وجرحه الناس كما يأتي، ولم يثن عليه أحد. ومع ذلك فقد رجع الأستاذ حين احتاج إلى الكلام في البغوي، فلم يعدّ كلام ابن عدي فيه تحاملاً، بل بنى على ذلك التحامل، وهوّل، ورمى البغوي بالكذب!

قوله: «ولعل ذنبه كونه ألف في مناقب النعمان».

أقول: لم يخب رجاء الأستاذ، فإن من ذنب ابن الصلت عندهم أنه خلط في المناقب، كما يأتي. وذلك واضح لكل متدبر، وسيأتي أن أعلى الجارحين لابن الصلت حافظ حنفي!

قوله: «وحديث ابن جزء لم ينفرد هو بروايته». وزاد في «التأنيب» (ص ١٦٦): «بل أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (ج ١ ص ٤٥) بسند ليس فيه ابن الصلت».

أقول: في الموضوع المذكور من كتاب «العلم»<sup>(٢)</sup>: «وأخبرنا أيضاً عن أبي يعقوب يوسف بن أحمد الصيدلاني المكي قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى العُقيلي وأبو علي عبد الله بن جعفر الرازي ومحمد بن سماعة، عن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: حججت مع أبي سنة ثلاث وتسعين ولي ست عشرة سنة..». ذكر

(١) (رقم ١٣٣).

(٢) (١/٢٠٣ - ٢٠٤). وسلمت الطبعة المحققة من الأخطاء التي سيذكرها المؤلف.

القصة. فيُنظر في المخبر لابن عبد البر مَنْ هو؟ وفي الصيدلاني، فإنني لم أجد من وثَّقه.

ومع هذا، ففي بقية السند تحريف لم يشر إليه الأستاذ رجاء أن يغترَّ به من لا معرفة له! فإن الصيدلاني لم يدرك ابن سماعة، والعقيلي لم يدرك أبا يوسف ولا ابن سماعة، وعبد الله بن جعفر هذا قد جاء - كما يأتي - هذا الخبر عنه عن أبيه عن ابن سماعة. فصواب هذه العبارة كما يعلم من «الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية» للقرشي (١/ ٢٧٣)<sup>(١)</sup>: «... العقيلي ثنا أبو علي عبد الله بن جعفر الرازي ثنا (أو: عن) محمد بن سماعة..».

ترجم القرشيُّ عبدَ الله بن جعفر هذا أخذًا من هذا الموضع في «كتاب العلم» فقط، كما يتضح من مراجعة كلامه. ولما شعر أن عبد الله بن جعفر هذا لا يُدرى مَنْ هو، رأى حقًا عليه أن يمؤّه، فخلع عليه لقب «الإمام»!

وفي «مناقب أبي حنيفة» للموفق (١/ ٢٥) عن الجعابي: [١٧٥/١] «حدثني أبو علي عبد الله بن جعفر الرازي من كتاب فيه حديث أبي حنيفة، حدثنا أبي، عن محمد بن سماعة، عن أبي يوسف قال: «حججت مع أبي سنة ست وتسعين ولي ست عشرة سنة...» وذكر القصة. زاد في السند كما مرَّ، وقال: «سنة ست وتسعين» وفي كتاب «العلم» و«الجواهر المضيئة» عنه: «سنة ثلاث وتسعين». تارةً حاول أن يقرب التاريخ من وفاة عبد الله بن الحارث، وتارةً راعى المعروف من مولد أبي حنيفة.

(١) (٢/ ٣٠٠-٣٠١).

وفي «لسان الميزان»<sup>(١)</sup>، و«ذيل اللآلئ»<sup>(٢)</sup> للسيوطي من طريق أبي علي الحسن بن علي الدمشقي، عن عبد العزيز بن حسن الطبري، عن مكرم بن أحمد، عن محمد بن أحمد بن سماعة، عن بشر بن الوليد، عن أبي يوسف، فذكر القصة. قال في «اللسان»: وهو باطل أيضًا. وللحسن بن علي الدمشقي ترجمة في «لسان الميزان» (٢/٢٣٦) (٣). وفي «شرح مسند أبي حنيفة»<sup>(٤)</sup> لعلي قاري: «الأقرب ما ذكره أبو منصور البغدادي بإسناده عن بلال بن أبي العلاء عنه أنه قال: حملني أبي علي عاتقه، وذهب إلى عبد الله بن الحارث...».

ولا أدري ما ذاك السند؟ ومن بلال بن أبي العلاء؟ وربما كان عند القوم غير هذا!

قال الأستاذ: «ثبت أنه لم ينفرد بروايته، فيجب أن تزول نقمة الذهبي عليه بزوال سببها».

أقول: هذا إذا كان سند المتابعة مقبولاً. أما إذا كان ساقطاً، فلا يدفع التهمة، بل يقال: بعضهم وضع، وبعضهم سرق أو وهم أو لُقن أو أدخل عليه، على أنه إذا كان مقبولاً والمروي منكراً، فإن الراوي يبرأ وتلصق التهمة بمن فوقه. ومع ذلك، فلا ينفع ابن الصلت زوال تبعه ذلك الحديث عنه إلى

(١) (٦١٣/١).

(٢) (ص ١١٠). وقال: وأخرجه ابن الجوزي في الواهيات وقال: الحماني كان يضع الحديث.

(٣) (٩١/٣).

(٤) (ص ٥٨٦).

[مَنْ] (١) فوقه، لأن له بلايا أخر لا تحصى.

قال الأستاذ: «ولكن لا يمكنهم أن يسامحوه، لأنه بروايته الحديث المذكور بطريق أبي حنيفة يثبت أن أبا حنيفة من التابعين حتى عند من لا يكتفي بالمعاصرة أو الرؤية في ذلك، وهذا مما لا يمكن مسامحته والصفح عنه...».

أقول: لخصمك أن يقول: أنت أحق بالتهمة وأهلها، بل الأمر أوضح من أن يسمى تهمة. ومع ذلك لو جئت بحجة صحيحة لوجب قبولها، فكيف ترجو أن تُردَّ حجج الأئمة باتهامك لهم؟

وفي «التأنيب» (ص ١٦٥) بعد الإشارة إلى قول الذهبي في هذا الحديث: «هذا كذب، [١٧٦/١] فابن جزء مات بمصر، ولأبي حنيفة ستُّ سنين»، قال الأستاذ: «تغافل الذهبي عن أن في مواليد رجال الصدر الأول ووفياتهم اختلافاً كثيراً تقدّمهم على تدوين كتب الوفيات بمدة كبيرة، فلا يُبَيَّنُّ في أغلب الوفيات برواية أحد النقلة. وها هو أبيّ بن كعب رضي الله عنه من أشهر الصحابة، اختلفوا في وفاته من سنة ١٨ إلى سنة ٣٢، والذهبي يُصرُّ على أن وفاته سنة ٢٢ في كتبه جميعاً، مع أنه عاش إلى سنة ٣٢، وشارك جمع القرآن في عهد عثمان كما يظهر من طبقات ابن سعد. وأين منزلة ابن جزء من منزلة أبيّ حتى يُبَيَّنَّ بوفاته تُروى له عن ابن يونس وحده؟ وقد قال الحسن بن علي الغزنوي: إن وفاته سنة ٩٩، كما في «شرح المسند» لعلي القاري، ولعل ذلك هو الصواب في وفاته».

أقول: الجواب من وجوه:

الأول: وقوع الاختلاف في ذلك في الجملة إنما هو بمنزلة وقوعه في

(١) زيادة يستقيم بها السياق.

أدلة الأحكام، لا يبيح إلغاء الجميع جملة؛ بل يؤخذ بما لا مخالف له، وينظر في المتخالفين فيؤخذ بأرجحهما، فإن لم يظهر الرجحان أخذ بما اتفقا عليه. مثال ذلك: ما قيل في وفاة سعد بن أبي وقاص سنة ٥١، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨. فإن لم يترجح أحدها أخذ بما دلَّ عليه مجموعها أنه لم يعيش بعد سنة ٥٨. فإن جاءت رواية عن رجل أنه لقي سعدًا بمكة سنة ٦٥ مثلًا استنكرها أهل العلم، ثم ينظرون في السند، فإذا وجدوا فيه من لم تثبت ثقته حملوا عليه. فابن جزء قيل في وفاته سنة ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، وأرجحها الثاني؛ لأنه قول ابن يونس مؤرخ مصر، وهي مع ذلك مجتمعة على أنه لم يعيش بعد سنة ٨٨. فلما جاءت تلك الرواية أنه لقي بمكة سنة ٩٦ أو ٩٨ استنكرها أهل العلم، ووجدوا أحقَّ من يُحمل عليه ابن الصلت.

فأما قول الغزنوي المتأخر: إن ابن جزء توفي سنة ٩٩، فهو من نمط ما في «المناقب» للموفق (ج ١ ص ٢٦) روى من طريق الجعابي القصة، وفيها أن اللقاء كان سنة ٩٦، ثم حكى عن الجعابي أن ابن جزء مات سنة ٩٧ = فهذا القولان مع تأخر قائلهما إنما حاولا بهما تمشية القصة. رأيا أن فيها أن اللقاء كان بالموسم، وأن المعروف في وفاة ابن جزء أنها بمصر بقرية يقال لها «سَفْطُ القُدُور» كما جاء عن الطحاوي، وأن من شهد الموسم لا يمكن أن يصل إلى مصر إلا في السنة التالية [١٧٧/١] = فبينا على ذلك، ولم تمكنهما الزيادة على ذلك لثلاث تفحُّش المخالفة لما نُقل عن المؤرخين جدًّا.

الوجه الثاني: ابن جزء أقرب إلى عصر تدوين الوفيات من أبي بن كعب، ففي «فهرست ابن النديم» (ص ٢٨١) أن لبيث بن سعد تاريخًا،

وتواريخ المحدثين مدارها على بيان الوفيات، والليث ولد سنة ٩٤، ومات سنة ١٧٥، ومن أشهر شيوخه يزيد بن أبي حبيب المتوفى سنة ١٢٨، وهو أشهر الرواة عن ابن جَزء. وفي «تدريب الراوي»<sup>(١)</sup> في شرح النوع الستين: «وقال سفيان الثوري: لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ» والثوري ولد سنة ٩٧، ومات سنة ١٦١. فيظهر أن البحث والسؤال عن الوفيات قد شُرِع فيه في حياة الرواة عن ابن جَزء، وهكذا غيره ممن تأخرت وفاته، فلم يكن بين الباحث وبين الصحابي إلا رجل واحد، يسأله، فيُخبره عما أدركه؛ بخلاف الحال في متقدمي الوفاة كأبي بن كعب.

الوجه الثالث: كان الصحابة في عهد أبي بن كعب متوافرين، فلم يكن لطلبة العلم كبير حرص على لقائه؛ لأنهم يجدون غيره من الصحابة، ويرون أنه إن مات لم يفتهم شيء لبقاء كثير من الصحابة. وهو لعلمه بذلك لم يكن يبذل نفسه، حتى نُسب إلى شراسة الخلق، فلعله لم يكن يتجشم لقاءه إلا ذوو الأسنان. فإذا نظرنا في الرواة عنه، فلم نجد فيهم إلا من كان رجلاً في عهد عمر؛ لم يكن في ذلك دلالة بينة على أنه توفي في عهد عمر.

فأما ابن جَزء فكان آخر الصحابة بمصر، فطلبة العلم بغاية الحرص على السماع منه؛ لأنهم يرون أنه إن مات لم يجدوا صحابياً آخر، ونزلوا طبقة عظيمة. وهو لعلمه بذلك يبذل نفسه لتحديث من يريد أن يسمع منه، صغيراً كان أم كبيراً، كما كان سهل بن سعد يقول: «لو متُّ لم تسمعوا أحداً يقول:

---

(١) (١٦٦/٢). أخرجه عنه ابن عدي في «الكامل»: (١/٨٤).

قال رسول الله ﷺ كما في ترجمته من «الاستيعاب»<sup>(١)</sup>، يحرضهم بذلك - والله أعلم - على السماع منه. ولما مات أنس قال مورق العجلي: ذهب اليوم نصف العلم. قيل: كيف ذلك؟ قال: كان الرجل من أهل الأهواء إذا خالفنا في الحديث قلنا: تعال إلى من سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم<sup>(٢)</sup>. فالظن بمن كان من طلبة العلم بمصر أنه إذا بلغ سنَّ الطلب في حياة ابن جزء كان أهمَّ شيءٍ عنده أن يلقاه ويسمع منه. فلو عاش ابن جزء إلى سنة ٩٧ أو ٩٩ لكان في الرواية عنه من لم يبلغ سنَّ الطلب إلا قبل ذلك بقليل. ولو كان فيهم من هو كذلك لاشتهر أمره لعلو [١٧٨/١] سنده، ولما خفي على مثل ابن يونس وغيره ممن ذكر وفاة ابن جزء.

وقد تتبعت الرواية عن ابن جزء، فإذا آخرهم وفاءً عبيد الله بن المغيرة بن معيقب توفي سنة ١٣١، وقد روى عبيد الله أيضًا عن ناعم مولى أم سلمة ووفاة ناعم سنة ٨٠ على ما قيل، ولم يذكروا خلافه.

الوجه الرابع: لو حجَّ ابن جزء سنة ست وتسعين أو ثمانين وتسعين، وحدث في الموسم، واجتمع الناس حواليه - كما تزعمه تلك الرواية - لكان من حضر الموسم من أهل العلم وطلبة الحديث أحرص الناس على لقائه والسماع منه؛ لأنه لم يبق حينئذ على وجه الأرض صحابيٌّ سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحدث عنه إلا هو - على فرض صحة

(١) (٦٦٥/٢). والخبر في «تاريخ ابن أبي خيثمة»: (٥٩/٤)، و«التعديل والتجريح»:  
(١١٣١/٣).

(٢) ذكره البخاري في «التاريخ الكبير»: (٢٨/٢).



الرواية - ثم لتناقلوا ما يسمعون منه وتنافسوا فيه لعلوه، ولاسيما ذلك الحديث المذكور في تلك الرواية: «من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب»؛ فإن فيه بشارة عظيمة لهم، وفضيلة بينة وترغيباً في طلب العلم، ولا يعرفونه من رواية غيره = فما بالنال نجد لذلك أثراً إلا ما تضمته تلك القصة!

الوجه الخامس: لو لم يكن فيما يدل على تأخر وفاة أبي بن كعب إلا ما أشار إليه الأستاذ من الرواية التي عند ابن سعد لاستنكرها أهل العلم، لكن لذلك شواهد وعواضد، منها ما روي عن عبد الرحمن بن أبيزى أنه قال: «قلت لأبي لما وقع الناس في أمر عثمان: يا أبا المنذر...»<sup>(١)</sup>. ومنها: ما روي عن زر بن حبيش أنه لقي أياً في خلافة عثمان<sup>(٢)</sup>، ومنها: ما روي عن الحسن البصري في قصة أن أياً مات قبل مقتل عثمان بجمعة<sup>(٣)</sup>. فأما الرواية في لقي ابن جزء بمكة سنة ست وتسعين أو ثمانين وتسعين، فلا شاهد لها ولا عاقد.

فإن قيل: أرأيت لو وُجد لها شواهد وعواضد قوية، أتقبلونها؟ قلت: إن صحَّ سندها فنعم، وأيُّ شيء في هذا؟ أرأيت من قامت عليه البينة العادلة بما يوجب القتل، أيدرأ عنه القتل أن يقال: لو وُجدت بينة عادلة بجرح الشهود كما كان عليه قتل؟

(١) ذكره البخاري في «التاريخ الكبير»: (٢/٣٩ - ٤٠).

(٢) انظر «طبقات ابن سعد»: (٨/١٥٠).

(٣) انظر «الإصابة»: (١/٢٧).

الوجه السادس: متأخرو الوفاة من الصحابة قد يقع الاختلاف في تاريخ وفاتهم، لكنه لا يكاد يكون التفاوت شديداً. فعبد الله بن أبي أوفى سنة ٨٦، ٨٧، ٨٨، وسهل بن سعد الساعدي سنة ٨٨، ٩١، وأنس سنة ٩١، ٩٣، ٩٥. وأشدُّ ما رأيتُه من التفاوت ما قيل في وفاة [١٧٩/١] السائب بن يزيد، وذلك نادر، مع أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي وللسائب نحو سبع سنين، وعامة روايته عن الصحابة، وقد يُرسل. أما ابن جزء فروى عن النبي ﷺ سماعاً، ولم يذكر واه رواية عن غيره، فالحرص على السماع من ابن جزء محقق، بخلاف السائب.

ثم قال الأستاذ: «على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توفي عن يزيد [عددهم]»<sup>(١)</sup> على مائة ألف من الصحابة، ولم تَحْتَوِ الكتب المؤلفة في الصحابة عشر معشار ذلك، ولا مانع من اتفاق كثير منهم في الاسم واسم الأب والنسب، لاسيما المقلِّين في الرواية».

أقول: حاصل هذا أنه يحتمل أن يكون هناك صحابي آخر وافق عبد الله بن الحارث بن جزء الزُّبيدي في الاسم واسم الأب والنسب، فيكون هو الذي جاء في تلك القصة أن أبا حنيفة لقيه بمكة سنة ٩٧ أو ٩٨. ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال لا يكفي لدفع الحكم، مع أنه قد عُلم مما تقدم في الوجه الرابع وغيره ما يدفع هذا الاحتمال. فإن كان الأستاذ يشير بقوله: «في الاسم واسم الأب والنسب» — ولم يذكر اسم الجد — إلى عبد الله بن الحارث الزُّبيدي النجراني المُكْتَب، فذاك تابعي معروف.

(١) سقطت من (ط) واستدركتها من «التأنيب».

ثم ذكر الأستاذ أن ابن عبد البر: «نص على أن أبا حنيفة رأى أنس بن مالك وعبد الله بن جَزء الزبيدي رواية عن ابن سعد».

أقول: يحكي الذهبي عن ابن سعد أنه روى عن سيف بن جابر عن أبي حنيفة أنه رأى أنسًا. ولم أر في «الطبقات» المطبوع لا ذا ولا ذاك، فلا أدري أفي كتاب آخر لابن سعد، أم حكاية مفردة رويت بسند<sup>(١)</sup>؟ فإن كان الثاني، فلا أدري ما حال ذاك السند؟ وكيف وقعت لابن عبد البر زيادة: «وعبد الله بن جَزء الزبيدي»؟ مع أنني لم أعرف سيف بن جابر<sup>(٢)</sup>، وما دام الحال هكذا فلا تقوم بذلك حجة. مع أن صنيع ابن عبد البر في «الاستيعاب» يقتضي أنه لم يعتد بما حكاه في «كتاب العلم» من رؤية أبي حنيفة لابن جَزء، فإنه قال في ترجمة أنس<sup>(٣)</sup> بعد أن ذكر أنه توفي سنة ٩١ و٩٢ و٩٣: «ولا أعلم أحدًا مات بعده ممن رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا أبا الطفيل». وقال في ترجمة ابن جَزء<sup>(٤)</sup>: «كانت وفاته بعد الثمانين، وقد قيل: سنة ثمان أو سبع وثمانين، وقيل: سنة خمس وثمانين».

---

(١) هذا الاحتمال هو ما وجدته، فقد ذكره أبو أحمد الحاكم في «الأسامي والكنى»: (١٧٦/٤) بإسناده إلى محمد بن سعد صاحب الواقدي حدثنا أبو الموفق سيف بن جابر... به.

(٢) له ترجمة في «المقتنى»: (١٠٦/٢) للذهبي قال: «أبو الموفق سيف بن جابر قاضي واسط» وذكر روايته عن أبي حنيفة ورواية ابن سعد عنه.

(٣) (١١١/١).

(٤) (٨٨٣/٣).

## [١٨٠/١] فصل

في «تاريخ بغداد» (٢٠٧/٤) من طريق ابن الصلت: «حدثنا بشر بن الوليد، حدثنا أبو يوسف، حدثنا أبو حنيفة قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «طلب العلم فريضة على كل مسلم». ثم قال الخطيب: لم يروه عن بشر غير أحمد بن الصلت، وليس بمحفوظ عن أبي يوسف، ولا يثبت لأبي حنيفة سماع من أنس بن مالك. والله أعلم. حدثني علي بن محمد بن نصر قال: سمعت حمزة بن يوسف السهمي يقول: سئل أبو الحسن الدارقطني - وأنا أسمع - عن سماع أبي حنيفة من أنس يصح؟ قال: لا، ولا رؤيته. لم يلحق أبو حنيفة أحدًا من الصحابة».

أشار الأستاذ إلى هذا، ثم قال: «مع أن أبا حنيفة كان أكبر سنًا من أقل سنّ التحمل عند المحدثين بكثير في جميع الروايات في وفاة أنس، مع ثبوت قدومه إلى الكوفة قبل وفاته اتفاقًا».

أقول: أما أنا فلم أعرف أن أنسًا قدم الكوفة في أواخر عمره. فإن بنى هذا على ما اشتهر من تحديثه للحجاج بحديث العرنين وإيذاء الحجاج له وكتابة أنس إلى عبد الملك يشكوه، فهذا كان بالبصرة سنة ٧٥. على أن الحجاج انتقل من الكوفة إلى واسط سنة ٨٦، وفيها مات عبد الملك كما هو معروف في التاريخ. وإن بنى على ما حكى عن ابن سعد في رؤية أبي حنيفة لأنس فقد مر ما فيه<sup>(١)</sup>.

(١) (ص ١٩٩).

وإن بنى على أن الدارقطني - على ما في «تبييض الصحيفة» عن حمزة السهمي - قال: «لم يلق أبو حنيفة أحدًا من الصحابة إلا أنه رأى أنسًا بعينه ولم يسمع منه»، كما نقله الأستاذ (ص ١٥)؛ وأن جماعة ممن بعد الدارقطني ذكروا رؤية أبي حنيفة لأنس كما ذكره (ص ١٥) أيضًا = فلا أرى في هذا حجة.

أما ما حكاه السيوطي عن حمزة، فقد عارضه ما مر عن الخطيب. والخطيب يروي في مواضع كثيرة من «تاريخه» عن علي بن محمد بن نصر عن حمزة سؤالات حمزة للدارقطني وغيره، كما ترى شواهد ذلك في المقدمة لـ «تاريخ جرجان»<sup>(١)</sup>. فيعلم مما ذكر مع النظر إلى عادة الخطيب وعادة أهل عصره التي أشرت إليها في «الطليعة» (ص ١١٠)<sup>(٢)</sup> أنه كان عنده نسخة من كتاب حمزة، وسمعها من علي بن محمد بن نصر، فما روى عن علي بن محمد بن نصر عن حمزة من سؤالات الدارقطني فهو من ذلك الكتاب، فرواية الخطيب ثابتة.

وأما حكاية [١٨١/١] السيوطي، فإن كان أخذها من نسخة من كتاب حمزة فنسخة الخطيب أثبت لقرب العهد وسماعه للكتاب بواسطة واحدة، ولما عُرف من تثبت الخطيب. وإن كان أخذها من مأخذ آخر فلا ندري ما حاله؟

وزعم الأستاذ أن ما وقع في «التاريخ»: «مما غيرته يدٌ أئيمة، وكم لمصحح

(١) (ص ١٨-١٩).

(٢) (ص ٨٨).

الطبع من إجرام في الكتاب! وكان أصل الكلام «... إلا رؤيته»، فغيّرتَه اليد الأثيمة إلى: «ولا رؤيته».

أقول: الكتاب أي «تاريخ بغداد» طبع بمصر، ولعل الأستاذ إن كان شكًّا في تلك الكلمة قد راجع الأصل المطبوع عنه، أو روجع له، كما عُرف من عادته في الحرص على تأييد قوله والتنديد بمخالفه كالمصحح الذي عناه. فلو وَجَد في الأصل «إلا رؤيته» لصرَّح به. فإن عاد فحمَل على الأصل نفسه، فما باله يذكر مصحَّح الطبع؟ هل أذكرته كلمة «الطبع» قولهم: قيل للغراب: لم تسرق الصابون؟ قال: الأذى طبعي<sup>(١)</sup>!

وعلى كلا الحالين، أليس لخصمه أن يعارضه باتهام مصحح «تبييض الصحيفة»، أو كاتب أصلها؟ ومع هذا فلا مانع من صحة الحكايتين معًا بأن يقال: كان الدارقطني استند فيما في «تبييض الصحيفة» من قوله: «إلا أنه رأى أنسًا بعينه» إلى رواية ليثية أو شهرة بين حنفية عصره تسمح بذلك، لأن ذكر الرؤية وحدها «من باب المناقب الذي يُتساهل فيه»، كما قال الأستاذ (ص ٢١) في قضية أخرى؛ فلما سُئل في رواية الخطيب عن الصحة نفاها.

وقول الأستاذ (ص ١٥): «ونفيه لسماعه بعد إثباته لرؤيته دعوى مجردة وشهادة على النفي». يردُّ عليه أن دعوى الرؤية دعوى مجردة أيضًا.

---

(١) وعاد الأستاذ، فعلق على ص (١٦٧) قوله: «وما نسب إلى الدارقطني في (٢٠٨/٤) من نفي رؤيته لأنس من تصرّف مصحح الطبع، كما سبق تحقيقه في صدر الردود على الخطيب...». كذا يجازف هذا الرجل هذه المجازفة، ثم يضجُّ ويعجُّ إذا نُسب إلى بعض ذلك! [المؤلف].

قلت: المثل ذكره في «المستطرف»: (٨٦/١).

فإن قيل: الظاهر أنه لم يقل ذلك إلا عن حجة، قلنا: هذا الظاهر لا يبلغ أن يكون حجة، ولا سيما مع التساهل في المناقب. ومع هذا، فكذلك الظاهر أنه لم ينف السماع إلا عن حجة، قد تكون بنفي خاصّ تُقبَل على مثله الشهادة.

[١٨٢/١] فأما من ذكر الرؤية ممن بعد الدارقطني، فبنوا على اشتهار ذلك بين متأخري الحنفية، وأنه «من باب المناقب الذي يتساهل فيه»، كما نص عليه الأستاذ.

## فصل

قضية سماع أبي حنيفة ترتبط بقضية ميلاده، فلا بأس بالنظر فيها هنا. في «تاريخ بغداد» (٣٣٠/١٣) من طريق ابن عُقْدَةَ بسنده إلى: «مزاحم بن ذُوَاد بن عَلِيَّة يذكر عن أبيه أو غيره قال: ولد أبو حنيفة سنة إحدى وستين...». قال الخطيب: «لا أعلم لصاحب هذا القول متابعا».

قال الأستاذ (ص ١٩): «ألّف في رواية أبي حنيفة الأحاديث عن جملة من الصحابة مباشرة جماعة من القدماء من أمثال أبي حامد محمد بن هارون الحضرمي... وإلى هذه الرواية في ميلاده يكون ميل هؤلاء، وإلا ما ساغت روايتهم لبعض تلك الأحاديث في عداد مسموعاته...».

أقول: ابن عُقْدَةَ هو أحمد بن محمد بن سعيد، تقدمت ترجمته (١). ومزاحم وأبوه ضعيفان، على أنه لم يُدْرَ أعن أبيه أم عن غيره؟ فأما الذين ألفوا في رواية أبي حنيفة عن جملة من الصحابة، فليسوا متقدمين على عصر

(١) (رقم ٣٣).

الخطيب، ولا هم ممن يُعتدُّ به في هذا الشأن. بلغهم شيء، فرووه، ووكلوا النقد إلى أهله.

ثم ذكر الأستاذ أنه رأى في نسخة قلمية من «ضعفاء ابن حبان» تاريخ ميلاد أبي حنيفة سنة سبعين، وأن بعض المطالعين صحَّح في الهامش: سنة ثمانين، وأن في «أنساب ابن السمعاني» المطبوع بالزنكوغراف في مادة «الخرزاز»: سنة سبعين، وفي موضع آخر من الكتاب: سنة ثمانين، وأن في «ملخصه» لابن الأثير في مادة «الخرزاز»: سنة ثمانين، وأن أبا القاسم السَّمْناني عصريُّ الخطيب ذكر قولين: سبعين، ثمانين، وأن صاحب «الجواهر المضية» ذكر ثلاث روايات: ٦١، ٦٣، ٨٠، وأن العيني ذكر في «تاريخه» ثلاثاً أيضاً: ٦١، ٧٠، ٨٠.

أقول: أما رواية ٦١، فقد مرَّ ما فيها. وأما رواية ٦٣ فتفرَّد بذكرها في جملة ما قيل صاحب «الجواهر المضية»<sup>(١)</sup> المتوفى سنة ٧٧٥، ولم يذكر من قالها. وأما رواية ٧٠، فحكاها السَّمْناني [١٨٣/١] عصريُّ الخطيب ولم ينسبها إلى قائل، ووقعت في نسخة من «الضعفاء» لابن حبان، وفي موضع من نسخة من «الأنساب» كما مرَّ عن الأستاذ مع ما فيه = فغاية الأمر أنه قيل بها في القرن الرابع.

وأما سنة ثمانين فثبتت من طرق في «انتقاء ابن عبد البر» (ص ١٢٢ - ١٢٣)<sup>(٢)</sup> و«تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٣٠) عن أبي نعيم الفضل بن دُكين، وهو

(١) (٥٣/١).

(٢) (ص ١٨٨ - ١٩٢).



إمام جليل كوفي كأبي حنيفة، سمع منه وروى عنه. وكذلك في «تاريخ بغداد» عن زُفر بن الهذيل صاحب أبي حنيفة، وفيه أيضًا (ص ٣٢٥-٣٢٦) عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة: «ولد جدِّي في سنة ثمانين، وذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب...». وفي السند نظر، لكن الأستاذ احتجَّ بتلك الرواية في تعليقه على «مناقب أبي حنيفة» للذهبي (ص ٧) فقال: «صحَّ عن إسماعيل بن حماد...». وكذلك في «الانتقاء» عن يحيى بن نصر بن حاجب، وهو حنفي توفي سنة ٢١٥. وفي «الانتقاء» آخر (ص ١٢٣) من طريق أبي يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف المكي الذي يُكثِّر الأستاذ من ذكر كتابه والثناء عليه ويعبِّر عنه بابن الدخيل تلميذ العقيلي قال: «سمعت القاضي أبا الحسن أحمد بن محمد النيسابوري قال: وأما أبو حنيفة فلا اختلاف في مولده أنه ولد سنة ثمانين...». والنيسابوري هذا متقدم على الذين ذكروا سنة سبعين.

ومن العجب أن الأستاذ قال (ص ٢٠): «قول ابن عبد البر: «وأما أبو حنيفة فلا اختلاف في مولده...» يدل على أنه لم يطلع على تلك الروايات، وعذره أنه لم يرحل إلى الشرق...». ولا أدري أغلط هذا أم مغالطة! فإن ابن عبد البر لم يقل ذلك من عند نفسه، وإنما رواه عن شرقيِّ متقدم كما رأيت.

وعلى كل حال فتاريخ المولد يثبت ببعض ما ذُكر فضلًا عن جميعه، ولم يعارض ذلك ما يستحق أن يُلتفت إليه. ولا يبعد أن تكون الأقوال الأخرى إنما بُنيت على رواية بعض تلك الأحاديث الواهية دفعًا لوضوح البطلان عنها كما تقدم في قول من قال: إن وفاة عبد الله بن الحارث بن جزء سنة ٩٧ أو ٩٩، ثم أخذها بعض من لم ينظر فيها!

ومن عجيب شأن التعصب أنه يبلغ بصاحبه من العمى أن يسعى جاهداً في الإضرار بمن يتعصب له، متوهماً أنه إنما يسعى في نفعه. لو كان مولد أبي حنيفة متقدماً كما زعموا، بحيث أدرك [١٨٤/١] جماعة من الصحابة وأكابر التابعين، كان الذي ينبغي له أن يتحرى السماع منهم لأحاديث كثيرة يحتاج بها في كتبه، ويرويها عنه أصحابه كأبي يوسف ومحمد في كتبهم الثابتة عنهم. فلو ثبت مع ذلك أحاديث عن أولئك لكنها قليلة، وكان معظم روايته عن سننه قريب من سننه كحماد بن أبي سليمان، لكانت شُنعاً عليه أن يتشاغل عن الاستكثار من أولئك حتى يبلغ عمره ثلاثين أو أربعين سنة أو أكثر، بالمخاصمة في الإرجاء والقدر كما يأتي. وسيأتي (١) في ترجمة أبي العطوف جراح بن منهل عن سلمة بن سليمان أحد ثقات أصحاب ابن المبارك قال: «قال رجل لابن المبارك: هل كان أبو حنيفة عالماً؟ قال: لا، ما كان خليقاً لذلك. ترك عطاء، وأقبل على أبي العطوف!». وقد نازع الأستاذ في صحة هذه الحكاية عن ابن المبارك بما فيه ما فيه، وهب أنها لم تصح عن ابن المبارك، فالشُّنعُ بحالها. ولذلك حاول الأستاذ أن يُثبت أن أبا حنيفة استكثر من عطاء، وربما أنظر في ذلك في ترجمة أبي العطوف، وعلى كل حال فهذه الشُّنعُ أخفُّ بكثير من عدم الاستكثار من الصحابة وكبار التابعين، فكيف إذا لم تثبت عنه رواية واحدة عن صحابي أو تابعي كبير؟! فأولئك المساكين والأستاذ معهم يركبون - كما يعبر به الأستاذ - كلَّ مركب لمحاولة إثبات أن أبا حنيفة أدرك عدة من الصحابة، ويحتمل أن يكون قد سمع منهم، وفي ذلك عبرة!

(١) (رقم ٦٢).

قال الأستاذ: «والاختلاف شديد في مواليد رجال الصدر الأول».

أقول: قد مرَّ ما فيه<sup>(١)</sup>، وهو على كلِّ حال لا يسوِّغ التشكُّك فيما قامت عليه الحجة من ذلك.

قال: «والأكثر على أن أبا حنيفة ولد سنة ٨٠ ترجيحاً منهم لأحدث التواريخ المروية في المواليد وأقدمها في الوفيات، أخذًا بالأحوط في الحكم بالاتصال أو الانقطاع».

أقول: لا أثر ههنا للاحتياط المذكور، بل القطع بسنة ثمانين أخذًا بالحجة الواضحة التي لم يعارضها ما يستحق أن يُلتفت إليه.

قال الأستاذ: «هنا أمور تخذش ما اختاره الأكثرون».

أقول: فلننظر فيها واحدًا واحدًا.

قال: «منها ما فعله الحافظ أبو عبد الله محمد بن مَخْلَد العَطَّار المتوفى سنة ٣٣١ في جزئه الذي [١٨٥/١] سماه: «ما رواه الأكاير عن مالك» حيث عدَّ حماد بن أبي حنيفة من هؤلاء الأكاير، فساق حديثاً بطريق حماد بن أبي حنيفة عن مالك. وحماد هذا وإن توفي قبل مالك بنحو ثلاث سنين لكن عدَّه من الأكاير لا يتم إلا إذا كان ميلاده قبل ميلاد مالك أيضًا، فيجب أن يكون ميلاد أبي حنيفة قبل سنة ٨٠ بمدة لا تقل عن عشر سنين... وابن مخلد من الحفاظ البارعين من شيوخ الدارقطني، فلا يحيد عن التحقيق فيما يكتب. وجزؤه المذكور محفوظ بظاهرة دمشق في قسم المجاميع رقم ٩٨، وعليه تسميعات وخطوط كثيرة من حملة الرواية».

أقول: يكفي لحل هذه الشبهة أن الأستاذ نفسه قال في تعليقه على

---

(١) (ص ٢٩٣-٢٩٨).

«الانتقاء»<sup>(١)</sup> لابن عبد البر: «وفي هذا الجزء رواية الزهري... والثوري...  
وحماد بن زيد، وإبراهيم بن طهمان، وورقاء وغيرهم».

ومولد مالك سنة ٩٣، والثوري سنة ٩٧، وحماد بن زيد سنة ٩٨، ولعل  
في الجزء مَنْ ولد بعد ذلك<sup>(٢)</sup>. وإبراهيم بن طهمان لم يذكروا ميلاده،  
ويظهر من أسامي شيوخه أنه أصغر من حماد بن زيد، لكنه صار من الأكابر  
في حياة مالك ومات قبله، فإن مالكا عُمِّر. فإذا كان مولد أبي حنيفة أول سنة  
٨٠، فإنه يبلغ سنهُ آخر سنة ٩٨ - وهي السنة التي ولد فيها حماد بن زيد -  
تسع عشرة سنة، فأَيُّ مانع من أن يولد له في هذه السنة أو قبلها؟ والأقرب أن  
ابن مخلد - إن صح ما في ذلك الجزء - إنما نظر إلى أن حماد بن أبي حنيفة  
بلغ مبلغ الأكابر في حياة مالك، ومات قبله، ولم يدقّق في ميلاده، لأنه غير  
معروف. وبالنظر إلى سن أبيه يحتمل أن يكون ولد سنة ٩٧ كالثوري، أو  
سنة ٩٨ كحماد بن زيد، أو قريباً من ذلك.

فاتضح أنه ليس فيما وقع في ذلك الجزء ما يחדش فيما قامت عليه  
الحجة الواضحة أن مولد أبي حنيفة سنة ثمانين.

هذا كلُّه إذا بنينا على صحة ما وقع في ذلك الجزء، وإلا فالغالب على  
الظن خلاف ذلك؛ [١٨٦/١] فإن ذلك الحديث وقع في ذلك الجزء هكذا: «نا

(١) (ص ٤٢).

(٢) قلت: صدق ظن المؤلف رحمه الله تعالى، ففي الجزء المذكور رواية عبد الله بن  
وهب عن مالك في عدة مواضع منه (ق ٢/٢٠٥ - ٢/٢٠٧ و ٢/٢٠٨) ومولد ابن  
وهب سنة ١٢٥، وفيه (ق ٢/٢٠٦) رواية أشهب وهو ابن عبد العزيز عنه، ومولده  
١٤٥. [ن].

أبو محمد القاسم بن هارون، نا عمران، نا بكار بن الحسن الأصبهاني، نا حماد بن أبي حنيفة، ثنا<sup>(١)</sup> مالك...». كما نقله الأستاذ فيما علّقه على

(١) كذا هو في تعليق الكوثري على «الانتقاء» (ص ١٣)، ولعله خطأ غير - [كذا ولعل الصواب حذف «غير» بدلالة سياق الكلام] - مقصود من الكوثري لغرض في نفسه، فإن الذي في الجزء المذكور من النسخة التي أشار إليها الكوثري نفسه (ق ٢٠٤/٢): «... عن مالك...». ليس فيها تصريح حماد بالتحديث. وكذلك هو في نسخة أخرى محفوظة أيضاً في ظاهرية دمشق، وعليها سماعات كثيرة (ق ٣٨/٢)، وإسناد الرواية فيهما هكذا: «ثنا أبو محمد القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الأصبهاني - وكتبه لي بخطه - قال: ثنا أبو سعيد عمران بن عبد الرحيم الباهلي الأصبهاني، ثنا بكار بن الحسن الأصبهاني، ثنا حماد بن أبي حنيفة، عن مالك بن أنس...». فتأمل كيف تعمّد الكوثري أن يسقط من السند نسب عمران «بن عبد الرحيم الباهلي» مع ثبوت ذلك في النسختين من الجزء! وما ذلك - والله أعلم - إلا تعمية لحاله، وتمشية لحال إسناد روايته، ليتم له الاستدلال بها على ما رمى إليه من إثبات رواية حماد بن أبي حنيفة عن مالك، التي حاول أن يستنبط منها أن ميلاده كان قبل ميلاد مالك! وأن ميلاد أبي حنيفة كان قبل سنة ٨٠! وهيئات هيئات، فإنها ظلمات بعضها فوق بعض، فقد كشف المؤلف رحمه الله تعالى أن عمران هذا هو ابن عبد الرحيم كما جاء في السند، وأنه متهم بالوضع، وأن ما استلزمه الكوثري من روايته - على فرض ثبوتها - غير لازم.

وأزيد عليه فأقول: إن حماد بن أبي حنيفة نفسه ليس بحجة في الرواية، فقد ضعّفه ابن عدي وغيره من قبل حفظه، ولهذا أورده الذهبي في كتاب «الضعفاء» وقال (ق ٣٥/١): «مقل ضعيف الحديث».

ثم إن ما استظهره المصنف رحمه الله تعالى من أن أصل الجزء المذكور إنما هو «حماد بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة...» وأن الناسخ زاغ نظره من «أبي حنيفة...» لا يساعد عليه أن النسخة الأخرى متفقة مع الأولى في عدم ذكر أبي حنيفة، زد على =

«الانتقاء»<sup>(١)</sup>، وذكر هو أن ذلك الحديث قد رواه الدارقطني في «غرائب مالك»، وابن شاهين عن «محمد بن مخزوم، عن جده محمد بن الضحاك، ثنا عمران بن عبد الرحيم الأصبهاني، ثنا بكار بن الحسن، ثنا حماد بن أبي حنيفة، عن أبي حنيفة، عن مالك...». فعمران في سند ابن مخلد هو عمران بن عبد الرحيم في سند الدارقطني وابن شاهين، وفي ترجمته من «الميزان» عن السليمانى: «هو الذي وضع حديث أبي حنيفة عن مالك».

[١٨٧/١] فابن مخلد لم يشترط في ذلك الجزء الصحة، وإنما اكتفى بما قد رُوي، فلو وقع في روايته من طريق عمران بسقوط أبي حنيفة، لكان الظاهر أن يذكر الرواية الأخرى؛ فإنه لا بد أن يكون عند تأليفه ذلك الجزء تبعاً ما يصلح أن يُذكر فيه، وبعده أن لا يظفر بالرواية المشهورة عن عمران بثبوت أبي حنيفة وهي أدلُّ على مقصوده. وقد ذكر الأستاذ أنه ليس في ذلك الجزء من طريق أبي حنيفة عن مالك شيء، وبهذا يظهر أنه وقع في روايته كما وقع في رواية غيره: «حماد بن أبي حنيفة، عن أبي حنيفة، ثنا مالك»، فزاع نظر ناسخ ذلك الجزء من (حنيفة) الأولى إلى الثانية. ولا يدفع ذلك ما على الجزء من التسميعات، وقد رأينا عدّة من الأصول القديمة عليها كثير من التسميعات والتصحيحات، وبقي فيها مثل هذا الخلل أو أشدُّ منه. راجع «التاريخ الكبير» للبخاري (ج ١ قسم ١ ص ٧٠، ٧٩، ٨٠، ١٠١، ١٠٥، ١٥٤، ١٥٧).

---

= ذلك أنه قد كتب ناسخ الأولى على الوجه الأول منها وتحت اسم الكتاب أكثر أسماء الرواة عن مالك، وفيهم حماد بن أبي حنيفة دون أبي حنيفة. فهذا وذاك يرجح أن لا زوغ من الناسخ، وأن الرواية هكذا وقعت لابن مخلد. والله أعلم. [ن].

(١) (ص ٤٢).

ومن غرائب الأستاذ أن يحاول تثبيت ما وقع في الجزء المذكور مع احتمالاه كما رأيت، ثم يحاول في «التأنيب»<sup>(١)</sup> أن يخفي اصطلاح ابن مخلد في «الأكابر» ويثبت أنه إنما يعني بهم الذين ولدوا قبل مالك، ثم يبالي في الثناء على ابن مخلد ليخدش بصنيعه المزعوم في نصوص المتقدمين الصريحة = كل ذلك ليثبت أن أبا حنيفة أدرك جماعة من الصحابة وأكابر التابعين، ويحتمل أن يكون سمع منهم، مع علمه أنه لا تثبت عن أبي حنيفة رواية واحدة عن واحد منهم، ويغفل عن النتيجة التي سلفت الإشارة إليها!

قال الأستاذ: «ومنها أن العُقيلي روى في ترجمة حماد بن أبي سليمان ما يفيد أن إبراهيم بن يزيد النخعي لما مات اجتمع خمسة من أهل الكوفة فيهم عمر بن قيس الماصر وأبو حنيفة، فجمعوا نحو أربعين ألف درهم، ثم أعطوه حماد بن أبي سليمان ليستعين به ويتفرغ لرياسة الجماعة في العلم. وكانت وفاة إبراهيم النخعي سنة ٩٥، ولو كان ميلاد أبي حنيفة سنة ثمانين لكان سنُّه عند وفاة النخعي خمس عشرة سنة، ومن يكون في مثل هذا السن لا يتصور أن يهتم هذا الاهتمام بمن يخلف النخعي...».

أقول: قال الأستاذ نفسه فيما علّقه على «مناقب أبي حنيفة» للذهبي (ص ٧): «قال العُقيلي في «الضعفاء»: حدثنا أحمد بن محمد الهروي، قال: حدثنا محمد بن المغيرة البلخي، قال: حدثنا [١٨٨/١] إسماعيل بن إبراهيم، قال: حدثنا محمد بن سليمان الأصفهاني، قال: لما مات إبراهيم اجتمع خمسة من أهل الكوفة فيهم عمر بن قيس الماصر وأبو حنيفة، فجمعوا أربعين ألف درهم، وجاءوا إلى الحكم بن عتيبة، فقالوا: إنا قد جمعنا أربعين ألف درهم نأتيك بها وتكون رئيسنا في

(١) (ص ٢٠ القديمة و٣٨ الجديدة).

الإرجاء، فأبى عليهما الحكم. فأتوا حماد بن أبي سليمان فقالوا له، فأجابهم، وأخذ الأربعين ألف درهم!

لا أناقش الأستاذ في تمويهه، وإنما أنظر في الحكاية. فالهروي والبلخي لم أجدهما<sup>(١)</sup>. وإسماعيل لم يتضح لي من هو؟ وابن الأصبهاني متكلم فيه، قال أبو حاتم: «لا بأس به يكتب حديثه ولا يحتج به»<sup>(٢)</sup>. وأخرج له النسائي حديثاً<sup>(٣)</sup> ثم قال: «هذا خطأ، ابن الأصبهاني ضعيف». وقال ابن عدي<sup>(٤)</sup>: «مضطرب الحديث، قليل الحديث، مقدار ما له قد أخطأ في غير شيء [منه]». وكانت وفاته سنة ١٨١. ويظهر من وفيات شيوخه أنه لم يدرك موت إبراهيم. فإن صحَّ سندُ الحكاية إليه، فممن سمع القصة؟ وما عسى أن يكون أخطأ في سياقها؟

ثم أيُّ شيء فيها؟! كان إبراهيم شديداً على المرجئة، وفي ترجمته من «طبقات ابن سعد»<sup>(٥)</sup> عدة حكايات في ذلك. منها عن الحارث العُكْلِي عن إبراهيم قال: «إياكم وهذا الرأي المحدث - يعني المرجئة». وعن مُجَلِّ بن مُحرز عن إبراهيم قال: «كان رجل يجالس إبراهيم يقال له: محمد، فبلغ

---

(١) أما الهروي أحمد بن محمد فيحتمل أنه ابن ياسين صاحب «تاريخ هراة» (ت ٣٣٤) ترجمته في «سير النبلاء»: (١٥ / ٣٤٠). قال الخليلي: ليس بالقوي، وقال الدارقطني: متروك.

(٢) «الجرح والتعديل»: (٧ / ٢٦٧ - ٢٦٨).

(٣) رقم (١٨١١).

(٤) في «الكامل»: (٦ / ٢٢٩) وما بين المعكوفين منه.

(٥) (٨ / ٣٩١ - ٣٩٢).



إبراهيم أنه يتكلم في الإرجاء، فقال له إبراهيم: لا تجالسنا». وعن مُجَلِّدٍ  
أيضًا: «قال لنا إبراهيم: لا تجالسوهم - يعني المرجئة». وعن حكيم بن جبير  
عن إبراهيم قال: «لأنا على هذه الأمة من المرجئة أخوفُ عليهم من عدَّتهم  
من الأزارقة». وعن غالب أبي الهذيل<sup>(١)</sup> أنه كان عند إبراهيم، فدخل عليه  
قوم من المرجئة قال: فكلموه، فغضب وقال: «إن كان هذا كلامكم فلا  
تدخلوا عليَّ».

وفي «تهذيب التهذيب»<sup>(٢)</sup> في ترجمة ذرِّ بن عبد الله المُرْهَبِي: «قال  
أبو داود: كان مرجئًا، وهَجَرَهُ إبراهيمُ النخعي وسعيد بن جبير للإرجاء». وفيه<sup>(٣)</sup>  
في ترجمة محمد بن السائب الكلبي: «وقال ابن فضيل عن مغيرة  
عن إبراهيم أنه قال لمحمد بن السائب: ما دمت على هذا الرأي لا تقرُّبنا.  
وكان مرجئًا». [١٨٩/١] فكأنهم كانوا مقموعين في حياته، فلما مات خلا  
لهم الجوّ واستعانوا بالمال.

وفي ترجمة إبراهيم من «تهذيب التهذيب»<sup>(٤)</sup>: «روى عنه الأعمش  
ومنصور وابن عون وزبيد اليامي وحماد بن أبي سليمان ومغيرة بن مقسم  
الضبي، وخلق». وهؤلاء سوى حماد منكرين<sup>(٥)</sup> للإرجاء، ولما دخل فيه

---

(١) (ط): «بن أبي الهذيل»، والتصحيح من «الطبقات» ومن ترجمته في «التاريخ  
الكبير»: (٧/٩٩)، و«الجرح والتعديل»: (٧/٤٧).

(٢) (٣/٢١٨).

(٣) (٩/١٧٩).

(٤) (١/١٧٧).

(٥) كذا في (ط) والوجه «منكرون» خبر هؤلاء.

حماد أنكروا ذلك عليه. وفي «تهذيب التهذيب»<sup>(١)</sup> في ترجمة حماد: «قال أبو حذيفة: ثنا الثوري قال: كان الأعمش يلقي حمادًا حين تكلم في الإرجاء، فلم يكن يسلم عليه، ... وقال شعبة: كنت مع زيد فمررنا بحماد، فقال: تنح عن هذا، فإنه قد أحدث». وفيه<sup>(٢)</sup> في ترجمة عمرو بن مرة: «قال جرير عن مغيرة: لم يزل في الناس بقية حتى دخل عمرو في الإرجاء، فتهافت الناس فيه».

وعلى فرض صحة سند الحكاية إلى ابن الأصبهاني وأنه سمعها من ثقة، فالظاهر أنها تأخرت عن موت إبراهيم مدة. وفي كتاب ابن أبي حاتم (ج ٢ قسم ٢ ص ١٤٦): «نا أحمد بن سنان الواسطي، نا أبو عبد الرحمن المقرئ، نا ورقاء، عن المغيرة قال: لما مات إبراهيم جلس الحكم وأصحابه إلى حماد، حتى أحدث ما أحدث. قال المقرئ: يعني الإرجاء». ورجاله ثقات.

وعلى صحة تلك الحكاية وأنها على ظاهرها في أن القضية وقعت عقب موت إبراهيم، فقد يكون ذكر أبي حنيفة مدرجًا أوقع فيه اشتهاؤه بالإرجاء مقرونًا بعمر بن قيس الماصر، كما قرنا في البيتين اللذين في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٠ [٣٨٨])، و«التأنيب» (ص ٥٩).

وبعد اللتيا والتي، فإبراهيم توفي في أوائل سنة ٩٦<sup>(٣)</sup>؛ وذلك أن

---

(١) (١٧/٣).

(٢) (١٠٣/٨).

(٣) (ط): «٩٧» خطأ لعله من الطباعة، وما بعده يدل على صواب ما أثبت.

أبا نعيم الفضل بن دكين قال: سنة ٩٦، وقال ابن حبان: «مات بعد الحجاج بأربعة أشهر». والحجاج هلك في شوال سنة ٩٥، وقيل: في رمضان منها، فإذا كان أبو حنيفة ولد أول سنة ثمانين، فإنه يتم له عند وفاة إبراهيم ست عشرة سنة، ومن كان في هذا السن وهو جلد ذكي لا يمتنع أن يستعين به أصدقاء أبيه في جمع المال ونحوه، ولا سيما إذا كان أبوه مرجئاً فإنه ينشأ متحمساً لرأي أبيه جاهداً فيه.

قال الأستاذ: «ومنها: أنه قد تضافرت الروايات على أن أبا حنيفة قبل انصرافه إلى الفقه كان جدلياً يشتغل بعلم الكلام، حتى هبط البصرة نحو عشرين مرة ليناظر القدرية وغيرهم. ثم [١/ ١٩٠] انصرف إلى الفقه، ومن تكون سنه عند وفاة النخعي كما ذكرناه، لا يمكن له الاشتغال الطويل بالجدل قبل انصرافه إلى الفقه».

أقول: ما تضافرت الروايات، بل تنافرت. ففي «تاريخ بغداد» (٣٣١/ ١٣) من طريق «محمد بن شجاع الثلجي، ثنا الحسن بن أبي مالك، عن أبي يوسف قال: قال أبو حنيفة: لما أردت طلب العلم جعلت أتخير العلوم، وأسأل عن عواقبها... قلت: فإن نظرت في الكلام ما يكون آخره؟ قالوا: لا يسلم من نظر في الكلام من مشنعات الكلام، فيرمى بالزندقة... قلت: فإن تعلمت الفقه؟ قالوا: تُسأل وتفتي الناس، وتطلب للقضاء وإن كنت شاباً. قلت: ليس في العلوم شيء أنفع من هذا. فلزمت الفقه وتعلمته». والروايات المخالفة لهذه والموافقة لها يُعلم ما فيها بالنظر في أسانيدها.

وهب أنه صحَّ أن أبا حنيفة كان جدلياً ثم انصرف إلى الفقه، فمتى انصرف؟ إن قيل: قد جاء عنه أنه لازم حماداً ثمانين سنة. قلت: إن

صح ذلك فلعله لازمه أو لا للإرجاء، فإن حمادًا كان يقول به في الجملة كما مرّ، ثم أكمل المدة للفقّه. فإن صح هبوطه البصرة نحو عشرين مرة لمخاصمة القدرية، فليس من لازم انصرافه إلى الفقّه هجره الكلام في القدر البتة، ولا من لازم ملازمته حمادًا أن لا يغيب عنه في السنة الأسبوع والأسبوعين، والشهر والشهرين للحجج<sup>(١)</sup> والحاجة. على أن حمادًا توفي سنة ١٢٠ كما قاله أبو بكر ابن أبي شيبة، وحكى ابن سعد<sup>(٢)</sup> إجماعهم عليه. وقول البخاري - وتبعه ابن حبان - سنة ١١٩ متأخر عن هذا الإجماع. وملازمة أبي حنيفة حمادًا ثماني عشرة سنة معناه إذا كان مولد أبي حنيفة أول سنة ٨٠<sup>(٣)</sup> أنه ابتداء في الملازمة وسنه نحو ثلاث وعشرين سنة، فلا مانع أن يكون قد مهّر في مسائل الكلام المعروفة حينئذ كالإرجاء والقدر. وهذا ابن سينا يزعم أنه أحكم المنطق وأقليدس والمجسطي والطبيعي والإلهي والطبّ، وألف فيها أو في أكثرها، وكان مع ذلك يتلقى الفقّه وينظر فيه، وأخذ الأدب = كل ذلك وعمره إحدى وعشرون سنة! ولذلك نظائر.

وبالجملة فلم يأت الأستاذ بعد اللتيا والتي بما يصح أن يُعدّ معارضًا لما ثبت من أن مولد أبي [١٩١/١] حنيفة سنة ثمانين، ولم يستفد إلا تضييع وقته ووقت من يتعقبه، والسعي فيما لو صحّ لأنّ نقيض مقصوده كما سلف! والله المستعان.

(١) (ط): «للحجج» تحريف.

(٢) في «الطبقات»: (٨/٤٥٢).

(٣) (ط): «١٨٠» خطأ.

## فصل

ولنعطف على ابن الصَّلْت. هَبْ أن أبا حنيفة ولد سنة ٦١ أو قبلها، وأنه سمع من أنس وروى عنه عدة أحاديث، فإن هذا لا يدفع إنكار الخطيب ذاك الحديث على ابن الصلت، من جهة أنه لم يروه غيره عن بشر، ولا يُحفظ عن أبي يوسف ولا يثبت عن أبي حنيفة. وهذا الحديث مما تتوفر الدواعي على كثرة روايته واشتهاره، فلو كان عند أبي حنيفة لكُثِرَ تحديُّه به لعلوَّ السند، وإثباتِ السماع من الصحابي، والترغيب فيما كان يدعو إليه من طلب العلم. ولو حدَّث به لكُثِرَ تحديُّه تلامذته به وإثباته في كتبهم. فلو قال قائل: لو كان عنده لتواتر عنه، كما أبعده.

وأهل العلم من قديم يلهجون بمتن هذا الحديث، ويتطلَّبون له إسنادًا صحيحًا، فلا يجدونه. ولأجل ذلك وقع كثير من الناس في روايته بأسانيد مرَّكبة أو مدلَّسة أو نحو ذلك، واحتاج أهل العلم إلى نقله من وجوه ضعيفة. ذكره ابن عبد البر في أوائل «كتاب العلم»<sup>(١)</sup> ثم قال: «هذا حديث يروى عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجوه كثيرة كلُّها معلولة، لا حجة في شيء منها عند أهل العلم بالحديث من جهة الإسناد». ثم ذكر<sup>(٢)</sup> عن إسحاق بن راهويه المتوفى سنة ٢٣٨ «أنه كان يقول: طلب العلم واجب، ولم يصح في الخبر». قال ابن عبد البر: «يريد إسحاق - والله أعلم - أن الحديث في وجوب طلب العلم في أسانيد مقل لأهل العلم

(١) (١/٢٣).

(٢) (١/٥٢).

بالنقل، ولكن معناه صحيح عندهم...».

## فصل

ثم روى الخطيب<sup>(١)</sup> من طريق ابن الصَّلْت: «حدثنا محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث قال: سمعت ابن عيينة قال: العلماء: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وأبو حنيفة [١٩٢/١] في زمانه [والثوري في زمانه]». قال الخطيب: «قلت: ذُكر أبي حنيفة في هذه الحكاية زيادةً من الحِمَّاني (ابن الصَّلْت)، والمحفوظ ما أخبرنا عليُّ بن محمد بن عبد الله المقرئ الحذاء: أخبرنا أحمد بن جعفر بن سالم (صوابه: سَلْم) الحُتلي، حدثنا أبو بكر أحمد بن محمد بن عبد الخالق، حدثنا أبو بكر المروزي (صوابه: المرُودي) حدثني محمد بن أبي محمد<sup>(٢)</sup> (صوابه: محمد بن أبي عمر، كما قاله الأستاذ) عن سفيان بن عيينة قال: علماء الأزمنة ثلاثة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، وسفيان الثوري في زمانه.

ثم قال: «فإن قيل: ما أنكرت أن تكون رواية الحِمَّاني صحيحة، والرواية الثانية<sup>(٣)</sup> فيها ذكر أبي حنيفة، وحذفه بعض النقلة؟ قلت: منع من ذلك أمران: أحدهما: أن عبد الرزاق بن هارون<sup>(٤)</sup> يروي عن ابن عيينة مثل

---

(١) (٢٠٨/٤) وما بين المعكوفين منه.

(٢) ووقع هذا الخطأ أيضًا في الطبعة الجديدة من «تاريخ بغداد»: (٣٤١/٥).

(٣) (ط): «الثابتة» تحريف، والعبارة في الطبعة المحققة من التاريخ: «والرواية الثانية نقصٌ منها ذكر...». والنص واضح بدونها.

(٤) كذا في (ط) و«التاريخ» الطبعة القديمة، وصححها في المحققة إلى «همام».

هذا القول الثاني سواء. والأمر الآخر: أن المحفوظ عن ابن عيينة سوء القول في أبي حنيفة. من ذلك ما أخبرنا محمد بن عبد الله الحنّائي، أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن الصديق المروزي، حدثنا أحمد بن محمد المنكدري، حدثنا محمد بن أبي عمر قال: سمعت ابن عيينة يقول (ح) (١)

وأخبرنا ابن الفضل، أخبرنا عبد الله بن جعفر بن درستويه: حدثنا يعقوب بن سفيان قال: حدثني محمد بن أبي عمر - يعني العدني - قال: قال سفيان: ما وُلِدَ في الإسلام مولود أضُرَّ على أهل الإسلام من أبي حنيفة. وهكذا روى الحميدي عن ابن عيينة. ولسفيان بن عيينة في أبي حنيفة كلام غير هذا كثير شبهه في المعنى. ثم (٢) ذكرناه في أخبار أبي حنيفة».

أشار الأستاذ (ص ١٦٦) إلى رواية ابن الصّلت عن محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث بقوله: «... وبأنه روى عن محمد بن المثنى عن ابن عيينة...». وأشار إلى رواية ابن أبي عمر، وقال في الحاشية: «الفرق بين الروایتين عن ابن عيينة: فرق ما بين محمد بن المثنى ومحمد بن أبي عمر العدني، نسأل الله المعافاة، فهذا اطلعت على جليّة صنيع الخطيب هناك أيضًا».

أقول: لا يكاد الأستاذ يقول: «نسأل الله الصون» أو «السلامة»، أو «المعافاة» إلا حيث يكون قد فعل إحدى الفَعَلات! والفَعْلَة هنا أنه لم يسُق السند، وفيه: عن ابن الصلت «حدثنا محمد بن المثنى صاحب بشر بن الحارث». واقتصر في أصل «التأنيب» وفي «حاشيته» في [١٩٣/١] ذكره

(١) زيادة من المؤلف.

(٢) كذا في (ط) تبعاً للطبعة القديمة، وفي المحققة: «يشبهه في المعنى قد ذكرناه...» وهو أصح.

شيخ ابن الصلت على قوله: «محمد بن المثنى»، لم يقل: «صاحب بشر بن الحارث». وأشار إلى رجحان محمد بن المثنى على محمد بن يحيى بن أبي عمر، يريد إيهام أنه محمد بن المثنى بن عبيد بن قيس بن دينار العنزي أبو موسى البصري الحافظ المعروف بالزمن، فإنه هو الذي يُفهم عند إطلاق «محمد بن المثنى». وليس في كتب أسماء الرجال المتداولة من يقال له: «محمد بن مثنى» غيره، وقد سمع من ابن عيينة وأدركه ابن الصلت. فعلم الأستاذ أن من يطالع «التأنيب»، ولا يقف على «تاريخ الخطيب»، أو لا يراجع في ذلك الموضوع؛ لا يقع إلا على هذا الحافظ.

والواقع أن الذي في السند: «محمد بن مثنى صاحب بشر بن الحارث» كما مضى. وهذا رجل آخر، ترجمته في «تاريخ بغداد» (ج ٤ ص ٢٨٦): «محمد بن المثنى بن زياد أبو جعفر السَّمسار، كان أحد الصالحين، صحب بشر بن الحارث وحفظ عنه، وحدث عن نوح بن يزيد وعفان بن مسلم وغيرهم...». ثم ذكر قول ابن أبي حاتم: «كُتبت عنه مع أبي، وهو صدوق»، وأنه «مات سنة ٢٦٠». وهذا دون ابن أبي عمر بكثير، ولم يخرج له أحد من الستة. وابن أبي عمر روى عنه مسلم في «صحيحه» مائتي حديث وستة عشر حديثاً على ما في «التهذيب»<sup>(١)</sup> عن كتاب «الزهرة». وستأتي ترجمته<sup>(٢)</sup>، والنظر في كلام الأستاذ فيه.

---

(١) (٥٢٠/٩).

(٢) لم أجد ترجمته في «التنكيل» فلعله كتبها في المسوِّدة ثم ضرب عليها، أو ذهل عن كتابتها.



وفوق ذلك، فالسَّمسار يظهر أنه لم يدرك ابن عيينة، وأن ابن الصلت  
افتضح في روايته عنه أنه قال: «سمعت ابن عيينة»؛ فإن ابن عيينة مات سنة  
١٩٨، والمسَّمون من شيوخ السمسار ماتوا بعد ذلك بزمان. فبشر بن  
الحارث سنة ٢٢٧، وعفان ٢٢٠، ونوح بن يزيد قريباً من ذلك، ولم أظفر  
بتاريخ وفاته، لكن ذكروا في الرواة عنه أحمد بن سعد بن إبراهيم أبا إبراهيم  
الزهري الذي ولد سنة ١٩٨ - كما في «تاريخ بغداد» (ج ٤ ص ١٨١) -  
وأحمد بن علي بن الفضيل أبا جعفر الخزاز المقرئ المتوفى سنة ٢٨٦ كما  
في «تاريخ بغداد» (ج ٤ ص ٣٠٣) = فظهر بذلك أن وفاة نوح كانت سنة بضع  
عشرة ومائتين، أو بعد ذلك. أضف إلى ذلك أن من عادتهم أنهم يحرصون  
على أن يذكروا في ترجمة الرجل أقدم شيوخه وأجلهم، فلو عرفوا للسَّمسار  
سماعاً من ابن عيينة، أو أحد أقرانه، أو من قُرب منهم؛ لكان أولى أن يذكروه  
في شيوخه من نوح وعفان.

فإن قيل: إن كان ابن الصلت أراد الكذب، فما الذي منعه أن يسمي  
شيخاً أشهر من السمسار وأثبت، لا يُشكُّ في سماعه من ابن [١٩٤/١] عيينة؟  
قلت: منعه علمه بأن الكذب على المشاهير سرعان ما يُفتضح، لإحاطة  
أهل العلم بما رووه، بخلاف المغمورين الذين لم يرغب أهل العلم في  
استقصاء ما رووه.

ومع ما تقدّم، فلا معنى للموازنة بين شيخ ابن الصلت وبين ابن أبي  
عمر، ما دام ابن الصلت فيه ما فيه. ومع ذلك فقد عضد الخطيب رواية ابن

أبي عمر برواية عبد الرزاق بن هارون<sup>(١)</sup>، وهي عنده في ترجمة سفيان من «التاريخ» (ج ٩ ص ١٥٤) من وجهين بنحو رواية ابن أبي عمر. وقريب منها رواية العباس بن يزيد البحراني في «تاريخ بغداد» (ج ٣ ص ٢٢٧).

فقد اتضح جداً صحة قول الخطيب: إن المحفوظ عنده اقتصار ابن عيينة على الثلاثة، لم يذكر أبا حنيفة؛ فإنَّ المحفوظ عندهم هو الطرف الراجح، كما مرَّ في ترجمة الخطيب<sup>(٢)</sup>. ولا يخفى على عارف اطلع على ترجمة ابن الصلت أنَّ روايته بالنسبة إلى ما قال الخطيب إنه المحفوظ عنده: نسبة الوهم إلى الظن!

وأما قول الخطيب: «الأمر الآخر أن المحفوظ عن ابن عيينة...» فالحكاية التي ذكرها ساقها بسندين في أحدهما المنكدري، وفي الآخر ابن درستويه، وستأتي ترجمتهما<sup>(٣)</sup>.

وحاصل الكلام فيهما: أن المنكدري ليس بعمدة، ولكنه أحسن حالاً من ابن الصلت بكثير؛ وأن ابن درستويه موثق لا يضره ما قيل فيه. مع أن رواية الخطيب من طريقه عن يعقوب بن سفيان إنما يأخذها الخطيب من «تاريخ يعقوب بن سفيان»، فرجحانُ هذه الرواية وحدها على رواية ابن الصلت واضح جداً. فقول الأستاذ: «أبمثل هذين الإسنادين يكون الخبر محفوظاً؟» لا وجه له، على أن الخطيب ضمَّ إلى ذلك رواية الحميدي، وهي

---

(١) كذا وقد تقدم (ص ٣١٨) أن صوابه: «همام».

(٢) (رقم ٢٦).

(٣) (برقم ٣٦ و ١١٩).

عنده في «التاريخ» (ج ١٣ ص ٣٩٩ [٤١٩ - ٤٢٠]) من وجهين رجال كل منهما ثقات، وإن تكلم الأستاذ في بعضهم بما بينت حاله في تراجمهم. والحميدي إمام، وإن كره الأستاذ. ثم أشار الخطيب إلى الكلمات الأخرى وهي معروفة.

ومن تأمل ما تقدّم، وعرف ابن الصلت معرفة جيدة، ولم يُعِمِه الهوى = لم يَرْتَبْ في صحة حكم الخطيب على ابن الصلت بأنه زاد تلك الزيادة من عنده. على أن المدار في هذه الأمور على غلبة الظن، فلا يُلتفت إلى الاحتمالات البعيدة؛ بل من تدبر ما يرويه ابن الصلت في [١٩٥/١] المناقب، وقارَنَ ذلك بما رواه الثقات فيها وفي غيرها = عرف تزَيُّدَه في غير موضع. والله المستعان.

ثم قال الأستاذ: «فكأن ابن الصلت كَفَرَ في نظر الخطيب بذكره أبا حنيفة في عداد<sup>(١)</sup> هؤلاء الثلاثة... وهذا هو محض الإجحاف. أبو حنيفة الذي ملأ ما بين الخافقين علماً... إذا دُكِرَ في صفِّ هؤلاء الثلاثة يكون ذلك من أبرز الحجج على كذب ابن الصلت كذباً بيّناً. هذا ما لا يقوله إلا من اعتلَّ قلبه اعتلالاً لا دواء له...».

أقول: هذا ديدن الأستاذ: إذا أعوزته الحجة لجأ إلى التهويل على العامة! قد ذكر الخطيب حجَّته كما تقدم شرحه، وأئمة الحديث كثيراً ما يطعنون مثل ذاك الطعن بنحو تلك الحجة، وإن كان المرويُّ فضيلةً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو لأحد كبار أصحابه، كما تراه في كتب الموضوعات وكتب الضعفاء، فهل يُرَدُّ كلامهم بمثل هذا التهويل! فلينظر

(١) (ط): «عدد».

الأستاذ، أو غيره من العارفين في «دلائل النبوة» لأبي نعيم، أو في «الخصائص الكبرى» للسيوطي، وليراجع نفسه فيما يستنكره، وعمّ نشأ استنكاره؟ أعن اعتقاده نقصاً في النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو بغضٍ له، أو حرصٍ على غمط فضله؟ فالخطيب لم يجعل زيادة ابن الصلت من أبرز الحجج على كذبه من جهة أنها منقبةٌ لأبي حنيفة، بل من الوجهين اللذين نصَّ عليهما، مع ما عُرِف من حال ابن الصلت بغير هذه الحجة. وماذا يغني الضجيج أمام الحجة إلا كما قيل:

أوسعتهم سباً، وأودوا بالإبل<sup>(١)</sup>!

أو كما قال الآخر:

فلا تُكثروا فيها الضجج فإنه محا السيف ما قال ابنُ دارة أجمعا<sup>(٢)</sup>

## فصل

ثم ختم الأستاذ كلامه بقوله (ص ١٦٨): «ومن الغريب أنه إذا طعن طاعن في رجل تجد أسراباً من الرواة يركضون وراءه، يردّدون صدى الطاعن أيّاً كانت قيمة طعنه، ولهم موقف يوم القيامة رهيب لا يُعَبّطون عليه».

(١) مثل مشهور قاله كعب بن زهير في قصة له، انظر «الأمثال» (ص ٣٢١) لأبي عبيد، و«مجمع الأمثال»: (٤٢٦/٣).

(٢) نسبه أبو عبيدة وابن الأعرابي والآمدني إلى الكميّ بن ثعلبة. انظر: «المغتالين - نوادر المخطوطات» (١٥٧/٢)، و«اللسان» (دور). وقال المرزباني في «معجم الشعراء» (٢٣٨): «وغير أبي عبيدة يروي هذه الأبيات للكميّ بن معروف، وهو أولى بالصواب»، وله في «الوحشيات» (١١٦) و«البيان والتبيين» (٣٨٩/١).

[١٩٦/١] أقول: مات ابن الصلت سنة ٣٠٨. ولم يذكروا مولده، لكن قال ابن عدي: «رأيتُه سنة ٢٩٧، فقدّرت أن له سبعين سنة، أو أكثر». فلنجعل الزيادة المحتملة سبعا، فيكون مولده سنة ٢٢٠. لكنه يروي عن مات سنة ٢٢٨ كمسدد ويحيى الجمّاني، وسنة ٢٢٧ كبشر بن الحارث وسعيد بن منصور وأحمد بن يونس، وسنة ٢٢٦ كإسماعيل بن أبي أويس ومحمد بن مقاتل، وسنة ٢٢٤ كأبي عبيد، وسنة ٢٢٢ كمسلم بن إبراهيم، وسنة ٢٢١ كالقعبي وعاصم بن علي، وسنة ٢٢٠ كعفّان، وسنة ٢١٩ كأبي نعيم وأبي غسان، وسنة ٢١٥ كثابت بن محمد الزاهد. ومن هؤلاء من لم يكن بالكوفة منشأ ابن الصلت، فلو كان أدركهم وطبقتهم وسمع منهم لكان مولده تقريباً على رأس المائتين، فيكون بلغ من العمر مائة سنة وثمانين سنين. ولو صحَّ ذلك أو احتمل الصحة عند محدثي عصره لفتنوا به، كعادتهم في الحرص على علو الإسناد، ولو كان في الشيخ لين. وقد تشبّث الأستاذ بذلك في كلامه في عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي كما يأتي في ترجمته<sup>(١)</sup>. فزهدهم في ابن الصلت واضح الدلالة على أنهم كانوا يرون أنه لم يدرك أولئك القدماء الذين يحدث عنهم، وقد صرّحوا بذلك كما يأتي. وليس بيد الأستاذ إلا تلك الحكاية عن ابن أبي خيثمة، وقد علمت حالها.

فأما الطاعنون، فوقفْتُ على جماعة منهم:

الأول: حافظ الحنفية عبد الباقي بن قانع البغدادي (ولد سنة ٢٦٥ أو في التي تليها، ومات سنة ٣٥١). وكان مع ابن الصلت في بغداد، ولما بلغ

(١) (رقم ١٣٣).

أوانَ الطلب كان ابن الصلت على فرض صحة سماعه من أولئك القدماء في نحو ثمانين سنة من عمره، فلا بدّ أن يكون ابن قانع قد قصّده وجالسه، وسمع منه؛ طلباً للسمع مع علوّ السند والموافقة في المذهب. ولكنه بعد اختباره لابن الصلت قال فيه: «ليس بثقة». فهل كان ذنبُ ابن الصلت عند ابن قانع الحنفي ما قاله الأستاذ (ص ١٦٧): «لكن ذنبُ الرجل أنه أَلَّف كتابًا في مناقب أبي حنيفة»!

الثاني: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني الحافظ الشافعي (٢٧٧-٣٦٥). ينظر تمام كلامه في ابن الصلت في «كامله»<sup>(١)</sup> والمنقول منه في «لسان الميزان»<sup>(٢)</sup>: «رأيتُه سنة سبع وتسعين ومائتين<sup>(٣)</sup>... ما رأيت في الكذابين أقلَّ حياءً منه. كان ينزل إلى<sup>(٤)</sup> الورّاقين، فيحْمِل من عندهم [١٩٧/١] رِزْمَ الكتب،

(١) (١/١٩٩). وتمام كلام ابن عدي: «رأيتُه في سنة سبع وتسعين ومائتين يحدث عن ثابت الزاهد، وعبد الصمد بن النعمان وغيرهما من قدماء الشيوخ، قومًا قد ماتوا قبل أن يولد بدهر. قال الشيخ: وما رأيت في الكذابين أقلَّ حياءً منه. وكان ينزل عند أصحاب الكتب يَحْمِل من عندهم رِزْمًا فيحدِّث بما فيها، وباسم من كتب الكتاب باسمه، فيحدث عن الرجل الذي اسمه في الكتاب، ولا يبالي ذلك الرجل متى مات، ولعله قد مات قبل أن يولد؛ منهم من ذكرت ثابت الزاهد، وعبد الصمد بن النعمان، ونظراؤهما. وكان تقديري في سنّته لما رأيتُه سبعين سنة أو نحوه. وأظن ثابت الزاهد قد مات قبل العشرين بيسير أو بعده بيسير. وعبد الصمد قريب منه، وكانوا قد ماتوا قبل أن يولد بدهر» اهـ.

(٢) (١/٦١٢).

(٣) (ط): «وثلاثمائة» خطأ.

(٤) في (ط) تبعًا للطبعة القديمة: «يترك (؟)»، والمثبت من الطبعة المحققة. وفي =

ويحدّث عمّن اسمه فيها، ولا يبالي متى مات، وهل مات قبل أن يولد أولاً». قال ابن حجر: «ثم ذكر له أحاديث» يعني مما بيّن كذبه.

الثالث: أبو حاتم محمد بن حَبَّان البُسْتِي الحافظ (قبل ٢٨٠-٣٥٤). قال في ابن الصلت: «راودني أصحابنا على أن أذهب إليه فأسمع منه، فأخذت جزءاً لأنتخب فيه، فرأيتُه قد حدّث عن يحيى بن سليمان بن نضلة، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً: «ردُّ دانيق من حرام أفضل عند الله من سبعين حجة مبرورة». ورأيتُه حدّث عن هناد، عن أبي أسامة، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر: «لردُّ دانيق من حرام أفضل من مائة ألف يُنفق في سبيل الله»، فعلمتُ أنه يضع الحديث، فلم أذهب إليه. ورأيتُه يروي عن جماعة ما أحسبه رأهم!»<sup>(١)</sup>.

وابن عدي دخل بغداد سنة ٢٩٧، وابن حبان دخلها بعد سنة ٣٠٠، وكان أحمد بن علي الأَبَّار قد توفي سنة ٢٩٠؛ ولكن الأستاذ يقول: «ذنب الرجل أنه أَلَّف كتاباً في مناقب أبي حنيفة حينما كان خصوم أبي حنيفة يتمنون أن يصفوا الجوّ للأَبَّار الذي كانوا حملوه على تدوين مثالب أبي حنيفة إفكاً وزوراً، فتحاملوا على الحِمَّاني هذا؛ لِيُسْقَطُوا رواياته!»

الرابع: أبو الحسن علي بن عمر بن مهدي الدارقطني الحافظ (٣٠٦-٣٨٥). قال في ابن الصلت: «يروي عن ثابت الزاهد وإسماعيل ابن أبي أويس وأبي عبيد القاسم بن سلام ومَن بعدهم، يضع الحديث» هكذا في

---

= «الكامل»: «ينزل عند».

(١) «المجروحين»: (١/١٥٣).

«تاريخ بغداد» (ج ٥ ص ١٠٤). وفيه (ج ٤ ص ٢٠٩): «حدثني أبو القاسم الأزهرى قال: سئل أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني - وأنا أسمع - عن جمع مُكْرَم بن أحمد فضائل أبي حنيفة، فقال: موضوع كُله كذب، وضعه أحمد بن المغلس الحِمَّاني». وراجع «الطليعة» (ص ٩٦ - ٩٧) (١).

الخامس: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم صاحب «المستدرک» (٣٢١-٤٠٣). قال: «روى ابن الصلّت عن القعني ومسدد وابن أبي أويس وبشر بن الوليد أحاديث وضعها، وقد وضع أيضًا المتون مع كذبه في لُقِيَّ هؤلاء» (٢). وبشر بن الوليد مات سنة ٢٣٨، فإن صح ما فرَضناه من مولد ابن الصلّت، فقد أدرك بشرًا، وعن بشر روى حديث: «طلب العلم فريضة» كما تقدم.

[١٩٨/١] السادس: أبو بكر أحمد بن محمد بن غالب البرقاني الحافظ (٣٣٣ - ٤٢٥). عدّ ابن الصلّت فيمن وافق الدارقطني عليه من المتروكين.

السابع: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني الحافظ (٣٣٦ - ٤٣٠). قال في ابن الصلّت: «روى عن شيوخ لم يلقهم بالمشاهير والمناكير» (٣).

الثامن: أبو الفتح محمد بن أحمد بن أبي الفوارس الحافظ (٣٣٨ - ٤١٢). قال في ابن الصلّت: «كان يضع». هكذا في «تاريخ بغداد» (٤). وفي

(١) (ص ٧٤-٧٦).

(٢) كلام الحاكم في كتاب «المدخل إلى الصحيح»: (١/١٢٨ - ط العبيكان).

(٣) «الضعفاء» (ص ٦٥).

(٤) (٤/٢٠٩).



«الميزان» و«اللسان»: «كان يضع الحديث»<sup>(١)</sup>.

التاسع: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب الحافظ (٣٩٢ - ٤٦٣). قال في ابن الصلت: «حدّث عن ثابت بن محمد الزاهد وأبي نعيم... أحاديث أكثرها باطلة هو وضّعها. وحكى أيضًا عن بشر بن الحارث، ويحيى بن معين، وعليّ ابن المديني أخبارًا جمعها بعد أن صنّفها (في «اللسان»: وضعها)<sup>(٢)</sup> في مناقب أبي حنيفة».

وذكر المثالين السابقين: حديث طلب العلم، والزيادة في الحكاية عن ابن عيينة.

العاشر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣ - ٧٤٨). قال في ابن الصلت مرّة: «هالك»، ومرّة: «وضّاع»، ومرّة: «كذاب»<sup>(٣)</sup>. وأورد له الحكاية في لُقَيّ أبي حنيفة لعبد الله بن الحارث بن جَزء، وقد مرّ ذلك.

الحادي عشر: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢). ذكر في «لسان الميزان»<sup>(٤)</sup> كلام الأئمة في ابن الصلت، ثم قال: «ومن مناكيره: روايته عن بشر الحافي، عن إسماعيل بن أبي أويس، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر رفعه: «ازهد في الدنيا يحبك الله...» الحديث... وهذا الحديث بهذا الإسناد باطل».

(١) «الميزان»: (١/١٤٠)، و«اللسان»: (١/٦١٢).

(٢) في الطبعة المحققة: «صنعها» وهو أقرب.

(٣) انظر «الميزان»: (١/١٤٠)، و«المغني»: (١/٥٥).

(٤) (١/٦١٢ وما بعدها).

فهؤلاء أحد عشر إمامًا طعنوا في ابن الصلت، وجرحوه جرحًا مفسرًا مشروحًا. ولو تتبعنا لوجدنا معهم غيرهم كابن عساكر وابن السمعاني وآخرين، ولكن الأستاذ الذي جاء بعدهم بقرون يأبى إلا أن يجعلهم «أسرأبا يركضون وراءه يرددون صدى الطاعن أيا كانت قيمة طعنه، ولهم موقف يوم القيامة رهيب لا يُغبطون عليه» مع أنه قد عَرَفَ حُجَجَهُمْ، ولم يجد ما يصح [١٩٩/١] أن يُعَدَّ مخالفاً لهم، وينسى موقفه يوم القيامة كأنه مرفوع عنه القلم دونهم! ويذكر في ابن درستويه ما هو بالنسبة إلى ما في ابن الصلت كالهباء بالنسبة إلى الجبل العظيم، ثم يقول: «وتضعف كواهل الخطيب وأذنا به عن حَمَلِ أثقال التهم التي رُكِّبَت على أكتاف هذا الأخباري الهادي»؛ ولكن لا تضعف كواهله عما على ابن الصلت، كأن الخطيب وغيره من أئمة الحديث كما قال حَسَّان<sup>(١)</sup>:

لو يَدِبُّ الحوليُّ من ولد الذرِّ رِعليها لأندبتها الكلومُ

لكنه هو «ثَهْلانٌ ذو الهَضَبات ما يتحلحلُ»<sup>(٢)</sup>!

ولو اكتفى بقوله (ص ١٦٥): «متكلم فيه، ولسنا بحاجة إلى رواياته في مناقب أبي حنيفة، وعندنا بطرق رجالٍ لم يُتكلَّم فيهم روايات كثيرة بمعنى ما رواه» لاستراح وأراح، لكنه عاد فدل على وثوقه بدعواه. وخير للحنفية أن يغسلوا أيديهم من ابن الصلت، فإن المدافعة عن مثله شهادة من المدافع عن نفسه بماذا؟

(١) «ديوانه»: (٤٠/١) تحقيق وليد عرفات، دار صادر، ١٩٧٤.

(٢) كذا أنشده أبو عبيد وغيره. انظر «تهذيب اللغة»: (٤٤١/٣) و«جمهرة ابن دريد»:

(١/١٨٨)، وقال الفرزدق «ديوانه»: (١٥٧/٢):

فادفع بكفك إن أردت بناءنا ثَهْلانَ ذا الهَضَبات هل يتحلحلُ

٣٥- أحمد بن محمد بن عبد الكريم أبو طلحة الفزاري

الوساوسي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٠ [٤٠٧]): «... حدثنا أبو طلحة أحمد بن محمد بن عبد الكريم الوساوسي، حدثنا عبد الله...».

قال الأستاذ (ص ٨٥): «تكلّموا فيه، فلا يُلتفت إلى وساوسه».

أقول: سئل عنه الدارقطني، فقال: «تكلّموا فيه». وقال الخطيب في «التاريخ» (ج ٥ ص ٥٨): «سألتُ البرقاني عن أبي طلحة الفزاري، فقال: ثقة». فكلّمة: «تكلّموا فيه» ليست بجرح، إذ لا يُدرى من المتكلّم، وما الكلام؟ والتوثيق صريح فالعمل عليه.

٣٦- أحمد بن محمد بن عمر المنكدري:

تقدّم في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت<sup>(١)</sup> رواية المنكدري، بمتابعة يعقوب بن سفيان.

أشار إليها الأستاذ (ص ١٦٦) وقال: «أما المنكدري فكثير الانفراد والإغراب. قال الإدريسي: في حديثه المناكير. وأنكر عليه أيضًا أبو جعفر الأزرقاني. وقال الحاكم: كان له إفرادات وعجائب. وقال السمعاني: يقع في حديثه المناكير والعجائب والإفرادات».

أقول: الذي في «الميزان» و«اللسان»<sup>(٢)</sup> عن الإدريسي: «يقع في حديثه

---

(١) رقم (٣٤).

(٢) «الميزان»: (١/ ١٤٧)، و«اللسان»: (١/ ٦٣٨).

المناكير، ومثله [٢٠٠/١] إن شاء الله لا يتعمد الكذب. سألت محمد بن أبي سعيد السمرقندي الحافظ، فرأيته حسن الرأي فيه. وسمعتة يقول: سمعت المنكدري يقول: أناظر في ثلاثمائة ألف حديث. فقلت: هل رأيت بعد ابن عقدة أحفظ من المنكدري؟ قال: لا». ومن يضاهاه ابن عقدة في الحفظ والإكثار، فلا بد أن يقع في حديثه الأفراد والغرائب، وإن كان أوثق الناس. فأما المناكير، فقد يكون الحمل فيها على من فوقه. وعلى كل حال فلم يذكروا فيه جرحاً صريحاً ولا توثيقاً صريحاً، لكنهم قد أنكروا عليه في الجملة، فالظاهر أنه ليس بعمدة، فلا يحتج بما ينفرد به. والله أعلم.

٣٧- أحمد بن محمد بن يوسف بن دوست أبو عبد الله العلاف:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٤ [٤٤٢]): «أخبرنا الحسن بن أبي طالب، أخبرنا أحمد بن محمد بن يوسف، حدثنا محمد بن جعفر المطيري...».

قال الأستاذ (ص ١٥٠): «تكلم محمد بن أبي الفوارس في روايته عن المطيري، وطعن فيه. وقال الأزهري: ابن دوست ضعيف، رأيت كتبه كلها طرية، قيل: إنه كان يكتب الأجزاء ويتربها ليظن أنها عتق. والكلام فيه طويل. راجع «تاريخ الخطيب» (ج ٥ ص ١٢٥)».

أقول: ذكر الخطيب ما حكاه الأستاذ عن ابن أبي الفوارس، ثم روى عن عيسى بن أحمد بن عثمان الهمداني كلاماً يتعلق بابن دوست، وفيه من قول عيسى: «كان محمد بن أبي الفوارس ينكر علينا مضيئاً إليه وسماعنا منه، ثم جاء بعد ذلك وسمع منه». فكأن ابن أبي الفوارس تكلم أولاً في سماع ابن دوست من المطيري؛ لأنه كان عند موت المطيري ابن اثنتي عشرة سنة، ثم كأنه تبين لابن أبي الفوارس صحة السماع، فعاد، فقصد ابن دوست

وسمع منه. وذلك أن والد ابن دوست كان من أهل العلم والصلاح والرواية والثقة. ترجمته في «تاريخ بغداد» (ج ٣ ص ٤٠٩)، ووفاته سنة ٣٨١، ومولد أحمد سنة ٣٢٣. فقد وُلد له في شبابه، فكأنه اعتنى به، فبكر به للسمع، وقيد سماعه وضبطه له على عادة أهل العلم في ذلك العصر، وقد صحح المحذثون سماع الصغير المميز. وأما الأزهري، فتمام عبارته: «... وكان يذكر أن أصوله العتق غرقت، فاستدرك نسخها»، فالتضعيف مفسر بما بعده.

واعلم أن المتقدمين كانوا يعتمدون على الحفظ، فكان النقاد يعتمدون في النقد عدالة الراوي واستقامة حديثه، فمن ظهرت عدالته وكان [٢٠١] حديثه مستقيماً وثقوه. ثم صاروا يعتمدون الكتابة عند السماع، فكان النقاد إذا استنكروا شيئاً من حديث الراوي طالبوه بالأصل. ثم بالغوا في الاعتماد على الكتابة وتقييد السماع فشدد النقاد، فكان أكثرهم لا يسمعون من الشيخ حتى يشاهدوا أصله القديم الموثوق به المقيّد سماعه فيه، فإذا لم يكن للشيخ أصل لم يعتمدوا عليه، وربما صرح بعضهم بتضعيفه. فإذا ادعى السماع ممن يستبعدون سماعه منه كان الأمر أشد. ولا ريب أن في هذه الحال الثالثة احتياطاً بالغاً، لكن إذا عرفت عدالة الرجل وضبطه وصدقه في كلامه، وادعى سماعاً محتملاً ممكناً، ولم يُبرز به أصلاً، واعتذر بعذر محتمل قريب، ولم يأت بما ينكر = فبأي حجة يُردُّ خبره؟

وقد قال الخطيب: «حدثني أبو عبد الله الصوري قال: قال لي حمزة بن محمد بن طاهر: قلت لخالي أبي عبد الله بن دوست: أراك تملّي المجالس من حفظك، فلم لا تملّي من كتابك؟ فقال لي: انظر فيما أمليه، فإن كان لك فيه زلل أو خطأ لم أمل من حفظي. وإن كان جميعه صواباً، فما الحاجة إلى

الكتاب؟ أو كما قال.

فيظهر أن والده لم يكتف بتسمييعه، بل اعتنى بتحفيظه ما سمع. فإذا كانت أصوله بعد حفظه ما فيها غرقت فابتلَّت، وخيفَ تقطُّعُ الورق، وبقيت الكتابة تُقرأ، فاستنسخ منها، أو ذهبت فنسخ من حفظه، أو من كتبٍ قد كانت قوبلت على أصوله، أو لم تُقابل ولكنه اعتبرها بحفظه = فأَيُّ حرج في ذلك؟ وإذا كان اعتمادُه على حفظه، فهَبْ أنه لم يكن له أصول البتة، أو كانت فتلفَتْ، ولم يستدرك نسخها = ألا يكون له أن يروي من حفظه؟ أو لا تقوم الحجة بخبره إذا كان عدلاً ضابطاً؟

وأما قضية التتريب، فهي في عبارة للبرقاني. قال الخطيب: «سألت أبا بكر البرقاني عن ابن دوست؟ فقال: كان يسرد الحديث من حفظه، وتكلَّموا فيه. وقيل: إنه كان يكتب الأجزاء، ويترَّبُّها ليُظنَّ أنها عُنُق». فقوله: «قيل:...» لا يُدرى من القائل؟ وعلى فرض صحة ذلك، فهو تدليس خفيف أراد به دفع تعنُّتِ بعض الطلبة. وكان إذا سئل يبيِّن الواقع، كما في بقية عبارة الأزهري التي تركها الأستاذ. وأما قول البرقاني: «تكلَّموا فيه» وما في الترجمة أن الدارقطني تكلم فيه، فمحمول على ما صرَّحوا به مما مرَّ، ومرَّ ما فيه.

وبعد، فقد وصفوا ابن دوست بالحفظ والمعرفة. قال الخطيب: «كان أكثرًا من الحديث، [٢٠٢/١] عارفًا به، حافظًا له. مكث مدةً يملي في جامع المنصور بعد وفاة أبي طاهر المخلِّص، ثم انقطع عن الخروج، ولزم بيته. كتب عنه الحسن بن محمد الخلال، وحمزة بن محمد بن طاهر الدقاق، وأبو القاسم الأزهري، وهبة الله بن الحسن<sup>(١)</sup> الطبري، وعامة أصحابنا،

(١) في (ط) و«التاريخ» بطبعته: «الحسين» تصحيف.

وسمعت منه جزءاً واحداً». ولم يغمزوه في دينه بشيء، ولا استنكروا له حديثاً واحداً، فلا أرى أمره إلا قوياً، والله أعلم.

### ٣٨- أحمد بن المعذل<sup>(١)</sup>:

في «تاريخ بغداد» (٣٩٣/١٣ [٤١١-٤١٢]) «أخبرنا القاضي أبو عبد الله الصَّيْمَرِي... لأحمد بن المعذل: إن كنت كاذباً الذي حدَّثتني...».

قال الأستاذ (ص ٩٥): «هو أول من قام بنشر مذهب مالك بالبصرة، بعد أن تفقه على عبد الملك بن الماجشون، وشيخه هذا حينما رحل إلى العراق من المدينة المنورة رحل ومعه مَنْ يُغْنِيهِ، فزهد فيه أهل العلم... وهو الذي كان أخوه عبد الصمد بن المعذل يقول فيه:

أضاع الفريضة والسنة فتاه على الإنس والجنّة  
الآيات».

أقول: أما البيت، فالرواية فيه: «أطاع الفريضة...» كما شرحت في «الطليعة» (ص ٦٣)(٢).

فتجلّد الأستاذ، وقال في «الترحيب» (ص ٤٥): «هذا تمحل. لو كان مراده هذا لقال: أقام،.. وإنما الطاعة لله ولرسوله لا للعمل، وهذا ظاهر». كذا قال! ولو لم يوجد هذا الشعر إلا في كتاب واحد وفيه «أطاع»، ولم يكن في السياق

---

(١) بفتح الذال المعجمة المشددة كما في «المشبه» للذهبي، وقال: «من أئمة المالكية...». ولم ترد هذه النسبة في «أنساب السمعاني». ووقع في «تاريخ الخطيب»: «ابن المعدل» بالذال المهملة، وهو تصحيف. [ن].

(٢) (ص ٤٧ - بتحقيقي).

وغيره ما يدل على صحة ذلك، ما ساغ لعالمٍ تغييره، لأن العربية لا تضيق بمن «أطاع الفريضة»، بل يمكن تخريجها على عدة أوجه كالمجاز والتضمين وغير ذلك؛ فكيف بالتغيير إلى: «أضاع»، مع إبطال الأدلة المعنوية، كعجز البيت، والبيت الثاني، وسبب قول ذلك الشعر، وما هو معلوم من حال أحمد! هذا كله توضيح للواضح، وقابل هذا بما يأتي في ترجمة الشافعي<sup>(١)</sup> في الكلام على ما وقع في «مختصر المزني»: «وليست الأذنان من الوجه، فيغسلان».

[٢٠٣/١] وأما عبد الملك، فلم يزهدوا فيه لاستجازته الغناء، فقد سبقه إليه إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، المُجمَع على توثيقه. وإنما زهدوا في عبد الملك لمنكرات في روايته، ولا تهمته برأي جهم، كما ترى ذلك في ترجمته من «التهذيب»<sup>(٢)</sup>.

وأحمد بن المعذل لم يطعن أحدًا في روايته ولا عقيدته، ولا عُرف بالترخيص في الغناء - فيما علمت - وقد وثق. ولا يضرُّ العالم أن يكون في شيوخه مطعون فيه، ومن شيوخ أحمد من أصحاب مالك محمد بن مسلمة الذي تجاهله الأستاذ في «التأنيب»، ونبّهت عليه في «الطليعة» (ص ٨٧-٨٩)<sup>(٣)</sup> فاعترف الأستاذ في «الترحيب»<sup>(٤)</sup>. وسمع أحمد أيضًا من بشر بن

(١) (رقم ١٨٩).

(٢) (٤٠٨/٦).

(٣) (ص ٦٨-٦٩).

(٤) (ص ٤٧- القديمة).



عمر وإسماعيل بن أبي أويس وغيرهما من أصحاب مالك.

وذكر الأستاذ ما يتعلق بمذهب مالك من الأخذ بالقياس، وسألُ بذلك في ترجمة مالك إن شاء الله تعالى (١).

٣٩- أحمد بن موسى النجّار:

قال الأستاذ (ص ١٧) في ذكر أبي نعيم الأصبهاني: «أخرج رحلة... بسند فيه أحمد بن موسى النجار وعبد الله بن محمد البلوي، وهما كذّابان معروفان».

أقول: البلاء من البلوي، وهو الكذاب المعروف. فأما النجار فلم يُعرَف (٢). (٣)

٤٠- أحمد بن يونس:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٩ [٣٨٦]) من طريق «عباس بن عبد العظيم» (٤)، حدثنا أحمد بن يونس قال: اجتمع ابن أبي ليلى وأبو حنيفة

---

(١) (رقم ١٨٣).

(٢) قال عنه الذهبي في «الميزان»: (١/ ١٥٩ - ١٦٠): «حيوان وحشي ذكر محنة مكذوبة للشافعي فضيحة لمن تدبرها».

(٣) أحمد بن نصر الذارع، يأتي في ترجمة محمد بن جعفر الراشدي. [المؤلف].

(٤) كذا في (ط) تابع فيه المؤلف ما وقع في «التأنيب» (ص ٥٦)، وهو وهم وانتقال نظر، فإن عباس بن عبد العظيم روى عن أحمد بن يونس رواية أخرى غير هذه، ثم ساق الخطيب هذه الرواية لكنها من طريق محمد بن العباس - المؤدب -، حدثنا أبو محمد - شيخ له - أخبرني أحمد بن يونس... الحكاية.

عند عيسى بن موسى العباسي والي الكوفة...».

قال الأستاذ (ص ٥٦): «إن كان أحمد بن عبد الله بن يونس اليربوعي المتوفى سنة ٢٢٧ فلم يكن في عهد عيسى بن موسى والي الكوفة في سنٍّ تُمكنه من الحضور في مثل تلك المجالس، فيكون الخبر مقطوعاً. وإن كان أحمد بن يونس هذا غير اليربوعي، فمجهول.»

أقول: هو أحمد بن عبد الله بن يونس، فإنه غالباً يُنسب إلى جدّه، ولا يُفهم عند إطلاق أحمد بن يونس في تلك الطبقة غيره، ومولده سنة ١٣٣ أو في التي تليها. وقد صح عنه أنه قال: «مات الأعمش وأنا ابن أربع عشرة سنة، ورأيت أبا حنيفة ومسعراً، وابن أبي ليلى يقضي خارج المسجد من أجل الحَيْض». ومات الأعمش سنة ١٤٧، وقيل: في التي تليها، ومات ابن [٢٠٤/١] أبي ليلى سنة ١٤٨. وعمرُ أحمد خمس عشرة سنة سنة على المشهور من وفاة الأعمش. وقد يبرز الأمير للناس، أو يأذن لهم إذناً عاماً، أو يدخل عليه الغلام ابن أربع عشرة سنة مع أبيه أو عمّه مثلاً. والله أعلم.

#### ٤١ - الأحوص بن الجوّاب أبو الجوّاب:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٧ [٤٣٣]) من طريق إسحاق بن إبراهيم البغوي: «حدثنا أبو الجوّاب...».

قال الأستاذ (ص ١٣٣): «لم يكن بالقوي عند ابن معين.»

أقول: في «تهذيب التهذيب»<sup>(١)</sup>: «قال ابن معين: ثقة، وقال مرة: ليس

(١) (١/١٩٢).

بذاك القوي». وهذا إنما يعطي أنه ليس غايةً في الإتقان<sup>(١)</sup>، فكأن ابن حبان فسّر ذلك إذ قال في «الثقات»: «كان متقناً ربما وهم»؛ وهذا إنما يظهر أثره عندما يخالف من وثقوه مطلقاً. والأحوص من رجال مسلم في «صحيحه».

#### ٤٢- إسحاق بن إبراهيم الحنيني:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٦ [٤١٥]) من طريق: «الحسن بن الصباح، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنيني قال: قال مالك..».

قال الأستاذ ص ١٠٥: «ذكره ابن الجوزي في «الضعفاء»، وقال الذهبي: صاحب أوابد. وقال البخاري: في حديثه نظر - وهو من أشد كلمات الجرح عنده.. وقال الحاكم أبو أحمد: [في حديثه بعض المناكير. وقال البزار<sup>(٢)</sup>: كُفَّ بصره، فاضطرب حديثه. وقال أبو حاتم: لم يرضه أحمد بن صالح. وقال النسائي: ليس بثقة».

أقول: وقال الذهبي في «الميزان»<sup>(٣)</sup>: «كان ذا عبادة وصلاح. وقال عبد الله بن يوسف التّيسّي: كان مالك يعظم الحنيني». وفي «تهذيب التهذيب»<sup>(٤)</sup>: «قال ابن حبان في «الثقات»: كان يخطئ. وقال عبد الله بن يوسف: كان مالك يعظّمه ويكرمه... وقال ابن أبي حاتم عن أبي زرعة: صالح، يعني في دينه لا في حديثه».

(١) (ط): «الاتفاق» تحريف.

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من المؤلف تصحيحاً لنقل الكوثري.

(٣) (١/١٨٠).

(٤) (١/٢٢٢).

وذكروا أن البخاري يقول: «فيه نظر»، أو «سكتوا عنه» فيمن هو عنده ضعيف جداً. قال السخاوي في «فتح المغيث» (ص ١٦١) (١): «وكثيراً ما يعبرُّ البخاري بهاتين... فيمن تركوا حديثه، بل قال ابن كثير: إنهما أدنى المنازل عنده وأردؤها». ولم يقل البخاري في الحُنيني: «فيه نظر»، إنما قال: «في [٢٠٥/١] حديثه نظر» وبينهما فرق، فقوله: «فيه نظر» تقتضي الطعن في صدقه (٢). وقوله: «في حديثه نظر» تُشعر بأنه صالح في نفسه، وإنما الخلل في حديثه لغفلة، أو سوء حفظ.

ولعل الأستاذ يقول: هذا تمحلُّ. فيقال له: ألم تقل (ص ٤٨): «وأما قوله في «تاريخه الكبير»: كان مرجئاً، سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه، فبيانٌ لسبب إعراض من أعرض عنه». وقد علمت أن «سكتوا عنه» هي أخت «فيه نظر» بل هي الكبرى.

والمقصود هنا أن الحنيني كان صالحاً في نفسه، وقد سقنا شواهد ذلك. فأما حديثه، فكلمة البخاري تقتضي أنه مُطَّرَح لا يصلح حتى للاعتبار، وكذلك كلمة النسائي. وصنيع ابن حبان يقتضي أنه يعتبر به، وكذا كلمة الحاكم أبي أحمد. ويوافقهما قول ابن عدي: «ضعيف، ومع ضعفه يكتب حديثه». وكلمة البزار تقتضي أن حديثه كان قبل عماء مستقيماً، فيُنظر متى عمي؟ ومتى سمع منه الحسن بن الصباح؟ وهل روايته التي ساقها الخطيب من مظان الغلط؟

(١) (١٢٢/٢).

(٢) لكن قال الحافظ ابن حجر في «بذل الماعون» (ص ٩٢): «إنها عبارته فيمن كان وسطاً».

#### ٤٣- إسحاق بن إبراهيم الموصلبي:

في «تاريخ بغداد» (١٤/٢٤٩) من طريق: «محمد بن أبي الأزهر، حدثنا حماد بن إسحاق الموصلبي، حدثني أبي...».

قال الأستاذ: (ص ١٧٦): «حماد بن إسحاق الموصلبي... هو وأبوه من رجال الأغاني...».

أقول: تراجع ترجمتهما في «تاريخ بغداد»<sup>(١)</sup>. وزعم الأستاذ أن في القصة غضاضةً على أبي يوسف، وليس ذلك بظاهر. وفيما هو منقول عن الحنفية من الحيل المباحة عندهم ما هو أقرب إلى الإيحاء منها. أما الخطيب فلعله إنما قصد بإيراد تلك الحكاية الظريفة تزيين «التاريخ».

#### ٤٤- إسحاق بن عبد الرحمن:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٧٨ [٣٨٤-٣٨٥]). من طريق: «جعفر بن محمد الصنْدَلِي، حدثنا إسحاق بن إبراهيم [بن عبد الرحمن البغوي]<sup>(٢)</sup> ابن عم ابن منيع، حدثنا إسحاق بن عبد الرحمن، حدثنا حسن بن أبي مالك...».

قال الأستاذ (ص ٥٢): «إسحاق بن عبد الرحمن لا يُعَلِّم».

أقول: شيخ الصنْدَلِي قديم، يروي عن إسماعيل ابن عُلَيَّة المتوفى سنة ١٩٣، وعنه البخاري في «الصحيح» وغيره. والحسن بن أبي مالك توفي

(١) ترجمة حماد في (٨/١٥٩)، ووالده (٦/٣٣٨-٣٤٤).

(٢) ما بين المعكوفين من زيادة المؤلف.

سنة ٢٠٤. فلو كان للأستاذ غرض في تصحيح تلك الرواية لربما جَزَمَ بأن لفظ: «حدثنا إسحاق بن عبد الرحمن» كان بهامش أصل [٢٠٦/١] قديم على أنها نسخة بدل: «حدثنا إسحاق بن إبراهيم»، وذلك بنسبة إسحاق إلى جده، فتوهم الناسخ أن تلك الحاشية لَحَقَّ، فأدرجها في المتن. ولذلك نطائر في النسخ الخطية!

#### ٤٥ - إسحاق بن عبد الرحمن:

ذكر الأستاذ (ص ١٨٤) رواية أبي نعيم الأصبهاني، عن أبي الشيخ، عن عبد الرحمن بن داود، عن عبيد بن خلف، عن إسحاق بن عبد الرحمن، عن الحسين الكرابيسي - فذكر قصة.

قال الأستاذ: «إسحاق بن عبد الرحمن مجهول... فلا يُجدي تكلفُ التاج ابن السبكي في ترقيع السند».

أقول: إنما قال ابن السبكي في «طبقات الشافعية» (ج ١ ص ٢٥٣) (١): «كذا في السند: عبيد عن إسحاق. وعبيد صاحب الكرابيسي، ولا يمتنع أن يسمع عنه كما سمع منه»، فأين الترقيع؟

#### ٤٦ - أسد بن موسى بن إبراهيم المرواني الأموي:

يقال له: أسد السنة. في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٣ [٣٩٣]) من طريق: «الربيع بن سليمان يقول: سمعت أسد بن موسى قال...».

قال الأستاذ (ص ٦٥): «منكر الحديث عند ابن حزم».

---

(١) (٢/ ١٢١ - المحققة).

أقول: قد قال البخاري: «مشهور الحديث». وهذا بحسب الظاهر يُبطل قول ابن حزم، لكن يجمع بينهما قولُ ابن يونس: «حدّث بأحاديث منكّرة، وأحسب الآفة من غيره»، وقول النسائي: «ثقة، ولو لم يصنّف كان خيرًا له». وذلك أنه لما صنّف احتاج إلى الرواية عن الضعفاء، فجاءت في ذلك مناكير، فحمل ابن حزم على أسد، ورأى ابن يونس أن أحاديثه عن الثقات معروفة، وحقّق البخاري فقال: «حديثه مشهور». يريد - والله أعلم - مشهورٌ عمن روى عنهم، فما كان فيه من إنكار فممن<sup>(١)</sup> قبله. وقد قال ابن يونس أيضًا والبزار وابن قانع حافظ الحنفية: ثقة. وقال العجلي: ثقة، صاحبُ سنة. وفي «الميزان»<sup>(٢)</sup>: «استشهد به البخاري، واحتجّ به النسائي، وأبو داود. وما علمتُ به بأسًا».

وقد أساء الأستاذ إلى نفسه جدًّا إذ يقتصر على كلمة ابن حزم في صدد الطعن، مع علمه بحقيقة الحال، ولكن!

٤٧- إسماعيل بن إبراهيم بن معمر أبو معمر الهذلي الهروي

الكوفي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠٠ [٤٢١]) من طريق إبراهيم بن عبد الرحيم ثم من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل [٢٠٧/١] قال كل منهما: «حدثني أبو معمر...».

قال الأستاذ (ص ١١٤): «هو ممن أجاب في المحنة، وقال: كفرنا وخرجنا».

(١) (ط): «فمن» والصواب ما أثبت.

(٢) (٢٠٧/١).

ويقال: إن ابن معين قال: خرج الهذلي هذا إلى الرقة وحدث بخمسة آلاف حديث أخطأ في ثلاثة آلاف منها.»

أقول: قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]. فأبو معمر ممن أُكْرِهَ، والأستاذ يعلم مَنْ هو الذي شرح صدره بتلك المقالة. وأما ما جاء عن الإمام أحمد أنه كان ينهى عن الكتابة عن الذين أجابوا في المحنة، فليس ذلك على معنى جَرَحٍ مَنْ أَجَابَ مُكْرَهًا، بل أراد بذلك تشييت أهل العلم والعامّة. أما أهل العلم فخشية أن يبادروا بالإجابة قبل تحقّق الإكراه، وأما العامّة فخشية أن يتوهموا أن الذين أجابوا أجابوا عن انشراح صدر. فإن كان مغزى الأستاذ الطعن على أبي معمر، لإيمانه بأن القرآن غير مخلوق، وقوله: إن القول بأنه مخلوق كفر، فتلك شكاةٌ ظاهر عنك عارها<sup>(١)</sup>.

وأما الحكاية عن ابن معين، فقد أنكرها الخطيب وغيره من أئمة الحديث، ولكن الأستاذ مولع بالتقاط السواقط. وما أحسب أحدًا أشدَّ إزراءً بأبي حنيفة من الأستاذ، فإنه مع إظهاره أنه متهاك في الدفاع عنه، يُكثر من التشبث بالأشياء المردودة والباطلة، ويلجأ إلى المغالطة والتهويلات الفارغة. وذلك يُلجئ الناظر إلى ما يلجئه، فيقول: لولا أن تلك المطاعن أو

(١) من قول أبي ذؤيب الهذلي:

وعيرها الواشون أني أحبها  
وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارها  
انظر: شرح أشعار الهذليين (١/ ٧٠).



أكثرها حقُّ لما اضطرَّ مثلُ الكوثري في سعة اطلاعه وقوة عارضته إلى ما اضطرَّ إليه في الإجابة عنها.

والمعروف عن ابن معين توثيق أبي معمر. قال عباس الدوري<sup>(١)</sup>: «سئل يحيى بن معين عن أبي معمر، وهارون بن معروف، فقال: أبو معمر أكيس». هذا مع قوله هو وغيره في هارون: «ثقة». وقال ابن سعد في أبي معمر: «هو من هذيل أنفسهم، صاحب سنة وفضل، وهو ثقة ثبت». وقال ابن قانع حافظ الحنفية: «ثقة ثبت». وروى عنه البخاري ومسلم في «الصحيحين».

#### ٤٨ - إسماعيل بن بشر بن منصور السُّلَمي أبو بشر البصري:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٦ [٤١٦]) من طريق: «عبد الله بن أحمد الجصاص، حدثنا إسماعيل بن بشر، قال: سمعت [٢٠٨/١] عبد الرحمن بن مهدي: يقول...».

قال الأستاذ (ص ١٠٧): «قدري يعادي مثبتي القدر، فلا يثبت بسند فيه مثله ومثل أبي المفضل عزوُّ هذا القول إلى ابن مهدي، كما لا يثبت ما يعزوه إليه أبو نعيم في «الحلية» بطريق رُسته لما سيأتي في رُسته».

أقول: قد تقدم في القواعد<sup>(٢)</sup> أن العداوة الدينية لا تُردُّ بها الشهادة، فكيف الرواية؟ ولم يكن إسماعيل داعية، وقد قال أبو داود: «صدوق»،

(١) «تاريخ الدوري» (٤٩٩٦).

(٢) (ص ٦٤).

وروى عنه في «سننه»، ولا يروي إلا عن ثقة، كما تقدم في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مریم<sup>(١)</sup>. وكذلك روى عنه ابن خزيمة مع تثبته. وأخرج له النسائي في «السنن». وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup>.

ورُسِّتَه هو عبد الرحمن بن عمر، تأتي ترجمته<sup>(٣)</sup>.

#### ٤٩ - إسماعيل بن أبي الحكم:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨٠ [٣٨٧]) من طريق: «الأثرم، حدثني هارون بن إسحاق، قال: سمعت إسماعيل بن أبي الحكم يذكر عن عمر بن عبيد...».

قال الأستاذ (ص ٥٨): «فيكون إسماعيل هذا مجهولاً».

أقول: ذكره المزي في شيوخ هارون<sup>(٤)</sup>. وفي كتاب ابن أبي حاتم<sup>(٥)</sup> «إسماعيل بن أبي الحكم الثقفي روى عن عمران بن عيينة وعيسى بن يونس. روى عنه أبو زرعة. سئل أبي عنه فقال: شيخ». وفي «لسان الميزان» (ج ٣ ص ٤١٦)<sup>(٦)</sup>: «فمن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة».

---

(١) (رقم ١٨).

(٢) (١٠٣/٨).

(٣) (رقم ١٣٩).

(٤) «تهذيب الكمال»: (٣٧٣/٧).

(٥) (١٦٥/٢).

(٦) (٣٩٦/٣).

## ٥٠- إسماعيل بن حمدويه:

ذكرته في «الطليعة» (ص ٩٠) (١) وذكرت هناك أنه وقع في نسخة «الثقات»: «السكندري». ثم وقفت على نسخة أخرى أصح من الأولى محفوظة في المكتبة السعيدية بحيدرآباد دکن، وفيها «البيكندي» (٢) على الصواب.

## ٥١- إسماعيل بن عرّعة:

قال الأستاذ (ص ٤٨): «وأما قول أبي عبد الله الجعفي [البخاري صاحب الصحيح] في «تاريخه الصغير»: سمعت إسماعيل بن عرّعة يقول: قال أبو حنيفة: جاءت امرأة جهم إلينا فأدّبت نساءنا، فليس بأحسن حالاً من سابقه، بالنظر إلى تأخر طبقة إسماعيل بن عرّعة، فبينه وبين أبي حنيفة انقطاع، وإسماعيل بن عرّعة هذا مجهول الصفة لم يذكره أحد من أصحاب التواريخ التي اطلعنا عليها حتى البخاري... نعم، [٢٠٩/١] له ذكر في كتاب «السنة» لعبد الله بن أحمد في (ص ٢٧ و١٥٤) بما يدل أنه بصري معاصر لعباس بن عبد العظيم العنبري. وليس في هذا أدنى غناء، بعد أن عُلِمَ أنه لم يرو أحد من أصحاب الأصول الستة عن ابن عرّعة هذا».

أقول: في «إكمال ابن ماکولا» (٣) «برند»: أن لعرّعة (٤) بن البرند

(١) (ص ٦٩).

(٢) وهو كذلك في النسخة المطبوعة (٨/١٠٥).

(٣) (١/٢٥٢).

(٤) (ط): «عروة» في الموضوعين، تحريف.

البصري ابناً اسمه إسماعيل. وعَزَّعْرَةَ ولد سنة ١١٠، ومات سنة ١٩٣، فلا مانع أن يكون له ابن أدرك أبا حنيفة، ثم عاش حتماً حتى أدركه البخاري. وقد مر في ترجمة أحمد بن عبد الله أبي عبد الرحمن<sup>(١)</sup> أن البخاري لا يروي إلا عن صدوق يتميز صحيح حديثه من سقيميه. وقد يكون الرجل ثقة مقللاً من الرواية، إنما يروي قليلاً من الحكايات، فلا يعتني به أهل التواريخ، ولا يُحتاج إليه في الأمهات الست. وراجع ما مرَّ في ترجمة إبراهيم بن شماس<sup>(٢)</sup>.

## ٥٢- إسماعيل بن عيَّاش الحمصي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٤ [٤١٣]) من طريق: «محمد بن عوف، حدثنا إسماعيل بن عباس الحمصي، حدثنا هشام بن عروة...». قال الأستاذ (ص ١٠٠): «الصواب: إسماعيل بن عيَّاش... وروايته عن غير الشاميين مردودة عند أهل النقد».

أقول: إسماعيل ثقة في نفسه، لكن عن غير الشاميين تخليط كثير، فحدُّه إذا روى عن غير الشاميين أن يصلح في المتابعات والشواهد. وتلك الحكاية تابعه عليها سفيان بن عيينة وغيره، كما يأتي في ترجمة هشام<sup>(٣)</sup>. وراجع (ص ٩)(٤).

(١) (رقم ٢٣). ووقع في (ط): «أبو عبد الرحمن». والوجه ما أثبت.

(٢) (رقم ٦).

(٣) (رقم ٢٦١).

(٤) (١٣-١٢/١).

### ٥٣- إسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٨٧ [٤٠١]) من طريق: «عبد السلام بن عبد الرحمن، حدثني إسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي، قال: حدثني أبو إسحاق الفزاري...».

قال الأستاذ (ص ٧٧): «إسماعيل بن عيسى من المجاهيل».

أقول: الصواب أن يقول: «لم أعرفه»، فإن عدم معرفة مثل الأستاذ بالرجل لا يستلزم أن يكون مجهولاً. راجع «الطليعة» (ص ٨٦-٩٨) (١).

### ٥٤- الأسود بن سالم:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٩ [٤٣٥]) من طريق أبي عبيد: «كنت جالساً مع الأسود بن سالم في مسجد الجامع بالرصافة، فتذاكروا مسألة، فقلت: إن أبا حنيفة يقول فيها كيت وكيت. فقال لي الأسود: تذكر أبا حنيفة في المسجد! فلم يكلمني حتى [٢١٠/١] مات».

قال الأستاذ (ص ١٣٤): «أين الأسود بن سالم من أبي عبيد الإمام في كل علم! وكان الأسود بن سالم من العبّاد المتقشفين المقبلين على الله، ولم يكن له سعة في العلم ولا الالتفات إلى الفقه. كان يصعب عليه أن يشتغل في المسجد بغير ذكر الله، غير شاعر بأن مذاكرة الفقه من ذكر الله. وله رأيه، ولأهل العلم رأيهم، ولم يكن هو ممن يُحتجُّ بقوله في هذا الموضوع. ولا أدري لماذا تكلف الخطيب الرواية عنه، وحالُه معلومٌ مما رواه الخطيب نفسه في (ج ٧ ص ٣٦) حيث قال: أخبرنا... سمعت حبش بن برد يقول: رُئي أسود بن سالم يغسل وجهه من غدوة

(١) (ص ٦٦-٧٦).

إلى نصف النهار، فقليل له: أيشٍ خبرك؟ قال: رأيت اليوم مبتدعًا فأنا أغسل وجهي منذ رأيتَه إلى الساعة، وأنا أظنه لا ينقى!

أقول: وأنا ما أدري لماذا تكلف الأستاذ التأويل المُستكره؟ فإنه لا يخفى أن الأسود لم ينكر المذاكرة من حيث هي، ولو كان كذلك لأنكرها عليهم عند شروعهم فيها، ولما كان لذكر أبي حنيفة وجهه، ولما حكى أبو عبيد الإمام في كلِّ فنِّ القصة على ما حكاها.

فأما قصة غسل الوجه، فالذي في «التاريخ»: حبش بن الورد، وكأنه حبش بن أبي الورد المترجم في «التاريخ»<sup>(١)</sup> أيضًا باسم محمد بن الورد، ولقبه حبش، وهو من المذكورين بالعبادة والزهد يروي الحكايات، ولم يوثق.

والأستاذ يعدُّ قول الراوي: «قيل لفلان»، أو «سئل فلان» منقطعًا، للجهل بالقائل أو السائل، وقد رددت عليه ذلك في القواعد وغيرها<sup>(٢)</sup>. وقول حبش: «رئي أسود» ظاهرٌ في الانقطاع، بخلاف «قيل» و«سئل»، فإن الراوي قد يحضر الواقعة ويكون القائل أو السائل غيره دونه، فأما أن يحضرها ويكون الرائي غيره دونه فلا، إلا أن يكون أعمى. فليبحث الأستاذ لعلَّه يجد نصًّا على أن حبشًا كان أعمى! فيصير قوله: «رئي أسود» بمنزلة قول غيره: «قيل لفلان»، و«سئل فلان» ونحو ذلك، كقول سلمة: «قال رجل لابن المبارك»! فإن صحَّت القصة، فالظنُّ بالأسود أنه إنما قصد تنفير الناس عن البدع وأهلها!

(١) (٣/٢٣٥).

(٢) (ص ١٣٥ وما بعدها).

## ٥٥- أصبغ بن خليل القرطبي:

قال الأستاذ (ص ١٠٥): «روى الحافظ أبو الوليد ابن الفرضي عن أبي القاسم أصبغ بن خليل القرطبي الذي دارت عليه الفتوى في مذهب مالك [٢١١/١] خمسين عامًا وتوفي سنة ٢٧٣ أنه قال: لأن يكون في تابوتي رأس خنزير أحب إلي من أن يكون فيه «مصنف ابن أبي شيبة»!»

أقول: «مصنف ابن أبي شيبة» مشتمل مع أحاديث صحاح على ضعاف، وعلى أقوال مختلفة محكية عن بعض الصحابة وبعض التابعين وبعض من بعدهم، والظن بأصبغ أنه لم يقصد ذم الأحاديث، كيف وكان هو يروي «الموطأ» وغيره؟

وبعد، فماذا على المالكية من أصبغ هذا، وقد كذبه أجلتهم كالقاسم بن أصبغ وابن الفرضي وعباس! ودوران الفتوى عليه إنما هو نتيجة أن العامة كانوا حريصين على الجمود على أقوال ابن القاسم صاحب مالك، والدولة موافقة لهم على ذلك، وكان هو عارفًا بها جامدًا عليها. وفي المالكية من حفاظ الحديث والمتبعين له - إذا خالفه المنقول في مذهبهم - عددٌ غير قليل، لعلهم يفضلون بذلك على بعض أصحاب المذاهب الأخرى!

ومن تأمل حال كثير من علماء المذاهب رأى أن كثيرًا منهم قد تكون حالهم عند التحقيق شرًا من حال أصبغ. وذلك أنهم يُظهرون التدنُّن بقبول الحديث وتعظيم «الصحيحين»، ويزيد بعضهم - حتى من أهل عصرنا هذا - فيقول: إن الحديث إذا كان في «الصحيحين» أو أحدهما فهو مقطوع بصحته، فإذا جاؤوا إلى حديث مخالف لمذهبهم حَرَفُوهُ أقبَحَ تحريف (١).

(١) لعله من أشار إليه المؤلف في قسم الفقهيات من هذا الكتاب (٢/٢٢٦-٢٢٧) =

فالردُّ الصريحُ أخفُّ ضررًا على المسلمين وأهونُ مؤنةً على أهل العلم والدين من إثارة الشُّبه والتطويل والتهويل الذي يغترُّ به كثيرٌ من الناس، ويضطرُّ العالمُ إلى صَرْفِ وقته في كشف ذلك! والله المستعان.

### ٥٦- أنس بن مالك صاحب النبي ﷺ:

تقدم ما يتعلق به في «الطليعة» (ص ٩٨-١٠٦)<sup>(١)</sup>، وفي الفصلين الثاني والخامس من أوائل هذا الكتاب<sup>(٢)</sup>. وذكرت (ص ١٠٠-١٠١) من «الطليعة» بعض المعمَّرين من ثقات التابعين المحتجِّ بهم مطلقًا إجماعًا، ويُزاد عليهم: معرور بن سويد، وزرُّ بن حُبَيْش، وأبو عثمان النهدي. بلغ الأول مائة وعشرين سنة، والثاني مائة وسبعًا وعشرين سنة، والثالث مائة وثلاثين - وقيل: أربعين - سنة.

وذكرت في (ص ١٠٣) من «الطليعة» شاهدًا لرواية أنس في أبوال الإبل، ثم رأيت في «تفسير ابن جرير» (ج ٦ ص ١١٩-١٢٠)<sup>(٣)</sup>: «حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال: سمعت أبي يقول: [٢١٢/١] أخبرنا أبو حمزة، عن عبد الكريم بن مالك الجزري، وسئل عن أبوال إبل، فقال: حدَّثني سعيد بن حبير عن المحاربين، فقال: كان ناس أتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم... ثم قالوا: إننا نجتوي المدينة. فقال النبي

---

= وانظر التعليق عليه هناك.

(١) (ص ٧٧-٨٤).

(٢) (ص ٨-١٩ و ٣٥-٤٩).

(٣) (٨/٣٦٢- ط. دار هجر).



صلى الله عليه وآله وسلم: هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح، فاشربوا أبوها وألبانها...» فذكر القصة. وسياقها مخالف لسياق رواية أنس، وفي آخرها الإشارة إلى حديث أنس، وذلك يدل أن سعيد بن جبير تلقاها من غير أنس من الصحابة. والحديث مرسل صحيح رجاله ثقات كلهم، وتأتي ترجمة محمد بن علي، و ترجمة أبي حمزة محمد بن ميمون الشُّكْرِي (١).

وعلي بن الحسن بن شقيق من متقدمي أصحاب أبي حمزة، يظهر أن سماعه منه كان قبل أن يعمر أبو حمزة. وعليُّ من المثبتين، وفي ترجمته من «تهذيب التهذيب» (٢) أنه قيل له: «سمعتَ «كتاب الصلاة» من أبي حمزة الشُّكْرِي؟» فقال: «نعم، سمعت، ولكن نهَوَّ حمار يومًا، فاشتبه عليُّ حديثٌ، فلا أدري أيُّ حديث هو، فتركتُ الكتاب كلَّه».

وكلام الأستاذ في «الترحيب» في العنونة تقدّم ما فيه في الفصل التاسع (٣) من أوائل الكتاب. والله الموفق.

٥٧- أيوب بن إسحاق بن سافري:

راجع «الطليعة» (ص ٥٩-٦٠) (٤) أشار الأستاذ إلى ذلك في (ص ٤٤) من «الترحيب»، فلم يأت بشيء؛ بل حاول الطعن في مهذب (٥) «تاريخ ابن عساكر»، وذلك لا يغني عنه شيئًا. ثم قال: «لم يكن السافري إلا داعرًا سافر

(١) (رقم ٢٢١ و٢٣٦).

(٢) (٤٨٦/٩).

(٣) (ص ١٣٥-١٤٤).

(٤) (ص ٤٤-٤٥).

(٥) هو الشيخ العلامة عبد القادر بن بدران الحنبلي (ت ١٣٤٦).

الوجه، أصبحت الدعارة خلقًا فيه وملكةً عنده، رغم أنف هذا الناقد.

أقول: أرغم الله أنفَ من يكابر، ويدفع الحق بالباطل! وانظر «طبقات [ابن] أبي يعلى» (١/١٧١). (١)

## ٥٨- بشر بن السري:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩١ [٤٠٨]) من طريق «رجاء بن السندي، سمعت بشر بن السري قال: أتيت أبا عوانة..».

قال الأستاذ (ص ٩٢): «يقول عنه الحميدي: جهمي لا يحلُّ أن يُكْتَبَ عنه».

أقول: ثبته عبد الرحمن بن مهدي جدًّا، وقال أحمد: «حدثنا بشر السري، وكان متقنًا للحديث عجبًا». ووثقه ابن معين وغيره، واحتجَّ به الشيخان في «الصحيحين» وبقية الستة (٢).

[١/٢١٣] فأما التجهُّم، فقال ابن معين في بشر: «رأيتَه يستقبل البيت يدعو على قوم يرمونه برأي جهم، ويقول: معاذ الله أن أكون جهميًّا». وقال أحمد: «سمعنا منه، ثم ذكر حديث ﴿نَاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] فقال: ما أدري ما هذا، أيش هذا؟ فوثب به الحميدي وأهل مكة، فاعتذر، فلم يُقبل منه، وزهد الناس فيه. فلما قدمتُ المرة الثانية كان يجيء إلينا، فلم نكتب عنه».

أقول: لم ينصفوه، فلعله إنما كان سمع ما صحَّ عن مجاهد من تفسيره «ناظرة» في الآية بقوله: «تنتظر الثواب»، فلما سمع الوجه الآخر استنكره من جهة كونه تفسيرًا للآية، لا من جهة إنكار الرؤية.

(١) بشار بن قيراط يأتي في ترجمة أبي زرعة عبيد الله بن عبد الكريم. [المؤلف].

(٢) ترجمته في «التهذيب»: (١/٤٥٠-٤٥١).

أما ما زاده محمد بن حميد في الحكاية عن مجاهد: «لا يراه من خلقه شيء»، فمحمد بن حميد مُتَّهَمٌ<sup>(١)</sup>. فإن كان بِشْرٌ استنكر الرؤية، فقد كان حقهم أن يبيّنوا له النصوص في إثباتها، فإذا أقرّ تبين أنه كان معذورًا فيما فرط منه، وإن أصرَّ هجره عن بيّنة. على أن الإجماع انعقد بعد ذلك على عذره والاحتجاج بروايته.

### ٥٩- بقية بن الوليد:

في «تاريخ بغداد» (١٧٩/٢) من طريق «بقية يقول: قيل لإسماعيل بن عياش...».

قال الأستاذ (ص ١٨٦): «حاله إذا لم يقل: «سمعت» ردُّ روايته عند الجميع». أقول: بقية يدلّس عن الضعفاء، فإذا لم يصرّح بالسماع وجب التوقف؛ لاحتمال أنه إنما سمع من ضعيف.

### ٦٠- تمام بن محمد بن عبد الله الأذني:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٩ [٤٤٩]): «أخبرنا العتيقي، حدثنا تمام بن محمد بن عبد الله الأذني بدمشق، أخبرنا أبو الميمون عبد الرحمن بن عبد الله البجلي...».

ذكر الأستاذ (ص ١٦٤): بلفظ «تمام بن محمد بن عبد الله الرازي». وكتب في الحاشية: «وقع بدله (الأذني) في الطبقات الثلاث، وهو تحريف، ومبلغ تعصّب تمام وشيخه معلوم عند من عرف أحوالهما».

(١) ترجمته في «التهديب»: (١٢٧/٩ - ١٣١).

أقول: ترجمتهما في «تاريخ دمشق»<sup>(١)</sup>، ولتَمَّام ترجمة في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٢٤٣)<sup>(٢)</sup>. ولم أرَ مَنْ نسبهما ولا أحدهما إلى تعصُّب، ولا عرفتُ من أحوالهما ما يدل على ذلك. والمخالفة للمذهب لا تستلزم التعصب. وقد تقدَّم الكلام في التعصب في القواعد<sup>(٣)</sup>.

٦١- [٢١٤/١] ثعلبة بن سهيل التميمي الطُّهوي:

راجع «الطليعة» (ص ٧٨-٨١)<sup>(٤)</sup> وما ذكرته هناك من أن ابن معين قد يطلق كلمة «ليس بشيء» لا يريد بها التضعيف، وإنما يريد قلة الحديث، ترى مستنده في ترجمة عبد العزيز بن المختار من «مقدمة الفتح»<sup>(٥)</sup>، و ترجمة كثير بن سَنظير من «تهذيب التهذيب»<sup>(٦)</sup>. ويعترف به الأستاذ، كما استراه في الترجمة الآتية.

٦٢- جرَّاح بن منهال أبو العطوف:

في «تاريخ بغداد» (٤٠٦/١٣ [٤٣٢]) من طريق: «سلمة بن سليمان يقول: قال رجل لابن المبارك<sup>(٧)</sup>: أكان أبو حنيفة عالمًا؟ قال: لا، ما كان

(١) (٤٣/١١ و ٥٧/٣٥).

(٢) (١٠٥٨-١٠٥٦/٣).

(٣) (ص ٢٩ وما بعدها).

(٤) (ص ٦٠-٦٢).

(٥) (ص ٤٢٠-٤٢١).

(٦) (٤١٨/٨-٤١٩).

(٧) تكرر قوله: «سلمة بن... المبارك» في (ط).

بخليق لذلك. ترك عطاءً، وأقبل على أبي العطوف!».

قال الأستاذ (ص ١٢٨): «فيه انقطاع ومجهول؛ لأنه لم يبيّن أنه سمع الرجل يقول، وأنه حضر القصة، كما لم يبيّن من هو هذا الرجل... ثم من الغريب أن يزعم زاعم... مع أنه ما من مسند من المسانيد السبعة عشر المؤلفة في أحاديث أبي حنيفة إلا وفيه روايته عن عطاء بكثرة. وأما أبو العطوف... فهو متأخر الوفاة عن أبي حنيفة بنحو ثماني عشرة سنة، وقد قلت رواية أبي حنيفة عنه جدًّا، ولا مانع من الرواية عنه قبل طروء الغفلة به. وقد ذكره أحمد بالغفلة فقط. وقال ابن معين: ليس بشيء. وهو كثيرًا ما يقول هذا فيمن قلّ حديثه. ومن ظن بأبي حنيفة أنه لا يميّز بين مَنْ به غفلة أو تهمة [وبين غيره] (١) فقد ظنَّ باطلاً. وأبو حنيفة يُكثر جدًّا عن عطاء... بل ليس بين شيوخه بعد حماد بن أبي سليمان مَنْ يُكثر عنه قدرَ إكثاره عن عطاء. وأما أبو العطوف فرواياته عنه كلّها لا تزيد على نحو خمس روايات...».

أقول: أما الانقطاع والمجهول فقد تقدم النظر فيه في القواعد (٢). وأما قوله: «ما من مسند من المسانيد السبعة عشر... إلا وفيه روايته عن عطاء بكثرة»، وقوله: «وأبو حنيفة يُكثر جدًّا عن عطاء»؛ ففيه نظر ظاهر، لأن غالب الجامعين لتلك المسانيد متأخرون، وجماعة منهم متهمون بالكذب، ومن لم يكن منهم متهمًا يكثر أن يكون في أسانيدِهِ إلى أبي حنيفة مَنْ لا يُعتدُّ بروايته. ومع ذلك فقد تصفّحتُ «جامع المسانيد» فلم أجد فيه عن أبي حنيفة عن عطاء إلا نحو ثلاثين رواية، لعله لا يصحُّ منها عن أبي حنيفة [إلا] (٣) خمسٌ

(١) ساقط من (ط). والزيادة من التائب.

(٢) (ص ١٣٤ - ١٤٣).

(٣) زيادة يستقيم بها السياق.

أوست، فأين الكثرة، فضلاً عن الإكثار جداً! على أن الحميدي قد قال: «حدثنا وكيع قال: حدثنا أبو حنيفة أنه [٢١٥/١] سمع عطاء، إن كان سمعه!» أخرج الخليل (١)، ورواه ابن أبي حاتم في كتابه «تقدمة الجرح والتعديل» (٢) في باب «ما ذكر من معرفة وكيع بن الجراح بناقلة الأخبار ورواة الآثار وكلامه فيهم» رواه عن أبيه عن الحميدي.

وذكره الأستاذ (ص ١٣٠) فزعم أن كلمة: «إن كان سمعه» من قول الحميدي. ولم يصنع الأستاذ شيئاً، هي من قول وكيع، لكن ليس المقصود بها كما ذكر الأستاذ الشك في سماع أبي حنيفة مطلقاً، وإنما المقصود الشك في سماع خبر معين ذكره وكيع ولم يذكره الحميدي، إذ كان قصد الحميدي إنما هو حكاية تلك الكلمة عن وكيع. وقد يحتمل أن الشك ليس من وكيع، وإنما هو من أبي حنيفة نفسه، كأن يكون قال في ذلك الخبر: سمعتُ عطاءً، إن كنت سمعته؛ فعبّر وكيع بما تقدم. فإن كان هذا هو الواقع، فليس فيه طعن من وكيع في أبي حنيفة كما فهموه. والله أعلم.

قوله: «ولا مانع من الرواية عنه قبل طرؤ الغفلة». هذه دعوى مجردة، فلم يذكر أحد قبل الأستاذ أن أبا العتوف طرأت عليه الغفلة، بل قدحوا فيه على الإطلاق، كما ترى بعض ذلك في «الطليعة» (ص ٨٠) (٣). ولو كان إنما بليته الغفلة وكانت طرأت عليه بعد أن سمع أبو حنيفة أو غيره لما طعنوا فيه،

(١) في «التاريخ»: (٤٢٥/١٣).

(٢) (٢٢٦/١) وانظر (٤٤٩/٨).

(٣) (ص ٦١).

بل كانوا يعدُّونه في جملة المختلطين الذين يوثقهم أهل العلم ويحتجُّون بما سمع منهم قبل الاختلاط.

فأما قوله: «ذكره أحمد بالغفلة فقط»؛ فأحمد إمام ورع، إذا كفاه غيره الكلام في رجل، ورأى الناس قد تركوا حديثه؛ لم يستحسن أن يشيع الكلام فيه. ومع ذلك فلم يشر أحمد إلى أن الغفلة طرأت، كما زعم الأستاذ، بل قضية كلامه أن الرجل لم يزل كذلك.

وأما قول ابن معين: «ليس بشيء»، فلا ريب أنه قد يقولها في الراوي بمعنى قلة ما رواه جدًا، يعني أنه لم يسند من الحديث ما يُشْتَغَلُّ به، كما مرت الإشارة إليه في ترجمة ثعلبة. فأما أنه كثيرًا ما يقول هذا فيمن قلَّ حديثه، فهذه مبالغة الأستاذ! وعلى ذلك، فقد مضى تحقيق ذلك في ترجمة ثعلبة من «الطليعة»<sup>(١)</sup>. وحاصله: أن الظاهر المتبادر من هذه الكلمة الجرح، فلا يُعدَّل عنه إلا بحجة، فلما كان ابن معين قد وثق ثعلبة، ولم يقدح فيه غيره، وثعلبة قليل الحديث جدًا = تبيَّن أن مراد ابن معين بتلك الكلمة - لو ثبتت - قلة الحديث.

وأبو العطف لم يوثقه ابن معين ولا غيره، بل أوسعوه جرحًا، وحديثه غير قليل. فقد ذكر له الأستاذ خمسة، وفي [٢١٦/١] «لسان الميزان»<sup>(٢)</sup> ثلاثة أخرى، لو لم يكن له غيرها لما كانت من القلة بحيث يصح أن يقال: إنها ليست بشيء. ولولا أنهم تركوه ولم يكتبوا حديثه لوجدنا له غير ما ذكر.

(١) (ص ٦٠ - ٦٢).

(٢) (٢/٢٤٦).

ولعله لولا أن جامعي المسانيد السبعة عشر علموا أن أبا العطوف تالف لوجدنا له في تلك المسانيد عشرات الأحاديث. فمن الواضح أن قول ابن معين في أبي العطوف: «ليس بشيء» إنما حملها الجرح الشديد، فمحاولة الأستاذ أن يعكس القضية قلباً للحقائق.

٦٣- جرير بن عبد الحميد:

راجع «الطليعة» (ص ٤٣-٤٦) و(ص ٨٣)<sup>(١)</sup>. واقتصر الأستاذ في «الترحيب» (ص ٤٠) على أنه ليس فيما ذكرته ما يجدر التحدث عنه. كذا قال!

وقال في «التأييب» (ص ١١٠): «مضطرب الحديث... وكان سيء الحفظ، انفرد برواية حديث الأخرس الموضوع، والكلام فيه طويل الذيل، وليس هو ممن يساق خبره في صدد سرد المحفوظ عند النقلة إلا في مذهب الخطيب».

أقول: أما قوله: «مضطرب الحديث»، فكلمة لم يقلها أحد قبل الأستاذ، وليس هو ممن يُقبل منه مثل هذا. غاية الأمر أن تُعدَّ دعوى، فما البينة؟ ليس بيده إلا قصة طلاق الأخرس وعليه في ذلك أمران:

الأول: أن القصة تفرَّد بها سليمان بن داود الشاذكوني، وليس بثقة. قال البخاري: «فيه نظر»، وهذه من أشد كلمات الجرح في اصطلاح البخاري، كما مرَّ في ترجمة إسحاق بن إبراهيم الحنيني<sup>(٢)</sup>. وقال أبو حاتم: «متروك الحديث». وقال النسائي: «ليس بثقة». وقال صالح بن محمد الحافظ: «كان

(١) (ص ٣٢-٣٤ و ص ٦٤).

(٢) (رقم ٤٢).



يكذب في الحديث». والكلام فيه كثير. وفي القصة ما يُنكر، فإن الشاذكوني قال: «قدمتُ على جرير فأعجب بحفظي، وكان لي مكرماً، فقدم يحيى بن معين والبغداديون الذين معه، وأنا ثمّ، فرأوا موضعي منه، فقال بعضهم: إن هذا بعثه ابن القطان وعبد الرحمن ليفسد حديثك...». وابن القطان وعبد الرحمن هما إماما عصرهما: يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي، ومن الممتنع أن يكذب يحيى بن معين ورفقته عليهما هذا الكذب الفاحش.

الأمر الثاني: أن القصة لا تفيد اضطراباً، وإنما تفيد تدليساً. زعم الشاذكوني أن جريراً [٢١٧/١] ذكر أولاً عن مغيرة عن إبراهيم في طلاق الأخرس، ثم ذكره ثانياً عن سفيان عن مغيرة، ثم ثالثاً عن ابن المبارك عن سفيان، ثم قال: «حدثني رجل خراساني عن ابن المبارك». فلو صحّت القصة لما كان فيها إلا التدليس، بإسقاط ثلاثة، ثم بإسقاط اثنين، ثم بإسقاط واحد، ثم ذكره على وجهه. ولهذا قال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»<sup>(١)</sup>: «إن صحّت حكاية الشاذكوني، فجريرٌ كان يدلّس». ولم يذكره في طبقات المدلّسين، لأن القصة لم تصحّ، وقد ذكر أبو خيثمة جريراً، فقال: «لم يكن يدلّس».

وقول الأستاذ: «كان سيئ الحفظ» لم يقلها أحد قبله أيضاً، وإنما المعروف أن جريراً كان لا يحدث من حفظه إلا نادراً، وإنما يحدث من كتبه. ولم ينكروا عليه شيئاً حدّث به من حفظه، وأثنوا على كتبه بالصحة.

(١) (٧٦/٢).

فأما ما حكاه العقيلي<sup>(١)</sup> عن أحمد أنه قال: «لم يكن بالذكي، اختلط عليه حديث أشعث وعاصم الأحول، حتى قَدِمَ عليه بهزُّ، فعرفه». فقد ذكر هذا لابن معين فقال: «ألا تراه قد بينَّاها». يعني أن جريراً بيَّن لمن يروي عنه أن حديث أشعث وعاصم اختلط عليه حتى ميَّز له بهزُّ ذلك. وعلى هذا فلم يحدث عنهما حتى ميَّز له بهزُّ، فكان يحدث عنهما وبيَّن الحال. وهذا هو محض الصدق والنصيحة والضبط والإتقان، فإنه لا يُطلب من المحدث أن لا يشكَّ في شيء، وإنما المطلوب منه أن لا يحدث إلا بما يتقنه؛ فإن حدث بما لا يتقنه بيَّن الحال، فإذا فعل ذلك فقد أمنا من غلظه، وحصل بذلك المقصود من الضبط.

فإن قيل: فإنه يؤخذ من كلامهم أنه لم يكن يحفظ، وإنما اعتماده على كتبه.

قلت: هذا لا يعطي ما زعمه الأستاذ «أنه كان سيئ الحفظ». فإن هذه الكلمة إنما تُطلق في صدد القدح فيمن لا يكون جيد الحفظ، ومع ذلك يحدث من حفظه فيخطئ، فأما من لا يحدث من حفظه إلا بما أجاد حفظه كجرير، فلا معنى للقدح فيه بأنه لم يكن جيِّد الحفظ.

وأما قول الأستاذ: «انفرد برواية حديث الأخرس الموضوع»، فهذا تقليدٌ من الأستاذ للشاذكوني، فإنه هو الذي حكم على ذلك الخبر بأنه موضوع، والشاذكوني قد عرفت حاله. فأما الخبر، فإنما حدث به جرير عن

---

(١) في «الضعفاء»: (١/٢٠٠).

مغيرة قوله، كما في «الميزان»<sup>(١)</sup> عن عثمان بن أبي شيبة، وليس [٢١٨/١] بموضوع ولا ضعيف، سواء أتوبع عليه جرير أم لم يتابع، فإنه لا يُنكر لمثل جرير أن يتفرد بحديث مرفوع، فضلاً عن شيء من قول مغيرة بن مقسم.

وأما قول الأستاذ: «والكلام فيه طويل الذيل»، فلم يبق إلا كلام الموثقين! قال الإمام أحمد: «جريرٌ أقلُّ سقطاً من شريك، وشريك كان يخطئ». وقال ابن معين نحوه. وقال العجلي والنسائي: «ثقة».

وقال ابن أبي حاتم<sup>(٢)</sup>: «سألت أبي عن أبي الأحوص وجرير في حديث حصين، فقال: كان جرير أكيس الرجلين، وجرير أحبُّ إليّ. قلت: يُحتج بحديثه؟ قال: نعم، جرير ثقة، وهو أحبُّ إليّ في هشام بن عروة من يونس بن بكير».

وقال ابن عمار: «حجة، كانت كتبه صحاحاً». وقال أبو أحمد الحاكم: «هو عندهم ثقة». وقال الخليلي: «ثقة متفق عليه». وقال اللالكائي: «مجمع على ثقته». وقال قتيبة: «ثنا جرير الحافظ المقدم، لكنني سمعته يشتم معاوية علانية».

أقول: لم يبيّن ما هو الشتم؟ ولم يضرّه ذلك في روايته، بل أجمعوا على توثيقه كما رأيت، واحتجَّ به صاحباً «الصحيحين» وبقية الستة والناس.

قول الأستاذ: «وليس هو ممن يساق خبره في صدد سرد المحفوظ عند النقلة إلا في مذهب الخطيب».

(١) (٣٩٦/١).

(٢) «الجرح والتعديل»: (٥٠٦/٢).

أقول: ومذهب أهل العلم كافة، كما رأيت!

٦٤ - جعفر بن محمد بن شاکر:

راجع «الطليعة» (ص ١٠٩) (١). قال الأستاذ في «الترحيب»: «لا أريد التكلم عن ابن المنادي، وحاله معروف».

أقول: نعم بالثقة والأمانة، ومعه إمام عصره أبو بكر الخطيب.

٦٥ - جعفر بن محمد الصندلي:

راجع «الطليعة» (ص ٩١ - ٩٣) (٢) ذكر الأستاذ في «الترحيب» أن الخطيب لا يُحتجّ به فيما هو متهم فيه.

أقول: الخطيب ثقة مأمون إمام، قد تقدمت ترجمته (٣). وذكر ابن السمعاني أنه من نُظراء يحيى بن معين وعلي بن المديني وأبي خيثمة وطبقتهم، كما تراه في ترجمته من «معجم الأدباء» (٤) لياقوت. والكلام في التهمة قد تقدم في القواعد (٥)، ومع الخطيب جماعة، كما في «الطليعة».

٦٦ - [٢١٩/١] جعفر بن محمد الفريابي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٨ [٤٤٨]) من طريق العقيلي: «ثنا

---

(١) (ص ٨٦ - ٨٧).

(٢) (ص ٧١ - ٧٢).

(٣) (رقم ٢٦).

(٤) (١/٣٨٤ - ٣٩٦).

(٥) (ص ٥٩ وما بعدها).

سليمان بن داود العقيلي قال: سمعت أحمد بن الحسن الترمذي يقول: (قال الخطيب: ح) وأخبرنا عبيد الله بن عمر الواعظ، [حدثنا أبي] (١) حدثنا عثمان بن جعفر بن محمد السبيعي، حدثنا الفريابي جعفر بن محمد، حدثني أحمد بن الحسن الترمذي قال: سمعت أحمد ابن حنبل...».

قال الأستاذ (ص ١٦٣): «جعفر بن محمد الفريابي كان يجتمع عليه في مجلس تحديته ثلاثون ألف رجل، بينهم نحو عشرة آلاف أصحاب محابر، فإذا روى مثله شيئاً يسير به الركبان. وهو الذي أذن على أذن مجنون على ملا الأَشهاد، فنادى الجنى هارباً بحيث يسمع الجماعة: «مَنْ بِشَوْمٍ مُحَمَّدٌ مَكُو» على لسان المجنون. بمعنى: أنا أنصرف ولا تقل محمد، كما في «تاريخ الخطيب». ومثل هذا الراوي لا نستطيع أن نقول فيه شيئاً، والله من ورائهم محيط».

أقول: هذا الرجل من كبار الحفاظ والأثبات. فأما قصة التأذين في أذن المصاب، فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرقى ويأمر بالرقية، وكثيراً ما تظهر فائدة ذلك حالاً. ومن المعروف بين الناس سلفاً وخلفاً أن المصاب يتكلم بكلام كأنه كلام شخص آخر، فيقول الناس: إن ذلك كلام الجنى على لسان المصاب.

هذا، وذاك الكلام إنما سُمِع من المصاب، والقائل إنه كلام الجنى هو راوي القصة، ولم يقع من الفريابي إلا التأذين في أذن المصاب أتباعاً لما ورد في الأثر، فأى شيء في ذلك؟!!

---

(١) سقطت من (ط)، واستدركتها من «التاريخ».

## ٦٧- حاجب بن أحمد الطوسي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠١ [٤٢٣]): «أبأنا القاضي [أبو بكر] أحمد بن الحسن الحرّشي، أخبرنا أبو محمد حاجب بن أحمد الطوسي، حدثنا عبد الرحيم بن منيب قال: قال عفان...».

قال الأستاذ (ص ١١٧): «قال الحاكم: لم يسمع حديثاً قط، لكنه كان له عمٌ قد سمع، فجاء البلاذري إليه، فقال: هل كنت تحضر مع عمّك في المجلس؟ قال: بلى، فانتخب له من كتب عمّه. ويقال: إنه كان ابن مائة وثمانين سنين كما ذكره الذهبي، ولفظ عبد الرحيم لفظ انقطاع».

أقول: تنمة الترجمة في «الميزان»<sup>(١)</sup> بعد قوله «من كتب عمه»: «تلك الأجزاء الخمسة، قال الحاكم في «تاريخه»: بلغني أن شيخنا أبا محمد البلاذري كان يشهد له بليقي هؤلاء، وكان [١/ ٢٢٠] يزعم أنه ابن مائة وثمانين سنين، سمعتُ منه ولم يصل إلي ما سمعتُ منه...». فظهر بهذا أن قوله أولاً: «لم يسمع حديثاً قط». إنما أراد به أنه لم يتصدّ للسمع بنفسه، وإنما كان عمّه يُحضره معه مجالس السماع. والبلاذري حافظ أثني عليه الحاكم، انظر ترجمته في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ١٠١)<sup>(٢)</sup>. ولم يغمزوا حاجباً في عدالته، ولا أنكروا عليه شيئاً من مروياته.

ويؤخذ مما تقدم أنه إنما كان يروي تلك الأجزاء التي انتخبها له البلاذري من أصول عمّه لم يتعدّها. وأحاديثه في «سنن البيهقي» أحاديث معروفة تدلّ

(١) (١/ ٤٢٩).

(٢) (٣/ ٨٩٢).

على صدقه وأمانته. وقد روى عنه ابن منده، والقاضي أحمد بن الحسن الحرشي راوي هذه الحكاية، وهما من الثقات الأثبات. وعبد الرحيم ثقة غير مدلس. فقوله: «قال عفان» حكمه الاتصال، كما سلف في القواعد<sup>(١)</sup>.

## ٦٨ - الحارث بن عمير البصري نزيل مكة:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٠ [٣٧٢]) من طريق: «الحميدي، حدثنا حمزة بن الحارث بن عمير، عن أبيه قال: سمعت رجلاً يسأل أبا حنيفة في المسجد الحرام...».

قال الأستاذ (ص ٣٦): «مختلف فيه، والجرح مقدّم. قال الذهبي في «الميزان»: وما أراه إلا بين الضعف، فإن ابن حبان قال في «الضعفاء»: روى عن الأثبات الموضوعات. وقال الحاكم: روى عن حميد وجعفر الصادق أحاديث موضوعة. وفي «تهذيب التهذيب»: قال الأزدي: منكر الحديث. ونقل ابن الجوزي عن ابن خزيمة أنه قال: الحارث بن عمير كذاب».

أقول: الحارث بن عمير وثقه أهل عصره والكبار. قال أبو حاتم عن سليمان بن حرب: «كان حماد بن زيد يقدّم الحارث بن عمير ويثني عليه». زاد غيره: «ونظر إليه مرة فقال: هذا من ثقات أصحاب أيوب». وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي، وقد قال الأثرم<sup>(٢)</sup> عن أحمد: «إذا حدّث عبد الرحمن عن رجل فهو حجة». وقال ابن معين والعجلي وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائي والدارقطني: «ثقة». زاد أبو زرعة: «رجل صالح».

(١) (ص ١٣٥ وما بعدها).

(٢) (ط): «الأكرم» تحريف، وانظر الخبر في «تاريخ بغداد»: (١٠ / ٢٤٣).

وفي «اللآلئ المصنوعة» (ص ١١٨ - ١١٩) (١) عن الحافظ ابن حجر في ذكر الحارث: «استشهد به البخاري في «صحيحه»، وروى عنه من الأئمة عبد الرحمن بن مهدي وسفيان بن عيينة، واحتج به أصحاب السنن». وفيها بعد ذلك: «قال الحافظ ابن حجر في أماليه... أثنى عليه حماد بن زيد... وأخرج له البخاري تعليقاً...».

[٢٢١/١] ولم يتكلم فيه أحد من المتقدمين، والعدالة تثبت بأقل من هذا، ومن ثبتت عدالته لم يُقبل فيه الجرح إلا بحجة وبينه واضحة، كما سلف في القواعد. فلننظر في المتكلمين فيه وكلامهم:

أما الأزدي، فقد تكلموا فيه حتى اتهموه بالوضع. راجع ترجمته في «لسان الميزان» (ج ٥ رقم ٤٦٤) (٢) مع الرقم الذي يليه من «قال الخطيب» إلى آخر الترجمة فإنه كله متعلق بالأزدي. وقال ابن حجر في ترجمة أحمد بن شبيب في الفصل التاسع من «مقدمة الفتح» (٣): «لا عبرة بقول الأزدي؛ لأنه هو ضعيف، فكيف يُعتمد في تضعيف الثقات!». وذكر نحو ذلك في ترجمة خثيم بن عراك وغيرها (٤). وقال في ترجمة علي بن أبي هاشم: «قدمت غير مرة أن الأزدي لا يُعتبر تجريحه لضعفه هو» (٥). على أن

---

(١) (٢٢٩/١).

(٢) (٩٠/٧).

(٣) (ص ٣٨٦).

(٤) (ص ٤٠٠).

(٥) (ص ٤٣٠).



الأزدي استند إلى ما استند إليه ابن حبان، وسيأتي ما فيه.

وأما ابن خزيمة فلا تثبت تلك الكلمة عنه بحكاية ابن الجوزي المعضلة<sup>(١)</sup>، ولا نعلم ابن الجوزي التزم الصحة فيما يحكيه بغير سند. ولو التزم لكان في صحة الاعتماد على نقله نظر، لأنه كثير الأوهام. وقد أثنى عليه الذهبي في «تذكرة الحفاظ»<sup>(٢)</sup> كثيرًا، ثم حكى عن بعض أهل العلم أنه قال في ابن الجوزي: «كان كثير الغلط فيما يصنفه، فإنه كان يفرغ من الكتاب ولا يعتبره».

قال الذهبي: «نعم، له وهم كثير في تواليفه، يدخل عليه الداخل من العجلة والتحويل إلى مصنف آخر، ومن أن جُلَّ علمه<sup>(٣)</sup> من كتبٍ صُحِّفَ ما مارس فيها أرباب العلم كما ينبغي». وذكر ابن حجر في «لسان الميزان» (ج ٣ ص ٨٤)<sup>(٤)</sup> حكاية عن ابن الجوزي، ثم قال: «دلت هذه القصة على أن ابن الجوزي حاطب ليل لا ينقُد ما يحدث به».

وقد وقفتُ أنا على جملة من أوهامه:

منها: أنه حكى عن أبي زرعة وأبي حاتم أنهما قالوا في داود بن

---

(١) وقد ذكره ابن الجوزي في «الضعفاء»: (١٧٣/١) ولم ينقل كلمة ابن خزيمة. ونقلها

عنه الحافظ في «التهذيب»: (١٥٣/٢)، وانظر «تراجم منتخبة» (٨٠) للمؤلف.

(٢) (١٣٤٢/٤).

(٣) (ط): «ومن أجل أن علمه» لعله من تصرف الطابع، والمثبت من «التذكرة»:

(١٣٤٧/٤) بتحقيق المؤلف.

(٤) (٤٠٠/٢).

عمرو بن زهير: «منكر الحديث»<sup>(١)</sup>. وإنما قالوا ذلك في داود بن عطاء المدني، راجع التعليق على «تاريخ البخاري» (ج ٢ قسم ١ ص ٢١٥).

ومنها: أنه حكى<sup>(٢)</sup> في إسحاق بن ناصح عن الإمام أحمد كلاً ما إنما قاله أحمد في إسحاق بن نجیح. راجع «لسان الميزان» (ج ١ ص ٣٧٦)<sup>(٣)</sup>.

ومنها: أنه قال في الربيع بن عبد الله بن خطّاف: «كان يحيى بن سعيد يثني عليه، وقال ابن مهدي لا ترو عنه شيئاً»<sup>(٤)</sup>. وهذا مقلوب كما في ترجمة الربيع من «التهذيب»<sup>(٥)</sup>.

ومنها: أنه حكى<sup>(٦)</sup> في سوار بن عبد الله بن سوار أن الثوري قال فيه: «ليس بشيء»، مع أن سواراً هذا إنما [٢٢٢/١] وُلِدَ بعد موت الثوري. وإنما قال الثوري تلك الكلمة في جدّه سوار بن عبد الله، كما في «التهذيب»<sup>(٧)</sup>.

ومنها: أنه حكى<sup>(٨)</sup> في صخر بن عبد الله بن حرملة الحجازي أن ابن عديّ وابن حبان اتهماه بالوضع، وإنما اتهما صخر بن محمد – ويقال ابن

---

(١) «الضعفاء والمتروكين»: (١/٢٦٦).

(٢) المصدر نفسه: (١/١٠٤).

(٣) (٢/٧٩).

(٤) «الضعفاء»: (١/٢٨٢).

(٥) (٣/٢٤٩).

(٦) «الضعفاء»: (٢/٣١).

(٧) (٤/٢٦٩).

(٨) (٢/٥٣).

عبد الله - الحاجبي المروزي. راجع «التهذيب» و«اللسان»<sup>(١)</sup>.

ومنها: أنه حكى<sup>(٢)</sup> في جعفر بن حيّان أبي الأشهب البصري كلامًا عن الأئمة إنما قالوه في جعفر بن الحارث أبي الأشهب الواسطي. راجع «التهذيب»<sup>(٣)</sup>.

ومنها: أنه ذكر معاوية بن هشام<sup>(٤)</sup>، فقال: وقيل: هو معاوية بن أبي العباس، روى ما ليس من سماعه، فتركوه. كذا قال! ومعاوية بن هشام من الثقات، لم يرو ما ليس من سماعه، ولم يتركه أحد. وإنما روى مروان بن معاوية الفزاري عن معاوية بن أبي العباس أحاديث عن شيوخ الثوري، وهي معروفة من حديث الثوري؛ فقال ابن نمير - وأخذه عنه أبو زرعة وغيره -: إن معاوية بن أبي العباس رجل متروك، كان جارا للثوري، فلما مات الثوري أخذ معاوية كتبه، فرواها عن شيوخته، فسمعوا منه. ثم فطنوا لصنيعه، فافتضح، وتركوه؛ وبقي مروان يروي عنه.

ورأى بعض الحفاظ أن معاوية بن هشام روى تلك الأحاديث عن الثوري، فسمعها منه مروان، ثم دلّس مروان اسمه، وأسقط الثوري من السند، فدّلّس مروان [تدليس] تسوية بعد تدليسه الاسم. وهذا القول على وهنه - كما بيّنته في تعليقي على «الموضح»<sup>(٥)</sup> - لا يفيد أن معاوية بن هشام

(١) «التهذيب»: (٤/٤١٣)، و«اللسان»: (٤/٣٠٨).

(٢) «الضعفاء»: (١/١٧٠).

(٣) (٢/٨٩).

(٤) «الضعفاء»: (٣/١٢٨).

(٥) (٢/٤٢٦-٤٢٧).

روى ما لم يسمع، ولا أنهم تركوه؛ ولكن ابن الجوزي جمع بين القولين. فإن القائل: إن ابن أبي العباس روى ما لم يسمع وتركوه، بنى على أنه غير معاوية بن هشام. والقائل: إنه هو، لم يقل إنه روى ما لم يسمع ولا أنهم تركوه.

ومنها: أنه ذكر في «موضوعاته»<sup>(١)</sup> حديثاً رواه الطبراني قال: «حدثنا أحمد، حدثنا إسحاق بن وهب العلاف، حدثنا بشر بن عبيد الدارسي<sup>(٢)</sup>...». ثم قال ابن الجوزي: «إسحاق كذاب...». قال السيوطي في «اللآلئ» (١/٢٠٦)<sup>(٣)</sup>: «إنما الكذاب إسحاق بن وهب الطهرمسي، فالتبس على المؤلف...» يعني ابن الجوزي. وصدق السيوطي، العلاف موثق، وهو من شيوخ البخاري في «صحيحه»، والطهرمسي كذّبوه. إلى غير ذلك من أوهامه.

وأما الحاكم، فأحسبه تبع ابن حبان؛ فإن ابن حبان ذكر الحارث في «الضعفاء»<sup>(٤)</sup>، وذكر ما أنكره من حديثه. والذي يُستنكر من حديث الحارث حديثان:

الأول: رواه [٢٢٣/١] محمد بن زنبور المكي، عن الحارث، عن حميد.

والثاني: رواه ابن زنبور أيضاً عن الحارث، عن جعفر بن محمد.

---

(١) (٤٥٢).

(٢) في (ط): «الفارسي» تحريف.

(٣) (٢٠٤/١).

(٤) (٢٢٣/١).

فاستنكرها ابن حبان، وكان عنده أن ابن زنبور ثقة، فجعل الحَمْل على الحارث. وخالفه آخرون، فجعلوا الحمل على ابن زنبور. قال مسلمة في ابن زنبور: «تُكَلِّم فيه، لأنه روى عن الحارث بن عمير مناكير لا أصول لها، وهو ثقة». وقال الحاكم أبو أحمد في ابن زنبور: «ليس بالمتين عندهم، تركه محمد بن إسحاق بن خزيمة». وهذا مما يدل على وهم ابن الجوزي.

وساق الخطيب في «الموضَّح»<sup>(١)</sup> فصلاً في ابن زنبور، فذكر أن الرواية عنه غيرَوا اسمه على سبعة أوجه. وهذا يُشعرُ بأن الناس كانوا يستضعفونه، لذلك كان الرواية عنه يدلسونه. وقال ابن حجر في ترجمة الحارث من «التهذيب»<sup>(٢)</sup>: «قال ابن حبان: كان ممن يروي عن الأثبات الأشياء الموضوعات، وساق له عن جعفر بن محمد...» فذكر الحديث الثاني وقول ابن حبان: «هذا موضوع لا أصل له». ثم ساقه ابن حجر بسنده إلى محمد بن أبي الأزهر عن الحارث. وكذلك ذكره السيوطي في «اللآلئ المصنوعة» (ج ١ ص ١١٨)<sup>(٣)</sup>. وابن أبي الأزهر هو ابن زنبور. وأسند الخطيب في «الموضَّح» هذا الحديث في ترجمة ابن زنبور. ثم قال ابن حجر: «والذي يظهر لي أن العلة فيه ممن دون الحارث». يعني من ابن زنبور. وخالفهم جميعاً النسائي، فوثق الحارث، ووثق ابن زنبور أيضاً، وقال مرة: «ليس به بأس».

---

(١) (٣٦٩/٢).

(٢) (١٥٣/٢).

(٣) (٢٢٨/١).

قال المعلمي: لو كان لا بدّ من جرح أحد الرجلين لكان ابن زنبور أحق بالجرح، لأن عدالة الحارث أثبت جدًّا وأقدّم؛ لكن التحقيق ما اقتضاه صنيع النسائي من توثيق الرجلين. ويُحمَل الإنكارُ في بعض حديث ابن زنبور عن الحارث على خطأ ابن زنبور، وقد قال فيه ابن حبان نفسه في «الثقات»<sup>(١)</sup>: «ربما أخطأ». والظاهر أنه كان صغيرًا عند سماعه من الحارث، كما يُعلم من تأمّل ترجمتهما.

وقد تقدم في ترجمة جرير بن عبد الحميد أنه اختلط عليه حديثُ أشعث بحديث عاصم الأحول، فكأنه اختلط على ابن زنبور بما سمعه من الحارث أحاديثُ سمعها من بعض الضعفاء، ولم يتبه لذلك كما تنبه جرير. فكأن ابن زنبور في أوائل طلبه كتّب أحاديثَ عن الحارث، ثم سمع من رجل آخر أحاديثَ كتبها في تلك الورقة، ولم يسمّ الشيخ، ثقةً بأنه لن يلبس عليه، ثم غفّل عن ذلك الكتاب مدةً، ثم نظر فيه، فظنّ أن تلك الأحاديث كلّها مما سمعه [٢٢٤/١] من الحارث.

وقد وثق الأئمة جماعةً من الرواة، ومع ذلك ضعّفوهم فيما يروونه عن شيوخ معيّنين. منهم: عبد الكريم الجزري فيما يرويه عن عطاء. ومنهم: عثمان بن غياث وعمرو بن أبي عمرو وداود بن الحصين فيما يروونه عن عكرمة. ومنهم: عمرو بن أبي سلمة فيما يرويه عن زهير بن محمد. ومنهم: هشيم فيما يرويه عن الزهري. ومنهم: ورقاء فيما يرويه عن منصور بن

---

(١) (١١٦/٩).

المعتمر. ومنهم: الوليد بن مسلم فيما يرويه عن مالك<sup>(١)</sup>. فهكذا ينبغي مع توثيق ابن زنبور تضعيفه فيما يرويه عن الحارث بن عمير.

فإن قيل: فأين أنت عما في «الميزان»<sup>(٢)</sup>: «ابن حبان، ثنا الحسن بن سفيان، ثنا محمود بن غيلان، أنبأنا أبو أسامة، ثنا الحارث بن عمير، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس: قال العباس: لأعلمنَّ ما بقاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فينا؟ فأتاه، فقال: يا رسول الله لو اتخذنا لك مكاناً تكلم الناس منه. قال: «بل أصبر عليهم، ينازعوني ردائي، ويطؤون عقبي، ويصيبني غبارهم، حتى يكون الله هو يُريحني منهم». رواه حماد بن زيد عن أيوب فأرسله، أو أن ابن عباس قاله - شك -». فهذا الحديث لا شأن لابن زنبور فيه، وليس في سنده من يتجه الحمل عليه غير الحارث.

قلت: ليس في هذا الحديث ما يُنكر، وقد رواه حماد بن زيد غير أنه شك في إسناده، وقد قال يعقوب بن شيبة: «حماد بن زيد أثبت من ابن سلمة، وكل ثقة، غير أن ابن زيد معروف بأنه يقصر في الأسانيد ويوقف المرفوع، كثير الشك بتوقيه، وكان جليلاً. لم يكن له كتاب يرجع إليه، فكان أحياناً يذكر في رفع الحديث، وأحياناً يهاب الحديث ولا يرفعه». فأبي مانع من أن يكون هذا مما قصر فيه حماد، وحفظه الحارث؟ وقد كان حماد نفسه يثني على الحارث ويقدمه، كما مرَّ. فإن شدد مشدداً، فغاية الأمر أن يكون الخطأ في وصله.

(١) وانظر كتاب «الثقات الذين ضعّفوا في بعض شيوخهم» للدكتور صالح الرفاعي.

(٢) (١/٤٤٠).

وهل الخطأ من الحارث، أو ممن بعده؟ وعلى فرض أنه من الحارث، فليس ذلك مما يُوجب الجرح؛ ومثل هذا الخطأ وأظهر منه قد يقع للأكابر كمالك والثوري. والحُكْمُ المُجْمَعُ عليه في ذلك: أن من وقع منه ذلك قليلاً لم يضرّه، بل يحتج به مطلقاً، إلا فيما قامت الحجة على أنه أخطأ فيه. فالحارث بن عمير ثقة حتماً. والحمد لله ربّ العالمين.

٦٩- [٢٢٥/١] حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٦ [٤١٦]) من طريق: «الأبّار، حدثنا أبو الأزهر<sup>(١)</sup> النيسابوري، حدثنا حبيب كاتب مالك بن أنس، عن مالك...».

قال الأستاذ (ص ١٠٦): «يقول عنه أبو داود: من أكذب الناس. وقال ابن عدي: أحاديثه كلها موضوعة. وقال أحمد: ليس بثقة. وقال ابن حبان: يروي عن الثقات الموضوعات.»

أقول: اتفقوا على جرحه، فلا معنى للرواية عنه، ولو في المتابعات.

٧٠- الحجاج بن أرطاة:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٥ [٤٤٥]) من طريق: «حماد بن زيد يقول: سمعت الحجاج بن أرطاة يقول: ومن أبو حنيفة؟!...».

قال الأستاذ (ص ١٥٥): «من فقهاء الكوفة ومحدثيها، ويتكلم النقاد في حديثه.»

---

(١) في «التاريخ»: «الأزهري» تحريف.



أقول: ليس له هنا رواية، وإنما هو شيء من قوله. وحاصل كلامهم في حديثه: أنه صدوق مدلس يروي بالمعنى. وقد لخص ذلك محمد بن نصر المروزي قال: «والغالب على حديثه الإرسال والتدليس وتغيير الألفاظ». فإذا صرح بالسماع فقد أمناً تدليسه، وهو فقيه عارف لا يخشى من روايته بالمعنى تغيير المعنى، لكن إذا خالفه في اللفظ ثقةً يتحرى الرواية باللفظ، وكان بين اللفظين اختلافٌ ما في المعنى = قُدِّم فيما اختلفا فيه لفظُ الثقة الآخر. فأما محلُّ الحجاج في علمه، فقال ابن عيينة: «سمعت ابن أبي نجيح يقول: ما جاءنا منكم (يعني أهل الكوفة) مثله - يعني الحجاج بن أرطاة». وقال سفيان الثوري: «عليكم به، فإنه ما بقي أحد أعرف بما يخرج من رأسه منه». وقال حماد بن زيد: «قدم علينا جرير بن حازم من المدينة، فكان يقول: حدثنا قيس بن سعد عن الحجاج بن أرطاة. فلبثنا ما شاء الله، ثم قدم علينا الحجاج ابن ثلاثين أو إحدى وثلاثين، فرأيت عليه من الزحام ما لم أر على حماد بن أبي سليمان. رأيت عنده داود بن أبي هند، ويونس بن عبيد، ومطر الوراق = جُثَاءٌ على أرجلهم يقولون: يا أبا أرطاة ما تقول في كذا؟».

## ٧١- الحجاج بن محمد الأعور:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠٥ [٤٣٠]) من طريق «سنيّد بن داود حدثنا حجاج قال: سألت قيس بن الربيع عن أبي حنيفة قال: أنا [من] (١) أعلم الناس به...».

قال الأستاذ (ص ١٢٦): «سنيّد إنما روى عن الحجاج بعد أن اختلط اختلاطاً

(١) زيادة من «التاريخ».

شديدًا، وقد [٢٢٦/١] رآه أهل العلم يلقن الحجاج فيتلقن منه، والملقن كالمتلقن في السقوط عند أهل الفقه، وقال النسائي (في سنيد): «غير ثقة».

أقول: أما سُنيد، فستأتي ترجمته<sup>(١)</sup>. وأما الحجاج، فمدار الكلام فيه على الاختلاط والتلقن، وهاهنا مباحث:

الأول: هل اختلط حجاج؟ وإن كان اختلط، فهل حدث بعد اختلاطه؟

قال ابن سعد: «كان قد تغير في آخر عمره حين رجع إلى بغداد»<sup>(٢)</sup>. وقال إبراهيم الحربي: «أخبرني صديق لي قال: لما قدم حجاج الأعرور آخر قدمة إلى بغداد خلط، فرأيت يحيى بن معين عنده، فرآه يحيى خلط، فقال لابنه: لا تدخل عليه أحدًا. قال: فلما كان بالعشي دخل الناس، فأعطوه كتاب شعبة فقال: حدثنا شعبة، عن عمرو بن مرة، عن عيسى بن مريم، عن خيشمة! فقال يحيى لابنه: قد قلت لك».

فكلمة ابن سعد ليست بصريحة في الاختلاط، لأن التغيير<sup>(٣)</sup> أعم من الاختلاط. وحكاية إبراهيم الحربي صريحة في الاختلاط، لكن لا ندري من هو صديقه؟ وسكوت الحفاظ الأيقاظ كابن معين وأحمد وأبي خيشمة - وكلهم بغداديون - عن نقل اختلاط حجاج، وبيان تاريخه، وبيان من سمع منه فيه؛ مع إطلاقهم توثيق حجاج، وتوثيق كثيرين ممن روى عن حجاج =

(١) (رقم ١٠٧).

(٢) في «الطبقات الكبرى»: (٩/ ٣٣٥ و ٣٩٥) وزاد في الموضوع الثاني: «فمات على ذلك».

(٣) كذا في (ط) ولعلها: «التغير».

يدلُّ حتمًا على أحد أمرين: إما أن لا يكون حجاج اختلط، وإنما تغيَّرَ تغيُّرًا يسيرًا لا يضر؛ وإما أن لا يكون سمع منه أحد في مدة اختلاطه. والثاني أقرب.

فكأن يحيى بن معين ذهب إلى حجاج عقبَ قدومه، فأحسَّ بتغيُّره، فقال لابنه: لا تُدخِلْ عليه أحدًا. ثم عاد يحيى عشيَّ ذاك اليوم في الوقت الذي جرت العادة بالدخول فيه على القادم للسمع منه، خشيةً أن لا يعمل ابن حجاج بما أمره به، فوجد الأمر كذلك: أذنَّ لهم الابنُ، فدخلوا، ويحيى معهم، فسكت أولًا، فلما أخذ حجاجَ الكتابَ فخلط، قال يحيى للابن: ألم أقل لك؟ فكأنهم قطعوا المجلس، وحببوا حجاجًا حتى مات، فلم يسمع منه أحد في الاختلاط. فلما وثق يحيى وبقيةُ أهل العلم بذلك لم يروا ضرورةً إلى أن يُشيعوا اختلاط حجاج وبيان تاريخه، بل كانوا يوثقونه ويوثقون كثيرًا من الذين سمعوا منه مطلقًا؛ لعلمهم أن ما بأيدي الناس من روايته كَلَّه كان في حال تمام ضبطه.

وفي ترجمة حجاج من «مقدمة الفتح»<sup>(١)</sup>: «أجمعوا على توثيقه، [٢٢٧/١] وذكره أبو العرب الصقلي في «الضعفاء» بسبب أنه تغيَّرَ في آخر عمره واختلط، لكن ما ضرَّه الاختلاط؛ فإن إبراهيم الحربي حكى أن يحيى بن معين منع ابنه أن يُدخِلَ عليه بعد اختلاطه أحدًا». فأما قوله في «التهذيب»<sup>(٢)</sup>: «وسياتي في ترجمة سُنيِد بن داود عن الخلال...»، فستعلم

(١) (ص ٣٩٦).

(٢) (١٠٦/٢).

ما فيه قريباً.

### المبحث الثاني: متى سمع سُنيِد من الحجاج؟

روى الأثرم - وهو ثقة - عن الإمام أحمد أنه قال: «سُنيِد لزم حجاجاً قديماً، قد رأيت حجاجاً يملي عليه، وأرجو أن لا يكون حدّث إلا بالصدق». وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه: «رأيت سُنيِداً عند حجاج بن محمد، وهو يسمع منه كتاب «الجامع» لابن جريج<sup>(١)</sup>: أخبرت عن الزهري. وأخبرت عن صفوان بن سليم. وغير ذلك. قال: فجعل سُنيِد يقول لحجاج: يا أبا محمد قل: ابن جريج عن الزهري. وابن جريج عن صفوان بن سليم. قال: فكان يقول له هكذا». قال عبد الله: «ولم يحمده أبي فيما رآه يصنع بحجاج، وذمّه على ذلك. قال أبي: وبعض تلك الأحاديث التي كان يرسلها ابن جريج أحاديث موضوعة، كان ابن جريج لا يبالي ممن أخذها». حكى هذا في «تهذيب التهذيب» ثم قال: «وحكى الخلال عن الأثرم نحو ذلك، ثم قال الخلال: وروى (؟ ونرى) أن حجاجاً كان هذا منه في وقت تغييره، ويرى (؟ ونرى) أن أحاديث الناس عن حجاج صحاح إلا ما روى سُنيِد».

أقول: هذا حدّس يردّه نصُّ الإمام أحمد، كما تقدم. ومبنى هذا الحدس على توهم أن في القصة ما يخدش في تثبيت حجاج، وإنما يكون الأمر كذلك لو كان إذا قيل: «ابن جريج عن فلان» يحمل على سماع ابن جريج من فلان، وليس الأمر كذلك؛ لأن ابن جريج مشهور بالتدليس. فإذا قيل:

---

(١) كان بعده في (ط) بين معكوفين: [فيه] والظاهر أنها مقحمة من الناشر أو ممن قرأ الكتاب قبل طبعه.

«ابن جريج عن الزهري»، ولم يجئ بيان السماع من وجه آخر، فإنه لا يُحْكَم بالاتصال، بل يُبنى على أو هن الاحتمالين، وهو أن بين ابن جريج وبين الزهري واسطة، وذلك لاشتهار ابن جريج بالتدليس.

وعلى هذا، فسيان قيل: «ابن جريج أخبرت عن الزهري» و«ابن جريج عن الزهري». ولهذا قال الإمام أحمد: أرجو أن لا يكون حدث إلا بالصدق. وإنما ذكر في رواية عبد الله كراهيته لذلك، لأنه رآه خلاف الكمال في الأمانة. وفي [٢٢٨/١] «الكفاية» (ص ١٨٧) من طريق: «عبد الله بن أحمد قال: كان إذا مرَّ بأبي لحن فاحش غيره، وإذا كان لحنًا سهلًا تركه، وقال: كذا قال الشيخ». فأنت ترى أحمد يمتنع من تغيير اللحن، فما ظنك بما تقدّم!

فإن قيل: فما الحامل لسُنيد على التماس ذلك من حجّاج؟ قلت: طلب الاختصار والتزيين الصوري.

فتدبّر ما تقدم يتبيّن لك أنه ليس في الحكاية ما يُشعر بوهنٍ في تثبت حجّاج، حتى يقوى الحدس بأنها كانت في وقت تغييره، ويتضح لك أن ما تقدّم من الدليل على أن حجّاجًا لم يُحدّث في وقت تغييره هو على إطلاقه.

### المبحث الثالث: في التلقين.

التلقين القادح في الملقّن هو أن يوقع الشيخ في الكذب ولا يبيّن، فإن كان إنما فعل ذلك امتحانًا للشيخ وبيّن ذلك في المجلس لن يضرّه. وأما الشيخ، فإن قبل التلقين وكثر ذلك منه فإنه يسقط. دخل حفص بن غياث ويحيى بن سعيد القطان على موسى بن دينار المكي، فوجدا عنده أبا شيخ جارية بن هرم الفقيمي، فجعل حفص يقول لموسى امتحانًا: حدّثك عائشة

بنت طلحة عن عائشة بكذا، وحدثك القاسم بن محمد عن عائشة بكذا، وحدثك سعيد بن جبير عن ابن عباس بكذا؛ ويذكر أحاديث قد علم أن موسى لم يسمعها ممن ذكر، فأجابه موسى بالإثبات. وكان أبو شيخ مغفلاً، فكتبها. فلما فرغ حفص مده إلى ما كتبه أبو شيخ، فمحاها وبين له الواقع. راجع ترجمة موسى وجارية في «لسان الميزان» (١).

وما وقع من سُنيِد ليس بتلقين الكذب، وإنما غايته أن يكون تلقيناً لتدليس التسوية. وتدليس التسوية: أن يترك الراوي واسطة بعد شيخه، كما يُحكى عن الوليد بن مسلم أنه كان عنده أحاديث سمعها من الأوزاعي عن رجل عن الزهري، وأحاديث سمعها من الأوزاعي عن رجل عن نافع، فكان يقول فيها: حدثني الأوزاعي عن الزهري، وحدثني الأوزاعي عن نافع! وهذا تدليس قبيح، لكنه في قصة سُنيِد وحبَّاج لا محذور فيه، لاشتهار ابن جريج بالتدليس، كما مرّ.

[٢٢٩/١] وبذلك يتبيّن أن حبَّاجاً لم يتلقن غفلةً ولا خيانةً، وإنما أجاب سُنيِدًا إلى ما التمسه، لعلمه أنه لا محذور فيه. وكره أحمد ذلك لما تقدم.

ومن ثناء الأئمة على حبَّاج: قال الإمام أحمد: «ما كان أضبطه وأشدّ تعاهدّه للحروف». وقال المعلّى الرازي: «قد رأيت أصحاب ابن جريج، ما رأيت فيهم أثبت من حبَّاج». وقال علي بن المديني والنسائي: «ثقة». وكذا وثّقه مسلم والعجلي وابن قانع ومسلمة بن قاسم وغيرهم، واحتج به الجماعة.

(١) (٨/١٩٦-١٩٨) و(٢/٤١٣-٤١٥).

## ٧٢- حرب بن إسماعيل الكيرماني السيرجاني:

لم ينقم عليه الأستاذ رواية، ولكنه علم أنه من أصحاب الإمام أحمد، فتناوله من بعد يُسرَّ حسواً في ارتغاء<sup>(١)</sup>!

قال (ص ١١٥) في ابن أبي حاتم: «أفسده حرب بن إسماعيل السيرجاني في المعتقد، حتى أصبح ينطوي على العداة لمتكلمي أهل الحق».

وقال السُّهايا شمسُ أنتِ خفيَّةٌ وقال الدجى يا صبحُ لو نكَّ حائلُ<sup>(٢)</sup>

وقد أفردتُ المعتقد بقسم. وحرب من ثقات أصحاب أحمد، لم يتكلم فيه أحد.<sup>(٣)</sup>

## ٧٣- الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان أبو علي بن أبي بكر:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٩ [٤٢٠]): «أخبرنا الحسن بن أبي بكر أخبرنا حامد بن محمد الهروي...».

قال الأستاذ (ص ١١٣): «يقول عنه الخطيب: إنه كان يشرب النبيذ».

أقول: قال الخطيب (ج ٧ ص ٢٧٩): «كتبنا عنه، وكان صدوقاً صحيح الكتاب، وكان يفهم الكلام على مذهب الأشعري. وكان مشتهراً بشرب النبيذ إلى أن تركه بأخرة. كتب عنه جماعة من شيوخنا كأبي بكر البرقاني... سمعت أبا الحسن بن رزقويه يقول: أبو علي بن شاذان من أوثق من برأ الله

(١) «يسرَّ حسواً في ارتغاء» مثل تقدم ذكره وعزوه (ص ٩٧).

(٢) لأبي العلاء في «سقط الزند» (١٩٥) طبعة دار بيروت، ١٤٠٠.

(٣) حريث بن عبد الرحمن أبو عمرو، يأتي مع محمود بن إسحاق. [المؤلف].

في الحديث، وسماعي منه أحبُّ إليَّ من السماع من غيره، أو كما قال». فسماع البرقاني وغيره منه يدل أنه إنما كان على مذهب العراقيين في الترخّص في النيذ، ومثل ذلك لا يُجرح به اتفاقاً؛ ومع ذلك فقد ترك ذلك بأخرة. وسماعُ الخطيب منه [٢٣٠/١] متأخر، وغالب السماع أو جميعه في ذلك العصر من الكتب، وقد قال الخطيب: «كان صدوقاً صحيح الكتاب»<sup>(١)</sup>.

#### ٧٤- الحسن بن الحسين بن العباس بن دوما النّعالِي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٤ [٣٨٠]): «أخبرنا الحسن بن الحسين بن العباس النّعالِي، أخبرنا أحمد بن جعفر بن سلّم، حدثنا أحمد بن علي الأَبَّار، حدثنا أبو يحيى محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ، عن أبيه قال: دعاني أبو حنيفة إلى الإرجاء. أخبرنا ابن رزق، أخبرنا جعفر الخُلدي، حدثنا محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن يزيد...» بمثله، وزاد فيه: «فأبيت».

قال الأستاذ (ص ٤٦): «النّعالِي هو ابن دوما المزور، قال عنه الخطيب نفسه: أفسد أمره بأن ألحق لنفسه السماع في أشياء لم يكن عليها سماعه، فكيف تكون رواية مثله في عداد المحفوظ عند النقلة! هكذا يكون المحفوظ عند الخطيب! وكان الخطيب استشعر تداعي هذا السند حتى ساق شاهداً فيه ابن رزق والحضرمي. ولكن نعترف للخطيب ونقول له: قد يصدق الكذب! ولا مانع من أن

(١) أقول: من المعروف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يرخص في شرب النيذ، فيكون هو سلف أبي علي في ذلك، فكيف يجعل الكوثري ذلك طعنًا في أبي علي، ثم ينسى أنه يصيب به إمامه! [ن].



يكون أبو حنيفة داعياً إلى الإرجاء بالمعنى الذي سبق».

أقول: ابن رزق هو محمد بن أحمد بن رزق ثقة، تأتي ترجمته<sup>(١)</sup>.  
والحضرمي حافظ جليل تأتي ترجمته<sup>(٢)</sup>. فالسند الثاني لا غبار عليه، وإذا  
كان المتن محفوظاً بسند صحيح لم يزد سَوْقُهُ مع ذلك بسندٍ فيه مقال إلا  
تأكيداً. على أن المقال في ابن دوما لا يضرُّ هاهنا، فإن كان الخطيب إنما  
يروى بذلك السند ما يأخذه من مصنّف الأَبَار، والعمدة في ذلك على أن  
تكون النسخة موثوقاً بها؛ كما لو روى أحدنا بسندٍ له من طريق البخاري  
حديثاً ثابتاً في «صحيحه»، فإنه لا يقدر في ذلك أن يكون في السند إلى  
البخاري مطعون فيه، وقد شرحتُ هذا في «الطليعة»<sup>(٣)</sup> وغيرها، والأَبَار هو  
الحافظ أحمد بن علي بن مسلم تقدمت ترجمته<sup>(٤)</sup>، والخطيب معروف  
بشدة الثبوت، بل قد يبلغ به الأمر إلى التعنت = فلم يكن ليروي عن مصنّف  
الأَبَار إلا عن نسخة موثوق بها بعد معرفته صحة سماع ابن دوما.

وفوق ذلك، فالطعن في ابن دوما فيه نظر. ذكره الخطيب [٢٣١/١]  
فقال: «كان كثير السماع إلا أنه أفسد نفسه...». العبارة التي حكاها الأستاذ،  
ثم قال الخطيب: «وذكرت للصوري جزءاً من حديث الشافعي حدثنا ابن  
دوما، فقال لي: لما دخلت بغداد رأيت هذا الجزء، وفيه سماع ابن دوما  
الأكبر، وليس فيه سماع أبي علي، ثم سمع أبو علي فيه لنفسه وألحق اسمه

(١) رقم (١٨٧).

(٢) رقم (٢١٢).

(٣) (ص ٧٥-٧٦).

(٤) رقم (٢٧).

مع اسم أخيه». فمن الجائز أنهم كانوا يحضرونه مع أخيه، ولم يكتبوا إسماعه لصغره، فرأى أنه كان مميّزًا وأن له حق الرواية بذلك. فإن كان كتب بخطه العادي أنه سمع، فلعله صادق. وإن كان قلّد خط كاتب السماع الأول إيهامًا أنه كتب سماعه في المجلس، فهذا تدليس قبيح قد يكون استجازه بناءً على ما يقوله الفقهاء في مسألة الظفر ونحوها، بعلّة أنه لا يصل إلى حقه إلا بذلك. وعلى كل حال، فكما أن الخطيب لم يرو عنه من الجزء الذي ذكره من حديث أبي بكر الشافعي، فكذلك لم يرو عنه الخطيب شيئًا إلا مما ثبت عنده صحة سماعه له مع الوثوق بالنسخة.

#### ٧٥- الحسن بن الربيع أبو علي البجلي الكوفي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٤ [٤٤٣]) من طريق: «أبي بكر الأعيّن عن الحسن بن الربيع قال: ضرب ابن المبارك على حديث أبي حنيفة قبل أن يموت بأيام يسيرة».

قال الأستاذ (ص ١٥١): «يقول فيه ابن معين: لو كان يتقي الله لم يكن يحدث بالمغازي، ما كان يُحسن يقرؤها. ومع ذلك لفظه لفظ انقطاع».

أقول: لم تصح هذه الكلمة عن ابن معين، راجع «الطليعة» (ص ٧٨)<sup>(١)</sup>. ولذلك لم تُذكر في «التهذيب»، ولا ذُكر الحسن في «الميزان»، ولا ذكره ابن حجر في «مقدمة الفتح» فيمن فيه كلام من رجال البخاري، ومع ذلك فقد أجاب عنها الخطيب. وفي «التهذيب»<sup>(٢)</sup>: وقال ابن

(١) (ص ٦٠).

(٢) (٢٧٨/٢).

شاهين في «الثقات»<sup>(١)</sup>: قال عثمان بن أبي شيبة: «الحسن بن الربيع صدوق وليس بحجة». وهذه الحكاية منقطعة لأن ابن شاهين إنما ولد بعد وفاة عثمان بنحو ستين سنة، ولا نعلمه التزم الصحة فيما يحكيه في «ثقاته» عمّن لم يدركه، وعثمان على قلة كلامه في الرجال يتعنّت. وكلمة «ليس بحجة» لا تنافي الثقة، فقد قال عثمان نفسه في أحمد بن عبد الله بن يونس الثقة المأمون: «ثقة وليس بحجة». وراجع «فتح المغيث» (ص ١٥٧)<sup>(٢)</sup>.

والحسن قد وثّقه الناس<sup>(٣)</sup>. قال أبو حاتم مع تشدّده: «كان من أوثق أصحاب ابن إدريس». وقال العجلي: «كوفي ثقة [٢٣٢/١] صالح متعبّد». وقال ابن خراش: «كوفي ثقة». وروى عنه البخاري ومسلم في «الصحيحين»، وأبو داود في «السنن» وهو لا يروي إلا عن ثقة، كما مرّ في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مریم<sup>(٤)</sup>. وروى عنه أبو زرعة، ومن عاداته أن لا يروي إلا عن ثقة، كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤١٦)<sup>(٥)</sup>. وأخرج له بقية الستة بواسطة. وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(٦)</sup>: «هو الذي غمّص ابن المبارك ودّفنه». وليس بمدلس، فقلوله: «ضرب ابن المبارك» محكوم له

---

(١) (ص ٩٤) وفي النسخة تخطيط.

(٢) (١١٣/٢).

(٣) راجع ترجمته في «التهذيب»: (٢/٢٧٨).

(٤) رقم (١٨).

(٥) (٣٩٦/٣).

(٦) (١٧٢/٨).

بالاتصال، كما سلف في القواعد (١). (٢).

## ٧٦- الحسن بن الصباح أبو علي البزار الواسطي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٦ [٤١٥]) من طريق: «يعقوب بن سفيان، حدثني الحسن بن الصباح، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنيني...».

قال الأستاذ (ص ١٠٥): «ليس بقوي عند النسائي».

أقول: عبارة النسائي: «ليس بالقوي»، وبين العبارتين فرق لا أراه يخفى على الأستاذ ولا على عارف بالعربية. فكلمة: «ليس بقوي» تنفي القوة مطلقاً، وإن لم تُثبت الضعف مطلقاً. وكلمة: «ليس بالقوي» إنما تنفي الدرجة الكاملة من القوة. والنسائي يراعي هذا الفرق، فقد قال هذه الكلمة في جماعة أقوياء، منهم عبد ربه بن نافع وعبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل، فبيّن ابن حجر في ترجمتهما من «مقدمة الفتح»<sup>(٣)</sup> أن المقصود بذلك أنهما ليسا في درجة الأكابر من أقرانهما. وقال في ترجمة الحسن بن الصباح<sup>(٤)</sup>: «وثقه أحمد وأبو حاتم. وقال النسائي: صالح، وقال في الكنى: ليس بالقوي. قلت: هذا تليين هيّن، وقد روى عنه البخاري وأصحاب «السنن» إلا ابن ماجه، ولم يُكثّر عنه البخاري».

(١) (ص ١٣٥ وما بعدها).

(٢) الحسن بن زياد اللؤلؤي، يأتي في ترجمة محمد بن سعد العوفي. [المؤلف].

(٣) (ص ٤١٦-٤١٧).

(٤) (ص ٣٩٧).

## ٧٧- الحسن بن علي بن محمد الحُلواني نزيب مكة:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٨ [٤١٨]) من طريق: «الأبّار، حدثنا الحسن بن علي، حدثنا أبو توبة...».

قال الأستاذ (ص ١٠٩): «لم يكن أحمد يحمده، كما ذكره الخطيب».

أقول: إنما لم يحمده أحمد لأنه بلغه عنه أنه مع قوله: «القرآن كلام الله غير مخلوق، ما نعرف غير هذا» امتنع من إطلاق الكفر على القائلين بخلق القرآن. فكأن أحمد رأى أن امتناع العالم في ذلك العصر من إطلاق الكفر عليهم يكون ذريعةً لانتشار تلك البدعة التي جدّ أهلها، والدولة معهم في نشرها وحمل الناس عليها. ولعل الحُلواني لم ينتبه لهذا، وعارض ذلك عنده ما يراه مفسدةً أعظم. فأما قول أحمد: «لا أعرفه بطلب الحديث، ولا رأيت يطلبه» فحق وصدق. أحمد في بلد، والحُلواني في بلد آخر. وقد قال يحيى القطان في عبد الواحد بن زياد: «ما رأيت طلب حديثاً قط»، ولم يعدوا هذا تضعيفاً. والحُلواني قال فيه يعقوب بن شيبة: «كان ثقةً ثبّتاً». وقال النسائي: «ثقة». وقال الترمذي: «كان حافظاً». وقال الخليلي: «كان يُشبهه أحمد في سمته»<sup>(١)</sup> وديانته». وقال الخطيب: «كان ثقةً حافظاً». وروى عنه البخاري ومسلم في «صحيحهما»، وأبو داود مع أنه لا يروي إلا عن ثقة ومع شدة متابعتة لأحمد<sup>(٢)</sup>.

(١) (ط): «سمعت» تحريف. وفي «التهذيب»: «كان يُشبهه بأحمد...».

(٢) انظر ترجمته في «التهذيب»: (٢/٣٠٢-٣٠٣).

## ٧٨- الحسن بن علي بن محمد أبو علي ابن المذهب التميمي:

له ذُكر في ترجمة الخطيب، وتكلم فيه الأستاذ في موضع آخر. وحاصل الكلام أن الخطيب قال في «التاريخ» (ج ٧ ص ٣٩٠): «كان يروي عن ابن مالك القطيعي «مسند أحمد بن حنبل» بأسره. وكان سماعه صحيحًا إلا لأجزاء منه، فإنه ألحق اسمه فيها. وكذلك فعل في أجزاء من «فوائد ابن مالك». وكان يروي عن ابن مالك أيضًا كتاب «الزهد» لأحمد بن حنبل، ولم يكن له به أصل عتيق وإنما كانت النسخة بخطه كتبها بأخرة. وليس بمحلٍّ للحجة. حدثنا ابن المذهب... ثنا ابن مالك وأبو سعيد الحُرقي قالوا: ثنا أبو شعيب الحرّاني، ثنا البائلتي... وجميع ما كان عند ابن مالك عن أبي شعيب جزء واحد وليس هذا الحديث فيه. حدثني ابن المذهب، حدثنا محمد بن إسماعيل الوراق، وعلي بن عمر الحافظ، وأبو عمر بن مهدي قالوا: حدثنا الحسين بن إسماعيل... فأنكرته عليه وأعلمته أن هذا الحديث لم يكن عند أبي عمر بن مهدي، فأخذ القلم وضرب على اسم ابن مهدي. وكان كثيرًا يعرض عليّ أحاديث في أسانيدها أسماء قوم غير منسوبين، ويسألني [٢٣٤/١] عنهم، فأذكر له أنسابهم، فيلحقها في تلك الأحاديث، ويزيدها في أصوله موصولةً بالأسماء. وكنت أنكر عليه هذا الفعل، فلا يثنني عنه».

أقول: أما الأمر الأول - وهو إلحاق السماع - فأجاب ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٨ ص ١٥٥) بقوله: «هذا لا يوجب القدح، لأنه إذا تبين سماعه للكتاب جاز أن يكتب سماعه بخطه. والعجب من عوام المحدثين كيف يجيزون قول الرجل: أخبرني فلان، ويمنعون أن يكتب سماعه بخط نفسه أو

إلحاق سماعه فيها بما يتقنه!».

أقول: جرت عادتهم بكتابة السماع وأسماء السامعين في كل مجلس، فمن لم يسمعه له في بعض المجالس دل ذلك على أنه فات، فلم يسمعه. فإذا ادعى بعد ذلك أنه سمعه ارتابوا فيه، لأنه خلاف الظاهر. فإذا زاد فألحق اسمه أو تسميته بخط يحكي به خطأ كاتب التسميع الأول قالوا: زور. والظاهر أن هذا لم يقع من ابن المذهب، ولو كان وقع لبالغ الخطيب في التشيع، وإنما ألحق ما ألحق بخطه الواضح. ولا ريب أن من استيقن أنه سمع جاز له أن يُخبر أو يكتب أنه سمع، وأن من ثبت<sup>(١)</sup> عدلته وأمانته ثم ادعى سماعاً ولا معارض له، أو يعارضه ما مرّ ولكن له عذر قريب كأن يقول: فاتني أو لا ذلك المجلس وكان الشيخ يعتني بي فأعاده لي وحدي، ولم يحضر كاتب التسميع = فإنه يُقبل منه. ولعل هذا هو الواقع، فقد دلّ اعتماد الخطيب عليه في كتاب «الزهد» كما يأتي واقتصاره في الحكم على قوله: «ليس بمحل للحجة» أنه كان عنده صدوقاً.

وذكر ابن نقطة كما في «الميزان»<sup>(٢)</sup> أن مسندَي فضالة بن عبيد وعوف بن مالك وأحاديث من مسند جابر لم تكن في كتاب ابن المذهب، وهي ثابتة في رواية غيره عن شيخه. قال: «ولو كان يُلحق اسمه - كما زعم الخطيب - لألحق ما ذكرناه». يعني لو كان يُلحق اسمه فيما لم يسمعه. والخطيب لم يقل ذلك، وإنما أطلق أنه ألحق اسمه؛ لأن ثبوت السماع

(١) (ط): «ثبت» والصواب ما أثبت.

(٢) (٢/٣٤)، وكلام ابن نقطة في «التقييد لرواة السنن والمسانيد»: (١/٢٨٠).

بمجرد الدعوى مع الصدق ليس في درجة ثبوته بالينة. وقد قال الخطيب في «الكفاية» (ص ١٠٩): «ومذاهب النقاد للرجال غامضة دقيقة، وربما سمع بعضهم في الراوي أدنى مغمز، فتوقف عن الاحتجاج بخبره... رجاء إن كان الراوي حياً أن يحمله ذلك على التحفظ... وإن كان ميتاً أن يُنزله من ينقل عنه منزلته، فلا يلحقه بطبقة السالمين من [٢٣٥/١] ذلك المغمز...». وقال شجاع الذهلي: «كان شيخاً عسيراً في الرواية، وسمع الكثير، ولم يكن ممن يُعتمد عليه في الرواية، كأنه خلط في شيء من سماعه». وقال السلفي: «كان مع عُسرِهِ متكلمًا فيه...». والعسيرُ في الرواية هو الذي يمتنع من تحديث الناس إلا بعد الجهد، وهذه الصفة تنافي التزيد ودعوى سماع ما لم يسمع. إنما يدعي سماع ما لم يسمع من له شهوة شديدة في ازدحام الناس عليه وتكاثُرهم حوله، ومن كان هكذا كان من شأنه أن يتعرض للناس يدعوهم إلى السماع منه ويرغبهم في ذلك. فأما من يأبى التحديث بما سمع إلا بعد جهد، فأبى داع له إلى التزيد؟

وأما الأمر الثاني: وهو قضية كتاب «الزهد»، فقد قال السلفي عقب ما مرَّ عنه: «حدّث بكتاب الزهد - بعد ما عدم أصله - من غير أصله». فدل هذا على أنه كان لابن المُذْهِب أصل بكتاب «الزهد»، ولكن عدمه وبقيت عنده نسخة بخطه، فلعله كان قد عارضها بأصله أو أصل آخر عليم مطابقتها لأصله. ويقوي ذلك أن الخطيب نفسه سمع منه كتاب «الزهد»، وروى منه أشياء.

وأما الأمر الثالث: وهو قول الخطيب: «وليس بمحلّ للحجة»؛ فحاصله أنها لا تقوم الحجة بما يتفرد به. وهذا لا يدفع أن يُعتمد عليه في الرواية عنه من مصنّف معروف: كـ «المسند»، و«الزهد». وسيأتي في ترجمة



عبد العزيز بن الحارث<sup>(١)</sup> طعنهم فيه، وتشنيعهم عليه، وتشهيرهم به بسبب حديثين نسبهما إلى «المسند»، وهم يرون أنهما ليسا منه. ولم يغمزوا ابن المذهب بشيء ما من هذا القبيل، وذلك يدل أوضح دلالة على علمهم بمطابقة نسخته اللتين كان يروي منهما «المسند» و«الزهد» لسائر النسخ الصحيحة. فالكلام فيه وفي شيخه لا يقتضي أدنى خدش في صحة «المسند» و«الزهد»، فليخسأ أعداء السنة!

وأما الخبران اللذان ذكرهما الخطيب، فالذي يظهر لي أن ابن المذهب كان يتعاطى التخريج من أصول بعض الأحاديث، فيكتب الحديث من طريق شيخ من شيوخه، ثم يتصفح أصوله؛ فإذا وجد ذاك الحديث قد سمعه من شيخ آخر بذاك السند كتب اسم ذاك الشيخ مع اسم الشيخ الأول في تخريجه، وهكذا، وهذا الصنيع مظنة للغلط، كأن يريد أن يكتب [٢٣٦/١] اسم الشيخ على حديث، فيخطئ، فيكتبه على حديث آخر. أو يرى السند متفقاً، فيتوهم أن المتن متفق، وإنما هو متن آخر، وأشبه ذلك. وقد قال ابن معين: «من سمع من حماد بن سلمة الأصناف ففيها اختلاف، ومن سمع منه نسخاً فهو صحيح»<sup>(٢)</sup>. وقال يعقوب بن سفيان في سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي: «كان صحيح الكتاب إلا أنه كان يحوّل، فإن وقع فيه شيء فمن النقل، وسليمان ثقة»<sup>(٣)</sup>. والمراد بأصناف حماد وتحويل سليمان نحو ما ذكرت من التخريج. وكان ابن المذهب شعر بهذا من نفسه، ولذلك ضرب

(١) رقم (١٤٤).

(٢) انظر «التهذيب»: (١٢/٣).

(٣) انظر «التهذيب»: (٢٠٨/٤).

على الاسم.

وأما إلحاقه ما كان يذكر له الخطيبُ من أنساب غير المنسويين، فتساهلٌ لا يوجب الجرح، ولكنه يدل على أن ابن المذهب لم يكن بمتقن، وأنه كان فيه سلامة وحسن ظنٍّ بالخطيب ومعرفة. ولا نشكُّ أن الخطيب لم يكن يذكر له من الأنساب إلا ما يستيقنه، فالخطبُ - إن شاء الله تعالى - سهل.

وعلى كل حال، فلم ينصف ابن الجوزي إذ ينقم على الخطيب ما ذكره في ابن المذهب، ويزعم أن هذه الأمور كلها ليس فيها ما يستحقُّ الذكر في ترجمة الراوي، وأن الخطيب إنما جرى على عادة عوامِّ المحدثين يجرحون بما ليس بجرح، مع ميل من الخطيب على الحنابلة. كذا قال! فهو لا يتهم الخطيب فيما حكاه، وإنما يتهمه في اعتداده بهذه الأمور.

ومن عرف وأنصف علم أن الخطيب لم يخرج عن طريق أئمة النقاد، وأنه مع ذلك لم يعتدَّ بهذه الأمور مُسقطاً للرواية البتة، وإنما قال: «ليس بمحل للحجة». وقد قدمت ما يُبين ذلك ويُهونُه. والله المستعان.

#### ٧٩- الحسن بن الفضل البوصرائي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٧ [٤٤٧]): «أخبرنا البرقاني، أخبرنا محمد بن الحسن السراجي، أخبرنا عبد الرحمن<sup>(١)</sup> بن أبي حاتم الرازي، حدثني أبي قال: سمعت محمد بن كثير العبدي يقول...». فذكر حكاية، ثم

(١) في «التاريخ»: «عبد الله» تحريف، وفي النشرة المحققة على الصواب.

أردف ذلك بقوله: «أخبرنا محمد بن الحسين بن محمد المتوثي، أخبرنا إسماعيل بن محمد الصفار، حدثنا الحسن بن الفضل البوصرائي قال: حدثنا محمد بن كثير العبدي...» فذكر نحوه.

قال الأستاذ (ص ١٦١): «قال ابن المنادي: أكثر الناس عنه، ثم انكشف أمره، فتركوه، وخرقوا حديثه. قاله الذهبي. ومثله في كتاب الخطيب نفسه، وهكذا المحفوظ عنده».

[٢٣٧/١] أقول: قد روى عن البوصرائي جماعة من الأكابر كابن صاعد والصفار، وكلام ابن المنادي غير مفسر، وقد كانوا ربما يغضبون على المحدث، ويخرقون حديثه لغير موجب كما مرَّ في «الطليعة» (ص ٤٩) (١)، وكما تراه في ترجمة محمد بن بشر الزنبري من «لسان الميزان» (٢).

والحكاية ثابتة بالسند الأول عن ابن أبي حاتم، وقد أثبتتها في كتابه «الجرح والتعديل»، وفي المعنى المقصود منها روايات أخرى كثيرة، وبذلك يثبت أنه هو المحفوظ. فأما رواية البوصرائي فإن لم تؤكِّد ذلك لم توهَّنه، فلا وجه لقول الأستاذ: «وهكذا المحفوظ عنده».

## ٨٠- الحسين بن أحمد الهروي الصَّفار:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٢٣ [٤٥٣]): «أخبرنا محمد بن عمير بن بكير المقرئ، أخبرنا الحسين بن أحمد الهروي الصفار...».

(١) (ص ٣٦).

(٢) (٧/١٣-١٤).

قال الأستاذ (ص ١٧٠): «قال البرقاني: ... عندي عنه رزمة، ولا أخرج عنه في «الصحيح» حرفاً واحداً. سمع من أبي القاسم البغوي ثلاثة أحاديث أو أربعة أحاديث، ثم حدث عنه بشيء كثير. كتبتُ عنه، ثم بان لي أنه ليس بحجة. وقال الحاكم: كذاب لا يُشتغل به. فبرئتُ بذلك ذمّة الثوري من مثل تلك الكلمة الساقطة، وركبتُ على أكتاف الخطيب الذي يَعلم كل ذلك».

أقول: الهروي هذا له مستخرج على «صحيح مسلم»، وروايته عن البغوي ما لم يسمعه منه قد تكون عملاً بالإجازة أو إعلام الشيخ. وعبارة البرقاني إنما فيها أن الرجل ليس بحجة، ولا يُخرَج عنه في «الصحيح». وهذا يُشعر بأنه يروي عنه في غير «الصحيح» للاعتبار. فأما قول الحاكم: «كذاب»، فبناها على ظاهر روايته عن البغوي ما لم يسمعه منه، وقد مرَّ ما في ذلك. ثم قال الحاكم: «... انصرف الرجل من الحج، ورفض الحشمة، وحدث بالمناكير». والتحديث بالمناكير إنما يضرُّه إذا كانت النكارة من جهته، والمقصود هنا أنه لا يثبت بما ذكر تعمُّد الهروي للكذب المسقط، وهو - على ما اقتضاه كلام البرقاني - ممن يُكتب حديثه ويُروى عنه للاعتبار.

وتلك الكلمة التي في حكايته توجد لها في الترجمة عند الخطيب عدة أخوات عن الثوري توافقها في المعنى الذي ادعاه الخطيب بقوله: «والمحفوظ...». أقربها إليها حكايتان قبلها عن أبي عاصم عن الثوري، وأبو عاصم هذا هو النبيل الثقة المأمون، حاول الأستاذ أن يجعله العبَّاداني المجروح، كما شرحته في «الطليعة» (ص ٢٩ - ٣٠) (١).

(١) (ص ٢٠ - ٢١).

## ٨١- [٢٣٨/١] الحسين بن إدريس الهروي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠٨ [٤٣٣]): «أخبرنا البرقاني، أخبرنا محمد بن عبد الله بن خَمِيرُويه، أخبرنا الحسين بن إدريس قال: قال ابن عمار...».

قال الأستاذ (ص ١٣٣): «يقول عنه ابن أبي حاتم بعد أن ذكر له أحاديث باطلة: لا أدري البلاء منه، أم من خالد بن هَيَّاج. والهروي وخالد المذكوران في «ثقات ابن حبان» جهلاً منه بحالهما، وتساهله في التوثيق مردودٌ عند أهل النقد».

أقول: الحسين بن إدريس يروي عن سعيد بن منصور، وعثمان بن أبي شيبة، وداود بن رُشيد، وهشام بن عمار، وابن عمار - وهو محمد بن عبد الله بن عمار - وخلق، منهم خالد بن هَيَّاج.

وخالد بن هَيَّاج يروي عن جماعة، منهم أبوه هَيَّاج بن بسطام. وهَيَّاج قال فيه الإمام أحمد: «متروك الحديث». وقال يحيى بن معين: «ضعيف الحديث ليس بشيء». وقال أبو داود: «تركوا حديثه». وألان أبو حاتم القول فيه قال: «يُكْتَب حديثه ولا يُحْتَج به». وخالد بن هَيَّاج يروي عن أبيه مناكير كثيرة، روى عنه الحسين بن إدريس عدة منها. فتلك الأحاديث التي أنكرها ابن أبي حاتم يجوز أن يكون البلاء فيها من هَيَّاج، ويبرأ منها خالد والحسين. ويجوز أن تكون من خالد، ويبرأ منها هَيَّاج والحسين. ويجوز أن تكون من الحسين، ويبرأ منها هَيَّاج وخالد.

فأما ابن أبي حاتم فكان عنده عن أبيه أن هَيَّاجاً «يُكْتَب حديثه ولا يُحْتَج به»، وهذه الكلمة يقولها أبو حاتم فيمن هو عنده صدوق ليس بحافظ،

يحدّث بما لا يتقرّن حفظه، فيغلط ويضطرب، كما صرح بذلك في ترجمة إبراهيم بن المهاجر<sup>(١)</sup>. فرأى ابن أبي حاتم أن تلك المناكير التي رآها فيما كتب به إليه الحسين لا يحتملها هياج، ولم يكن يعرف خالدًا ولا الحسين، فجعل الأمر دائرًا بينهما. ومقتضى كلام الإمام أحمد ويحيى بن معين وأبي داود في هياج أن تبرّته منها ليست في محلّها.

والطريق العلمي في هذا اعتبار ما رواه غير خالد من الثقات عن هياج، وما رواه خالد عن الثقات غير هياج، وما رواه الحسين عن الثقات غير خالد، وبذلك يتبين الحال. فإذا وجدنا غير خالد من الثقات قد رووا عن هياج مناكير يتجه الحمل فيها عليه، ووجدنا خالدًا قد روى عن غير هياج من الثقات [٢٣٩/١] أحاديث عديدة كلّها مستقيمة، ووجدنا الحسين قد روى عن الثقات غير خالد أحاديث كثيرة كلّها مستقيمة = سقط هياج، وبرئ خالد والحسين.

وهذا هو الذي تبين لابن حبان، فذكر هياجًا في «الضعفاء»، وقال: «كان مرجئًا يروي الموضوعات عن الثقات». وذكر خالدًا في «الثقات»، وكذلك ذكر الحسين وقال: «كان ركنًا من أركان السنّة في بلده»، وأخرج له في «صحيحه»، وقد عرفه حقّ المعرفة. وتوثق ابن حبان لمن عرفه حقّ المعرفة من أثبت التوثيق، كما يأتي في ترجمة ابن حبان<sup>(٢)</sup>. وقد وافقه غيره على توثيق الحسين، فوثّقه الدارقطني. وقال ابن ماکولا: «كان من الحفاظ

(١) في كتاب «الجرح والتعديل»: (١٣٣/٢).

(٢) انظر ترجمة «محمد بن حبان». [المؤلف]. رقم (٢٠٠).

المكثرين».

وقال ابن عساكر<sup>(١)</sup> عقب كلمة ابن أبي حاتم: «البلاء في الأحاديث المذكورة من خالد بلا شك». فإما أن يكون ابن عساكر يبرئ هياجاً أيضاً، ويجعل الحمل على خالد، كما فعل الحاكم ويحيى بن أحمد بن زياد الهروي. وإما أن يكون مراده تبرئة الحسين، ويكون الأمر دائراً بين خالد وهياج، فالحسين ثقة اتفاقاً. وأما خالد والهياج، فالأشبه صنيع ابن حبان؛ فإن كبار الأئمة طعنوا في هياج، كما مرّ. وفي ترجمته من «الميزان»<sup>(٢)</sup> أحاديث انتقدت عليه رواها غير خالد عنه، ولم يذكروا لخالد شيئاً من المناكير رواه عن غير هياج. والمقصود هنا بيان حال الحسين وقد اتضح - بحمد الله تعالى - أنه ثقة.

## ٨٢- الحسين بن حميد بن الربيع:

ذكر الأستاذ (ص ١٢٢): محمدًا ولد الحسين هذا، فقال: «الكذاب ابن الكذاب... وقد قال مطين: إن محمد بن الحسين هذا كذاب ابن كذاب، وأقره ابن عقدة، ثم أقر ابن عدي وأبو أحمد الحاكم ابن عقدة في ذلك».

أقول: الحكاية عن مطين تفرد بها أحمد بن سعيد بن عقدة، وقد تقدّم في ترجمته أنه ليس بعمدة<sup>(٣)</sup>. لكن ابن عدي قوى الحكاية فيما يتعلق بالحسين بقوله: «سمعت عبّدان يقول: سمعت حسين بن حميد بن الربيع

(١) في «تاريخه»: (٤٣/١٤).

(٢) (٤٤٣/٥).

(٣) رقم (٣٣).

يقول: سمعت أبا بكر بن أبي شيبة يتكلم في يحيى بن معين يقول: من أين له حديث حفص بن غياث، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رفعه: «من أقال نادماً [أقال الله] (١) عثرته؟» هو ذا كُتِبُ حفص بن غياث عندنا، وكتُب ابنه عمر بن حفص، ليس فيها من ذا شيء. وقال ابن عدي: «هذه الحكاية لم يحكها عن أبي بكر غيرُ حسين [٢٤٠/١] هذا، وهو متهم فيها. ويحيى أجلُّ من أن يقال فيه مثل هذا... وهذا الحديث قد رواه زكريا بن عدي عن حفص بن غياث...». ثم ذكر أنه قد رواه عن الأعمش أيضاً مالك بن سَعِير (٢)، ثم قال: «الحسين متهم عندي كما قال مطين».

أقول: كلمة مطين لم تثبت، وقد كان يحيى بن معين ينتقد على الرواة ما يراهم تفرّدوا به، وربما شدّد؛ فلعله بلغ أبا بكر بعض ذلك، فراه تشديداً في غير محلّه، فذكر ما حكاه الحسين عنه، يريد أنه كما تفرد يحيى بهذا وليس في كتب حفص ولا ابنه، ومع ذلك نقبله من يحيى لثقتّه وأمانته = فكذلك ليس ليحيى أن يشدّد في مثل ذلك على من عرّف ثقتّه وأمانته.

وعلى هذا لا يكون المقصود الطعن في يحيى، كما فهمه الحسين وابن عدي، وبنى عليه ابن عدي استنكارَ الحكاية واتهامَ الحسين، لكن ابن عدي علم أن يحيى تكلم في حُميد بن الربيع كلاماً شديداً، قال مرة: «أخزى الله ذاك ومن يسأل عنه»، وقال أخرى: «أو يُكتَب عن ذاك! خبيث غير ثقة ولا

(١) سقط من (ط).

(٢) في «اللسان» «قد رواه الأعمش أيضاً عن مالك بن سَعِير». خطأ. [المؤلف]. وهو على الصواب في الطبعة المحققة: (٣/١٥٩).



مأمون، يشرب الخمر، ويأخذ دراهم الناس ويكابرهم عليها حتى يصلحوه». فوقع في نفس ابن عدي أن الحسين أراد الانتقام لأبيه من يحيى.

وأقول: هذا وحده لا يوجب اتهام الحسين باختلاق الحكاية، بل يكفي اتهامه بأنه أبرزها في ذلك المعرض: «يتكلم في يحيى بن معين». وليس هذا بالكذب المُسقط، على أنه قد يكون فهم ذلك ولم يتنبه لمقصود أبي بكر. والحسين مكثر عارف. قال الخطيب: «روى عن أبي نعيم، ومسلم بن إبراهيم، ومحمد بن طريف البجلي، وأحمد بن يونس وغيرهم... وكان فهماً عارفاً، له كتاب مصنف في التاريخ». فإذا كانت هذه حاله، ولم يُنكر عليه شيء إلا تلك الحكاية، فلا أرى اتهامه بالكذب لأجلها إلا ظمناً. والله أعلم.

### ٨٣- الحسين بن عبد الأول:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٩ [٢٣٨٦]) من طريقه: «أخبرني إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة قال: هو قول أبي حنيفة: القرآن مخلوق». قال الأستاذ (ص ٥٦): «قال أبو زرعة: لا أحدث عنه. وقال أبو حاتم: تكلم الناس فيه. وقال الذهبي: كذبه ابن معين».

[٢٤١/١] أقول: ذكر الخطيب هذه الحكاية في أثناء الروايات عن أبي حنيفة في تلك المسألة، فذكر أولاً: روايات تبرئ أبا حنيفة عن تلك المقالة، ثم قال: «ذكر الروايات عن حكي عن أبي حنيفة القول بخلق القرآن...». فساق روايات هذه واحدة منها، فلم يعتمد الخطيب على رواية الحسين هذه، ولا جزم بما تضمنته هي والروايات القوية التي معها، بل قدّم الروايات

في نفي ذلك؛ على أن نسبة إسماعيل هذه المقالة إلى جدّه مشهورة. انظر ترجمته في «تاريخ بغداد» و«لسان الميزان». والأستاذ وإن طعن في الراوي، فإنه يُثبت المرويّ ويتبجّح به.

#### ٨٤- الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي:

قال الأستاذ (ص ١٨٤): «متكلّم فيه».

أقول: تكلموا فيه لخوضه في طرف من الكلام واسخفافه بالإمام أحمد بن حنبل، كما مرّ في ترجمة الخطيب<sup>(١)</sup>. أما الرواية، فلم أر من غمزه فيها، بل قال ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup>: «كان ممن جمع وصنّف، ممن يُحسن الفقه والحديث، أفسده قلة عقله»<sup>(٣)(٤)</sup>.

#### ٨٥- حماد بن سلّمة بن دينار:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٠ [٤٠٨]) عنه: «أبو حنيفة هذا يستقبل السنّة، يردّها برأيه». وفيه (١٣/ ٤٠٦ [٤٣٢]) من طريق فهد<sup>(٥)</sup> بن عوف: «سمعت حماد بن سلمه يكني أبا حنيفة: أبا جيفة».

قال الأستاذ (ص ٩١): «حماد بن سلّمة ليس ممن يفرّق بين من يأخذ بالسنّة

---

(١) (رقم ٢٦).

(٢) (١٨٩/٨).

(٣) حسين بن محمد بن أيوب الذارع. انظر ترجمة عبد الله بن محمد العتكي. [المؤلف]. رقم (١٣٤).

(٤) حماد بن إسحاق بن إبراهيم الموصلي. مرّ في ترجمة أبيه. [المؤلف]. رقم (٤٣).

(٥) في «التاريخ»: «محمد» تحريف، وهو على الصواب في المحققة: (٥٦٠/١٥).

ومن يردُّها، وهو راوي تلك الطامَّات في الصفات، منها رؤية الله في صورة شاب. ومثله يجب أن يسكت عن الأئمة، حتى يسكت الناس عن تخليطه».

وقال (ص ١٣٩): «يروى تلك الطامات المدوَّنة في كتب «الموضوعات»، وقد أدخل في كتبه ربيياه ما شاء من المخازي، كما قال ابن الجوزي. وتحاماه البخاري، ولم يذكر مسلم من أحاديثه إلا ما سلم من التخليط من رواياته قبل أن يختلط. وكان المسكين على براعته في العربية وصيته الطيب مبدأ أمره، ساءت سمعته وأصبح أداة صمَّاء بأيدي الحشوية في أواخر عمره...».

أقول: الكلام في حماد يعود إلى أربعة أوجه:

الأول: أنه كان سيئ الحفظ يغلط<sup>(١)</sup>. وهذا قد ذكره الأئمة، إلا أنهم خصَّوه بما يرويه [٢٤٢/١] عن غير ثابت وحميد، واتفق أئمة عصرهم على أنه أثبت الناس في ثابت. قال أحمد: «أثبتهم في ثابت حماد بن سلمة»، وقال أيضًا: «حماد بن سلمة أعلم الناس بحديث حميد وأصح حديثًا». وقال في موضع آخر: «هو أثبت الناس في حميد الطويل...».

وقال ابن معين: «من خالف حماد بن سلمة في ثابت، فالقول قول حماد»، وقال أيضًا: «من سمع من حماد بن سلمة الأصناف ففيها اختلاف، ومن سمع منه نسخًا فهو صحيح». يعني أن الخطأ كان يعرض له عندما يحوّل من أصوله إلى مصنفاته التي يجمع فيها من هنا وهناك، فأما النسخ فصحيح.

وقال علي ابن المديني: «لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن

---

(١) انظر ترجمته في «التهذيب»: (٣/١١-١٦).

سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد، وهي صحاح».

الوجه الثاني: أنه تغيّر بأخرة. وهذا لم يذكره إلا البيهقي، والبيهقي أرعبته شقاشقُ أستاذه ابن فورك المتجهّم الذي حذا حذو ابن الثلجي في كتابه الذي صنّفه في تحريف أحاديث الصفات والظعن فيها. وإنما قال البيهقي: «هو أحد أئمة المسلمين إلا أنه لما كبر ساء حفظه، فلذا تركه البخاري. وأما مسلم، فاجتهد، وأخرج من حديثه عن ثابت ما سُمع منه قبل تغيّره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ اثني عشر حديثاً أخرجها في الشواهد»<sup>(١)</sup>.

أقول: أما التغيّر فلا مستند له، ونصوص الأئمة تبين أن حماداً أثبت الناس في ثابت وحميد مطلقاً، وكأنه كان قد أتقن حفظَ حديثهما. فأما حديثه عن غيرهما فلم يكن يحفظه، فكان يقع له فيه الخطأ إذا حدّث من حفظه، أو حين يحوّل إلى الأصناف التي جمعها كما مرّ.

ولم يتركه البخاري، بل استشهد به في مواضع من «الصحیح»<sup>(٢)</sup>. فأما عدم إخراج له في الأصول، فلا يوجب أن يكون عنده غير أهلٍ لذلك. ولذلك نظائر، هذا سليمان بن المغيرة الذي تقدم أنه من أثبت الناس في ثابت، وأنه أثبت فيه من حماد بن زيد، وقد ثبتت الأئمة جدّاً. قال أحمد: «ثبت ثبت». وقال

---

(١) نقله مغلطاي في «إكمال تهذيب الكمال»: (١٤٥/٤) من كتاب «الخلافيات» للبيهقي، وعنه الحافظ في «التهذيب»: (١٧/٣). وانظر الذهبي في «السير»: (٤٥٢/٧)، ووقع فيه تخليط فُنسب بعض الكلام إلى أحمد بن حنبل!  
(٢) انظر الأرقام (٧٣٩، ١٠٤٨، ٢٣٦٣، ٢٧٣٠ وغيرها).

ابن معين: «ثقة ثقة». والثناء عليه كثير، ولم يغمزه أحد. ومع ذلك ذكروا أن البخاري لم يحتج به، ولم يُخرج له إلا حديثاً واحداً مقروناً بغيره<sup>(١)</sup>.

وقد عتب ابنُ حبان<sup>(٢)</sup> على البخاري في شأن حماد بن سلمة، وذكر أنه قد أخرج في غير الشواهد لمن هو دون حماد بكثير، كأبي بكر بن عياش، وفليح، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار. واعتذر [٢٤٣/١] أبو الفضل بن طاهر عن ذلك بكلام شريف، قال: «حماد بن سلمة إمام كبير مدحه الأئمة وأطنبوا، لما تكلم بعض متحلي الصنعة (كما يأتي) أن بعض الكذبة أدخل في حديثه ما ليس منه، لم يخرج عنه البخاري معتمداً عليه، بل استشهد به في مواضع ليسين أنه ثقة، وأخرج أحاديثه التي يرويها من حديث أقرانه كشعبة وحماد بن زيد وأبي عوانة وغيرهم. ومسلم اعتمد عليه لأنه رأى جماعة من أصحابه القدماء والمتأخرين لم يختلفوا، وشاهد مسلم منهم جماعة وأخذ عنهم، ثم عدالة الرجل في نفسه، وإجماع أئمة أهل النقل على ثقته وأمانته»<sup>(٣)</sup>.

الوجه الثالث: زعم بعضهم أنه كان له ريب يُدخِل في كتبه، وقيل: ريبان. وصحَّف بعضهم «ريب حماد» إلى «زيد بن حماد» راجع «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٥٠٦)<sup>(٤)</sup>. ومدار هذه التهمة الفاجرة على ما يأتي. قال

(١) رقم (٥٠٩)، واستشهد به في عدة مواضع (٦٣، ١٣٠٣، ٧٢٤١).

(٢) في كتاب «الثقات»: (٦/٢١٦-٢١٧).

(٣) نقله في «التهذيب»: (٣/١٤).

(٤) (٣/٥٥٣-٥٥٤).

الذهبي في «الميزان»<sup>(١)</sup>: «الدولابي، حدثنا محمد بن شجاع بن الثلجي، حدثني إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي قال: كان حماد بن سلمة لا يُعرَف بهذه الأحاديث - يعني التي في الصفات - حتى خرج مرة إلى (عبّادان)، فجاء وهو يرويها، فلا أحسب إلا شيطانًا خرج إليه من البحر فألقاها إليه. قال ابن الثلجي: فسمعتُ عبّاد بن صهيب يقول: إنَّ حمادًا كان لا يحفظ، وكانوا يقولون: إنها دُستُّ في كتبه، قد قيل: إن ابن أبي العوجاء كان ربيبه، فكان يدُسُّ في كتبه». قال الذهبي: «قلت: ابن الثلجي ليس بمصدّق على حماد وأمثاله، وقد اتُّهم. نسأل الله السلامة»<sup>(٢)</sup>.

أقول: الدولابي حافظ حنفيّ له ترجمة في «لسان الميزان» (ج ٥ ص ٤١)<sup>(٣)</sup> وهو بريء من هذه الحكاية - إن شاء الله - إلا في قبوله لها من ابن الثلجي وروايتها عنه. كان ابنُ الثلجي من أتباع بشر المريسي جهميًّا داعيةً عدوًّا للسنّة وأهلها. قال مرة: «عند أحمد بن حنبل كتب الزندقة». وأوصى أن لا يُعطى من وصيته إلا من يقول: القرآن مخلوق. ولم أر من وثّقه، بل اتهموه وكذّبوه. قال ابن عدي: «كان يضع أحاديث في التشبيه، وينسبها إلى أصحاب الحديث، يثلبهم بذلك». وذكر ما رواه عن حَبّان بن هلال - وحبان ثقة - عن حماد بن سلمة، عن أبي المهزّم، عن أبي هريرة مرفوعًا: «إن الله خلق الفرس، فأجراها فعرقت؛ ثم خلق نفسه منها». وكذّبه أيضًا الساجي والأزدي وموسى بن القاسم الأشيب. فأما ما نُسب إليه من

(١) (١١٦/٢).

(٢) وعلق الحافظ في «التهذيب»: «وعباد أيضًا ليس بشيء».

(٣) (٥٠٦/٦).

التوسع في الفقه [٢٤٤/١] وإظهار التعبد، فلا يدفع ما تقدّم.

وحكايته هذه يلوح عليها الكذب. إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي ولد أبوه سنة ١٣٥، فمتى ترى ولد إبراهيم؟ ومولد ابن الثلجي - كما ذكر عن نفسه - سنة ١٨١، فمتى تراه سمع من إبراهيم؟ وفي ترجمة قيس بن الربيع من «التهذيب»<sup>(١)</sup> شيء من رواية ابن المديني عن إبراهيم عن أبيه، وهذا يُشعر بأنه عاش بعد أبيه، وأبوه مات سنة ١٩٨، فإذا كان إبراهيم مات سنة ٢٠٠، فمتى تراه وُلد؟ وقد قال الخليلي: «مات وهو شاب. لا يُعرف له إلا أحاديث دون العشرة. يروي عنه الهاشمي جعفر بن عبد الواحد أحاديث أنكروها على الهاشمي وهو من الضعفاء». وحماد بن سلمة توفي سنة ١٦٧. ومقتضى ما تقدم أن يكون إبراهيم حينئذ إما صبيًا صغيرًا وإما لم يولد، فمتى صحّب حماد بن سلمة حتى عرّف حديثه، وعرف أنه لم يكن يروي تلك الأحاديث حتى خرج إلى «عبّادان»! وكيف عرف هذا الأمر العظيم، ولم يعرفه أبوه وكبار الأئمة من أقران حماد وأصحابه؟ وكلّهم أبلغوا في الشناء على حماد كما يأتي.

ولا داعي إلى الحمل على إبراهيم لأنه لم يوثقه أحد. وذكُر ابن حبان له في «الثقات»<sup>(٢)</sup> لا يُجدي، لأنه لم يثبت عنه أحاديث كثيرة يُعرف باعتبارها أئمة هو أم لا؟ ولا إلى أن يقال: لعل إبراهيم سمع ذلك من بعض الهلكى، بل الحمل على ابن الثلجي كما ذكر الذهبي.

(١) (٣٩٣/٨).

(٢) (٦٧/٨).

وكذلك ما ذكره عن عباد بن صهيب، مع أن عبّادًا متروك. وقال عبدان: «لم يكذّبه الناس، وإنما لقّنه صهيب بن محمد بن صهيب أحاديث في آخر الأمر». فعلى هذا، فعبّاد هو<sup>(١)</sup> المبتلى بابن أخيه يُدخِل عليه في حديثه. وفي «الميزان»<sup>(٢)</sup> أحاديث من مناكيره.

الوجه الرابع: أن حمادًا روى أحاديث سماها الكوثرية: «طامات»، وأشار إلى أن أشدها حديث رؤية الله في صورة شاب.

والجواب: أن لهذا الحديث طرقًا معروفة، في بعضها ما يُشعر بأنها رؤيا منام، وفي بعضها ما يصرّح بذلك. فإن كان كذلك اندفع الاستنكار رأسًا، وإلا فلأهل العلم في تلك الأحاديث كلام معروف. وفي «اللآلئ المصنوعة»<sup>(٣)</sup> أن محقق الحنفية ابن الهمام سئل عن الحديث، فأجاب بأن ذلك «حجاب الصورة». وبقية الأحاديث إذا كانت من رواية حماد عن ثابت أو حميد [٢٤٥/١] أو مما حدّث به من أصوله، فهي كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوْا بِهَا بِكَفْرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩].

ولنختم بطرف من ثناء الأئمة على حماد في حياته وبعد وفاته، ليتبين هل ساءت سمعته في أواخر عمره كما زعم الأستاذ!

قال ابن المبارك: «دخلتُ البصرة فما رأيت أحدًا أشبه بمسالك الأول من حماد بن سلمة». وقال عفان: «قد رأيت من هو أعبد من حماد بن

(١) (ط): «وهو». والصواب ما أثبت.

(٢) (٨١/٣).

(٣) (٣١/١).



سلمة، ولكن ما رأيت أشدَّ مواظبةً على الخير وقراءة القرآن والعمل لله من حماد بن سلمة». وقال رجل لعفان: أحدثك عن حماد؟ قال: من حماد ويملك؟ قال: ابن سلمة. قال: ألا تقول: أمير المؤمنين! وقال عبد الرحمن بن مهدي - والد إبراهيم الذي نسب إليه ابن الثلجي ما نسب - : «لو قيل لحماد بن سلمة: إنك تموت غدًا، ما قدر أن يزيد في العمل شيئًا». وقال أيضًا: «حماد بن سلمة صحيح السماع، حسن اللُّقْي، أدرك الناس، لم يُتهم بلون من الألوان، ولم يلتبس بشيء، أحسن ملكةً نفسه ولسانه ولم يطلقه على أحد، فسلم، حتى مات». وقال حماد بن زيد: «ما كنا نرى أحدًا يتعلَّم بنية غير حماد بن سلمة، وما نرى اليوم من يعلم بنية غيره». وقال إسحاق بن الطَّبَّاع: قال لي ابن عيينة: العلماء ثلاثة، عالم بالله وبالعلم، وعالم بالله ليس بعالم بالعلم، وعالم بالعلم ليس بعالم بالله. قال ابن الطَّبَّاع: «الأول كحماد بن سلمة...». وقال علي ابن المديني: «من تكلم في حماد بن سلمة فاتَّهموه في الدين».

## ٨٦- حنبل بن إسحاق:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧١ [٣٧٢]) من طريقه: «حدثنا الحميدي، حدثنا حمزة بن الحارث بن عمير، عن أبيه قال: سمعت رجلاً يسأل أبا حنيفة في المسجد الحرام عن رجل قال: أشهد أن الكعبة حق، ولكن لا أدري هي هذه التي بمكة أم لا؟ فقال: مؤمن حقًا. وسأله عن رجل قال: أشهد أن محمد بن عبد الله نبي، ولكن لا أدري هو الذي قبره بالمدينة أم لا؟ فقال: مؤمن حقًا...».

وفيه (١٣/ ٣٨٩ [٤٠٦]) من طريقه: «حدثنا الحميدي قال: سمعت سفيان قال: كنت في جنازة أمّ خَصِيب بالكوفة، فسأل رجل أبا حنيفة عن مسألة من الصرف، فأفتاه. فقلت: يا أبا حنيفة [٢٤٦/١] إن أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد اختلفوا في هذه، فغضب، وقال للذي استفتاه: اذهب فاعمل بها، فما كان فيها من إثم فهو عليّ».

قال الأستاذ (ص ٣٦): «يتكلم فيه بعض أهل مذهبه، ويرميه ابن شاقلا بالغلط في روايته، كما ذكره ابن تيمية في تفسير سورة القلم. لكن لا نلتفت إلى كلامهم، ونعدّه ثقةً مأموناً، كما يقول ابن نقطة في «التقييد»». وقال (ص ٨٤): «غالط، غير مرضي عند بعض أهل مذهبه».

أقول: قال الدارقطني: «كان صدوقاً». وقال الخطيب: «كان ثقة ثبّتا». وتخطّته في حكاية إنما تدلّ على اعتقاد أنه لم يكن معصوماً من الخطأ، وليس هذا مما يوهن الثقة المكثر كحنبل. وقد خطأ أهل العلم جماعةً من أجلة الصحابة، بل قالوا: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد يخطئون في أمور الدنيا، بل قال بعضهم: قد يعرض لهم الخطأ في شيء من أمر الدين، ولكن ينبّهون في الحال لمكان العصمة في التبليغ. وقد تعرضتُ لذلك في قسم الاعتقادات. والمقرر عند أهل العلم جميعاً أن الثقة الثبت قد يخطئ، فإن ثبت خطؤه في شيء فإنما يُترك ذاك الشيء. فأما بقية روايته، فهي على الصواب. ومن ادعى الخطأ في شيء، فعليه البيان. والأستاذ يعلم ذلك كله، ولكن... والله المستعان.

٨٧- خالد بن عبد الله القسري:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨١ [٣٩٠]) من طريق: «محمد بن فليح

المدني عن أخيه سليمان - وكان علامةً بالناس - أن الذي استتاب أبا حنيفة خالد القسري...».

قال الأستاذ (ص ٦٢): «هو الذي بنى كنيسةً لأمه تتعبد فيها، وهو الذي يقال عنه: إنه ذبح الجعد بن درهم يوم عيد الأضحى أضحيةً عنه... ما كان العلماء ليسكتوا في ذلك العهد أمام استخفافه لشعيرة من شعائر الدين.. وسفك دم من وجب قتله شيء، وذبحه على أن يكون أضحيةً شيء آخر. وكانت سيرة خالد وصمة عار في تاريخ الإسلام».

أقول: كان خالد أميرًا مسلمًا، خلط عملاً صالحًا - كإقامة الحدود - وآخر سيئًا، الله أعلم ما يصح عنه منه. وقد جاء عن جماعة من الأئمة - كما في «التأنيب» نفسه - أن أبا حنيفة استتيب في الكفر مرتين. فإن كان خالد هو الذي استتابه في إحداهما، وقد شهد أولئك الأئمة أنها استتابة عن الكفر، فأئى معنى للطعن في خالد؟ هبْه كان كافرًا!! أيجوز أن يحق عليه مسلم، لأنه [٢٤٧/١] رُفِعَ إليه إنسان يقول قولاً شهد علماء المسلمين أنه كفر، فاستتابه منه؟

وكان خالد يمانياً النسب، وكان له منافسون على الإمارة من المُضَرِّيين، وأعداءٌ كثيرٌ يحرصون على إساءة سمعته. وكان القصاصون ولا سيما بعد أن نُكِبَ خالد يتقربون إلى أعدائه بوضع الحكايات الشنيعة في ثلبه، ولا ندري ما يصح من ذلك؟

وقضية الكنيسة إن صح فيها شيء فقد يكون برّاً أمّه بمال، فبنى لها وكيلها كنيسةً، فإنها كانت نصرانية. وليس في هذا ما يعاب به خالد، فقد أحلَّ الله عز وجل نكاح الكتابيات والتسرّي بهن، ونهى عن إكراههن على

الإسلام، وأمر بإقرارهن على دينهن، وأمر ببرّ الأمهات.

فأما قضية الجعد، فإن أهل العلم والدين شكروا خالدًا عليها ولا يزالون شاكرين له إلى يوم القيامة. ومغالطة الأستاذ في قضية التضحية مما يُضحك ويُبكي. يُضحك لتعجرفه، ويُبكي لوقوعه من رجل ينعت أصحابه أو ينعت نفسه: «الإمام الفقيه المحدث والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير...»!!

لا يخفى على أحد أن الأضحية الشرعية هي ذبح شاة أو بقرة أو بدنة بصفة مخصوصة في أيام الأضحى تقرُّبًا إلى الله تعالى بإراقة دمها، وليأكل منها المضحّي وأهله، ويهدي من لحمها إلى أصحابه، ويتصدَّق منه على المساكين؛ وأن خالدًا لم يذبح الجعد ليأكل من لحمه ويهدي ويتصدَّق، وإنما سماه تضحيةً لأنه إراقة دم يوم الأضحى تقرُّبًا إلى الله تعالى. فشبهه بالأضحية المشروعة من هذا الوجه، كما سمى بعض الصحابة وغيرهم قتل عثمان رضي الله عنه تضحيةً لأنه وقع في أيام الأضحى. فقال حسان (١):

ضحّوا بأشمطَ عنوانَ السجودِ به      يُقطِّع الليلَ تسيحًا وقرآنًا  
وقال أيمن بن خريم (٢):

(١) ديوان حسان (٩٦).

(٢) كذا ورد البيت في «الجوهرة» للبرقي (١٨٩/٢) و«نهاية الأرب» للنويري (٣١٩/١٩)، وغيرها. وهو مملَّق من بيتين روايتهما في «المعارف» لابن قتيبة (١٩٨):  
تفأقَد الذابحو عثمانَ ضاحيةً      فأَيُّ ذُبُحٍ حرامٍ وَيَحْتَمِمْ ذَبْحُوا  
ضحّوا بعثمانَ في الشهر الحرامِ ولمَّ      يخشوا على مطمحِ الكفرِ الذي طَمَحُوا  
وانظر: «الكامل» للمبرد (٩١٩) و«التنبيه والإشراف» - طبعة ليدن (٢٩٢).

ضَحَّوْا بِعَثْمَانَ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ ضَحَّى وَأَيَّ ذَبْحٍ حَرَامٍ وَيَلْهَمُ ذَبَحُوا

وقال القاسم بن أمية<sup>(١)</sup>:

لَعَمْرِي لَبَسَ الذَّبْحُ ضَحِيَّتُمْ بِهِ وَخُتُّمَ رَسُولِ اللَّهِ فِي قَتْلِ صَاحِبِهِ

فإن قيل: لكن يظهر من القصة أن خالدًا لم يضحَّ، بل اجتزأ بذبح الجعد. قلت: ليس ذلك بواضح، وكان خالد يذبح كلَّ يوم عدة ذبائح، وهَبَّ أنه لم يضحَّ ذاك اليوم، فغاية [٢٤٨/١] الأمر أن يكون اجتزأ بإقامة ذلك الحدِّ من جهة كونه قربةً إلى الله عز وجل وإقامة حدٍّ من حدوده. والأضحية عند جمهور أهل العلم ليست بواجبة، فلا إثم على من تركها. فإن كان مع تركه لها قد قام بقربة عظيمة، ورأى أن ما يفوته من أجر الأضحية وإقامة الشعائر بها<sup>(٢)</sup> يَجْبِرُهُ ما يرجوه على تلك القربة الأخرى، فهو أبعد عن الإثم. ولو ضحَّى الرجل ألف أضحية لَمَا بَلَغَ من أجرها وإقامة الشعائر بها أن تُوَازِنَ إقامة الحدِّ على الجعد، وإماتة فتنته.

٨٨- خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٢ [٤٣٩]) عنه قال: «أَحَلَّ أَبُو حَنِيفَةَ...».

(١) انظر: «الجوهرة» (٢/١٩٠) و«نهاية الأرب» (١٩/٣٢٠). وله بيت آخر من أبيات

حائية في رثاء عثمان - رضي الله عنه - أيضًا.

لَعَمْرِي لَبَسَ الذَّبْحُ ضَحِيَّتُمْ بِهِ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ يَوْمَ الْأَضَاحِي

انظر: «تاريخ خليفة بن خياط» (١٧٧)، و«الإصابة» - طبعة التركي (٩/١٠).

(٢) (ط): «بما».

قال الأستاذ (ص ١٤٥): «يقول عنه ابن معين: بالشام كتاب ينبغي أن يُدفن: «كتاب الديات» لخالد بن يزيد بن أبي مالك. لم يرض أن يكذب على أبيه، حتى كذب على الصحابة. قال ابن أبي الحواري: سمعت هذا الكتاب من خالد، ثم أعطيته للعطار، فأعطى الناس فيه حوائج. قال النسائي: غير ثقة. وقال أحمد: ليس بشيء».

أقول: إنما ذكر خالد في هذه الحكاية مسائل فقهية انتقدت على أبي حنيفة، قد نظرت فيها في قسم الفقهيات. ومع ذلك فقد وثقه أحمد بن صالح المصري، والعجلي، وبلدیه أبو زرعة الدمشقي. وقال ابن عدي<sup>(١)</sup>: «لم أر من أحاديث خالد هذا إلا كل ما يُحتمل في الرواية أو يرويه ضعيف عنه، فيكون البلاء من الضعيف لا منه». وكتاب الديات قد يكون ما فيه مما استنكره ابن معين، مما أخذه خالد عن الضعفاء فأرسله. والله أعلم.<sup>(٢)</sup>

#### ٨٩- داود بن المحبر:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٢ - ٣٩٣ [٤٠٩ - ٤١٠]) عدة روايات تتعلق بالمُحرم إذا لم يجد إزاراً فلبس سراويل، أو لم يجد نعلًا فلبس خفين. وقد ذكرت المسألة في الفقهيات.

تكلم الأستاذ (ص ٩٤) في الروايات إلى أن قال: «وأما ما رواه ابن عبد البر في «الانتقاء» (ص ١٤٠) من أنه لما قيل لأبي حنيفة... قال: لم يصح في هذا عندي... وينتهي كل امرئ إلى ما سمع؛ فغير ثابت عنه، لأن في سنده داود بن المحبر، متروك

(١) «الكامل»: (٣/ ١٣).

(٢) خلف بن بيان يأتي في ترجمة محمد بن الحسين بن حميد. [المؤلف]. رقم (٢٠٢).

باتفاق.. بل حديث إباحة لبس الخفين... مخرج في «مسانيد أبي حنيفة». ففي «مسند أبي محمد البخاري الحارثي» عن أبي سعيد بن جعفر، عن أحمد بن سعيد الثقفي، عن المغيرة بن عبد الله، عن [٢٤٩/١] أبي حنيفة، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس.... فهذا الحديث بهذا السند يردُّ على من يقول: إنه لم يبلغه حديث في هذا الباب... فينهار بهذا البيان جميع تلك المزاعم... هكذا يفضح الله الأفاكين».

أقول: داود وثَّقه ابن معين. وقال أبو داود: «ثقة شبه الضعيف، بلغني عن يحيى فيه كلام أنه يوثَّقه». وبهذا يُعلم ما في قول الأستاذ: «متروك باتفاق»، وإن كان الصواب ما عليه الجمهور أن داود ساقط. ومع ردِّ الأستاذ ذاك الخبر هنا، فقد احتج به (ص ٧٤) إذ قال: «وأبو حنيفة الذي يقول: لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ... - كما في «الانتقاء» لابن عبد البر (ص ١٤١) - كيف يخالف حديثاً صحَّح عن الرسول عليه الصلاة والسلام؟ ومن زعم ذلك فقد أبعد في البهت، نسأل الله الصون». وقوله: «لعن الله...». قطعة من خبر داود الذي ردَّه الأستاذ هنا.

وغرض الأستاذ في الموضوعين واحد، وهو ردُّ الروايات القوية. فإنه احتج به في (ص ٧٤) على ردِّ روايات قوية متعددة، وختم بقوله: «نسأل الله الصون»! وردَّه (ص ٩٤) ليردَّ روايات قوية، ثم احتج على الردِّ بما هو أسقط من خبر داود، وهو خبر الحارثي بذاك الإسناد. والحارثي قد أشرتُ إليه في «الطليعة» ص ٦٤ ويأتي له ذكر في ترجمة علي بن جرير.

وترجمة الحارثي في «لسان الميزان» (ج ١ ص ٢٧)<sup>(١)</sup> وفيها: «قال ابن

(١) كذا وقعت هذه الإحالة في (ط)، وهي خطأ قطعاً، وصواب الإحالة على الطبعة التي =

الجوزي: قال أبو سعيد الروّاس: يُتهم بوضع الحديث. وقال أحمد السليماني: كان يضع هذا الإسناد على هذا المتن، وهذا المتن على هذا الإسناد. وهذا ضرب من الوضع... وقال الخليلي: ... له معرفة بهذا الشأن، وهو لين، ضعّفوه. حدثنا عنه الملاحمي وأحمد بن محمد البصير بعجائب». وسترى ما يكشف بعضّ حاله في ترجمة علي بن جرير<sup>(١)</sup>.

وشيخه أبو سعيد بن جعفر هو أبا بن جعفر، ترجمته في «لسان الميزان» (ج ١ ص ٢٧) (٢). وفيها «قال ابن حبان: كان يقعد يوم الجمعة بحذاء مجلس الساجي... ذهبت إلى بيته للاختبار... فرأيته قد وضع على أبي حنيفة أكثر من ثلثمائة حديث ما حدّث بها أبو حنيفة قط...». قال ابن حجر: «وقال حمزة (السهمي الحافظ)<sup>(٣)</sup> عن الحسن بن علي بن غلام الزهري (الحافظ): أبا بن جعفر كان يضع الحديث، وحدّث بنسخة نحو المائة عن شيخ له مجهولٍ زعم أن اسمه أحمد بن سعيد بن عمرو المطوعي، عن ابن عيينة، عن إبراهيم بن [٢٥٠/١] ميسرة، عن أنس. وفيها مناكير لا تعرف. وقد أكثر عنه أبو (محمد) الحارثي في «مسند أبي حنيفة»».

وشيخه هنا أحمد بن سعيد الثقفي لا يُعرف أو لم يُخلَق! وهكذا

---

= يعزو إليها المؤلف هو (٣/٣٤٨). وفي الطبعة المحققة (٤/٥٨٠).

(١) رقم (١٥٩).

(٢) (١/٢٣١).

(٣) كلام حمزة في «سؤالاته» ١٧٦.



المغيرة بن عبد الله. ومن العجائب أن صاحب «جامع المسانيد» زعم أنه المغيرة بن عبد الله الشكري الذي يروى عن المغيرة بن شعبة المتوفى سنة خمسين! وأعجب من ذلك قول الأستاذ: «فهذا الحديث بهذا السند يُرَدُّ...». وهذه سخريه من الأستاذ، لا أدري أبالعلم، أم بنفسه، أم بالذين يرى أنهم سيتلقون كلامه بالقبول والإعجاب! ثم ختم الأستاذ بقوله: «هكذا يفضح الله الأفاكين». ولا يخفى أين موضع هذه الكلمة! والله المستعان.

### ٩٠- دَعْلَجُ بن أحمد السَّجْزِي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٩ [٣٨٦ - ٣٨٧]) من طريقه: «أخبرنا أحمد بن علي الأبار، حدثنا سفيان بن وكيع، قال: جاء عمر بن حماد...».

قال الأستاذ (ص ٥٧): «دعلج تاجرٌ مُثِرٌ، كان عنده قفافٌ مملوءة ذهبًا تبهر عيون من يبيت عنده من الرواة وتسلب ألبابهم. يتعانى الرواية، ويواسي الرواة من أهل مذهبه في التشبيه. وكان عنده تعصبٌ وتغفلٌ. وكان الرواة الأظنأ يبيتون عنده، ويدخلون في كتبه أشياء، فيروها بسلامة باطن. وذكر الذهبي من الوضاعين الذين كانوا يدخلون في كتبه اثنين: أحدهما علي بن الحسين الرُّصافي، وقد قال عنه: يضع الحديث ويفتري على الله. قال الدارقطني: لا يوصف ما أدخل هذا على الشيوخ، ثم عمِل محضراً بأحاديث أدخلها على دعلج. وكذا أدخل أبو الحسين العطار المخرمي أحاديث على دعلج أيضاً، كما ذكره الذهبي. ويجعلهما ابن حجر شخصاً واحداً بدون حجة».

أقول: قد سلف في ترجمة أحمد بن علي الأبار<sup>(١)</sup> أن دعلجاً

(١) رقم (٢٧).

سِحِستانِي كان يطوف البلاد لسماع العلم وللتجارة، ودخل بغداد وسنه نيف وعشرون سنة، وسنُّ الأَبَّار فوق السبعين، فسمع منه ومن غيره، ومات الأَبَّار بعد ذلك بسنوات. وبقي دعلج في تطوافه، ثم سكن مكة مدة، ثم تحول إلى بغداد وأقام بها إلى أن مات سنة ٣٥١. وذلك بعد وفاة الأَبَّار بإحدى وستين سنة. وتقدَّم أيضًا أن دعلجًا إنما أثرى بعد موت الأَبَّار بدهر.

فأما مطاعن الأستاذ في دعلج، فأولها: أنه كان يعتقد التشبيه! وإنما أخذ الأستاذ ذلك من ذكرهم أن دعلجًا أخذ عن ابن خزيمة كتبه، وكان يفتي بقوله، وابن خزيمة عند الأستاذ مشبَّه! وهَبَّه ثبت أن دعلجًا كان [٢٥١/١] على عقيدة ابن خزيمة، وعقيدة ابن خزيمة هي في الجملة عقيدة أئمة الحديث، وهي محض الإيمان. وقد أفردتُ الاعتقادات بقسم.

وثانيها: أنه كان متعصبًا. وهذا تخرُّص من الأستاذ. فأما ما جاء من طريقه من الروايات، فشيء سمعه، فرواه. وقد عاش دعلج ببغداد عشرات السنين، كان الثناء عليه كلمة وفاقٍ بينهم على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم.

وثالثها: أن الرواة الأظنَّاء كانوا يبيتون عنده ويُدخلون في كتبه! وهذا تخرُّص أيضًا. نعم، حُكي عن رجل غير ظنين أنه بات عنده وأراه ماله، ولم يقل إن كتبه كانت مطروحة له ولا لغيره ممن يُخشى منه العبث بها. فأما إدخال بعضهم عليه أحاديث، فذلك لا يقتضي الإدخال في كتبه، بل إذا استخرج الشيخ أو غيره من أصوله أحاديث، وسلَّمها إلى رجل ليرتَّبها وينسخها، فذهب الرجل، ونسخها، وأدخل فيها أحاديث ليست [من] (١)

(١) زيادة مناسبة ليست في (ط).

حديث الشيخ، وجاء بالنسخة، فدفعها إليه ليحدث بها = صدق أنه أدخل عليه أحاديث. ثم إذا كان الشيخ يقظاً، فاعتبر تلك النسخة بحفظه أو بمراجعة أصوله، أو دفعها إلى ثقة مأمون عارف كالدارقطني، فاعتبرها، فأخرج تلك الزيادة، ولم يحدث بها الشيخ = لم يكن عليه في هذا بأس. ولعله هكذا جرى، فقد قال الخطيب في دعلج: «كان ثقةً ثبّتاً، قبل الحكّام وشهادته وأثبتوا عدالته... وكان أبو الحسن الدارقطني هو الناظر في أصوله والمصنّف له كتبه، فحدثني أبو العلاء الواسطي عن الدارقطني قال: صنفتُ لدعلج «المسند الكبير»، فكان إذا شكّ في حديث ضرب عليه. ولم أر في مشايخنا أثبت منه... حمزة بن يوسف السهمي يقول: سئل أبو الحسن الدارقطني عن دعلج بن أحمد، فقال: كان ثقةً مأموناً، وذكر له قصة في أمانته وفضله ونبله». وقال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٩٢) (١): «دعلج بن أحمد بن دعلج الإمام الفقيه محدث بغداد... روى عنه الدارقطني، والحاكم، وابن رزقويه، وأبو إسحاق الإسفراييني (٢)، وأبو القاسم بن بشران، وعدد كثير. وقال الحاكم: سمعت الدارقطني يقول: صنفتُ لدعلج (٣) «المسند الكبير» ولم أر في مشايخنا أثبت منه...».

وجعلُ الأستاذ المُدخِلين جماعةً من أمانيه! والمعروف رجل واحد

(١) (٣/٨٨١).

(٢) (ط): «الإسفرائيني» خطأ.

(٣) (ط): «صنف الدعلج» و«التذكرة»: «صنف لدعلج»، والمثبت من «السير»:

(١٦/٣٣).

ترجمته في «تاريخ بغداد» (ج ١١ ص ٣٨٥): «علي بن الحسين»<sup>(١)</sup> بن جعفر أبو الحسين البزاز يعرف بابن [٢٥٢/١] كزنيب، وبابن العطار المخرمي... بلغني عن الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله<sup>(٢)</sup> النيسابوري قال: ذكر الدارقطني<sup>(٣)</sup> ابن العطار، فذكر من إدخاله على المشايخ شيئاً فوق الوصف، وأنه أشهد عليه، واتخذ محضراً بإدخاله أحاديث على دعلج». وذكره<sup>(٤)</sup> الذهبي في «الميزان»<sup>(٥)</sup>، واقتصر على قوله: «أدخل على دعلج أحاديث». قاله الدارقطني». ثم ذكر<sup>(٦)</sup> «علي بن الحسين الرصافي»، وقال: «قال الدارقطني: لا يوصف ما أدخل على الشيوخ، ثم عمل محضراً عليه بأحاديث أدخلها على دعلج». فقال ابن حجر في «اللسان»<sup>(٧)</sup>: «هذه صفة علي بن الحسن بن كزنيب، وقد مرَّ».

وحجته في ذلك أن القصة متفقة، والاسم متفق، واسم الأب متقارب؛ فإن اسم «الحسن» و«الحسين» يكثر تحرف أحدهما إلى الآخر، وليس في «تاريخ بغداد» إلا رجل واحد، والمخرم والرصافة محلّتان ببغداد وقد يكون

(١) كذا في (ط): «الحسين» وفي «تاريخ بغداد»: «علي بن الحسن» وهو الصواب ومقتضى السياق كما يأتي.

(٢) (ط): «عبد» خطأ.

(٣) كذا في (ط) وتاريخ بغداد، وفي الطبعة المحققة: «ذكرت للدارقطني».

(٤) (ط): «وذكر».

(٥) (٤٠/٤).

(٦) (٤٤/٤).

(٧) (٥٢٩/٥).

مسكنُ الرجل بينهما فينسب إلى هذه وإلى هذه. وابن حجر مُطَّلِع على ما أخذ الذهبي ولم يقف في شيء منها إلا على رجل واحد.

وهذه الأمور إن لم تكفٍ للجزم بأنه رجل واحد، فلا ريب أنها تكفي للتوقف عن الجزم بأنهما اثنان. وهب أنهما اثنان أو عشرة فإن ذلك لا يضّر دعلجًا وروايته، ما لم يثبت أن ذلك كان على وجهٍ يُوجب القدح فيه. وذلك مدفوع بأن المُخبرِ بذلك وكاتبَ المَحْضَرِ أو المَحْضَرين أو المحاضر - كما يتمناه الأستاذ - هو الإمام أبو الحسن الدارقطني، وهو الذي كان الناظر في أمور دعلج، والمصنّف له كتبه، وهو الذي وثّقه أثبت توثيق كما سلف. وفي ذلك ما يقطع نزاعَ مَنْ يخضع للحق. فأما المعاند، فلا يقطعه إلا أن تشهد عليه أعضاؤه!

#### ٩١ - الربيع بن سليمان المرادي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤١٠ [٤٣٧]) عنه: «سمعت الشافعي يقول: أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ، ثم يقيس الكتاب عليها».

قال الأستاذ ص ١٣٩: «الربيع المرادي الذي يقول فيه أبو يزيد القراطيسي ما يقول».

أقول: في ترجمته من «التهذيب»<sup>(١)</sup>: «قال أبو الحسين الرازي الحافظ والد تمام: أخبرنا علي بن محمد بن أبي حسان الزياتي بحمص: سمعت أبا يزيد القراطيسي يوسف بن يزيد يقول: سماع الربيع بن سليمان من الشافعي ليس بالثبّت، وإنما أخذ أكثر الكتب من آل البُوَيْطِي بعد موت البُوَيْطِي. قال

(١) (٢٤٦/٣).

أبو الحسين: وهذا لا يُقبل من أبي يزيد، بل البويطي كان يقول: الربيع [٢٥٣/١] أثبتُّ مني. وقد سمع أبو زرعة الرازي كتب الشافعي كلَّها من الربيع قبل موت البويطي بأربع سنين».

وقول القراطيسي: «ليس بالثبت» إنما مفاده نفيُّ أن يكون غايةً في الثبت. ويُفهم من ذلك أنه ثبتُّ في الجملة، كما شرحته في ترجمة الحسن بن الصباح<sup>(١)</sup>. ويوضِّح ذلك هنا ما بعده. وحاصله أنه لم يكن للربيع في بعض مسموعاته من الشافعي أصولٌ خاصة محفوظة عنده؛ لأنه إنما أخذ أكثر الكتب من ورثة البويطي. وهذا تشدُّد من أبي يزيد في غير محله، فقد يكون للربيع أصولٌ خاصة محفوظة عنده، ولا يمنعه ذلك من أخذ غيرها من ورثة البويطي ليحفظها. وعلى فرض أنه لم يكن له ببعض الكتب أصول خاصة، وإنما كان سماعه لها في كتب البويطي، وأن البويطي كان يخرجها لمن يريد سماعها من الربيع كأبي زرعة؛ فسماعُ الربيع لها ثابتٌ، وقد عرَفَ الكتبَ وأتقنها، فإذا وثقَ بأنها لم تنزل محفوظة في بيت البويطي حقَّ الحفظ حتى أخذها، فأبيُّ شيء في ذلك؟

وقد قال الخليلي في الربيع: «ثقة متفق عليه، والمزني مع جلالته استعان على ما فاته عن الشافعي بكتاب الربيع». ووثقه آخرون، واعتمد الأئمة عليه في كتب الشافعي وغيرها.

ومع هذا كله فالحكاية التي يحاول الأستاذ الجواب عنها حكاية مفردة، قال الربيع فيها: «سمعت الشافعي...». واعترف الأستاذ بمضمونها، كما

---

(١) رقم (٧٦).

يأتي في ترجمة الشافعي<sup>(١)</sup>. وقد روى الربيعُ عن البويطي عن الشافعي أشياء كما تراه بهامش «الأم» (ج ٦ ص ٥٧). وكان عُمر القراطيسيّ حين مات الشافعي ثمانِي عشرة سنة، ولم يأخذ عن الشافعي، وإنما رآه رؤيةً؛ فلا خبرة له بما سمعه الربيع، وإنما بنى على الحدس، كما سلف.

## ٩٢- رجاء بن السندي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٩١ [٤٠٨]) عنه: «سمعتُ بِشْر بن السَّرِي قال: أتيت أبا عوانة...».

قال الأستاذ (ص ٩٢): «طويل اللسان، وقد أعرض عنه أصحاب الأصول الستة».

أقول: أوهم الأستاذُ بهذه العبارة أن رجاءً كان بذئيًّا، وأن أصحاب الأصول لم يرضوه. وليس الأمر كذلك، ولكن كان فصيحًا، قال بكر بن خلف: «ما رأيت أفصح منه». فهذا طول لسانه في اصطلاح الأستاذ الذي يقصد به الإيهام، فعَلَّ ذلك في مواضع!

وتوفي رجاء سنة ٢٢١، فلم يدركه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وأدركوا من أقرانه ومن هو أكبر منه [٢٥٤/١] مَنْ هو مثله أو أعلى إسنادًا منه، فلم يحتاجوا إلى الرواية عن رجل عنه؛ لإيثارهم العلوّ. وأدركه أبو داود في الجملة، لأنه مات وسنُّ أبي داود نحو تسع عشرة سنة، ولكنه في بلد غير بلده، فالظاهر أنه لم يَلْقَه.

---

(١) رقم (١٨٩).

فأما مسلم، فإنه كان له حين مات رجاء نحو ست عشرة سنة، وهو بلديّه، ويمكن أن يكون سمع منه وهو صغير، فلم ير مسلم ذلك سماعًا لائقًا بأن يعتمده في «الصحیح». ويمكن أن يكون مسلم تشاغل أول عمره بالسمع ممن هو أسنُّ من رجاء، وأعلى إسنادًا، ففاته رجاء.

وأما البخاري، فقد ذكّر [في] (١) «الكمال» أنه روى عنه، لكن قال المزي: «لم أجد له ذكرًا في الصحیح» (٢). فقد لا يكون البخاري لقيه، وقد يكون لقيه مرة فلم يسمع منه إلا شيئًا عن شيوخه الذين أدرك البخاري أقرانهم، فلم يحتجّ إلى النزول بالرواية عن رجاء. فتحصّل من هذا أنهم إنما لم يُخرجوا عنه إثارة للعلوّ من غير طريقه، على النزول من طريقه. وراجع ترجمة إبراهيم بن شماس (٣).

هذا، وقد روى عنه الإمام أحمد، وهو لا يروي إلا عن ثقة، كما يأتي في ترجمة محمد بن أعين (٤). وروى عنه أيضًا إبراهيم بن موسى وأبو حاتم وقال: «صدوق». وقال الحاكم: «رکن من أركان الحديث».

---

(١) زيادة لازمة. و«الكمال في أسماء الرجال» لعبد الغني المقدسي (ت ٦٠٠) لم يطبع بعد، وهو الذي هدّبه المزي.

(٢) «تهذيب الكمال»: (٤٧٨/٢) علق ذلك في هامش كتابه، وبقية كلامه: «ولا ذكره أحد من المصنفين في رجاله، وإنما قال الحاكم في «تاريخ نيسابور»: روى عنه البخاري، ولم يقل في «الصحیح»، فلعله روى عنه خارج الصحیح، وليس من شرط هذا الكتاب فإن له نظراء لم نذكرهم. والله أعلم» اهـ.

(٣) رقم (٦).

(٤) رقم (١٩٤).



## ٩٣- رَقَبَةُ بن مَصْقَلَةَ:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٦ [٤٤٦]) عن أبي أسامة «مرَّ رجل على رَقَبَةَ فقال: من أين أقبلت؟ قال: من عند أبي حنيفة. قال: يمكنك من رأي (١) ما مضغت، وترجع إلى أهلك بغير ثقة».

قال الأستاذ (ص ١٥٨): «ليس من رجال الجرح والتعديل، وإنما هو من رجالات العرب الذين يحبُّون التنكيت والتندر. وهو الذي استلقى على ظهره في المسجد، وهو يتقلَّب ويقول لمن يسأله عما به: إني صريع الفالوذج! يعني أنه متخوم بأكله، أو مصروع بالتشوق إليه. ومثل هذا الكلام موضعه كتب النوادر والمحاضرات..».

أقول: رَقَبَةُ روى عن أنس - فيما قيل - وعن أبي إسحاق، وعطاء، ونافع، وعبد العزيز بن صُهيب، وثابت البُناني، وطلحة بن مصرف، وغيرهم. وعنه جرير بن عبد الحميد، وأبو عَوانة، وابن عُيينة، وغيرهم. قال الإمام أحمد: «شيخ ثقة من الثقات مأمون». وقال ابن معين والعجلي والنسائي: «ثقة». واحتج به الشيخان في «الصحيحين» وغيرهما. ومثله لو جَرَحَ أو عَدَّلَ لَقَبِلَ منه. فأما الدعابة، فلم تبلغ به بحمد الله عز وجل ما يחדش في دينه وأمانته. وقصة الفالوذج - إن صحت - [٢٥٥/١] إنما فيها أنه أكل فالوذجًا، فتأذَّى به، فقال ما قال تَلَطَّفًا ونصيحةً لغيره، فكان ماذا؟

ومع هذا كلُّه، فليس في كلمته التي ذكرها الخطيب جرحٌ لأبي حنيفة. وقوله: «ترجع إلى أهلك بغير ثقة» يعني: بالرأي، لأنه قد يرجع أبو حنيفة

(١) في «الانتقاء» (ص ٢٧٤): «يكفيك من رأيه...» معزوة إلى مسعر بن كدام.

عنه بعد ساعة. وقد قال حفص بن غياث: «كنت أجلس إلى أبي حنيفة، فأسمعه يُسأل عن مسألة في اليوم الواحد، فيفتي فيها بخمسة أقاويل. فلما رأيتُ ذلك تركته، وأقبلتُ على الحديث». ذكره الأستاذ (ص ١٢٣).

وقال زفر صاحب أبي حنيفة: «كنا نختلف إلى أبي حنيفة... فقال يوماً أبو حنيفة لأبي يوسف: ويحك يا يعقوب لا تكتبُ كلَّ ما تسمعه مني، فإنني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غداً، وأرى الرأي غداً فأتركه بعد غد». ذكره الأستاذ (ص ١١٨).

#### ٩٤- زكريا بن يحيى الساجي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٢٥) عنه: «سمعت محمد بن معاوية الزيادي يقول: سمعت أبا جعفر يقول: كان أبو حنيفة اسمه عتيك بن زوطرة، فسَمَّى نفسه النعمان، وسَمَّى أباه ثابتاً».

قال الأستاذ (ص ١٨): «شيخ المتعصبين، كان وقاعاً، ينفرد بمناكير عن مجاهيل، وتجد في «تاريخ بغداد» نماذج من انفراداته عن مجاهيل بأمر منكرة. ونضال الذهبية عنه من تجاهل العارف. وقال أبو الحسن ابن القطان: مختلف فيه في الحديث، وثقه قوم وضعفه آخرون. وقال أبو بكر الرازي بعد أن ساق حديثاً بطريقه: انفرد به الساجي ولم يكن مأموناً. وكفى في معرفة تعصُّب الرجل الاطلاع على أوائل كتاب «العلل» له».

أقول: أما التعصُّب، فقد مرَّ حكمه في القواعد<sup>(١)</sup>، وبيِّنَّا أنه إذا ثبتت ثقة الرجل وأمانته لم يقدر ما يسمِّيه الأستاذ تعصُّباً في روايته. ولكن ينبغي

(١) (ص ٨٧ فما بعدها).

التروِّي فيما يقوله برأيه، لا اتهامًا له بتعمُّد الكذب والحكمِ بالباطل، بل لاحتمال أنَّ الحنقَ حال بينه وبين الثبُت. وبهذه القاعدة نفسها نعامل ما حكاه الأستاذ عن أبي بكر الرازي - إن كان ممن ثبتت ثقته وأمانته - فلا نقبلها منه بغير مستند، مع مخالفته لمن هو أثبت منه وأعلم بالحديث ورجاله. ولأمر ما ستر الأستاذُ على نفسه وعلى الرازي، فلم يذكر الحديث ولا بيَّن موضعه(\*)!

فأما قوله: «كان وقاعًا» فمن تصدَّى للجرح والتعديل والتنديد بمن يخالف السنة، احتاج [٢٥٦/١] إلى ما يسمِّيه الأستاذُ وقاعة، وإنما المذموم أن يقع الرجل في الناس بما لا يراه حقًّا، أو بما لا يُعذر في جهلٍ أنه باطل.

وأما الانفراد بمناكير عن مجاهيل - إن صحَّ - فلا يضرُّه، وإنما الحملُ على أولئك المجاهيل، ولا يترتب على ذلك مفسدة. ومثل ذلك ما يرويه عن الضعفاء، كالحديث الذي في ترجمته في «لسان الميزان»<sup>(١)</sup> سمعه من الساجي أبو داود وعبدان والبزار وغيرهم، رواه الساجي عن عبد الله بن هارون بن أبي علقمة الفَرُوي. وعبد الله هذا يقال له: «أبو علقمة الصغير» له ترجمة في «تهذيب التهذيب» (ج ١٢ ص ١٧٢). وفيها: «قال الحاكم أبو أحمد: منكر الحديث... وقال ابن عدي: له مناكير... وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يخطئ ويخالف. وقال الدارقطني في «غرائب مالك»: «متروك الحديث». فإن كان ذلك الحديث منكرًا، فالحملُ فيه على الفَرُوي، كالأحاديث الأخرى التي أنكرت عليه.

(١) (٣/٥٢٢).

وأما كلمة ابن القطان<sup>(١)</sup>، فلم يبيِّن مَنْ هم الذين ضعّفوه؟ وما هو التضعيف؟ وما وجهه؟ ومثُل هذا النقل المرسل على عواهنه لا يُلتفت إليه أمام التوثيق المحقّق. وأخشى أن يكون اشتبه على ابن القطان<sup>(٢)</sup> بغيره ممن يقال له: «زكريا بن يحيى»، وهم جماعة<sup>(٣)</sup>. وابن القطان ربما يأخذ من الصُحُف، فيصحّف. فقد وقع له في موضع تصحيف في ثلاثة أسماء متوالية. راجع «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٢٠١-٢٠٢)<sup>(٤)</sup>. قد قال ابن حجر في «اللسان»<sup>(٥)</sup> متعقّباً كلمة ابن القطان: «ولا يغترّ أحد بقول ابن القطان، قد جازف بهذه المقالة، وما ضعّف زكريا الساجي هذا أحد قط... وذكره ابن أبي حاتم فقال: كان ثقة يعرف الحديث والفقه، وله مؤلفات حسان في الرجال واختلاف الفقهاء وأحكام القرآن... وقال مسلمة بن القاسم: بصري ثقة». والذهبي إنما قال في «الميزان»<sup>(٦)</sup>: «أحد الأثبات، ما علمتُ فيه جرحاً أصلاً. قال أبو الحسن بن القطان...». فما الذي تجاهله الذهبي؟ أما كلمة ابن القطان، فقد ذكرها.

وأما ما حكاه الأستاذ عن الرازي، فليس الرازي ممن يُذكر في هذا

(١) في آخر كتابه «بيان الوهم والإيهام»: (٥/٦٤٠).

(٢) (ط): «ابن قطان!»

(٣) يُستبعد هذا الاحتمال؛ لأن ابن القطان أفردته بالترجمة، وذكر نسبه وموطنه ووفاته، ونقل من كتابه في «الضعفاء»...

(٤) (٢٨/٣).

(٥) (٥٢١/٣).

(٦) (٢٦٩/٢).

الشان، حتى يتتبع الذهبي وغيره كلامه، فيسوغ أن يُظنَّ بالذهبي أنه وقف على كلمته، وأعرض عنها لمخالفتها هواه، كما يتوهمه أو يوهمه الأستاذ!

٩٥- [٢٥٧/١] سالم<sup>(١)</sup> بن عصام:

ذكرته في «الطليعة» (ص ٥٠-٥١)<sup>(٢)</sup> فأشار إلى ذلك في «الترحيب» (ص ٤٠-٤١) وتعرض لأبي الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيّان، وستأتي ترجمته<sup>(٣)</sup>. وهو حافظ ثقة جبل، وإن كره الأستاذ! وذكر أن كلمة «صدوق» دون كلمة «ثقة»، وصدق في ذلك، ولكن أبا الشيخ أردفها بقوله: «صاحب كتاب». وصاحب الكتاب يكفيه كونه في نفسه صدوقاً وكون كتابه صحيحاً. وقد توبع سالم، كما ذكرته في «الطليعة».

٩٦- سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم<sup>(٤)</sup> الباهلي الأمير:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٥ [٣٨٠-٣٨١]) عنه<sup>(٥)</sup>: «قلت لأبي

---

(١) كذا في (ط) وفي «الطليعة» (ص ٣٧)، وصوابه «سلم»، وانظر تعليقي على «الطليعة» هامش (١).

(٢) (ص ٣٧-٣٨).

(٣) رقم (١٢٩).

(٤) كذا في (ط): «بن سلم.. بن مسلم...» وانظر ما سيأتي.

(٥) الذي في «تاريخ بغداد»: (١٣/ ٣٨٠-٣٨١ القديمة و١٥/ ٥١٢-٥١٣ الجديدة):

«حدثنا أبو جزي بن [سقطت من ط القديمة] عمرو بن سعيد بن سالم، قال: سمعت

جدي...» فالذي وقع في السند هو «سعيد بن سالم»، وقد بحث الكوثري في

«التأنيب» (ص ٤٦) في تعيين من يكون، وكان من احتمالاته أن يكون هو «سعيد بن

سلم عامل أرمينية في عهد الرشيد...» وتكلم عليه، فذكره المؤلف ودافع عنه من =

يوسف: أكان أبو حنيفة مرجئًا؟ قال: نعم. قلت: أكان جهميًا؟ قال نعم. قلت: فأين أنت منه؟ قال: إنما كان أبو حنيفة مدرِّسًا، فما كان من قوله حسنًا قبلناه، وما كان قبيحًا تركناه».

قال الأستاذ (ص ٤٦): «عامل أرمينية في عهد الرشيد، وقد حاق بالمسلمين ما حاق من البلايا هناك من سوء تصرف هذا العامل شؤون الحكم، وابتعاده في الحكم عن الحكمة والسداد، كما في «تاريخ ابن جرير» وغيره. وليس هو ممن يُقبل له قولٌ في مثل هذه المسائل».

أقول: حُسن السياسة شيء، والصدق في الرواية شيء آخر. ولسعيد ترجمة في «تاريخ بغداد» (ج ٩ ص ٧٤) وفيها: «... قال العباس بن مصعب: قدم مروّ زمان المأمون... وكان عالمًا بالحديث والعربية، إلا أنه كان لا يبذل نفسه للناس». ولو قال الأستاذ: «لم يوثق» لكفاه.

#### ٩٧- سعيد بن عامر الضُّبَعي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٧ [٤١٧]) عنه: «حدثنا سلام بن أبي مطيع قال: كان أيوب قاعدًا في المسجد الحرام، فرآه أبو حنيفة، فأقبل نحوه، فلما رآه أيوب قد أقبل نحوه، قال لأصحابه: لا يُعِدُّنا<sup>(١)</sup> بجرِّبه! قوموا، فتنفروا». قال الأستاذ (ص ١٠٩): «في حديثه بعض الغلط، كما قال ابن أبي حاتم».

---

= أجل ذلك لا جزمًا منه بأنه الذي في السند. وانظر تعليق بشار عوَّاد على هذا الموضوع من طبعته من التاريخ.

(١) كذا في (ط) و«التأنيب». وفي «التاريخ» بطبعته: «يَعْرُنَا» يقال: فلان يَعْرُ قومه، أي: يُدخل عليهم مكروهاً يُلطِّحُهم به. «مختار الصحاح» (ص ٤٢٣).

أقول: إنما حكى ذلك ابن أبي حاتم عن أبيه قال: «كان رجلاً صالحاً، وكان في حديثه بعض الغلط»<sup>(١)</sup>. وقد وقفت لسعيد على خطأ في إسناد حديث أو حديثين، وذلك لا يضره، وإنما حدّه أنه إذا خالف من هو أثبت منه ترجّح قولُ الثبت. وقد أثنى عليه الإمامان ابن [٢٥٨/١] مهدي والقطان. وقال ابن معين: «ثنا سعيد بن عامر الثقة المأمون». ووثقه أيضاً ابن سعد، والعجلي، وابن قانع حافظ الحنفية. وروى عنه الأئمة: ابن المبارك، وأحمد، ويحيى، وإسحاق، وأبو خيثمة، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وغيرهم.

#### ٩٨ - سفيان بن سعيد الثوري:

في «تاريخ بغداد» في ترجمة أبي حنيفة عدة كلمات منسوبة إلى الثوري<sup>(٢)</sup>، فيها غُضُّ من أبي حنيفة، تعقبها الأستاذ في «التأنيب» بما تعقبها. وفي بعض ذلك ما يؤول إلى الطعن في الثوري. فمن ذلك: ما يتعلق بالإرجاء<sup>(٣)</sup>، وقد ذكرته في قسم الاعتقادات<sup>(٤)</sup>. ومن ذلك: الروايات في أن أبا حنيفة استتيب من الكفر مرتين<sup>(٥)</sup>. جاءت تلك الروايات عن الثوري وجماعة، فتكلم الأستاذ في الروايات بما لا شأن لنا به هنا.

(١) «الجرح والتعديل»: (٤٩/٤).

(٢) انظر: (٣٩١/١٣)، ٣٩٤، ٣٩٩، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٦، ٤٤٧، ٤٥٣.

(٣) (٣٩٩، ٣٧٨/١٣).

(٤) (٥٥٥/٢) وما بعدها.

(٥) (٣٩١/١٣ - ٣٩٢).

وقال (ص ٦٥): «روى ابن عبد البر بسنده عن عبد الله [بن] (١) داود الخريبي الحافظ تكذيب استتابته مطلقاً. فليراجع «الانتقاء»».

أقول: تلك الرواية في «الانتقاء» (ص ١٥٠) (٢) وهي من طريق محمد بن يونس الكُدَيْمي، وقد قال الأستاذ (ص ٦٠): «الكُدَيْمي متكلم فيه راجع «ميزان الاعتدال»».

أقول: وراجع أيضاً «تهذيب التهذيب» (٣)، وحاصل ذلك أن الكُدَيْمي ليس بثقة، وقد كذبه جماعة.

وقال الأستاذ (ص ٦٦): «وهناك رواية أخرى... وذلك ما حدّثه ابن أبي العوام الحافظ (٤) عن الحسن بن حمّاد سجّادة قال: حدثنا أبو قطن عمرو بن الهيثم البصري...». ثم قال الأستاذ: «وفي ذلك القول الفصل، لأن أبا القاسم بن أبي العوام الحافظ (٤) - صاحب النسائي - وسجّادة وأبا (٤) قطن كلّهم من الثقات الأثبات».

أقول: ابن أبي العوام ذكرته في «الطليعة» (ص ٢٧ - ٢٨) (٥) فراجعها. ولم يتعقب الأستاذ في «الترحيب» ذلك بشيء، وأي قيمة لتوثيق الكوثري! ومع ذلك فلم يدرك سجّادة، لأن سجّادة توفي سنة ٢٤١، والنسائي نفسه يروي عن رجل عنه. ويظهر أنه إنما وقع في كتاب ابن أبي العوام «حدّثت»

(١) سقطت من (ط).

(٢) (ص ٢٨٧ - المحققة).

(٣) (٩/ ٥٣٩ - ٥٤٤).

(٤) (ط): «وأبو» خطأ، والمثبت من «التأنيب».

(٥) (ص ١٨ - ٢٠).



عن الحسن بن حماد سجادة». فقول الأستاذ: «وذلك ما حَدَّثه» حَقُّها أن [٢٥٩/١] تُقرأ هكذا بالبناء للمجهول. فعلى هذا لا يُدرى مَنْ شيخ ابن أبي العوّام، إن كان له شيخ غير نفسه، وصَحَّ الخبر عنه.

ومن ذلك أن الخطيب ساق عدة روايات<sup>(١)</sup> عن الثوري والأوزاعي قال: «ما وُلد في الإسلام مولودٌ أشأمُّ على هذه الأمة من أبي حنيفة».

فقال الأستاذ (ص ٧٢): «لو كان هذا الخبر ثبتَّ عن الثوري والأوزاعي لسقطا بتلك الكلمة وحدها في هُوَّة الهوى والمجازفة، كما سقط مذهباهما بعدهما سقوطاً لا نهوض لهما أمام الفقه الناضج. وقد ورد: «لا شؤم في الإسلام». وعلى فرض أن الشؤم يوجد في غير الثلاث الواردة في السنة، وأن صاحبنا مشؤوم، فمن أين لهما معرفة أنه في أعلى درجات المشؤومين؟...».

أقول: لم يريدوا الشؤم الذي نفاه الشرع، وإنما أرادوا الشؤم الذي يُثبت الشرع والعقل. إذا كان في أخلاق الإنسان وأقواله وأفعاله ما من شأنه ديانة وعادة وقوع الضرر والمصائب بمن يصحبه ويتبعه، ويتعدى ذلك إلى غيرهم، ووقع ذلك ولم يزل ينتشر، ودلَّت الحال على أنه لن يزال في انتشار = صحَّ أن يقال: إنه مشؤوم. وإذا ظنَّ أن ما يلحق الأمة من الضرر بسبب رجل [أكثر مما يلحقها بسبب رجل]<sup>(٢)</sup> آخر = صحَّ أن يقال: إنه لم يولد مولودٌ أشأمُّ على الأمة منه.

كان الثوري والأوزاعي - كجمهور الأئمة قبلهما وفي عصرهما - يريان

(١) (١٣/٤١٨-٤١٩).

(٢) زيادة يقتضيها السياق، لعلها سقطت بسبب انتقال النظر.

الإرجاء، وردَّ السنة بالرأي، والقول ببعض مقالات الجهمية = كلَّ ذلك ضلالةً، من شأنها أن يشتدَّ ضررُها على الأمة في دينها ودنياها، ورأيًا صاحبكم وأتباعه - مخطئين أو مصيبين - جادِّين في نشر ذلك، ولا تزال مقالاتهم تنتشر وتجرُّ إلى ما هو شرُّ منها، حتى جرَّت قومًا إلى القول بأن أخبار الآحاد مردودة مطلقًا، وآخرين إلى ردِّ الأخبار مطلقًا، كما ذكره الشافعي. ثم جرَّت إلى القول بأن النصوص الشرعية لا يُحتجُّ بها في العقائد! ثم إلى نسبة الكذب إلى أنبياء الله عز وجل وإليه سبحانه كما شرحته في قسم الاعتقادات<sup>(١)</sup>.

شاهدَ الثوريُّ والأوزاعي طرفًا من ذلك، ودلَّتْهُما الحالُ على ما سيصير إليه الأمرُ، فكان كما ظنَّا. وهل كانت المحنة في زمن المأمون والمعتصم والواثق إلا على يدي أصحابكم ينسبون أقوالهم إلى صاحبكم؟ وفي كتاب «قضاة مصر»<sup>(٢)</sup> طرف من وصف ذلك. وهل جرَّ إلى استفحال تلك المقالات إلا تلك المحنة؟ وأيُّ صرَّ نزل بالأمة أشدُّ من هذه المقالات!

[٢٦٠/١] فأما سقوطُ مذهبيهما، فخيرٌ اختارها الله تبارك وتعالى لهما. فإن المجتهد قد يخطئ خطأ لا يخلو عن تقصير، وقد يقصِّر في زجر أتباعه عن تقليده هذا التقليد الذي نرى عليه كثيرًا من الناس منذ زمان طويل، الذي يتعسَّر أو يتعدَّر الفرقُ بينه وبين اتخاذ الأخبار والرهبان أربابًا من دون الله = فقد يلحق المجتهد كِفْلٌ من تلك التبعات؛ فسَلَّمَ الله تعالى الثوري

(١) (٢/٤٦٤ وما بعدها).

(٢) لمحمد بن يوسف الكندي (ص ٤٤٥ وما بعدها).

والأوازعي من ذلك.

فأما ما يرجى من الأجر على الاتباع في الحق، فلهما من ذلك النصيب الأوفر بما نشره من السنة علمًا وعملاً. وهذه الأمهات الست المتداولة بين الناس حافلة بالأحاديث المروية من طريقهما، وليس فيها لصاحبكم ومشاهير أصحابه حديث واحد! وقد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في «تاريخه الكبير»<sup>(١)</sup> في ترجمة الثوري: «قال لنا عبدان عن ابن المبارك: كنت إذا شئت رأيت سفيان مصليًا، وإذا شئت رأيتته محدثًا، وإذا شئت رأيتته في غامض الفقه. ومجلس [آخر] شهد في «التاريخ الصغير»<sup>(٢)</sup> (ص ١٨٧: شهدته) ما صُلِّي فيه على النبي ﷺ - يعني: مجلس النعمان» ولهذه الحكاية طرف في «تاريخ بغداد»<sup>(٣)</sup> و«تقدمة الجرح والتعديل»<sup>(٤)</sup> لابن أبي حاتم وغيرهما.

وقد علمنا كيف انتشر مذهبكم:

أولاً: أولع الناس به لما فيه من تقريب الحصول على الرئاسة، بدون تعب في طلب الأحاديث وسماعها وحفظها والبحث عن روايتها وعللها وغير ذلك؛ إذ رأوا أنه يكفي الرجل أن يحصل له طرف يسير من ذلك، ثم يتصرف برأيه، فإذا به قد صار رئيسًا!

(١) (٩٢/٤).

(٢) في «الأوسط»: (٣/٦٠٠) طبع خطأ باسم الصغير.

(٣) (٤٢٨/١٣).

(٤) (ص ٦٥، ١١٥-١١٦).

ثانياً: ولي أصحابكم قضاء القضاة، فكانوا يحرصون على أن لا يولّوا قاضياً في بلد من بلدان الإسلام إلا على رأيهم، فرغب الناس فيه ليتولوا القضاء. ثم كان القضاة يسعون في نشر المذهب في جميع البلدان.

ثالثاً: كانت المحنة على يدي أصحابكم، واستمرت خلافة المأمون وخلافة المعتصم وخلافة الواثق. وكانت قوى الدولة كلها تحت إشارتهم، فسعوا في نشر مذهبهم في الاعتقاد وفي الفقه في جميع الأقطار. وعمدوا إلى من يخالفهم في الفقه، فقصدوه بأنواع الأذى. ولذلك تعمدوا [٢٦١/١] أبا مُسْهِر عبد الأعلى بن مسهر عالم الشام وارث فقه الأوزاعي<sup>(١)</sup>، والإمام أحمد بن حنبل حامل راية فقه الحديث<sup>(٢)</sup>، وأبا يعقوب البُوَيْطِي خليفة الشافعي<sup>(٣)</sup>، وابن عبد الحكم وغيره من المالكية بمصر. وفي كتاب «قضاة مصر»<sup>(٤)</sup> طرف مما صنعه بمصر. وفي ذلك يقول الشاعر يمدح قاضيك بمصر:

ولقد بجست العلم في طلابه      وفجرت منه منابعاً لم تُفَجِّرِ  
فحميت قول أبي حنيفة بالهدى      ومحمد واليوسفني الأذكري  
وفتى أبي ليلى وقول قريعهم      زُفر القياس أخى الحجاج الأنظري

(١) تأتي ترجمته [رقم ١٣٧]. وقد حُمِلَ إلى العراق، وهُدِّد بالقتل، ثم أودع السجن حتى مات. [المؤلف].

(٢) قصته معروفة. [المؤلف].

(٣) حُمِلَ من مصر في القيود والأغلال، ثم أودع السجن مقيداً إلى أنصاف ساقيه مغلولاً يده إلى عنقه إلى أن مات. [المؤلف].

(٤) للكندي (ص ٤٤٥ وما بعدها). وانظر «رفع الإصر عن قضاة مصر»: (٢/٣٨٧ وما بعدها) للحافظ ابن حجر.

وحطمت قول الشافعي وصحبه ومقالة ابن عليه لم تُصحِر  
ألزقت قولهم الحصير فلم يجزِ عرض الحصير فإن بدا لك فاشير  
والمالكية بعد ذكر شائع أحمَلتها فكأنها لم تُذكر

ثم ذكر إكراه علماء مصر على القول بخلق القرآن وغير ذلك. راجع كتاب «قضاة مصر» (ص ٤٥٢).

رابعًا: غلبت الأعاجم على الدولة، فتعصّبوا لمذهبكم لعلة الجنسية، وما فيه من التوسع في الرخص والحيل!

خامسًا: تتابعت دول من الأعاجم كانوا على هذه الوتيرة.

سادسًا: قام أصحابكم بدعاية لا نظير لها، واستحلّوا في سبيلها الكذب حتى على النبي ﷺ، كما نراه في كتب المناقب.

سابعًا: تمّموا ذلك بالمغالطات التي ضرب فيها الكوثري المثل الأقصى في «تأنيبه» كما شرحت أمثلة من ذلك في «الطليعة» وفي هذا الكتاب، ومرر بعضها في هذه الترجمة نفسها.

[٢٦٢/١] فأما النضج الذي يدّعيه الأستاذ، فيظهر نموذج منه في قسم الفقهيات، بل في المسألة الأولى منها!

وقد كان خيرًا للأستاذ ولأصحابه ولنا وللمسلمين أن يطوى الثوب على غره، ويُقرّ الطير على مكيناتها، ويدع ما في «تاريخ بغداد» مدفونًا فيه، ويذر النزاع الضئيل بين مسلمي الهند مقصورًا عليهم، ويتمثل قول زهير<sup>(١)</sup>:

(١) شرح شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة ثعلب (٢٦-٢٨).

وما الحربُ إلا ما علمتُم وذقتُم  
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً  
فتغرُّكُم عرَّكَ الرَّحَى بِفِئَالِهَا  
فتنتجُ لكم غلمانَ أشأمَ كلُّهم  
وما لا تُغَلُّ لأهلها  
وما هو عنها بالحديث المُرَّجِمِ  
وتَضَرَّ إذا أضريتموها فتَضَرَمِ  
وتَلْقَحُ كِشَافًا ثم تُنتَجُ فتُتِمِ  
كأحمرِ عادٍ ثم تُرَضِعُ فتَقَطِمِ  
قُرَى بالعراقِ من قفيزٍ ودرهمِ

وقد جرَّني الغضبُ للسنة وأثمتها إلى طرف مما أكره، وأعوذ بالله من شرِّ نفسي وسيِّئ عملي ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحشر: ١٠].

ومن أحب الوقوف على فضائل الثوري والأوزاعي، فليراجع تراجمهما في «تقدمة الجرح والتعديل»<sup>(١)</sup> لابن أبي حاتم، و«تهذيب التهذيب»<sup>(٢)</sup> وغير ذلك.

ولنتبرِّك بذكر طرف منها: قال شعبة وابن عيينة وابن معين وغير واحد من الأئمة: «سفيان أمير المؤمنين في الحديث». وقال عبد الله بن المبارك: «كتبْتُ عن ألف ومائة شيخ، ما كتبْتُ عن أفضل من سفيان»، ثم قال: «ما رأيت أفضل من سفيان». وقال عبد الله بن داود الخريبي: «ما رأيت أفقه من سفيان».

وقال أبو إسحاق الفزاري: «ما رأيت مثل رجلين: الأوزاعي

(١) (ص ٥٥-١٢٥ و ١٨٤-٢١٨).

(٢) (٤/١١١-١١٥ و ٦/٢٣٨-٢٤٢).

والتوري... ولو خُيرتْ لهذه الأمة لاخترتْ لها الأوزاعي... وكان والله إمامًا  
إذ لا نُصيب اليومَ إمامًا». وقال ابن المبارك: «لو قيل لي: اختر لهذه الأمة  
لاخترتْ التوري والأوزاعي، ثم لاخترتْ الأوزاعي؛ لأنه أرفق الرجلين». وقال الخريبي: «كان الأوزاعي أفضل أهل زمانه».

٩٩- [٢٦٣/١] سفيان بن عيينة:

شارك الثوريَّ في بعض الكلمات التي نَقَمَهَا الأستاذ، ولا حاجة لذكر  
ذلك هنا، ولعلك ترى طرفًا منه في مواضعه. وأكتفي بالنظر فيما ذكره  
الأستاذ في «الترحيب» (ص ٢٧) قال: «لم أذكر في «التأنيب» أن سفيان بن عيينة  
نفسه كان قد اختلط قبل وفاته بسنة أو أكثر، فيمكن أن يقع منه هذا التخليط في عام  
الاختلاط».

أقول: قال الذهبي في «الميزان»<sup>(١)</sup>: «روى محمد بن عبد الله بن عمار  
الموصللي عن يحيى بن سعيد القطان قال: أشهد أن سفيان بن عيينة اختلط  
سنة سبع وتسعين ومائة، فمن سمع منه فيها فسماعه لا شيء. قلت: سمع منه  
فيها محمد بن عاصم صاحب ذاك الجزء العالي. ويغلب على ظني أن سائر  
شيوخ الأئمة الستة سمعوا منه قبل سنة سبع. وأما سنة ثمان وتسعين ففيها  
مات، ولم يَلْقَه أحد فيها؛ لأنه توفي قبل قدوم الحاج بأربعة أشهر. وأنا  
أستبعد هذا الكلام من القطان، وأعدُّه غلطًا من ابن عمار؛ فإن القطان مات  
في صفر من سنة ثمان وتسعين وقت قدوم الحاج، ووقت تحديتهم<sup>(٢)</sup> عن

(١) (٢/٣٦٠ - ٣٦١).

(٢) في «الميزان»: «وتحدّثهم».

أخبار الحجاز، فمتى تمكّن يحيى بن سعيد من أن يسمع اختلاط سفیان، ثم يشهد عليه بذلك، والموت قد نزل به؟ فلعله بلغه ذلك في أثناء سنة سبع، مع أن يحيى متعنّت جدًّا في الرجال، وسفیان فثقة مطلقًا، والله أعلم».

قال ابن حجر في «تهذيب التهذيب»<sup>(١)</sup>: «ابن عمار من الأثبات المتقنين، وما المانع أن يكون يحيى بن سعيد سمعه من جماعة ممن حجَّ في تلك السنة، واعتمد قولهم، وكانوا كثيرًا، فشهد على استفاضتهم؟ وقد وجدتُ عن يحيى بن سعيد شيئًا يصلح أن يكون سببًا لما نقله عن ابن عمار في حق ابن عيينة. وذلك ما أورده أبو سعد<sup>(٢)</sup> ابن السمعاني في ترجمة إسماعيل بن أبي صالح المؤذن من «ذيل تاريخ بغداد» بسند له قوي إلى عبد الرحمن بن بشر بن الحكم قال: سمعت يحيى بن سعيد يقول: قلت لابن عيينة: كنت تكتب الحديث، وتحدّث اليوم وتزيد في إسناده أو تنقص منه! فقال: عليك بالسمع الأول، فإني قد سئمت. وقد ذكر أبو معين الرازي في زيادة «كتاب الإيمان» لأحمد أن هارون بن معروف قال له: إن ابن عيينة تغير أمره بأخرة، وإن سليمان بن حرب قال له: إن ابن عيينة أخطأ في عامة حديثه عن أيوب».

أقول: كان ابن عيينة بمكة، والقطان بالبصرة، ولم يحج القطان سنة سبع؛ فلعله حجَّ سنة [٢٦٤/١] ستّ، فرأى ابن عيينة قد ضعف حفظه قليلاً، فربما أخطأ في بعض مظانّ الخطأ من الأسانيد. وحينئذ سألته، فأجابته، كما أخبر بذلك عبد الرحمن بن بشر. ثم كأنه بلغ القطان في أثناء سنة سبع أو

(١) (٤/١٢٠-١٢١).

(٢) (ط): «سعيد» تصحيف.



أوائل سنة ثمان أن ابن عيينة أخطأ في حديثين، فعَدَّ ذلك تغيُّراً، وأطلق كلمة «اختلط» على عادته في التشديد.

وقد كان ابن عيينة أشهر من نار على عَلم، فلو اختلط الاختلاط الاصطلاحي لسارت بذلك الركبان، وتناقله كثيرٌ من أهل العلم وشاع وذاع. وهذا «جزء محمد بن عاصم» سمعه من ابن عيينة في سنة سبع، ولا نعلمهم انتقدوا منه حرفاً واحداً. فالحق أن ابن عيينة لم يختلط، ولكن كبر سنُّه، فلم يبق حفظُه على ما كان عليه، فصار ربما يخطئ في الأسانيد التي لم يكن قد بالغ في إتقانها، كحديثه عن أيوب. والذي يظهر أن ذلك خطأ هيِّن، ولهذا لم يعبأ به أكثر الأئمة، ووثقوا ابن عيينة مطلقاً.

ومع هذا فالحكاية التي تكلم فيها الأستاذ، هي واقعة جرَّت لابن عيينة أخبر بها، وليس ذلك من مظان الغلط. وراويها عنه إبراهيم بن بشار الرمادي من قدماء أصحابه. قال أبو عوانة في «صحيحه» (ج ١ ص ٣٦٥): «كان ثقة من كبار أصحاب سفيان وممن سمع قديماً منه».

ومناقب ابن عيينة في الكتب المشار إليها في ترجمة الثوري وغيرها<sup>(١)</sup>. ومن ذلك: قال ابن وهب صاحب الإمام مالك: «ما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله من ابن عيينة». وقال الشافعي: «ما رأيت أحداً من الناس فيه من آلة العلم ما في ابن عيينة، وما رأيت أحداً أكفَّ عن الفُتيا منه». وقال أحمد: «ما رأيت أحداً أعلم بالقرآن والسنن منه».

(١) انظر «تقدمة الجرح والتعديل»: (ص ٣٢-٥٤)، و«تهذيب التهذيب»: (٤/١١٧-١٢٢).

## ١٠٠ - سفيان بن وكيع:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٩ [٣٨٧]) عنه قال: «جاء عمر بن حماد بن أبي حنيفة، فجلس إلينا فقال: سمعت أبي حمادًا يقول: بعث ابنُ أبي ليلى إلى أبي حنيفة فسأله عن القرآن فقال: مخلوق...».

قال الأستاذ (ص ٥٧): «كان ورّاقه كذابًا يُدخِل في كتبه ما شاء من الأكاذيب فيرويها هو، فنّبوه على ذلك، وأشاروا عليه أن يغيّر ورّاقه، فلم يفعل؛ فسقط عن مرتبة الاحتجاج عند النقاد».

أقول: حسن الترمذي بعض أحاديثه، وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>، وقال: «كان شيخا فاضلاً صدوقاً إلا أنه ابتلي بورّاقٍ سوءٍ.... وهو من الضرب الذين لأنّ يخرّ أحدُهم من [٢٦٥ / ١] السماء أحبّ إليهم من أن يكذبوا على رسول الله ﷺ». وذكر له ابن عدي<sup>(٢)</sup> خمسة أحاديث معروفة إلا أن في أسانيدِها خللاً ثم قال: «إنما بلاؤه أنه كان يتلقّن. يقال: كان له ورّاق يُلقّنه من حديثٍ موقوفٍ فيرفعه، أو مرسلٍ يُوصله، أو يبذل رجلاً برجل». والحكاية التي ساقها الخطيب ليست من مظنة التلقين، ولا من مظنة الإدخال في الكتب. فإذا صحَّ أن هذا الرجل صدوق في نفسه لم يكن في الطعن فيه بقصة الوراق فائدة هنا. وأكبر ما في الحكاية قولُ أبي حنيفة

---

(١) بل في «المجروحين»: (١ / ٣٥٥) ونص كلامه هناك. والمؤلف نقل كلام ابن حبان من «تهذيب التهذيب»: (٤ / ١٢٤) ولم يعزه الحافظ إلى «الثقات» فسبق ظن المؤلف أنه فيه لأجل ثناء ابن حبان عليه ولم يكن كتاب «الثقات» قد طبع في ذلك الوقت.

(٢) (٣ / ٤١٩).

المقالة المذكورة، والأستاذ يُثبت ذلك ويتبجح به.

## ١٠١ - سلام بن أبي مطيع:

مرّت الإشارة إلى روايته في ترجمة سعيد بن عامر (١).

قال الأستاذ (ص ١٠٩): «قال ابن حبان: لا يجوز أن يحتج بما ينفرد به. وقال الحاكم: منسوب إلى الغفلة وسوء الحفظ».

أقول: هذا رجل من رجال «الصحيحين» منسوب إلى العقل، لا إلى الغفلة؛ فكأنَّ الحاكم صحَّف (٢). قال أبو داود: «كان يقال: هو أعقل أهل البصرة». وقال البزار: «كان من خيار الناس وعقلائهم». وقال أحمد وأبو داود: «ثقة». وقال ابن عدي: «لم أر أحدًا من المتقدمين نسبه إلى الضعف، وأكثر ما فيه أن روايته عن قتادة فيها أحاديث ليست بمحفوظة، وهو مع ذلك كلُّه عندي لا بأس به».

فكأنَّ ابن حبان رأى بعض حديثه عن قتادة غريبًا، فأطلق. وروايته هنا ليست عن قتادة، وإنما هي قصة جرت لأيوب شهدها سلام. وليس ذلك من

(١) رقم (٩٧).

(٢) كلام الحاكم في كتابه «المدخل إلى معرفة الصحيح»: (٧٢٣/٢ - ٧٢٤) ونصه: «هو منسوب إلى الغفلة في الأخذ وإلى سوء الحفظ في الأداء» ثم ذكر قصة فيها أنه كان ينام وقت الإملاء ثم يقوم وينسخ من كتاب أقرانه. فهذا ما عناه الحاكم بالغفلة في الأخذ، ولم يقصد الغفلة التي هي ضد العقل. وبنحوه قال ابن حبان في «المجروحين»: (٣٤١/١) وعبارته: «كان سيئ الأخذ كثير الوهم» ولعلَّ الحاكم أخذها عنه بدليل أنه ساق القصة نفسها التي ساقها ابن حبان، وكثيرًا ما يتابع الحاكم ابن حبان في عبارات الجرح خاصة.

مظنة الغلط. راجع (ص ٩) (١).

## ١٠٢ - سلامة بن محمود القيسي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٤ [٣٨٠]) عنه: «حدثنا عبد الله بن محمد بن عمرو قال: سمعتُ أبا مُسهرٍ يقول: كان أبو حنيفة رأس المرجئة».

قال الأستاذ (ص ٤٥): «من الزهاد المستثنيين في كل شيء إلا في مثل هذا!»

أقول: يعني أن الرجل منهم كان إذا قال: أنا مؤمن، قال: إن شاء الله. وليس هذا بقادح، وقد ذكرتُ هذه المسألة في قسم الاعتقادات (٢). (٣)

## ١٠٣ - سلمة بن كُثوم:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٩٧ [٤١٨]): من طريق أبي توبة: «حدثنا [٢٦٦/١] سلمة بن كُثوم، وكان من العابدين، ولم يكن في أصحاب الأوزاعي أحيا منه. قال: قال الأوزاعي لما مات أبو حنيفة: الحمد لله، إن كان لينقُض الإسلامَ عروةَ عروة».

قال الأستاذ (ص ١٠٩): «يقول عنه الدارقطني: كثير الوهم».

---

(١) (ص ١٢-١٣).

(٢) (٢ / ٥٦٩-٥٧٧).

(٣) سلم بن سالم الباهلي، لم أجده.

سلم بن عبد الله، يأتي في سليمان بن عبد الله. [المؤلف]. رقم (١٠٤).

أقول: عبارة الدارقطني على ما في «التهذيب»<sup>(١)</sup>: «يهم كثيراً». وليست  
حكايته هذه مظنة للوهم، وقد توبع عليها. وراجع (ص ٩)<sup>(٢)</sup>. وقال  
أبو اليمان: «كان يقاس بالأوزاعي»<sup>(٣)</sup>.

١٠٤ - سليمان بن عبد الله:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨٢ [٣٩٢]) من طريق: «أحمد بن مهدي،  
حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثني سلم (وفي طبعة الهند: سليمان) بن  
عبد الله، حدثنا جرير، عن ثعلبة...». وفيه: (١٣ / ٣٩٨ [٤١٩]) مثل هذا  
السند، وفيه «سليمان بن عبد الله» باتفاق النسخ.

قال الأستاذ (ص ٦٥): «واه إن كان سلم بن عبد الله الزاهد. وليس بشيء إن  
كان سليمان بن عبد الله الرقي. وإن كان غيرهما، فمجهول». وقال (ص ١١٠): «هو  
أبو الوليد الرقي. قال ابن معين: ليس بشيء».

أقول: ذكر الذهبي في «الميزان»<sup>(٤)</sup> سليمان بن عبيد الله أبا أيوب  
الرقي، وذكر قول ابن معين: «سليمان بن عبيد الله الرقي ليس بشيء». وذكر  
قبله<sup>(٥)</sup> بتراجم: «سليمان بن عبد الله أبو الوليد الرقي، قال ابن معين: ليس

(١) (١٥٥ / ٤).

(٢) (ص ١٢ - ١٣).

(٣) سليم بن عيسى. راجع «الطليعة» (ص ٨٣ - ٨٥ [٦٥ - ٦٧]).

سليمان بن حسان الحلبي. راجع «الطليعة» (ص ٧٤ [٥٧]). [المؤلف].

(٤) (٤٠٤ / ٢).

(٥) (٤٠٢ / ٢).

بشيء». تعقبه ابن حجر في «اللسان»<sup>(١)</sup> في هذا، فقال: «ما أعلم أن هذا غير أبي أيوب أم لا؟ بل لعله هو، فقد ذكر المؤلف في ترجمته قول ابن معين هذا». وابن حجر واسع الاطلاع، وقد استدرك على الذهبي عدة أوهام. ويظهر أن الذهبي كان إذا ظفر باسم في مطالعته قيده في مذكرته ليلحقه في موضعه من «الميزان». فقد يقع التصحيف والوهم إما من المأخذ الذي نقل عنه الذهبي، وإما من سرعة كتابة الذهبي في مذكرته.

وعلى كل حال، فقد جازف الأستاذُ بجزمه أن الواقع في السند هو هذا الذي ذكره الذهبي؛ لأنه إن كان هذا الذي ذكره الذهبي لا وجود له فواضح، وإن كان موجوداً فلا يُدرى في أيِّ عصر كان، وعمَّن روى، ومن روى عنه؟ وليس هو من بلد أحمد بن إبراهيم، ولا من [٢٦٧/١] بلد جرير.

وهذا الاسم «سليمان بن عبد الله» ليس بغريب حتى يقل الاشتراك فيه. رأيت لو قال قائل: بل المذكور في السند هو سليمان بن عبد الله بن محمد بن سليمان بن عبد الله بن محمد بن سليمان بن أبي داود الحراني، لأنه موجود قطعاً، وكان في تلك الطبقة قطعاً؛ ألا يكون هذا أقرب من قول الأستاذ بكثير؟

وحينئذ يضجُّ الأستاذ ويقول: هذا سعيٌّ في تصحيح المثالب التي يأبى العقلُ صحتها. فنقول له: إن كان العقل الذي يعرفه الناس، فلا يضرك معه أن يكون هذا الواقع في السند هو الحرَّاني أو مَنْ هو أثبت منه؛ لأن الخبر المخالف للعقل لا يُقبل ولو من الثقة، كما ذكرته أنت في «الترحيب»، وإذا

---

(١) (٤/١٦٢).

تفرد الثقة بما لا يُقبل حُمِلَ على الخطأ واسترحت منه.

وإن كان المراد بالعقل ما يسمّيه الناس «الهوى»، فليس لك أن تتبعه. فإن لم تستطع إلا اتباعه، فعلى الأقل لا تَرمِ بِدائك مَنْ هو أقربُ إلى الحق منك. فإن صحَّ أن له هوى مضافاً لهواك، فليس لك أن تلومه. هَبْ أن الناس أعطوك حكمك أن لك أن تتبَّع هواك، وتُنكِرَ على من خالفك، فهل يبلغ من ذلك أن يدَعُوك تنكر على مخالفك ما هو حقٌّ لا شبهة فيه، ولا يمكنك أن تجحده بقلبك وإن جحدته بلسانك، كأن يقال: أن المتنين المرويين بهذا السند قد رُويَا وما في معناهما من طرق أخرى قوية، قد ذكرتها أنت أو بعضها في «تأنيك»؛ بل لعل أحدهما متواتر التواتر في اصطلاح أهل العلم، لا في اصطلاحك الخاصَّ إن حَسَّنَّا الظن بك؛ فإنك تطلق كلمة «متواتر» على ما يشتهر في كتب المناقب، وإن كان أصله مما لا تقوم به الحجة!

#### ١٠٥ - سليمان بن عبد الحميد البهراني:

ذكر الخطيب من طريقه حكايةً في ترجمة محمد بن الحسن، فقال الأستاذ (ص ١٨٦): «مختلف فيه. يقول النسائي عنه: كذاب ليس بثقة».

أقول: قد أحسن الأستاذ بقوله: «مختلف فيه»، فإن سليمان هذا وثَّقه مسلمة. وقال ابن أبي حاتم<sup>(١)</sup>: «هو صديق أبي كتب عنه، وسمعتُ منه بحمص، وهو صدوق». وروى عنه أبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده، كما مرَّ في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مریم<sup>(٢)</sup>. وذكره ابن حبان في

(١) «الجرح والتعديل»: (٤/١٣٠).

(٢) رقم (١٨).

«الثقات»<sup>(١)</sup> وقال: «كان ممن يحفظ الحديث ويتنصّب». والنسائي رحمه الله نُسِبَ إلى طرف [٢٦٨/١] من التشيع، وهو ضد التنصّب؛ فلعله سمع سليمان يحكي بعض الكلمات الباطلة التي كان يتناقلها أهل الشام في تلك البدعة التي كانت رائجة عندهم، وهي النصب. وقد قال الأستاذ (ص ١٦٣): «فلا يُعتدُّ بقول من يقول: فلان يكذب. ما لم يفسّر وجه كذبه...»!

### ١٠٦ - سليمان بن فليح:

تقدمت من طريقه حكاية في ترجمة خالد القسري<sup>(٢)</sup>. وفي «تاريخ بغداد» (٢٥٦/١٤) من طريق: «هارون بن موسى القروي، حدثني أخي عمران بن موسى قال: حدثني عمي سليمان بن فليح قال: حضرت مجلس هارون الرشيد...».

قال الأستاذ (ص ٦٢): «قال أبو زرعة: لا أعرفه، ولا أعرف لفليح ولدًا غير محمد ويحيى». وذكر نحو ذلك (ص ١٧٥)، وزاد: «قلت: وله أيضًا موسى إلا أنه في عداد المجاهيل. وأما ما يقوله ابن حجر في «اللسان» من احتمال كون الاسم مقلوبًا عن فليح بن سليمان، فبعيد عن القبول والاحتمال... فسليمان بن فليح مجهول على كل حال. فمجرد تصوّر شخص يغشى مجلس الرشيد ويردُّ على مثل أبي يوسف ولا تكون شخصيته معلومة عند أهل العلم سلفًا وخلفًا كافٍ في معرفة أن الخبر مختلق، والسند مرّكب».

أقول: في «الأغاني» (ج ١٨ ص ٧٣) من طريق: «أبي محمد اليزيدي

(١) (٢٨١/٨).

(٢) رقم (٨٧).



قال: كان الرشيد جالسًا في مجلسه، فأُتي بأسير من الروم، فقال لُدْفَافَة العبسي: قم فاضرب عنقه. فضربه، فنبأ سيفه. فقال لابن فليح المدني: قم فاضرب عنقه. فضربه، فنبأ سيفه أيضًا. فقال: أصلح الله أمير المؤمنين تقدّمْتَنِي ضَرْبَةً عَبَسِيَّةً...».

وفيها (ج ١٤ ص ٥٩): «أخبرني الحرّمي ابن أبي العلاء، ثنا الزبير بن بكار، عن عمه، عن فليح بن سليمان قال: مررنا يومًا مع خالصة (جارية للرشيد) في موكبها...»<sup>(١)</sup>.

---

(١) أقول: ومما وقفت عليه من أخباره ما يلي:

- قال العيني في «مغاني الأختيار»: (١/٤٤٣): «ذكره ابنُ يونس في العلماء الذين قدموا مصر، وقال: روى عنه عمرو بن الربيع بن طارق ولم يزد على هذا شيئًا... قلت: روى له أبو جعفر الطحاوي».
- وأخرج ابن عساكر في «تاريخ دمشق»: (٨١/٥٠) من طريق الزبير بن بكار حدثني عمران بن موسى بن فليح حدثني عمي سليمان بن فليح قال: استنشدني يومًا أمير المؤمنين هارون الرشيد لكثيرٍ فأنشدته نسيب قصيدة له...».
- وفي «تاريخ الطبري»: (٤/٤٥٥): «حدثني محمد بن يحيى قال: حدثني الحارث بن إسحاق قال: أغاروا على دار مروان ودار يزيد، وفيهما طعام كان حمل للجند في البحر، فلم يدعوا فيهما شيئًا، قال: وشخص سليمان بن فليح بن سليمان في ذلك اليوم إلى أبي جعفر، فقدم عليه فأخبره الخبر».
- وله ابن اسمه محمد، ذكره ابن حبان في «الثقات»: (١٤٦/٩) وابن يونس في «تاريخه - المجموع»: (٢/٢٠٦) وساق نسبه وقال: «محمد بن سليمان بن فليح ابن سليمان بن أبي المغيرة بن حنين الخزاعي يكنى أبا جعفر، مديني، قدم إلى مصر، له دار بمصر بناها في سنة إحدى وثمانين ومائة».

وفليح بن سليمان المشهور توفي سنة ١٦٨ قبل ولاية الرشيد الخليفة، ولا أحسبه دخل بغداد، ولو دخلها لما كان له شأن بمروره مع خالصة في موكبها، ومع ذلك فليس هو من آل أبي فروة. وهارون وعمران ابنا موسى لم أعرفهما. والأشبه - والله أعلم - أنه كان لفليح بن سليمان المعروف أربعة أبناء: محمد ويحيى وموسى وسليمان، وجهل أبو زرعة سليمان كما جهل موسى. ثم كان لموسى ابنان: هارون وعمران المذكوران في السند. فسليمان أخو محمد كما قال محمد، وعمُّ عمران كما قال عمران. وهو ابنُ فليح الذي ذكره اليزيدي. و<sup>(١)</sup> الواقع في [٢٦٩/١] رواية «الأغاني» الثانية باسم «فليح بن سليمان» إما أن يكون انقلب، وإما أن يكون الأصل «ابن فليح بن سليمان»، فسقطت كلمة «ابن».

ولم يكن لسليمان هذا اعتناء برواية الحديث، فيعرفه أهل الحديث، وإنما كان كما قال أخوه: «علامة بالناس»، يعني: بأخبارهم، ويشهد لذلك قوله في رواية اليزيدي: «تقدمتني ضربة عبسية». يشير إلى قصة ورقاء بن زهير العبسي التي ذكرها الفرزدق في قوله:

فسيفُ بني عبسٍ وقد ضَرَبوا به      نبا بيدي ورقاء عن رأسِ خالدٍ<sup>(٢)</sup>

وكان منقطعاً إلى خدمة الرشيد وآله، وكثير من هذا الضرب وممن هو أولى بالاشتهار منه لا نكاد نعرف عنهم شيئاً، كما يأتي في ترجمة

(١) (ط): «وهو» والصواب ما أثبت، والسياق يدل عليه.

(٢) انظر: النقائض (١/٣٨٤).

أبي جزي<sup>(١)</sup>. ومثُل هذا لا مانع أن تكون له دالَّة تُجَرِّئُه على الكلام في مجلس الرشيد. وعلى كل حال فليس هو ممن يثبت بروايته خبر، فإن كان هناك ما يدفع صحة خبره - كما يقول الأستاذ - فالحمل عليه، ولا مسوِّغ للحكم على السند بأنه مركب، كما زعم الأستاذ. وراجع «الطليعة» (ص ٢٧-٢٨ و ٩٣-٩٤) (٢).

١٠٧ - سُنيِد بن داود.

مرَّت حكايته وكلام الأستاذ فيه والجواب عن بعضه في ترجمة حجاج بن محمد<sup>(٣)</sup>. وبقي قول النسائي: «غير ثقة» وقول أبي داود: «لم يكن بذلك» وقول أبي حاتم: «ضعيف». كذا في كتاب ابنه<sup>(٤)</sup>. وقد ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٥)</sup>، وروى عنه أبو زرعة ومن عاداته أن لا يروي إلا عن ثقة، كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤١٦) (٦). وقال الخطيب: «كان له معرفة بالحديث، وما أدري أي شيء غَمَصُوا عليه؟ وقد ذكره أبو حاتم في شيوخه الذين يروي عنهم فقال: بغدادي صدوق». قال الخطيب: «كان له

(١) رقم (٢٧٠).

(٢) (ص ١٥-٢٠ و ٧٢-٧٣). ووقع في (ط) العزو إلى الطليعة (٩٣-٦٤) خطأ.

(٣) رقم (٧١).

(٤) هذا القول نقله المؤلف من «تهذيب التهذيب»: (٤/٢٤٤) والحافظ تبع للمزي في «تهذيب الكمال»: (٣/٣٠٣)، والذي في «الجرح والتعديل»: (٤/٣٢٦):

«صدوق».

(٥) (٤٣/٨).

(٦) (٣/٣٩٦).

معرفة بالحديث وضبطه».

أقول: ما أراهم غَمَصُوا عليه إلا ما تقدّم في ترجمة حجاج. ولعل من شدّد لم يتدبر القصة، وقد تقدّم الجواب الواضح عنها، وكفى بقول حاكبيها نفسه وهو الإمام أحمد: «كان سنيد لزم حجاجًا قديمًا، وقد رأيت حجاجًا يملئ عليه، وأرجو أن لا يكون حدّث إلا بالصدق».

١٠٨ - شريك بن عبد الله النخعي القاضي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٢ [٣٧٦]) عنه: «كفر أبو حنيفة بآيتين من كتاب الله تعالى...» وفيه (١٣ / ٣٨١ [٣٨٩]) عن أحمد بن إبراهيم قال: [٢٧٠ / ١] «قيل لشريك: استتيب أبو حنيفة؟ قال: قد علم ذلك العواتق في خدورهن». وعن يحيى بن آدم: «سمعت شريكًا يقول: استتبت أبا حنيفة مرتين». وعن يحيى بن حمزة: «حدثني شريك بن عبد الله قاضي الكوفة أن أبا حنيفة استتيب من الزندقة مرتين». وعن أبي معمر (إسماعيل بن إبراهيم بن معمر) قال: «قيل لشريك: ممّ استتبتم أبا حنيفة؟ قال: من الكفر». وفيه (٣ / ٣٩٧ [٤١٧]) عن شريك: «لو كان في كلّ رُبْعٍ من أرباع الكوفة خمّار يبيع الخمر كان خيرًا من أن يكون فيه من يقول بقول أبي حنيفة».

قال الأستاذ (ص ٤٠): «معروف أن شريكًا كان له لسان ذلق لا واخذه الله. وتشنيعه هذا تشنيع من لا يفرّق بين مدلولي الدين والإيمان، ولا يهتدي إلى وجه الجمع بين الظواهر المتضاربة في ذلك، وتابع الخوارج أو المعتزلة من حيث لا يعلم».

وقال (ص ٦١): «والتحقيق أن شريكًا ثقة في الحديث لكنه طويل اللسان في

الناس».

وقال (ص ٦٤): «الخبر كذب ملفق، وخاصةً بهذا اللفظ (استتبت أبا حنيفة) لأن شريكاً إنما ولي القضاء بعد وفاة أبي حنيفة بخمس سنين». وقال بعد ذلك: «وشريك يكاد<sup>(١)</sup> يكون ممن لا يعرف ما هي الزندقة؟».

وقال (ص ١٠٨): «ولو فرضنا أن شريكاً قال هذا لكان آذى نفسه... لأن أبا حنيفة وأصحابه على قولهم المعروف في الأشربة غير الخمر، كانوا يمنعون الناس من احتسائها بخلاف شريك... فيكون شريك كأنه ما كان يعجبه منع أصحاب أبي حنيفة من احتساء النبيذ، حتى تمنى أن يكون في كل حيٍّ من الأحياء خمّار لينتشي كما يشاء... وشريكٌ ممن عُرف بطول اللسان، وقد اضطربت أقواله في أبي حنيفة بين مدح و قدح، وقول أهل النقد فيه معروف، وحسابه على الله».

أقول: أما القضية الأولى وهي في الإرجاء، فقد ذكرت المسألة في قسم الاعتقادات<sup>(٢)</sup>.

وأما حال شريك في نفسه، فمن أجلّة العلماء وأكابر النبلاء. فأما في الرواية، فكثير الخطأ والغلط والاضطراب، فلا يُحتجُّ بما ينفرد به أو يخالف. ونسبه الدارقطني وابن القطان وعبد الحق إلى التدليس.

وأما قوله: «استتبت أبا حنيفة»، وقولهم له: «استتبت أبا حنيفة؟» فلا مانع من صحته. وقد جاء نحو ذلك عن سفيان الثوري. وحقيقة الاستتابة أن يقال للرجل: «تُب». فقد يقول العالم وإن لم يكن قاضياً ولا أميراً ذلك لغيره، وقد يجتمع عالمان أو أكثر على [٢٧١/١] واحد، فيقولون له: «تُب»، وقد يهدّدونه بأنه إذا لم يتب رفعوه إلى الحاكم، وقد يُحضر الحاكم بعض

(١) (ط): «كان» والتصحيح من «التأنيب».

(٢) (٢) ٥٥٥/٢ فما بعدها».

العلماء ويتساورهم<sup>(١)</sup> في رجل، فيستتيبونه بحضرتة. وهذا واضح جداً.

وأما ما قاله الأستاذ في قضية الأشرطة فعبث، ومقصود شريك واضح<sup>(٢)</sup>، والنيذ عند أهل العراق الذين يرخصون فيه ليس بخمر عندهم، وشريك إنما ذكر الخمار لا النباذ. ولو ذكر الأستاذ ما عنده عن شريك في المدح - كما أشار إليه - لكان أولى ممّا ذكره هنا، بشرط أن يكون في روايته بعض القوة، ولكن الأستاذ يعرف بضاعته!

### ١٠٩ - صالح بن أحمد:

راجع «الطليعة» (ص ١٢ - ١٨)<sup>(٣)</sup>. ووقع في آخر السطر السابع من صفحة (١٣) «أن»، والصواب «ألاً». ويزاد بعد السطر الثالث عشر هذه العبارة: «والظاهر أنه جيء به إلى بغداد طفلاً أو وُلِدَ بها فإن في ترجمته من «تاريخ بغداد» ذكر جماعة من شيوخه، وكلُّهم عراقيون من أهل بغداد والبصرة ونواحيها، أو ممن ورد على بغداد، وسماعه منهم قديم. فمن شيوخه البغداديين: يعقوب الدورقي المتوفى سنة ٢٥٢<sup>(٤)</sup>، ويوسف بن موسى القطان المتوفى سنة ٢٥٣. ومن البصريين: محمد بن يحيى بن أبي حزم القطعي المتوفى سنة ٢٥٣. وصرّح الخطيب في ترجمة فضلك الرازي بأن ابن أبي مقاتل بغدادي، فلا شأن له من جهة السماع بهمدان ولا بهراة».

(١) كذا في (ط)، ولعلها: «ويتساورهم».

(٢) (ط): «واحد» والظاهر ما أثبت.

(٣) (ص ٥ - ١٣).

(٤) وقع في (ط): «٢٠٢» خطأ والصواب ما أثبت، وانظر «الطليعة» (ص ٧).

ويبدل السطر السادس عشر بلفظ: «بمائة وأربع عشرة سنة». وتبدل كلمة «بنيف وثلاثين» في السطر الرابع من صفحة (١٥) بكلمة «بست وأربعين»، فإنَّ محمد بن عيسى بن عبد العزيز قُتل سنة ٤٣٠ كما في ترجمته من «تاريخ بغداد» (ج ٢ ص ٤٠٦). وسقط هناك لفظ «عبد» خطأً كما لا يخفى، وإن حاول الأستاذ أن يشكَّك فيه لإفلاسه. وفي «تاريخ بغداد» (١/ ٢١٤): «أخبرنا أبو منصور محمد بن عيسى بن عبد العزيز البزاز بهمدان قال: سمعت أبا الفضل صالح بن أحمد بن محمد التميمي الحافظ يقول...».

ووقعت في الترجمة من «الطليعة»<sup>(١)</sup> أخطاء مطبعية لا بأس بأن أشير إليها هنا:

ص ١٢ س ٤: ١، و ٢٠. س ١٠: ابن أبي مقاتل. س ١٤: بصره كما قاله. س ١٦: بمثل السند.

ص ١٣ س ٤: همداني - همدانيان. س ٧: العادة إلا. س ١٢: همداني. [٢٧٢/١] ص ١٤ س ١١: أبو الفضل. س ١٤: عنها... وكان. س ١٥: ثبتا...».

ص ١٥ س ١: ٥٩٢. س ٣: بست وأربعين.

ص ١٦ س ٥: الحذاء... روى عنه. س ٦: الحافظ... قال.

ص ١٧ س ١١: باثنتين.

---

(١) من الطبعة الأولى، وقد أصلحناها في طبعتنا هذه من «الطليعة» بعد وقوفنا على نسخة منها بخط مؤلفها.

هذا ولما كانت قضية صالح بن أحمد وما معها أول انتقاد أتى في «الطليعة» رأى الأستاذ أنه لا يجدر به السكوت عليها مهما كلّفه الكلام من التعسف والتعجرف. وكنت ذكرت في «الطليعة»<sup>(١)</sup> سبعة أوجه تُبيّن أن صالح بن أحمد في السند هو أبو الفضل التميمي الهمداني الحافظ الثقة المأمون، لا ابن أبي مقاتل القيراطي المطعون فيه؛ فحاول الأستاذ في «الترحيب» الاعتراض على الثلاثة الأوجه الأولى بما حاصله أن كلاً منها لا يقتضي البتّ.

فأقول: ما منها إلا ما لو بنيتُ الحكم عليه وحده لصحّ، راجع «فتح المغيث» للسخاوي (ص ٤٤٩) (٢) طبعة الهند، فكيف بسبعة أوجه لعل تلك الثلاثة أضعفها! وقد قدمت هنا ما يؤيد تلك الأوجه.

هذا، وشيوخ القيراطي قدماء كما مرّ، وهو مرميٌ بسرقة الحديث، والباعث على سرقة الحديث هو الغرام بدعوى العلوّ. فمن حمله غرامه بالعلو على الكذب، فكيف بعد سماعه من الذين توفوا سنة ٢٥٢ ينزل إلى الرواية عن من كان في تلك السنة طفلاً أو لم يولد، وهو القاسم بن أبي صالح المتوفى سنة ٣٣٨؟ فإنّ أقدم من سُمّي من شيوخ القاسم: أبو حاتم الرازي المتوفى سنة ٢٧٧. بل لو روى القيراطي عن محمد بن أيوب شيخ القاسم في تلك الحكاية لكان نزولاً، فإن محمد بن أيوب توفي سنة ٢٩٤.

ثم ذكر الأستاذ في «الترحيب» (ص ٢٦) أنه قد سبقه إلى القول بأن

---

(١) (ص ٦).

(٢) (٤/٢٦٨ وما بعدها) مبحث المتفق والمفترق.



صالح بن أحمد الواقع في السند هو القيراطي، الملك عيسى، واللجنة الأزهرية التي علقت على الطبعة الثانية للمجلد الثالث عشر من «تاريخ بغداد».

فأقول: أما أنا، فلم أكن وقفتُ على ذلك. وليس للأستاذ في ذلك عذر، إذ ليس هو ممن يقلد مثل مَنْ ذكره في هذه المواضع، وكلامه يدل على أنه لم يقلد، بل بحث ونظر، فغاية الأمر أن يكون جرأه الغلط على التغالط، فيلحق ذلك بنظائره في «الطليعة» (ص ٥٢-٦٦) [٢٧٣/١]. وقد ردَّ على عيسى واللجنة حيث لم يكن له هوى في الموافقة، وذلك قوله (ص ٥٦) من «التأنيب»: «وأبو مسدد قطن بن إبراهيم... وليس المراد قطن بن نسير كما ظن ذلك الملك المعظم، وما وقع في كتاب الملك المعظم المطبوع من ذكر (بشير) بدل (نسير) تصحيف. وكذلك ما وقع في تعليق الطبعة الثانية<sup>(١)</sup> من ذكر (بشر) بدل (نسير) تصحيف آخر ومتابعة للواهم في (قطن)».

ثم قال الأستاذ في «الترحيب» (ص ٢٨): «ومع هذا لا مانع من قبول تحقيق الأستاذ اليماني في عدِّ صالح بن أحمد في السند هو الموثق مقدراً بحثه...». ثم عاد فأقام الحجة على أن في نفسه مانعاً أي مانع فقال: «على أن صالح بن أحمد المضعَّف...». وذكر في (ص ٢٩) أنه لا يبعد أن يكون بين محمد بن عيسى وبين صالح بن أحمد اسمٌ راوٍ سقط من الأصل. يعني: فيكون محمد بن عيسى روى عن رجل عن صالح بن أحمد، وسقط اسم الرجل.

(١) (١٣/٣٨٥).

أقول: هذا التجويز يدلّ على مبلغ اضطرار الأستاذ. وإنني لأعجب من عقليته الجبّارة كيف يجمع بين هذا وأمثاله وبين التألم ممّا فهمه من «الطليعة» من نسبه إلى تعمد المغالطة! على أن هذا التجويز الذي استروح إليه لا يقتصر الحال على أنه لا دليل عليه، بل الدلائل قائمة على خلافه، كما يُعلم بتدبر ما في «الطليعة» وما هنا.

وتعرّض الأستاذ لما ذكرته في «الطليعة» (ص ١٩-٢٠) (١) من أن الحكاية ثابتة أيضًا من وجه آخر عن إبراهيم بن بشار يعرفه الأستاذ، فقال (ص ٢٥) من «الترحيب»: «ولم يدر المسكين أن ذلك الخبر في السقوط بحيث لا يمكن أن يقوم على قدم، فضلًا عن قدمين، لاستحالة المتن». كأن القيام على قدم أيسر عند الأستاذ من القيام على قدمين، وثبوت الخبر بسند أقوى من ثبوته بسندين! أما الاستحالة، فقد مرّ الكلام عليها في الفصل الثاني من المقدمة (٢)، وتقدّم الإشارة إليها قريبًا في ترجمة سليمان بن عبد الله (٣).

ثم ذكر أن ابن أبي خيثمة نُسب إلى القدر، وكان مختصًا بعلي بن عيسى، وأن إبراهيم بن بشار متكلم فيه، وأن سفيان بن عيينة اختلط بأخرة.

فأقول: أما إبراهيم وسفيان فقد تقدمت ترجمتهما (٤). وأما ابن أبي

---

(١) (ص ١٢-١٣).

(٢) (ص ٨-١٩).

(٣) رقم (١٠٤).

(٤) برقم (٢ و ٩٩).

خيّمة، فقال الدارقطني: [٢٧٤/١] «ثقة مأمون»، وقال الخطيب: «كان ثقة عالماً متقناً حافظاً». هكذا في «تذكرة الحفاظ»<sup>(١)</sup> و«لسان الميزان»<sup>(٢)</sup>. ووقع في «تاريخ بغداد»<sup>(٣)</sup>: «متقناً» بدل «متقناً». وقال الذهبي في «تذكرة الحفاظ»: «الحافظ الحجة الإمام».

فأما القَدَرُ فلو ثبت عنه لم يضرّه، كما سلف في القواعد<sup>(٤)</sup>، فكيف وهو غير ثابت! إذ لا يُدرى مَنْ الناس الذين نسبوه إليه وما مستندهم في تلك النسبة؟ وقد قال الأستاذ (ص ٥٦) في قول الحِمّاني: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق. فقال الأستاذ: «قول الراوي: سمعت الثقة يُعدُّ كرواية عن مجهول، وكذا الثقات».

وأما اختصاصه بعلي بن عيسى، فالظاهر أن الفرغاني لم يذكرها على جهة الذم، إذ ليس فيها ما يقتضيه. فإنّ علي بن عيسى الوزير كان من خيار الوزراء مع مشاركته في العلم وعنايته بالعلماء. واختصاصُ ابن أبي خيّمة به إنما كان لِعُلّة العلم.

١١٠ - صالح بن محمد التميمي الحافظ الملقب «جَزْرَةَ»:

ذكر الأستاذ (ص ١٨٧) قول صالح في الحسن بن زياد اللؤلؤي: «ليس بشيء، لا هو محمود عند أصحابنا ولا عندهم، يُتهم بداء سوء، وليس

(١) (٥٩٦/٢).

(٢) (٤٦٣/١).

(٣) (٣٨٤/٤)، ووقع في الطبعة المحققة: (٥/٢٦٥): «متقناً» كما في التذكرة واللسان.

(٤) (ص ٧١ فما بعدها).

هو في الحديث بشيء». فقال الأستاذ: «جزرة على سعة علمه في الحديث كان بذيء اللسان مداعباً أسوأ مداعبة. وهو القائل لمن رأى سواته قد انكشفت: لا ترمد عينك أبداً، بدل أن يخجل ويستتر. وقد قال مرة لمن سأله عن الثوري: كذاب. فكتب السائل قوله، فخاطبه أحد جلسائه مستنكراً صنيعة: لا يحلُّ لك هذا، فالرجل يأخذه على الحقيقة فيحكيه عنك. فقال: أما أعجبك؟ من يسأل مثلي عن مثل سفيان الثوري، يفكر فيه أنه<sup>(١)</sup> يحكي أو لا يحكي؟ كما في «تاريخ الخطيب» ٣٢٦/٩ و٣٢٧. فيفيد جوابه هذا [٢٧٥/١] أنه ممن لا يقبل قوله في الأئمة، لضياح كلامه بين الهزل والجد. والعجب من هؤلاء الأتقياء الأطهار استهانتهم بأمر القذف الشنيع هكذا فيما لا يتصور قيام الحجة فيه، مع علمهم بحكم الله في القذف. ولا يكون ذلك إلا من قلة الدين واختلال العقل».

أقول: قوله «بذيء اللسان» كلمة شنيعة لا مبرر لها. وقوله: «مداعباً أسوأ مداعبة» إسراف لا مسوغ له، وقد ذكر أشهر ما يحكى من مداعبة صالح، فليزنها القارئ وليحكم أهى مما يسوغ لمثل الكوثري أن يقول في هذا الرجل الجليل: «بذيء اللسان مداعباً أسوأ مداعبة»؟ ولفظ القصة: «كُنَّا نقرأ على صالح جزرة، وهو عليل، فتحرّك، فبدت عورته، فأشار إليه بعض أهل المجلس بأن يجمع عليه ثيابه، فقال: رأيتَه؟ لا ترمد عينك أبداً!» فلا يشك عاقل أنه بادر فاستتر، ولوضوح ذلك لم يحتج الراوي إلى ذكره. فأما الخجل فهو حال نفسية ليس في القصة دليل على عدمه، على أن الذين حضروا وثقلوا عليه في مرضه بطلب السماع أولى بأن يخجلوا. فأما هو، فمرريض معذور.

(١) كذا في «التأنيب» و(ط). وفي «التاريخ» بطبعته: «أن».

وأما قوله لمن سأله عن الثوري، فكان السائل - كما في القصة - «من أهل الرُّستاق» وفي ذلك مع جواب صالح ما يُعَلِّمُ منه أن السائل كان جاهلاً مغفلاً، وثقل على صالح بالسؤال عن المحدثين حتى بلغ من جهله أن يسأل عن سفيان الثوري المجمع على إمامته وجلالته إجماعاً صادقاً لا يخفى عن طالب العلم في تلك الأزمنة، وكان الحاضرون غير ذاك الجاهل يعرفون عادة صالح في التنكيت، ويشاهدون جهل السائل وتثقله، ويعرفون اعتقاد صالح في الثوري، فتجوّز صالح في تلك الكلمة عالمًا بأن الحاضرين سينبّهون السائل على الحقيقة، ولو لم ينبّهوه لنبّهه صالح في المجلس. وما وقع في القصة «أما أعجبك» صوابه «ما أعجبك!»<sup>(١)</sup> كما يوضّحه السياق. وقوله «من يسأل مثلي...» يريد به أن الرجل مغفّل، فلو فُرض أنه لم ينبّه في المجلس وذهب يحكي عن صالح أنه قال لما سأله عن الثوري: «كذاب» لَمَّا قِيلَ منه ذلك أحد، ولا التفتوا إليه لظهور تغفيله، فضلاً عن العلم بحال الثوري وعقيدة صالح فيه.

قول الأستاذ: «يفيد جوابه هذا أنه ممن لا يُقبل قوله في الأئمة»، إن أراد به أنه إذا حكى بعض المغفّلين عن صالح مثل تلك الكلمة أنه قالها في مثل [٢٧٦/١] الثوري فيما تقدّم، لم يلتفت إلى تلك الحكاية = فحَقُّ، وإن كنا لا نعلم شيئاً من هذا القبيل غير ما تضمنته تلك الحكاية.

قوله: «لضياح قوله بين الهزل والجد» باطل. وأي شيء له من الهزل في هذا الباب غير تلك الحكاية الفذّة التي مرّ توجيهها؟ أما جدّه في هذا الباب -

(١) وهو كذلك في الطبعين.

أعني كلامه في الرواة جرحًا وتعديلاً - فأكثر من أن يحصى. وهو في قبول ذلك منه كغيره من أئمة الحديث بإجماع أهل العلم.

قوله: «والعجب من هؤلاء الأتقياء الأطهار...» إن أراد به قول صالح في الحسن بن زياد: «يتهم بداء سوء»، فليس بقذف، كما لا يخفى على ذي فقه.

أولاً: لأن صالحًا لم يُثبت، وإنما ذكر أن الحسن يُتهم، أي: يتهمه بعض الناس. وفي كتب الحنفية أنفسهم: «إن قال: قد أُخبرْتُ بأنك زانٍ لم يكن فيه حد»<sup>(١)</sup>.

ثانيًا: لأنه لم يُثبت الفعل، وإنما أثبت اتهام بعض الناس.

ثالثًا: لم يذكر صريح الزنا، وإنما قال: «بداء سوء»، وأدواء السوء كثيرة؛ بل لعل تلك الكلمة لا تعريض فيها بموجب الحد، وإنما المراد بداء السوء ما دون الفاحشة. ولم تقتصر حال اللؤلؤي على التهمة بما دون الفاحشة، بل شهد عليه الأئمة الأثبات بفعله في الصلاة، كما سلف في ترجمة الخطيب<sup>(٢)</sup>، وتراه في ترجمة اللؤلؤي من «لسان الميزان»<sup>(٣)</sup> وغيره. وصالح مكلف شرعًا بإخبار سائله عن اللؤلؤي بحاله فيما يقتضي عدالته أو جرحه. وقد نص جماعة من أهل العلم على أن قاصد الجرح إذا قال في

(١) انظر «المبسوط»: (١٢٠/٩)، و«بدائع الصنائع»: (٤٤/٧).

(٢) رقم (٢٦).

(٣) (٤٨/٣).

المسؤول عنه: «هو زان» لم يكن قذفاً محرماً، وإنما هو شهادة وجب عليه أداؤها فأذاها. فتدبر ما تقدم، ثم انظر هل هناك كلمة يؤدي بها صالح ما وجب عليه أعف وأطهر من قوله: «يتهم بداء سوء»؟

وقد حكى الحنفية أنفسهم عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة كلمة شنيعة قالها وليس في صدد جرح، بل في صدد مدح نفسه، وذم من كان ينازعه في ولاية القضاء<sup>(١)</sup>. وسبق في ترجمة الخطيب كلمات الكوثري في حقه. فالأستاذ يستحل لنفسه ولأصحابه ما لا يكاد يحل لمن رُفِعَ عنه القلم، ويحاول التشنيع على هذا الحافظ المجمع على ثقته وأمانته بكلمة، هي أعف وأطهر ما يمكنه أن يؤدي بها ما أوجب الله تعالى عليه؛ ثم يضحج [٢٧٧/١] ويعج من مخالفه إذا نسبوه إلى تعمّد المغالطة. وسيأتي شيء من حال اللؤلؤي في الرواية في ترجمة محمد بن سعد العوفي<sup>(٢)</sup>.

### ١١١ - الصقر بن عبد الرحمن بن مالك بن مغول:

في «تاريخ بغداد» (٣٣٢ / ١٣) «أخبرني البرقاني، أخبرنا محمد بن العباس الخزاز، حدثنا عمر بن سعد، حدثنا عبد الله بن محمد، حدثني أبو مالك بن أبي بهز الجلي، عن عبد الله بن صالح عن أبي يوسف...».

قال الأستاذ (ص ٢٩): «أبو مالك هو محمد بن الصقر بن عبد الرحمن ابن بنت مالك بن مغول المعروف بابن مالك بن مغول، فالصقر وعبد الرحمن من

(١) يقصد قوله لما ولي قضاء البصرة بعد يحيى بن أكثم ثم صرف فقبل له: عفت عن أموالنا. فقال: وعن أبنائكم! يُعرض بيحيى. انظر «لسان الميزان»: (١١٤ / ٢).

(٢) رقم (٢٠٦).

الكذابين المعروفين...».

أقول: الصقر وعبد الرحمن لا شأن لهما بهذه الحكاية، ولا تزر وازرة وزر أخرى. والصقر ذكره أبو حاتم فقال: «صدوق»<sup>(١)</sup>، وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup> في موضعين سمّاه في الأول «سقر» وقال: «يخطئ ويخالف»، وسمّاه في الثاني «صقر» وقال: «في قلبي من حديثه ما حدثنا أبو يعلى ثنا الصقر...» فذكر حديثاً قد أنكره غيره على الصقر حتى رماه بعضهم لأجله بالكذب ووضع الحديث. وذاك الحديث رواه الصقر عن عبد الله بن إدريس أحد الثقات الأثبات عن المختار بن فلفل. قال ابن حجر في «لسان الميزان»<sup>(٣)</sup>: «لم ينفرد الصقر بهذا، فقد رواه إبراهيم بن زياد السكوني عن بكر بن المختار بن فلفل عن أبيه، وتقدم في ترجمة بكر. ورواه ابن أبي خيثمة في «تاريخه» عن عبد الأعلى بن أبي المساور عن المختار بن فلفل، مثله، لكن ابن أبي المساور واه، فالظاهر أن الصقر سمعه من عبد الأعلى أو بكر، فجعله عن عبد الله بن إدريس ليُرْوج له، أو سها».

أقول: قد بان بصنيع أبي حاتم الرازي وأبي حاتم ابن حبان أنه لم يُنكر على الصقر إلا هذا الحديث، وأن بقية أحاديثه مستقيمة، فالحَمْل على السهو والغلط هو الأقرب. وكم من رجل وثقوه، وقد وقع له ما يشبه هذا. فأما عبد الرحمن بن مالك بن مغول، فتالف. والله أعلم.

(١) (٤/٤٥٢).

(٢) (٨/٣٠٥ و٣٢٢).

(٣) (٤/٣٢٣).



## ١١٢ - ضَرَّار بن صُرْد:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٠ [٣٨٨]) من طريق «محمد بن يونس، ثنا ضرار بن صرد قال: حدثني سُليْم...» فذكر الحكاية. ومن طريق «عبد الأعلى بن واصل، ثنا أبو نعيم ضرار بن صرد قال: سمعت سُليْم بن عيسى...» فذكرها.

وقال [٢٧٨/١] البخاري في ترجمة سليم من «التاريخ الكبير»<sup>(١)</sup>: «قال لي ضرار بن صرد: حدثنا سليم سمع سفيان: قال لي حماد بن أبي سليمان: أبلغ أبا حنيفة المشرك أني بريء منه. قال: وكان يقول: القرآن مخلوق». وفي رواية الخطيب الثانية: «قال سليم: كان يزعم أن القرآن مخلوق» وفي الرواية الأولى: «... إني بريء منه حتى يرجع عن قوله في القرآن». وكان ذلك من تخليط محمد بن يونس الكُدَيْمي.

قال الأستاذ (ص ٦٠): «ضرار بن صرد هو أبو نُعَيْم الطحان الذي يقول عنه ابن معين: كذاب...».

أقول: قال علي بن الحسن الهسَنجاني عن ابن معين: «بالكوفة كذابان: أبو نُعَيْم النخعي، وأبو نُعَيْم ضرار بن صُرْد». وظاهر هذا تعمُّد الكذب، لكن قال الأستاذ (ص ١٦٣): «الإخبار بخلاف الواقع هو الكذب، والكذب بهذا المعنى يشمل الغالط والواهم، فمن غلط أو وهم في شيء يمكن عُدُّه كاذبًا على هذا الرأي... فلا يُعْتَدُّ بقول من يقول: فلان يكذب، ما لم يفَسِّر وجه كذبه. ولذا عُدَّ عند كثير من أهل النقد قول القائل: كذب فلان، من الجرح غير المفسَّر...».

(١) (٤/ ١٢٧).

أقول: وقد قال ابن معين لشجاع بن الوليد أبي بدر السكوني: يا كذاب. وقد قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: «شجاع بن الوليد ثقة»، ووثقه غيره، ولكنه يهمل ويغلط. فلننظر كلام غير ابن معين في أبي نعيم النخعي - واسمه عبد الرحمن بن هانئ - ثم في أبي نعيم ضرار بن سرد.

فأما النخعي، فقد قال العجلي: «ثقة». وقال أبو حاتم: «لا بأس به، يكتب حديثه». وروى عنه أبو زرعة ومن عاداته أن لا يروي إلا عن ثقة، كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤١٦) (١). وقال البخاري: «فيه نظر، وهو في الأصل صدوق» (٢). وكلمة «فيه نظر» معدودة من أشد الجرح في اصطلاح البخاري، لكن تعقيبه هنا بقوله: «وهو في الأصل صدوق» يخفف من وطأتها (٣).

وأما ضرار، فروى عنه أبو زرعة أيضًا. وقال البخاري والنسائي: «متروك الحديث». لكن البخاري روى عنه وهو لا يروي إلا عن ثقة كما صرح به الشيخ تقي الدين ابن تيمية (٤)، ومرّ النظر في ذلك في ترجمة

---

(١) (٣/٣٩٦).

(٢) «التاريخ الأوسط»: (٤/٩٤٢) في رواية الخفاف وليست في «الكبير» ولا رواية زنجويه للأوسط.

(٣) أقول: هذا أمر قاله الذهبي في «الميزان»: (٣/١٣٠، ٤٤٩) وتوبع عليه، لكن جمّع عدد من الباحثين من قال فيهم البخاري: «فيه نظر» وقورن كلامه بكلام النقّاد فلم يظهر أنه يستعملها فيمن حاله بمنزلة المتروك، ولا أثر عن البخاري بنقل ثابت أنه يستعملها في التضعيف الشديد. وقد قال الحافظ ابن حجر في «بذل الماعون» (ص ٩٢): إن هذه عبارته فيمن كان وسطاً.

(٤) في «تلخيص كتاب الاستغاثة»: (١/٧٧).

أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن<sup>(١)</sup>. والظاهر التوسط، وهو أن البخاري لا يروي إلا عن من هو صدوق في الأصل يتميز صحيح حديثه من سقيمه، كما صرح به في رواية الترمذي عنه<sup>(٢)</sup>، كما تقدم في تلك الترجمة. فقوله في ضرار: [٢٧٩/١] «متروك الحديث» محمول على أنه كثير الخطأ والوهم، ولا ينافي ذلك أن يكون صدوقاً في الأصل يمكن لمثل البخاري تمييز بعض حديثه. وقال أبو حاتم في ضرار: «صدوق صاحب قرآن وفرائض، يُكتب حديثه ولا يحتج به، روى حديثاً عن معتمر عن أبيه عن الحسن عن أنس عن النبي ﷺ في فضيلة بعض الصحابة ينكره أهل المعرفة بالحديث»<sup>(٣)</sup>.

أقول: متنه: «قال لعلي: أنت تبيِّن لأمتي ما اختلفوا فيه بعدي» أخرجه الحاكم في «المستدرک» (ج ٣ ص ١٢٢)، وقال: «صحيح على شرط الشيخين». قال الذهبي: «بل هو - فيما أعتقده - من وضع ضرار، قال ابن معين: كذاب».

أقول: لا ذا ولا ذاك، والصواب ما أشار إليه أبو حاتم، فإنه أعرف بضرار وبالحديث وعلله. فكأن ضراراً لقن أو أدخل عليه الحديث أو وهم. فالذي يظهر أن ضراراً صدوق في الأصل، لكنه ليس بعمدة، فلا يُحتج بما رواه عنه من لم يُعرف بالإتقان. ويبقى النظر فيما رواه عنه مثل أبي زرعة أو

(١) رقم (٢٣).

(٢) «جامع الترمذي»: (٢/١٩٨ و ٤/٢١٤)، ونقل عنه في «العلل الكبير» (ص ٣٩٤) قوله: «وكل رجل لا أعرف صحيح حديثه من سقيمه لا أروي عنه ولا أكتب حديثه...».

(٣) «الجرح والتعديل»: (٤/٤٦٥-٤٦٦).

أبي حاتم أو البخاري. والله أعلم. ولضرار رواية في مناقب أبي حنيفة كما  
في «تاريخ بغداد» (١). (٢)

### ١١٣ - طريف بن عبيد الله:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٣ [٤٤١]) عنه: «سمعت ابن أبي شيبة...»  
قال الأستاذ (ص ١٤٧): «ضعيف عنده مناكير. قال الدارقطني: ضعيف. وقال  
أبو زكريا يزيد بن محمد بن إياس الموصلي في «تاريخه»: لم يكن من أهل  
الحديث، توفي سنة ٣٠٤».

أقول: لم يتهموه بتعمد الكذب، ولكن يظهر أنه كان مغفلاً يحدث على  
التوهم. والله أعلم.

### ١١٤ - طلق بن حبيب:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٤ [٣٧٨ - ٣٨٠]) من طريقين عن  
«سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد قال: جلست إلى أبي حنيفة،  
فذكر سعيد بن جبير، فانتحله في الإرجاء، فقلت: يا أبا حنيفة من حدثك؟  
قال: سالم الأفتس. قال: قلت: سالم الأفتس كان مرجئاً، ولكن حدثني  
أيوب قال: رأني سعيد بن جبير جلستُ إلى طلق فقال: [٢٨٠/ ١] ألم أرك  
جلستَ إلى طلق؟ لا تجالسسه. قال حماد: وكان طلق يرى الإرجاء. قال:  
فقال رجل لأبي حنيفة: ما كان رأي طلق؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض

(١) انظر (١٣/ ٣٤٢ و ٣٥٧).

(٢) طاهر بن محمد. راجع «الطليعة» (ص ٧٩ [٦٩ - ٧٠]). [المؤلف].

عنه، ثم قال: ويحك، كان يرى العدل».

قال الأستاذ (ص ٤٣): «وقع في الطبقات الثلاث: العدل. وهو مصحّف من: القدر. وتصويبه من «الجواهر المضيئة»... ولفظ ابن أبي العوام: حدثني أبو بكر محمد بن جعفر الإمام قال: حدثنا هارون بن عبد الله بن مروان الحمال قال: حدثنا سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد قال: جلست إلى أبي حنيفة بمكة، فقلت له: حدثنا أيوب قال: رأني سعيد بن جبير قد جلسْتُ إلى طلق بن حبيب، فقال لي: ألم أرك جلست إلى طلق؟ لا تجالسه. قال أبو حنيفة: كان طلق يرى القدر... وطلق بن حبيب بصري من أصحاب ابن عباس... والإرجاء الذي يقول هو به بالمعنى الذي قال به جمهور أهل الحق. وقد أحسن أبو حنيفة صنعاً في ترويه في نسبه إلى شيء من البدع الممقوتة على تقدير صحة المحادثة، لأن الواجب على مثله في مثل عدم التسرع، ولما اضطرَّ إلى الجواب بتكرير السؤال أجاب بأنه بصري كان يُنسب إلى القدر كغالب أهل البصرة. فيكون هذا هو السبب لقول سعيد بن جبير السابق لا الإرجاء الذي كان يقول به، فإنه رأي مشترك بينهم. وأبو حنيفة أعرف بمذهب سعيد بن جبير، لأنه من أهل الكوفة وقد أدركه، بخلاف حماد بن زيد فإنه بصري متأخر».

أقول: «تاريخ بغداد» مطبوع عن أصلين عتيقين جيدين بتصحيح جيّد، وقد دلَّ اتفاقُ الثلاث الطبقات<sup>(١)</sup> على أن الكلمة فيها «العدل»، ومن عرف حرص الأستاذ على تقوية ما يقوله، يكاد يجزم بأنه قد راجع الأصلين أو روجعاه. واقتصار الأستاذ على قوله: «وتصويبه من «الجواهر المضيئة»» يجعلنا نشكُّ في الواقع في أصل كتاب ابن أبي العوام، فإن كان وقع فيه

(١) (ط): «الطبع (!)» وما أثبتته هو مراد المؤلف. أقول: وكذلك هو في الطبعة المحققة:

(٥١١/١٥) وعلّق محققها: «أما قول الكوثري بأنها تصحيف، فغير صحيح».

«القدر» - كما قال الأستاذ - فالواقع في «تاريخ بغداد» أثبت. وحال ابن أبي العوام قد أشرت إليها في «الطليعة» (ص ٢٧-٢٨) (١).

ومؤلف «الجواهر المضيئة» من أهل القرن الثامن ولم يشتهر بالضبط والإتقان (٢)، ولا بين مأخذه، إنما ذكر أن أبا حنيفة قد تكلم في الجرح والتعديل، فأورد كلمات، منها أنه قال: «كان طلق يرى القدر» (٣)، وقد يكون أخذ من كتاب ابن أبي العوام. وأصل كتاب «الجواهر المضيئة» وتصحيحه لا يوازي أصلي «تاريخ بغداد» [٢٨١/١] وتصحيحه (٤). وتحريف كلمة «العدل» إلى «القدر» هو الجاري على طريقة التصحيف والتحريف، فإن القارئ أو الناسخ إنما يعدل عما لا يعرفه إلى ما يعرفه، وقد شرحت طرفاً من ذلك في قسم الفقهيات في مسألة سُهمان الخيل من الغنيمة (٥).

وقد يفهم بعضهم من قول أبي حنيفة: «كان يرى العدل» أنه أراد بالعدل القدر؛ لأن القدرية يسمون أنفسهم أهل العدل، فأبدلها ذاك الفاهم بكلمة «القدر»؛ لأنه يرى المعنى واحداً، وكلمة «القدر» أوضح. وإنما أراد: القول بالعدل، أي: الحق في زعمه يعني الإرجاء. ومن عرف أبا حنيفة وقوة عارضته جزم أو كاد بأنه لو كان عنده أن طلقاً كان قدرياً وأن سعيد بن جبیر

---

(١) (ص ١٨-١٩).

(٢) وقد وُصف خطّه بأنه حسن جداً، لكن قال الحافظ: «ولم يكن بالماهر».

(٣) «الجواهر المضيئة»: (١/٦٠).

(٤) لكن وقعت اللفظة كذلك في الطبعة المحققة من «الجواهر» كما سبق العزو إليها.

(٥) (٢/١٠٤ فما بعدها).

إنما نهى عن مجالسته لذلك لبادرَ إلى ذكر ذلك دفعًا لحجة خصمه.

والتروى الذي ذكره الأستاذ لا وجه له، بل ربما يقال: لو كان أبو حنيفة إنما قال بعد أن أُلجئ إلى الجواب: «كان يرى القدر» لكان هذا أطلق للسانٍ مَنْ يعيبه، فإنَّ طلقًا لم يصفه أحدٌ بالقدر، وقد وصفوه بالإرجاء، وهو كالمضاد للقدر. وَصَفَ طَلَقًا بِالْإِرْجَاءِ حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ وَأَبُو حَاتِمٍ وَابْنُ سَعْدٍ، وَقَالَ الْبُخَارِيُّ فِي «تَارِيخِهِ الْكَبِيرِ» (ج ٢ قسم ٢ ص ٣٦٠): «حدثنا مسدد، ثنا حماد بن زيد، عن أيوب: «ما رأيت أحدًا أعبدَ من طَلَّقَ بن حبيب، فرآني سعيد بن جبير جالسًا معه، فقال: ألم أركَ مع طَلَّقَ؟ لا تجالس طَلَّقًا، وكان يرى الإرجاء».

وهذا السند بغاية الصحة، ويبعد أن لا يبيِّن سعيد لأيوب سبب المنع، إلا وهو يرى أنه لا يعرفه. وكذلك الحال في أيوب وحماد. والذي كان يعرفه حماد أن السبب هو الإرجاء. وشدة أيوب على المرجئة معروفة. وفي «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ٧٦)<sup>(١)</sup> من طريق: «عبد الرحمن بن مهدي عن سلام بن أبي مطيع سمعت أيوب، وعنده رجل من المرجئة، فقال الرجل: أرأيت قوله عز وجل: ﴿وَأَخْرُوكَ مُرَجَّونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٦]، أمؤمنون أم كفار؟ قال: اذهب، فاقرأ القرآن. فكلُّ آية فيها ذكر النفاق، فإنني أخاف على نفسي».

قول الأستاذ: «قال به جمهور أهل الحق» قد كشفت حاله في

(١) (٥٠١/٢).

الاعتقادات<sup>(١)</sup>. وقد هَجَرَ سعيدُ بن جبير ذرَّ بن عبد الله المُرْهَبِي لأجل الإرجاء كما في ترجمة ذر. «التهذيب»<sup>(٢)</sup>.

[٢٨٢/١] قوله: «بصري كان يُنسَب إلى القدر كغالب أهل البصرة» مردود عليه، فإن القدر إنما فشا في البصرة بعد سعيد بن جبير بمدة. ومع ذلك، فلم يبلغ أن يكون هو الغالب. وقد ذكر إبراهيم الحربي أبا قطن عمرو بن الهيثم، ثم قال: «ثنا عنه أحمد يوماً فقال له رجل: إن هذا تكلم بعدكم في القدر. فقال أحمد: إن ثلث أهل البصرة قدرية». هكذا في ترجمة أبي قطن من «التهذيب»<sup>(٣)</sup> مع أن كلمة أحمد محتملة للمبالغة لأن المقام يقتضيها.

قوله: «أبو حنيفة أعرف بمذهب سعيد بن جبير...» مردود عليه أيضاً، فإن سعيداً أخرج من الكوفة عقب وقعة ابن الأشعث، وعمر أبي حنيفة ستان أو ثلاث. وأيوب صحب سعيداً مُدَّة، فكيف لا يكون أعرف به؟ وحماد أعرفُ الناس بأيوب، وهما أعرفُ بطلق، فإنه بصري مثلهما، وقد جالسه أيوب.

هذا، وقد عُرف من القصة أنه لم يكن لأبي حنيفة حجة على نسبة الإرجاء إلى سعيد بن جبير إلا ما ذكر أن سالماً الأفتس حدّثه. ولا ندرى ما قال سالم عن سعيد، وما الذي سمعه من سعيد، فظنّه إرجاء؟ والمرجئة

(١) (٢/٥٥٥ فما بعدها).

(٢) (٣/٢١٨).

(٣) (٨/١١٤).



يتمسكون بآيات وأحاديث يحملونها على معاني يخالفهم أهل السنة فيها، فلعل سالماً سمع من سعيد كلاماً حمّله على الإرجاء؟ ولو نقله بنصّه لبان على خلاف ما حمّله عليه. وسالم وثقّه جماعة<sup>(١)</sup>، ونسبوه إلى الإرجاء، وقال بعضهم: إنه كان داعية. وقال ابن حبان: «كان ممن يرى الإرجاء، ويقلب الأخبار، وينفرد بالمعضلات. أتتهم بأمرٍ سوءٍ، فقتل صبراً». قيل: اتهم بالممالة على قتل إبراهيم الإمام.

### ١١٥ - عامر بن إسماعيل أبو معاذ البغدادي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧١ [٣٧٤]) من طريقه عن مؤمّل بن إسماعيل، عن سفیان الثوري، عن عبّاد بن كَثِير: حكاية. قال الأستاذ (ص ٣٨): «مجهول الحال، ولم يُخرج له أحد من أصحاب الأصول الستة».

أقول: هو مُقَلٌّ، واغترب عن بغداد. وقد أدرك الأئمة الستة شيوخه ومن هو أكبر منهم. وقد روى الخطيب نحو حكايته من وجه آخر. وراجع ترجمة إبراهيم بن شماس<sup>(٢)</sup>.

### ١١٦ - عبّاد بن كَثِير:

تقدم قريباً الإشارة إلى حكايته. قال الأستاذ (ص ٣٨): [٢٨٣ / ١] «هو الثقفى البصرى. كان الثوري يكذّبه، ويحدّر الناس من الرواية عنه، فكيف يُتصوّر أن

(١) ترجمته في «تهذيب التهذيب»: (٤٤٢ / ٣).

(٢) رقم (٦).

يروى الثوري عن مثله؟».

أقول: هناك عبّاد بن كثير آخر، هو الرّملي (١). وثقّه ابن معين وغيره، ووهّنه الأثرون. ولم يتبيّن لي أيهما الواقع في السند؟ وتحذير الثوري من الثقفي معروف، فأما تكذيبه له، فإنما حكاها الحاكم وأبو نعيم الأصبهاني، ولا أدري من أين أخذه. فإن صحَّ، فإنما أراد الوهم والغلط. وقد أثنى على الثقفي بالصلاح جماعة، منهم ابن المبارك وأحمد وابن معين وأبو زرعة والعجلي. ووصفوه مع ذلك بأنه ليس بشيء في الحديث، وأنه يحدث بما لم يسمَع لبلّكه وغفلته. فانظر هل يتناول ذلك حكايته المذكورة (٢)، وهي قوله: «قلت لأبي حنيفة...»، فذكر سؤالاً وجواباً. وقد تقدم أن الخطيب روى نحوها من وجه آخر.

وعلى كل حال فلا مانع أن يحكي الثوري عن عباد ما يظهر له صحته، وفي ترجمة محمد بن السائب الكلبي من «الميزان» (٣): «يعلى بن عبيد قال: قال الثوري: اتقوا الكلبي. فقيل: فإنك تروي عنه. قال: أنا أعرف صدقه من كذبه».

### ١١٧ - عبد الله بن أبي القاسي:

في «تاريخ بغداد» [٤٢٥ / ١٣] من طريقه: «سمعت محمد بن حماد يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام...».

(١) ترجمته في «التهذيب»: (١٠٢ / ٥).

(٢) (ط): «المذكور» خطأ.

(٣) (٣ / ٥).

قال الأستاذ (ص ١٢١): «لم نر أحداً وثَّقه من رجال هذا الشأن، وإن روى البخاري عنه في «الضعفاء». وأما من ظن أنه روى عنه في «الصحيح» فقد وهم، وليس هو من شرطه. ولم يخرج عنه أحد من أصحاب الأصول الستة».

أقول: ذكره الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ٢٠٦) (١) قال: «عبد الله بن أبي الخوارزمي الحافظ قاضي خوارزم، رحَّال جوَّال مفضل. لحق أحمد بن يونس اليربوعي، وسعيد بن منصور، وقتيبة بن سعيد، وسليمان ابن بنت شُرْحَبِيل، وإسحاق بن راهويه، وطبقتهم. حدَّث عنه الإمام أبو عبد الله البخاري في «كتاب الضعفاء» و.... وقد روى البخاري في «صحيحه» (٢): أنا عبد الله عن سليمان بن عبد الرحمن (وهو ابن بنت شُرْحَبِيل)، فقليل: إنه هو. مات سنة نيف وتسعين ومائتين عن سن عالية تقارب التسعين...».

وفي ترجمته من «التهذيب» (٣) ذكر الحديث المذكور قال: «فقليل: إنه ابن حماد الأملي، ويحتمل أن يكون [٢٨٤ / ١] هذا؛ فإنه قد روى البخاري في «الضعفاء» عدة أحاديث عنه عن سليمان بن عبد الرحمن وغيره سماعاً وتعليقاً. وأشار المزي (٤) إلى ذلك في ترجمة عبد الله بن حماد، فذكر ابن حجر (٥) عن جماعة أنهم جزموا بأنه ابن حماد وأنه وقع في بعض النسخ

(١) (٢/٦٥٦-٦٥٧).

(٢) (٤٦٤٠).

(٣) (٥/١٣٩).

(٤) «تهذيب الكمال»: (٤/١١٥).

(٥) في «التهذيب»: (٥/١٩١).

منسوبًا كذلك. وفي هذا أمران:

الأول: أن البخاري قد روى عنه في «كتاب الضعفاء» عدة أحاديث سماعًا وتعليقًا، وذلك يقضي بأنه عنده ثقة أو صدوق، كما سلف في ترجمة أحمد بن عبد الله أبي عبد الرحمن<sup>(١)</sup>.

الثاني: أن المزي والذهبي اتفقا على أنه يحتمل أن يكون هو الذي روى عنه في «الصحيح». وهذا يقضي بأنه عندهما أهل لأن يُخرج عنه البخاري في «صحيحه». وأقرَّهما ابن حجر على ذلك، غير أنه رجَّح أن الواقع في «الصحيح» غيره؛ لأنه قد جاء منسوبًا في بعض النسخ، وجزم به جماعة. فأما عدم إخراج البخاري له في «الصحيح» إن صح أن راوي ذلك الحديث غيره، فهذا لا يدل على أنه ليس على شرط الصحيح؛ لاحتمال أن البخاري إنما لم يُخرج له في «الصحيح» لأنه أصغر من البخاري، ولم يسمع منه حديثًا يُضطرُّ إلى إخراجه في «الصحيح» بنزول. وقد سمع البخاري من شيوخ هذا الرجل، وممن هو أكبر منهم بكثير.

فأما بقية الستة، فإنما لم يرووا عنه لأنه من أقرانهم، وأصغر من بعضهم، وقد سمعوا من شيوخه وممن هو أكبر من شيوخه. وبلده بعيد، فلم يحتاجوا إلى الرحلة إليه والرواية عنه بنزول. راجع ترجمة إبراهيم بن شماس<sup>(٢)</sup>.

---

(١) رقم (٢٣).

(٢) رقم (٦).

١١٨ - عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤١٤ [٤٤٣]) من طريقه عن أبي بكر الأعيان الحكاية التي تقدمت في ترجمة الحسن بن الربيع (١).

قال الأستاذ (ص ١٥١): «وعبد الله بن أحمد صاحب «كتاب السنة»، وما حواه كتابه هذا كافٍ في معرفة الرجل. ومثله لا يُصدّق في أبي حنيفة وقد بُلي فيه الكذب...» إلى آخر ما مرّ في ترجمة أحمد بن عبد الله (٢) الأصبهاني (٣).

أقول: أما «كتاب السنة» فهو من مصنّفات المحدثين التي لم يلتزم بها صحّة كل خبر على حدة. فقد يقع فيه ما في سنده ضعف، وما يكون في الأدلة الثابتة عند أئمة السنة ما يخصّصه أو يقيده أو يبيّنه ونحو ذلك، وبحسب هذا يكون اعتقاد جامعهم وما يريد تثبيته. [١ / ٢٨٥] ومع هذا فلا اعتداد باستنكار من استقى عقيدته من مستنقعات مقالات الراغبين عن السراط المستقيم إلى غيره، فإن هؤلاء يستنكرون معاني القرآن نفسه. وقد أشبعت الكلام في ذلك في قسم الاعتقادات (٤).

وأما قوله: «لا يصدّق في أبي حنيفة»، فمن أمانى الأستاذ! وأما قوله: «وقد بُلي فيه بالكذب»، فإن كان المراد أنه قد بُلي في أبي حنيفة الكذب - يعني: أن الناس قد كذبوا في شأنه؛ فجوابه أنه قد بُلي فيه الصدق أيضًا،

(١) رقم (٧٥).

(٢) (ط): «عبد»!

(٣) رقم (٢٢).

(٤) (٢ / ٤١١) فما بعدها.

والحق إنما هو تصديق الصادق وتكذيب الكاذب. فأما ما سلكه الأستاذ من تصديق الكذابين كأحمد بن محمد [بن] (١) الصلت بن المغلس الحماني، وتكذيب الصديقين كأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري وأضرابه كعبد الله بن أحمد؛ فهذا طريق لا يرضاه مؤمن.

وإن أراد أنه قد بُلي في عبد الله بن أحمد الكذب، أي: أنه قد جُرب عليه أنه يكذب، فهذا من قبيل تكذيب الصديقين، وقد تقدم الكلام في تلك الحكاية في ترجمة أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٢)، واتضح هناك من هو الكاذب! وقد ننتُ أشرت إلى طرف من ذلك في «الطليعة» (ص ٩٢ - ٩٣) (٣) فلم يعرض الكوثري لها في «الترحيب» بشيء! وعبد الله قد أثنى عليه أبوه، ووثقه النسائي وابن أبي حاتم والدارقطني والخطيب وغيرهم، وأجمع أهل العلم على الاحتجاج به. والله الموفق.

١١٩ - عبد الله بن جعفر بن درستويه (٤):

كان يروي «تاريخ يعقوب بن سفيان»، فرواه عنه جماعة. ويروي الخطيب عن رجل عنه، فيأخذ الخطيب الحكاية من «تاريخ يعقوب» ولا ينص على ذلك، بل يسوقها بالسند عن شيخه عن ابن درستويه عن

(١) سقطت من (ط).

(٢) رقم (٢٢).

(٣) (ص ٧٣).

(٤) هكذا ضبطه ابن ماكولا، وضبطه السمعاني بضم الدال والراء والتاء وسكون الواو.

انظر «الإكمال»: (٣/ ٣٢٢)، و«وفيات الأعيان»: (٣/ ٤٤).

يعقوب.. إلخ، على ما جرت به عادةُ محدّثي عصره. كما ترى في «سنن البيهقي» يأخذ من «سنن أبي داود» و«سنن الدارقطني» ومؤلفات أخرى كثيرة، فيسوق الحديث بسنده إلى أبي داود، ثم يصله بسند أبي داود، ويكرّر ذلك في كل حديث. وقد قرّر أهل العلم أنّ جُلَّ الاعتماد في مثل هذا على الوثوق بصحة النسخة، فلا يضرُّ أن يكون مع ذلك في الوسائط التي دون مؤلف الكتاب رجلٌ فيه كلام؛ لأنه واسطة سَنَدِيَّة فقط، والاعتماد على صحة النسخة.

وهذا كما لو أحبَّ إنسانٌ منّا أن يسوق بسند له إلى البخاري، ثم يصله بسند البخاري لبعض الأحاديث في «صحيحه»، فإنه بعد ظهور أنه إنما يروي بذلك السند من «صحيح البخاري» لا يكون هناك معنى لأن يُعترض [٢٨٦/١] عليه بأنّ في سنده إلى البخاري رجلاً فيه كلام.

والأئمة الأثبات كالبيهقي والخطيب قد عرّف عنهم كمال التحري والتثبت في صحة النسخ، وتأكّد ذلك بأن من كان من أهل العلم والنقد في عصرهم وما بعده لم ينكروا عليهم شيئاً مما رووه من تلك الكتب، مع وجود نسخ أخرى عندهم. وكانوا بغاية الحرص على أن يجدوا للمحدّث زلةً أو تساهلاً، فيشيعوا ذلك ويذيعوه نصيحةً للدين من وجه، وحباً للسمعة وللشهرة من وجه آخر، ولما قد يكون في صدر بعضهم من الحنق على الرجل أو الحسد له من وجه ثالث.

وقد كان القدماء كسعيد بن أبي عروبة ووكيع وغيرهما يروون من حفظهم وتكون لأحدهم كتب ومصنفات لا تحيط بحديثه، فكثيراً ما يحدث

من حفظه بما ليس في كتبه، مع ذلك كان الرجل إذا روى عن أحد هؤلاء ما ليس في كتبه أنكر الناس عليه ذلك قائلين: ليس هذا في كتب ابن أبي عروبة، ليس هذا في كتب وكيع؛ حتى تناول بعضهم يحيى بن معين إذا روى عن حفص بن غياث حديثاً لم يوجد في كتب حفص، كما تقدم في ترجمة حسين بن حميد<sup>(١)</sup>. فما بالك بالمتأخرين الذين إنما يروون من الكتب! فما بالك بمثل الخطيب الذي قد عُرف أنه إنما يروي بذاك السند من كتاب يعقوب!

فإذا لم يطعن أحد في شيء يرويه الخطيب بطريق ابن درستويه عن يعقوب، ولا قال أحد: هذه الحكاية ليست في «تاريخ يعقوب»، ولا: هذا السياق مخالف لما في «تاريخ يعقوب» بزيادة أو نقص أو تغيير = فقد ثبت بذلك وبغيره صحة نسخة الخطيب وثبوت ذلك عن يعقوب.

وهكذا لم يطعن أحد في شيء رواه ابن درستويه عن يعقوب بأنه ليس في كتاب يعقوب إما البتة وإما بذلك السياق، فظهر بهذا أن كل ما رواه ابن درستويه عن يعقوب فهو ثابت في كتاب يعقوب. وبهذا يتبين أن محاولة القدح في كل الحكايات التي يرويها الخطيب من طريق ابن درستويه عن يعقوب بمحاولة الطعن في ابن درستويه تعبٌ لا يجدي ولا يفيد، ولا يبدئ ولا يعيد. ومع ذلك فلننظر في حال ابن درستويه.

قال الأستاذ (ص ٣٥): «كان يحدث عن لم يدره، لأجل دريهمات يأخذها، فادفع إليه درهماً يصطنع لك ما شئت من الأكاذيب! وروايته عن الدوري ويعقوب

---

(١) رقم (٨٢).



خاصة منكورة. وقول البرقاني واللالكائي فيه معروف. وتضعف كواهل الخطيب وأذنبه عن حمل أئقال [٢٨٧/١] التهم التي رُكِّبت على أكتاف هذا الإخباري الهاذي. وقد أكثر الخطيبُ عن عبد الله بن جعفر هذا جدَّ الإكثار.

أقول: قوله: «يحدِّث عن من لم يدركه» فرية، كما سترى. وقوله: «لأجل دريهمات يأخذها» فرية أخرى. وصار الأستاذ يكررها في مواضع وينبذ هذا الرجل بقوله: «الدراهمي»، ويسيء القول فيه في عدة مواضع. وحقيقة الحال أن هذا الرجل كان يروي عن عباس الدوري أحاديث، ويروي عن يعقوب بن سفيان «تاريخه»، وغير ذلك. وكانت ولادة هذا الرجل سنة [٢٥٨، ووفاة عباس الدوري سنة] (١) ٢٧١، ووفاة يعقوب سنة ٢٧٧. فقد أدركهما قطعاً. وكان سنُّه لما مات عباس ثلاث عشرة سنة. وقد ذكر الخطيب (٢) أن جعفر بن درستويه والد عبد الله هذا كان «من كبار المحدثين وفهمائهم، وعنده عن علي ابن المدني وطبقته، فلا يُستنكر أن يكون بكَر بابنه في السماع».

أقول: بل هذا هو الظاهر، كما جرت عليه عادة المحدثين في ذلك العصر من التبكير بأبنائهم للسماع من المعمرين، على أمل أن يعيش الابن فيكون سنده عاليًا، فيكون له بذلك صيت وشهرة ويرحل الناس إليه، وتلك مرتبةٌ يحرص المحدث أن ينالها ابنه.

وقد ولد أبو حنيفة سنة ٨٠ بالكوفة ونشأ بها، ولم يُعرَف والده بشيء

(١) زيادة يقتضيها السياق، ولعلها سقطت لانتقال النظر.

(٢) في «تاريخه»: (٩/٤٣٥).

من العلم، ونشأ هو غير معنيّ بطلب الحديث، كما يدل عليه النظر في وفيات شيوخه الذين ثبتت روايته عنهم. وعاش أنس رضي الله عنه بالبصرة إلى أن مات سنة إحدى وتسعين وقيل: بعدها بسنة، وقيل: بستين - أي: وعمر أبي حنيفة ما بين إحدى عشرة إلى ثلاث عشرة، ولم يكن عادة الناس في ذلك العصر التبكير بالسماع. وفي «الكفاية» (ص ٥٤): «قلّ من كان يُثبت (وفي نسخة: يكتب) الحديث - على ما بلغنا - في عصر التابعين وقريباً منه إلّا من جاوز حدّ البلوغ، وصار في عداد من يصلح لمجالسة العلماء ومذاكرتهم وسؤالهم. وقيل: إن أهل الكوفة لم يكن الواحد منهم يسمع الحديث إلا بعد استكمالهِ عشرين سنة». ثم روى بعد ذلك حكايات، منها: «أنه قيل لموسى بن إسحاق: كيف لم تكتب عن أبي نعيم؟ قال: كان أهل الكوفة لا يُخرجون أولادهم في طلب الحديث صغاراً حتى يستكملوا عشرين سنة». وروى الخطيب في «التاريخ»<sup>(١)</sup> من طريق حمزة السهمي قال: «سئل الدارقطني عن سماع أبي حنيفة من أنس هل يصح؟ قال: لا، ولا رؤيته». فذكر الأستاذ ذلك (ص ١٥) ونازع [٢٨٨/١] في ذلك بما نظرتُ فيه في ترجمة أحمد بن محمد بن محمد بن الصلت<sup>(٢)</sup>. وضحّ الأستاذ في (ص ١٩٦) من إنكار سماع أبي حنيفة من أنس، قال: «مع أن أبا حنيفة كان أكبر سنّاً من أقلّ سنّ التحمل عند المحدثين بكثير في جميع الروايات في وفاة أنس».

هذا كله مع أن أسطورة الدراهم والتحديث عمن لم يدركه، إنما أخذها

(١) (٢٠٨/٤).

(٢) رقم (٣٤).

الأستاذ من قول الخطيب: «سمعت هبة الله [بن] الحسن<sup>(١)</sup> الطبري (اللالكائي) ذكر ابن درستويه وضعّفه وقال: بلغني أنه قيل له: حدّث عن عباس الدوري حديثاً ونحن نعطيك درهماً، ففعل، ولم يكن سمع من عباس». قال الخطيب: «وهذه الحكاية باطلة، لأن أبا محمد بن درستويه كان أرفع قدرًا من أن يكذب لأجل العرض الكثير، فكيف لأجل التافه الحقير! وقد حدثنا عنه ابن رزقويه بأما لي أملاها في جامع المدينة، وفيها عن عباس الدوري أحاديث عدة»<sup>(٢)</sup>.

أقول: واللالكائي توفي سنة ٤١٨، وقد قال الخطيب في ترجمته: «عاجلته المنية، فلم يُنشر عنه كبير شيء». فهذا يدل أن مولد اللالكائي كان بعد وفاة ابن درستويه بمدة، فإن وفاته كانت سنة ٣٤٧. وقوله: «بلغني...» لا يُدرى من الذي بلغه، ومثل هذا لا يثبت به حكمٌ ما.

وقد قال الحِمَّاني: «سمعتُ عشرةً كلُّهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق». فردّه الأستاذ (ص ٥٦) بقوله: «قول الراوي: سمعت الثقة، يُعدُّ رواية عن مجهول، وكذا الثقات». ثم تراه يبني على قول اللالكائي «بلغني...» القصورَ والعلالي جازماً بذلك، مكرِّراً نبز ابن درستويه بقوله «الدراهمي» وغير ذلك.

ومع أن المبلِّغَ اللالكائي إنما قال: «ولم يكن سمع من عباس»، فلم يقنع الأستاذ «الإمام الفقيه المحدث والحجة الثقة المحقق العلامة الكبير

(١) وقع في (ط): «هبة الدين الحسين» وفي هذا تصحيف وسقط، والصواب ما أثبت.

(٢) «تاريخ بغداد»: (٩/٤٢٩).

صاحب الفضيلة مولانا الشيخ محمد زاهد الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية سابقاً، كما نعتَه صاحبه على لوح «التأنيب» أو كما نعتَ نفسه = لم يقنع بذلك، بل قال: «كان يحدث عمَّن لم يدركه لأجل دريهمات يأخذها». ثم مع هذا وأمثاله وما هو أشدُّ منه وكثرة ذلك، يَضجُ ويعجُّ ويرغي ويُزيد إذا نُسب إلى المغالطة. وليت شعري كيف يمكننا إحسان الظن به، وحمله على الغلط والوهم من<sup>(١)</sup> أن تلك الزلات الكثيرة كلَّها فيما يؤيد به هواه، ولا أذكر له زلة واحدة فيما يخالف هواه!

[٢٨٩/١] هذا ولم ينكروا على ابن درستويه حديثاً واحداً مما حدَّث به عن الدوري، فدلَّ ذلك على أن تلك الأحاديث ثابتة عن الدوري حتماً، وإنما زعم من لا يُدرى مَنْ هو أن ابن درستويه لم يسمع من الدوري، وقد علمت إمكان سماعه منه، فإن ثبت أن ابن درستويه ثقة - وسُئبتَه إن شاء الله تعالى - ثبت السماع.

وأما شأنه مع يعقوب بن سفيان، فقد عُلِمَ بما مرَّ أنه لما توفي يعقوب كان سنُّ ابن درستويه نحو عشرين سنة، لكن قال الخطيب: «سألت البرقاني عن ابن درستويه، فقال: ضَعَّفوه؛ لأنه لما روى «التاريخ» عن يعقوب بن سفيان أنكروا عليه ذلك، وقالوا له: إنما حدَّث يعقوبُ بهذا الكتاب قديماً، فمتى سمعته!». ولم يبيِّنوا تاريخ تحديث يعقوب بـ «التاريخ»، فقد يكون حين كان سنُّ ابن درستويه اثنتي عشرة سنة أو نحوها، واستبعدوا أن يكون سمع حينئذ لصغره. وعلى هذا يدل قول الخطيب عقب ما حكاه عن

(١) كذا الأصل. ولعل الصواب: «مع». [ن]

البرقاني، قال: «في هذا القول نظر، لأن جعفر بن درستويه من كبار المحدثين... فلا يُستنكر أن يكون بكَر بابنه في السماع من يعقوب بن سفيان». ثم استأصل الخطيبُ الشأفةَ واقتلع الجرثومة بقوله: «مع أن أبا القاسم الأزهري حدَّثني قال: رأيتُ أصل كتاب ابن درستويه بـ«تاريخ يعقوب بن سفيان» لمَّا بيع في ميراث ابن الأبنوسي<sup>(١)</sup>، فرأيتُه أصلًا حسنًا، ووجدت سماعه فيه صحيحًا». والأزهري من أهل المعرفة والتيقظ والثقة والأمانة. ترجمته عند الخطيب (ج ١٠ ص ٣٨٥). فثبت السماع وبطل النزاع.

فأما حال ابن درستويه، فتضعيف اللالكائي له قد بيَّن وجهه، وهو قوله: «بلغني...». وقد علمت أنه ليس في ذلك حجة. وقول البرقاني: «ضعفوه» قد بيَّن وجهه، وهو استبعادهم أن يكون سمع «التاريخ». وقد ثبت سماعه له، فزال سبب التضعيف. على أنه لو لم يتبين أن ذلك هو وجه التضعيف لكان تضعيفًا مجردًا، وهو جرح غير مفسَّر، وقد ثبت التوثيق. قال الخطيب: «سألت أبا سعد الحسين بن عثمان الشيرازي عن ابن درستويه؟ فقال: ثقة [٢٩٠/١] ثقة. حدَّثنا عنه أبو عبيد الله<sup>(٢)</sup> (الصواب: أبو عبد الله. كما في «لسان الميزان»<sup>(٣)</sup>). وهو الحافظ محمد بن إسحاق بن منده من شيوخ

(١) هكذا ضبطه السمعاني في «الأنساب»: (١/٦٧)، وذكر له وجهًا آخر بسكون الباء (الأبنوسي).

(٢) ووقع كذلك في الطبعة المحققة: (١١/٨٦)!

(٣) (٥٥٥/٦).

الشيرازي هذا، كما في ترجمته من «التاريخ» (ج ٨ ص ٨٤)) ابن منده الحافظ بغير شيء، وسألته عنه، فأثنى عليه ووثقه». وقال الخطيب في ترجمة الشيرازي هذا<sup>(١)</sup>: «كتبنا عنه وكان صدوقاً متنبهاً». وقد تقدّم ثناء الخطيب على ابن درستويه.

وذكر الأستاذ (ص ١٠٥) ما رواه الخطيب من طريق ابن درستويه، عن يعقوب، عن الحسن بن الصباح، عن إسحاق بن إبراهيم الحنيني قال: «قال مالك: ما ولد في الإسلام مولوداً أضرب على أهل الإسلام من أبي حنيفة. وكان (مالك) يعيب الرأي، ويقول: قبض رسول الله ﷺ وقد تمّ هذا الأمر واستكمل...». فذكر الأستاذ أن ابن عبد البر ذكر في «كتاب العلم»<sup>(٢)</sup> عن «تهذيب الآثار» للطبري عن الحسن بن الصباح عن الحنيني أن مالكا قال: «قبض رسول الله ﷺ...» ولم يذكر ما قبله. قال الأستاذ: «فيكون ابن درستويه الدراهمي هو الذي زاد في أول الخبر ما شاء».

أقول: ليس هذا بشيء، وإنما اقتصر ابن جرير أو ابن عبد البر على موضع الحجة. وقد جرت عادتهم بتقطيع الأحاديث النبوية، كما فعله البخاري في «صحيحه» وغيره، فما بالك بمثل هذا؟

وقال الخطيب في ترجمة ابن درستويه<sup>(٣)</sup>: «حُمِلَ عنه من علوم الأدب كتب عدّة صنّفها. منها: «تفسير كتاب الجرمي». ومنها: كتاب في النحو

(١) (٨/٨٤).

(٢) (٢/١٠٦٩).

(٣) (٩/٤٢٨-٤٢٩).

الذي يدعى «الإرشاد». ومنها: كتابه في الهجاء وهو من أحسن كتبه. وروى عنه محمد بن المظفر، والدارقطني، وابن شاهين... حدثنا عنه أبو الحسن بن رزقويه، وأبو الحسين بن الفضل، وأبو علي بن شاذان.....».

وفي «تاريخ ابن خلكان»<sup>(١)</sup>: «تصانيفه في غاية الجودة والإتقان. منها...» وزاد على ما ذكره الخطيب: «شرح الفصيح»، «الرد على المفضل الضبي في الرد على الخليل»، «كتاب الهداية»، «كتاب المقصور والممدود»، «كتاب غريب الحديث»، «كتاب معاني الشعر»، «كتاب الحي والميت»، «كتاب التوسط بين الأخفش وثلعب في تفسير [٢٩١/١] القرآن»، «كتاب خبر قسّ بن ساعدة»، «كتاب الأعداد»، «كتاب أخبار النحويين»، «كتاب الرد على الفراء في المعاني».

١٢٠ - عبد الله بن حُبَيْق.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٠ [٤٠٧]) من طريقه «حدثنا أبو صالح الفراء...».

قال الأستاذ (ص ٨٥): «صالح، غير صالح لتلقي شيء منه غير القراءة».

أقول: أما صلاحه فمشهور، وأما روايته فلم يغمزه فيها أحد، وقد ذكره ابن أبي حاتم فقال: «كتب إلى أبي بجزء من حديثه»<sup>(٢)</sup>.

(١) (٤٤/٣).

(٢) (٤٦/٥).

## ١٢١ - عبد الله بن الزبير أبو بكر الحميدي.

تقدمت الإشارة إلى بعض حكاياته في ترجمة الحارث بن عمير (١) وغيرها.

قال الأستاذ (ص ٣٦): «الحميدي كذبه محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (٢) — في كلامه في الناس. راجع «طبقات السبكي» (ج ١ ص ٢٢٤). وهو شديد التعصب، وقاع، مضطرب يروي مرة عن حمزة بن الحارث، ومرة عن الحارث مباشرة».

أقول: أما التعصب، فحقيقته هنا نُفِرة دينية، وقد مرَّ حكمها في القواعد (٣). وأما الوقعة، ففيمن يراه من أهل البدع. قال يعقوب بن سفيان: «ثنا الحميدي، وما لقيتُ أنصحَ للإسلام وأهله منه» (٤).

وأما الاضطراب في تلك الحكاية، فقد أشار الخطيب (٥) إلى أن الصواب عن الحميدي ثنا حمزة، وقول محمد بن محمد الباغندي عن أبيه عن الحميدي: «حدثني الحارث» وهم من ابن الباغندي أو أبيه. وقد طعن الأستاذ فيهما، كما سيأتي في موضعه.

وأما قصته مع ابن عبد الحكم، فهذه عبارة ابن السبكي التي استند إليها

---

(١) رقم (٦٨).

(٢) (ط): «عبد الحكيم» تصحيف.

(٣) (ص ٦٧، ٨٧-٩٨).

(٤) في «المعرفة والتاريخ»: (٣/١٨٤).

(٥) (١٣/٣٧٢-٣٧٤).



الأستاذ جازماً بقوله: «كذبه... في كلامه في الناس»! قال ابن السبكي (١):  
«قال ابن خزيمة فيما رواه الحاكم عن الحافظ حُسَيْنِكَ التميمي عنه: كان ابن  
عبد الحكم من أصحاب الشافعي، ف وقعت بينه وبين البويطي وحشةٌ في  
مرض الشافعي. فحدثني أبو جعفر السُّكَّرِي صديقُ الربيع قال: لما مرض  
الشافعي جاء ابن عبد الحكم ينازع البويطيَّ في مجلس الشافعي، فقال  
البويطي: أنا أحقُّ به منك. فجاء الحميدي وكان بمصر، فقال: قال الشافعي:  
ليس أحدٌ أحقُّ بمجلسي من البويطي، وليس أحدٌ من أصحابي أعلمَ منه.  
فقال له ابن عبد الحكم: كذبت. فقال له الحميدي: كذبت أنت وأبوك  
وأملك! وغضبَ ابنُ عبد الحكم، فترك مذهب الشافعي. فحدثني ابن  
عبد الحكم [٢٩٢/١] قال: كان الحميدي معي في الدار نحوًا من سنة،  
وأعطاني كتاب ابن عيينة، ثم أبوا إلا أن يُوقِعوا بيننا ما وقع».

فأول ما يجب البحث عنه هنا هو النظر في أبي جعفر السكري حاكي  
القصة أئمة هو أم لا؟ أما الأستاذ فلم يهّمه هذا، إذ كان في القصة ما يوافق  
هواه. وأما أنا فقد فتشتُ عنه، فلم أعرفه (٢). ورأيت القصة في «تاريخ  
بغداد» (ج ١٤ ص ٣٠١) وفيها: «صديق للربيع». وهذا يُشعر بأنه ليس  
بالمعروف، فعلى هذا لا تثبت القصة. وإن دلت الشواهد على أن لها أصلًا  
في الجملة، فإن ذلك لا يُثبت من تفاصيلها ما لا شاهد له.

(١) «طبقات الشافعية الكبرى»: (٦٨/٢).

(٢) يحتمل أن يكون هو المترجم في «تاريخ بغداد»: (٤٩/٥ - ط بشار) و«لسان  
الميزان»: (٤٠٥/١): أحمد بن إسحاق السكري أبو جعفر البغدادي. ولم يوثقه أحد  
غير أن ابن حبان ذكره في «الثقات».

وفي «توالي التأسيس» (ص ٨٤)<sup>(١)</sup> عن الربيع صاحب الشافعي قال: «وجّه الشافعي الحميدي إلى الحلقة، فقال: الحلقة لأبي يعقوب البويطي. فمن شاء فليجلس، ومن شاء فليذهب». وكان البويطي أسنّ أصحاب الشافعي وأفقههم، حتى كان الشافعي يعتمد في الفتيا ويحيل عليه إذا جاءته مسألة، كما في «الطبقات الشافعية»<sup>(٢)</sup>. وكان ابن عبد الحكم حينئذ فتى ابن إحدى وعشرين سنة، فلم يكن قد استحکم علمه ولا عقله، فمنازعته للبويطي طيشة من طيشات الشباب. وكان الحميدي أعلمهم بالحديث وأقدمهم صحبةً للشافعي، لأنه قدم معه من الحجاز إلى مصر، والباقون إنما صحبوه بمصر. والحميدي قرشي مكّي، كما أن الشافعي كذلك، فهو أقربهم إلى الشافعي وأصقهم به. ولذلك - والله أعلم - لما ذهب أصحاب الشافعي في مرضه إلى الجامع تخلف الحميدي عنده، ثم خشي الشافعي أن يتنازعا الحلقة، فأرسل الحميدي إليهم ليلبغهم عنه. فلو شكّ ابن [عبد] الحكم في خبر الحميدي لكان حقّه أن يذهب ليراجع الشافعي، لكنه عرف صدقته، فاضطرم في نفسه اليأس والحزن والغضب. فإن بدرت منه تلك الكلمة، فهي من فلتات الغضب كما لا يخفى، فلا يتشبّه بمثلها في الطعن في مثل الحميدي إلا مثل الأستاذ! وقد قال هو نفسه في حاشية (ص ٩٩): «وأهل العلم قد تبذّر منهم بادرة، فيتكلّمون في أقرانهم بما لا يقبل، فلا يتخذ ذلك حجة».

(١) (ص ١٩٧). وقد طبع الكتاب بهذا الاسم وصوابه «توالي التأسيس» بالنون، كما في «الجواهر والدرر»: (٢/٦٨٢) للسخاوي.

(٢) (٢/١٦٣).

وقد أسلفتُ تحقيق هذا المعنى في القاعدة الرابعة من قسم القواعد<sup>(١)</sup>.  
والأستاذ يقصّر عن الحق تارة، ويتعدّاه أخرى!

صَعْدَةٌ نَابِتَةٌ فِي حَائِرٍ أَيْنَمَا الرِّيحُ تُمِيلُهَا تَمِيلُ<sup>(٢)</sup>

[٢٩٣/١] وهكذا إن كان الحميديُّ لَمَّا استقبله صديقه الفتى الطياش بتلك الكلمة غلبه الغضب فأجاب بما أجاب، وحقّ للحميدي أن ينشقّ غضبًا فإنه لو جاء بذاك الخبير أكذبُ الناس لما ساغ لعاقل أن يكذّبه فيه؛ لأن الشافعي حيٌّ يُرزق بالقرب منهم، ثمكّن مراجعته بالسهولة، فمن الذي يجترئ أن يكذب عليه؟ مع علم الحميدي<sup>(٣)</sup> بصدقه وأمانته وأنه لا هوى له، بل لو كان له هوى لكان مع ابن عبد الحكم صديقه الذي أضافه في بيتهم<sup>(٤)</sup> نحوًا من سنة، كما نصّ على ذلك ابن عبد الحكم نفسه. وعلى كل حال، فذاك الجواب فلتة غضبٍ أيضًا، كما لا يخفى. ولا عتب على الأستاذ في تشبّه بها أيضًا لَمَّا احتاج إلى الكلام في ابن عبد الحكم، كما يأتي في ترجمته<sup>(٥)</sup>!

ولم يُبقِ الأستاذ على نفسه، بل أخذ يتكهن، فقال في (ص ١٣٠) في

(١) (ص ٨٧ فما بعدها).

(٢) لكعب بن جُعيل التغلبي. والبيت من «شواهد سيبويه»: (١١٣/٣). وانظر: شرح

شواهد لابن السيرافي: (١٩٦/٢)، و«خزانة الأدب»: (٤٧/٣).

(٣) كذا الأصل. ولعله سبق قلم من المؤلف، والصواب: «ابن عبد الحكم»، كما يدل عليه السياق. [ن].

(٤) كذا في (ط) والصواب: «في بيته».

(٥) رقم (٢١٣).

الحميدي: «لما استصحبه الشافعي إلى مصر باعتبار أنه راوية ابن عيينة أخذ يطمع أن يخلف الشافعي بعد وفاته. ولما علم أن أصحابه لا يرضونه لبعده عن الفقه، حكى عن الشافعي أن أحق جماعته بمقامه هو البويطي، فكذبه محمد بن عبد الحكم. ولم يكن مثل الإمام الشافعي ليُسَرَّ إلى آحاد الآفاقيين بما يكتمه عن جماعته. ولو كان رأيُه أن يكون البويطي خلفاً له لجاهرَ بذلك أمام جماعته، لئلا يختلفوا بعده. وقد غرِمَ البويطي ألفَ دينار - والألف كثير - إلى أن يُصلح قلوب الجماعة، كما حكى الحافظ ابن حجر في «توالي التأسيس»، وللبراطيل أفاعيل! وكان هوى الحميدي مع البويطي لتقاربهما في المنزِع، وبُعْدِهما عن الغوص على دقائق الفقه، بخلاف المزني وابن عبد الحكم. ولولا أنه كان راوية ابن عيينة لكان الناس استغنوا عنه وعن حديثه لبداءة لسانه».

أقول: الحميدي هو الذي اعتمد صحبة الشافعي. وفي كتاب ابن أبي حاتم (ج ٣ قسم ٢ ص ٢٠٢) عن الحميدي أنه يقول: «كان أحمد بن حنبل قد أقام عندنا بمكة على سفيان بن عيينة، فقال لي ذات يوم: هاهنا رجل من قريش له بيان ومعرفة. قلت: ومن هو؟ قال: محمد بن إدريس الشافعي. وكان أحمد بن حنبل قد جالسه بالعراق، فلم يزل حتى اجترّني إليه، ودارت مسائل. فلما قمنا قال لي أحمد بن حنبل: كيف رأيت؟ ألا ترضى أن يكون رجل من قريش يكون له هذه المعرفة وهذا البيان؟ فوقع كلامه في قلبي، فجالسته، فغلبتهم عليه... [٢٩٤/١] وخرجت مع الشافعي إلى مصر». وكان الشافعي قد استكثر من ابن عيينة، فلم يكن به حاجة إلى الحميدي ولا غيره.

وَزَعُمُ طمع الحميدي أن يخلفَ الشافعي بمصر من مخلوقات الأستاذ، ليس عليه أدنى شبهة. بل كان الحميدي مكيناً بمكة، مؤثراً لها. وإنما فارقتها تلك المدة إلى مصر إيثاراً للصحبة الشافعي، فكان أقصى همّه أن يعود إليها.

ودعوى بعده عن الفقه مخلوق آخر! إنما كان الغالب على الحميدي الحديث، وقد صحب ابن عيينة، وأخذ من أخلاقه. وقد تقدّم قول الشافعي في ابن عيينة: «ما رأيت أحدًا من الناس فيه من آلة العلم ما في ابن عيينة، وما رأيت أحدًا أكفَّ عن الفتيا منه». ولعل هذين الأمرين: إثاره الرجوع إلى مكة، وعدم التبسُّط في الفتوى = من الأسباب التي منعت ترشيحه لخلافة الشافعي.

وحكايته عن الشافعي أن البويطي أحقُّ الجماعة كانت برسالة من الشافعي، وهو حيٌّ بالقرب منهم يمكنهم مراجعته، كما تقدم في القصة نفسها. ومحاولة الأستاذ أن يري القارئ أن الحميدي إنما أخبر بذلك بعد وفاة الشافعي مخلوق آخر من مخلوقاته! وتكذيبُ ابن عبد الحكم له - إن صحَّ - طيشةٌ فتى غرٌّ مُحَنِق، كما سلف. والشافعي لم يُسِرَّ إليه، وإنما كان عنده وبقية الأصحاب بالجامع، فأرسله إليهم، وهم بحيث تمكنهم مراجعته. وقد جاء عن الربيع قال: «دخلنا على الشافعي عند وفاته أنا والبويطي والمزني وابن عبد الحكم، فنظر إلينا الشافعي فأطال، ثم التفت إلينا فقال: أما أنت يا يعقوب، فستموت في حديدك. وأما أنت يا مزني، فسيكون لك بمصر هنات وهنات، ولتدركنَّ زمانًا تكون أقيسَ أهل زمانك. وأما أنت يا محمد، فسترجع إلى مذهب أبيك. وأما أنت يا ربيع، فأنت أنفعهم لي في نشر الكتب. قال الربيع: فكان كما قال». ترى القصة بسندها في «توالي التأسيس» (ص ٨٥) (١).

(١) (ص ١٩٩ - ٢٠٠).

والحميديُّ، وإن لم يكن مصريًّا، فقد كان أعلمَ الجماعة بالحديث، وأقدمهم صحبةً للشافعي، ورفيقه في سفره، وكان قرشيًّا مكِّيًّا كالشافعي؛ فأخصَّيته به واضحة. والمجاهرة قد وقعت. وذلك الاختلاف كان في حياة الشافعي كما هو صريح في القصة.

وغرامةُ البويطي ألفَ دينار لا شأن للحميدي بها، ولا لاختلاف الأصحاب؛ فإن الأستاذ إنما أخذ مما في «توالي التأسيس»<sup>(١)</sup>: «قال زكريا الساجي: سمعت إبراهيم بن زياد يقول: سمعت البويطي يقول: لما مات الشافعي اجتمعنا في موضعه جماعة [٢٩٥/١] من أصحابه، فجعل أصحاب مالك يسعون بنا عند السلطان، حتى بقيت أنا ومولى للشافعي. ثم صرنا بعد نجتمع وتألَّف، ثم يسعون بنا حتى نتفرق، فلقد غرمتُ نحوًا من ألف دينار حتى تراجعَ أصحابنا وتألَّفنا». فغرامةُ الألف كانت للسعي في إنقاذ من تحبسه الأمراء أو تنفيه من الأصحاب. فإن كان هناك برطيل، فللأمراء وأشياعهم. وزَعَمُ أَنَّ البويطيَّ رشا الحميديَّ حتى شهد له زورًا بهتانًا عظيمًا لا يضرُّ في الدنيا والآخرة إلا مختلقه!

وزَعَمُ أَنَّ هوى الحميدي كان مع البويطي مخلوق آخر! ولو كان للهوى مدخل لكان هواه مع ابن عبد الحكم صديقه ومضيفه. وكان آل عبد الحكم أهل الكلمة والمكانة والثروة بمصر، لا يكاد يُذكر البويطيُّ في ذلك بالنسبة إليهم.

وزَعَمُ التقارب في المنزِع خلافُ الواقع، فإن الحميدي كان محدثًا قبل

(١) (ص ١٩٧).

كل شيء، والبويطي كان فقيهاً قبل كل شيء<sup>(١)</sup>.

وُبُعِدُ البويطي عن الغوصِ مخلوقٍ آخر! فقد كان الشافعي يحيل عليه بالفتوى في حياته، وإن كان أقلَّ مخالفةً له من المزني. والمزني لم يكن عند وفاة الشافعي في حدٍّ أن يصلح لخلافته، كما يعلم من قول الشافعي له: «ولياتين عليك زمان...». وكانت سنُّه عند وفاة الشافعي دون الثلاثين، وكأنه إنما صحب الشافعي بأخرة؛ فإنه استعان على ما فاته عن الشافعي بكتاب الربيع، كما مرَّ في ترجمة الربيع<sup>(٢)</sup>. فأما ابن عبد الحكم فكان دون ذلك بكثير، كما يعلم مما مرَّ.

ولم ير الأستاذ في تخرُّصاته بعد عنائه الطويل ما يغترُّ به عاقل! فأردف ذلك بحاشية علَّقها على (ص ١٣١) أعاد فيها بعض ما تقدَّم، وحاول الاستتاج على ذلك الأسلوب! فلا أطيل بذكر ذلك وما عليه. لكن زاد فيها ما قيل: إن البويطي لما حُبِسَ قال: «برئ الناس من دمي إلا ثلاثة حرملة والمزني وآخر». وقال بعضهم: إنه أراد بالآخر ابن الشافعي. فالحكاية ذكرها ابن السبكي<sup>(٣)</sup> بقوله: «قال أبو جعفر الترمذي: فحدثني الثقة عن البويطي أنه قال...». ولا أدري كيف سندها إلى أبي جعفر، ومن شيخ أبي جعفر؟ أئقَّة كان حقاً أم لا؟ أسمع من البويطي، أم بلغه عنه؟ والحكاية

---

(١) لعل الكوثري أراد بالمنزع الاعتقاد. فالحميدي معروف بإمامته في السنَّة، والبويطي معروف موقفه من القول بخلق القرآن وصلابته حتى إنه توفي في السجن من أجل ذلك كما سيأتي.

(٢) رقم (٩١).

(٣) في «طبقات الشافعية»: (١٦٤/٢).

منكرة، لأن أولئك الثلاثة إن كانوا سعوا به - كما قيل - فالمباشر لترحيله من مصر وتقييده وحسبه غيرهم، فكيف يبرئ المباشرين لظلمه دون الساعين؟ وأيضا فلا موضع للسعي، لأن قضاة مصر الحنفية الجهمية كانوا يتبعون كل من عرف بعلم أو فقه، [٢٩٦/١] فيكرهونه على القول بخلق القرآن، وشمل ذلك جميع علماء الشافعية والمالكية بمصر. وأشبهُ ما تحمل عليه الحكاية - إن صحّت - هو أن يكون الجهمية حينئذ إنما كانوا يتعرّضون لمن جاهر بالإنكار عليهم وأعلن منابذتهم وتضليلهم، وكان البويطي يؤثر عدم المجاهرة، فجاهر أولئك الثلاثة، فأدّى ذلك إلى قبض الجهمية على البويطي باعتبار أنه رئيس الجماعة، والمعروف عن أولئك الثلاثة عقيدة أهل السنة.

وكأن الأستاذ يقيس أصحاب الشافعي على أصحاب أبي حنيفة، إذ كذب أبو يوسف محمداً تكديباً صريحاً فيما يرويه عنه، مع ما في كتب الحنفية كـ «شرح السير الكبير» (ج ١ ص ٣) إذ ذكر الوحشة التي كانت بين أبي يوسف ومحمد، ثم قال: «وسببها الخاص ما يُحكى أنه جرى ذكر محمد رحمه الله في مجلس الخليفة، فأثنى عليه الخليفة، فخاف أبو يوسف أن يقربّه، فخلا به وقال: أترغب في قضاء مصر؟ فقال محمد: ما غرضك في هذا؟ فقال: قد ظهر علمنا بالعراق، وأحبُّ أن يظهر بمصر. فقال محمد: حتى أنظر. وشاور في ذلك أصحابه، فقالوا له: ليس غرضه قضاؤك، ولكن يريد أن ينحّيك عن باب الخليفة. ثم أمر الخليفة أبا يوسف أن يحضره مجلسه، فقال أبو يوسف: إن به داء لا يصلح معه لمجلس أمير المؤمنين. فقال: وما ذلك؟ قال: به سلس البول بحيث لا يمكنه استدامة الجلوس. فقال



الخليفة: فأذن له بالقيام عند حاجته. ثم خلا بمحمد رحمه الله، وقال: إن أمير المؤمنين يدعوك، وهو رجل ملول فلا تُطِل الجلوس عنده، وإذا أشرتُ إليك فقم... ولما مات أبو يوسف رحمه الله لم يخرج محمد رحمه الله في جنازته».

لكن الفرق يا أستاذ واضح. كان أمام أبي يوسف ومحمد مجلسُ الرشيد، وملاذُ الدنيا، وبدَرُ الدنانير، وتخوت الثياب وغير ذلك. ولم يكن أمام البويطي شيء من ذلك، إنما أمامه مخالفة المالكية والجهمية والدولة، واحتاج أن يُنفق من صلب ماله وقوت عياله، حتى ختم الله تعالى له على أيدي أصحابك بالحسنى وزيادة.

من ثناء الأئمة على الحميدي: قال الإمام أحمد: «الحميدي إمام». وقال أبو حاتم: «هو أثبت الناس في ابن عيينة، وهو رئيس أصحابه، وهو ثقة إمام». وقال يعقوب بن سفيان: «ثنا الحميدي، وما لقيت أنصح للإسلام وأهله منه».

[٢٩٧/١] فأما شدة الحميدي على أبي حنيفة، فاضطرَّه إليها ما بلغه عنه مما ذكِرَ بعضُه في الترجمة، وقد صرَّح الأستاذ نفسه (ص ٣٦) في بعضها أنه كفر صراح، وتلك الحكاية سمعها الحميدي من حمزة بن الحارث بن عمير، يرويها عن أبيه أنه سمعها من أبي حنيفة. وقد روى رجاء بن السندي - وقد تقدمت ترجمته<sup>(١)</sup> - عن حمزة بن الحارث عن أبيه نحوها كما في الترجمة. وحمزة ثقة عندهم، وكذلك أبوه عند القدماء - كما تقدم في

(١) رقم (٩٢).

ترجمته<sup>(١)</sup> - فكان ثقة عند الحميدي، فكان عند الحميدي أن الحكاية صحيحة.

وسمع الحميدي أبا صالح الفراء - وهو محبوب بن موسى - يحدث عن الفزاري وهو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن الحارث قال: قال أبو حنيفة: «إيمان آدم وإيمان إبليس واحد...». وقد قال عثمان بن سعيد الدارمي: ثنا محبوب بن موسى الأنطاكي قال: سمعت أبا إسحاق الفزاري يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: «إيمان أبي بكر الصديق وإيمان إبليس واحد...». وقد مرت ترجمة الفزاري<sup>(٢)</sup>، وتأتي ترجمة عثمان ومحبوب<sup>(٣)</sup>. وكان عند الحميدي أن هذه الحكاية صحيحة أيضًا.

ومن تدبّر الترجمة علم أنه كان عند الحميدي حكايات أخرى قد سمعها ممن هو عنده ثقة. وبهذا يتبين للعالم العاقل أن الحميدي إن كان مخطئًا فهو معذور مأجور إن شاء الله تعالى. وقد عذّر أهل السنة بعض من قاتل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضوان الله عليه، وجاهر بسبّه ولعنه، فإن كان الحميدي مخطئًا، فهو أولى وأجدر بأن يُعذّر ويُؤجّر.

فإن قيل: فكذلك ينبغي أن تعذروا الكوثريّ، وإن اعتقدتم خطأه.

قلت: أما في خطئه الذي يُعذّر به، فحبًا وكرامة. وأما ما زاد على ذلك،

فقد جعل الله لكل شيء قدرًا!

(١) رقم (٦٨).

(٢) رقم (٨).

(٣) رقم (١٥٦ و ١٨٤).

١٢٢ - عبد الله بن سعيد:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٠ [٣٨٧-٣٨٨]) من طريق أبي بكر الشافعي: «حدثني عمر بن الهيصم<sup>(١)</sup> البزاز، أخبرنا عبد الله بن سعيد بقصر ابن هبيرة، حدثني أبي، أن أباه أخبره: أن ابن أبي ليلى كان يتمثل...». قال الأستاذ (ص ٦٠): «إن كان أبا عباد المقبري... وإن كان أبا سعيد الأشج.. وإن كان غيرهما = يكون مجهولاً هو وأبوه وجدّه». أقول: ما هو بأحدهما. والله أعلم.

١٢٣ - عبد الله بن سليمان بن الأشعث أبو بكر بن أبي داود

السجستاني.

في [٢٩٨/١] «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٣ [٣٩٤]) عنه أنه قال لأصحابه: «ما تقولون في مسألة...».

قال الأستاذ (ص ٦٨): «كذبه أبوه، وابنُ صاعد، وإبراهيم ابن الأصبهاني، وابن جرير. وهو ناصبي مجسّم خبيث. روى أخلوقة التسلق عن الزهري كذباً وزوراً، وقد شهد عليه بذلك شهود عدول هم الحفاظ: محمد بن العباس الأخرم، وأحمد بن علي بن الجارود، ومحمد بن يحيى بن منده، وكاد أن يراق دمه في أصبهان بيد أميرها أبي ليلى لولا سعي بعض الوجهاء ممن كان يُجِلُّ أباه في استنقاذه بالظعن في أمثال هؤلاء الشهود. وهذا حاله، وإن راج على من لم يعرف دخائله. وكان هو في صفّ أبي عبد الله الجصاص المكشوف الأمر ضد ابن جرير».

أقول: أما كلام أبيه، فقال ابن عدي<sup>(٢)</sup> - على ما في «الميزان»

(١) (ط): «الهيثم» وفي «التاريخ» بطبعته: «الهيصم».

(٢) «الكامل»: (٤/ ٢٦٥).

و«لسانه»<sup>(١)</sup> - : «حدثنا عليُّ بن عبد الله الدهري، سمعت أحمد بن محمد بن عمر (وفي «تذكرة الحفاظ»<sup>(٢)</sup>: محمد بن أحمد بن عمرو) بن كُرْكُرَة، سمعتُ علي بن الحسين بن الجنيد، سمعتُ أبا داود يقول: ابني عبد الله كذاب. قال ابن صاعد: كفانا ما قال أبوه فيه».

الدهري وابن كُرْكُرَة لم أجد لهما ذكرًا في غير هذا الموضع. وقول ابن صاعد: «ما قال أبوه فيه» إن أراد هذه الكلمة، فإن كانت بلغته بهذا السند، فلا نعلمه ثابتًا. وإن كان له مستند آخر، فما هو؟ وإن أراد كلمة أخرى، فما هي؟ وقد ارتاب الذهبي في الحكاية، فقال في «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ٣٠٢) بعد ذكر الحكاية بسندها: «وأما قول أبيه فيه، فالظاهر أنه - إن صح عنه - فقد عني أنه كذاب في كلامه، لا في الحديث النبوي. وكأنه قال هذا وعبد الله شابُّ طري، ثم كبر وساد». وقال ابن عدي<sup>(٣)</sup> - مع حَشْره كلَّ ما قيل في عبد الله - قال كما في «الميزان»: «ولولا ما شرطنا (يعني: مِنْ ذِكْرِ كَلِّ مَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ، وَإِنْ كَانَ الْكَلَامُ غَيْرَ قَادِحٍ) [٢٩٩/١] لَمَا ذَكَرْتُهُ... وهو معروف بالطلب. وعامةُ ما كَتَبَ مع أبيه هو مقبول عند أصحاب الحديث. وأما كلام أبيه، فما أدري أيُّشٍ تَبَيَّنَ منه؟».

أقول: لم تثبت الكلمة. وقال ابن عدي: «سمعتُ عبدان يقول: سمعت

(١) «الميزان»: (٣/١٤٧)، و«اللسان»: (٤/٤٩١).

(٢) (٢/٧٧٢). وفي «الكامل»: «أحمد بن محمد بن عمرو بن عيسى كركرة [ط:

كركر]...» وهو كذلك في «تاريخ دمشق»: (٢٩/٨٦) بإسناده إلى ابن عدي.

(٣) (٤/٢٦٦).

أبا داود السجستاني يقول: ومن البلاء أن عبد الله يطلب القضاء». كان أبو داود على طريقة كبار الأئمة من التباعد عن ولاية القضاء، فلما طلبه ابنه كره ذلك. ومن الجائز - إن صحَّ أنه قال: «كذاب» - أن يكون إنما أراد الكذب في دعوى التأهل للقضاء والقيام بحقوقه. ومن عادة الأب الشفيق إذا رأى من ابنه تقصيرًا أن يبالح في تقريره. وقد قال الأستاذ (ص ١٦٣): «الإخبار بخلاف الواقع هو الكذب، والكذب بهذا المعنى يشمل الغالط والواهم... فلا يُعتدُّ بقول من يقول: فلان يكذب، ما لم يفسّر وجه كذبه».

وأما ابن صاعد وابن جرير، فلم أجد لهما كلامًا غير قول الأول: «كفانا ما قال أبوه فيه» وقد تقدم، وقول الثاني لما قيل له: إن ابن أبي داود يقرأ على الناس فضائل علي بن أبي طالب: «تكبيرة من حارس»، وهذا ليس بجرح، إنما مقصوده أنه كما أن الحارس قد يقول رافعًا صوته: الله أكبر، لا ينوي ذكر الله عز وجل، وإنما يقصد أن يسمع السُّراق صوته فيعرفوا أنه موجود يقظان، فلا يُقدِّموا على السرقة، فكذلك قد يكون ابن أبي داود يروي فضائل علي ليدفع عن نفسه ما رماه بعض الناس من النَّصب، وهو بغض علي رضي الله عنه. وقد قال الذهبي في «التذكرة»<sup>(١)</sup>: «لا ينبغي سماع قول ابن صاعد فيه، كما لم يُعتدَّ تكذيبه لابن صاعد، وكذا لا يُسمع قول ابن جرير فيه، فإن هؤلاء بينهم عداوة بينة».

أقول: وقد قدِّمتُ تحقيق هذا البحث في القواعد<sup>(٢)</sup>.

(١) (٧٧٢/٢).

(٢) (ص ٨٧ فما بعدها).

وأما ابن الأصبهاني، فقال ابن عدي: «سمعت موسى بن القاسم الأشيب يقول: حدثني أبو بكر، سمعتُ إبراهيم الأصبهاني يقول: أبو بكر بن أبي داود كذاب». أبو بكر شيخ الأشيب يحتمل أن يكون هو ابن أبي الدنيا، لأنه ممن يروي عن إبراهيم، وممن يروي عنه الأشيب. ويحتمل أن يكون غيره، لأن أصحاب هذه الكنية في ذلك العصر ببغداد كثيرون، ولم يشتهر ابن أبي الدنيا بهذه الكنية بحيث إذا ذُكرت وحدها في تلك الطبقة ظهر أنه المراد. [٣٠٠/١] فعلى هذا لا يتبين ثبوتُ هذه الكلمة عن ابن الأصبهاني.

وابن أبي داود إن كان سنُّه عند وفاة الأصبهاني سنة ٢٦٦ فوق الثلاثين، فلم يكن قد تصدَّى للرواية في زمانه. قال الخطيب<sup>(١)</sup>: «أخبرنا أبو منصور محمد بن عيسى الهمداني، حدثنا أبو الفضل صالح بن أحمد الحافظ قال: أبو بكر عبد الله بن سليمان إمام أهل العراق وعَلِمُ العِلْمُ في الأمصار، نصب السلطانُ المنبرَ، فحدَّث عليه لفضله ومعرفته. وحدَّث قديمًا قبل التسعين ومائتين. قدم همذان سنة نيف وثمانين ومائتين، وكتب عنه عامة مشايخ بلدنا ذلك الوقت. وكان في وقته بالعراق مشايخُ أسنَدُ منه ولم يبلغوا في الآلة والإتقان ما بلغ هو».

بلى كان يذاكر، وربما يتعرَّض لأكابر الحفاظ يذاكرهم، فيتفق أن يكون عنده حديثٌ ليس عندهم، فتعجبُه نفسه، ويتكلم بما يُعدُّ جرأةً منه وسوءَ أدب، فيغضبهم، كما فعل مع أبي زرعة. قال: «قلت لأبي زرعة: «ألقي عليَّ حديثًا غريبًا من حديث مالك. فألقى عليَّ حديثًا وهب بن كيسان عن

(١) في «تاريخه»: (٤٦٥/٩).

أسماء: لا تُحصي فيُحصَى عليك. رواه لي عن عبد الرحمن بن شيبه وهو ضعيف. فقلت له: يجب أن تكتبه عني، عن أحمد بن صالح، عن عبد الله بن نافع، عن مالك. فغضب، وشكاني إلى أبي، وقال: انظر إلى ما يقول لي أبو بكر». هكذا في «تهذيب تاريخ ابن عساكر»<sup>(١)</sup> وغيره. فلعله كان يتعرّض بمثل هذا لابن الأصبهاني، فاتفق أن وهمم ولجّ، فقال ابن الأصبهاني ما قال، إن صحّت الحكاية عنه.

فأما بعد أن تصدّي للحديث، فإن الناس أكثروا السماع منه، وكان كثير من الحفاظ يُعادونه ويتعطّشون إلى أن يقفوا له على زلّة في الرواية، فلم يظفروا بشيء، ولم ينكر أحد عليه حديثاً واحداً. وكانوا كلما استغربوا شيئاً من حديثه أبرّز أصله بسماعه من أبيه. وهو القائل:

إذا تشاجر أهل العلم في خبرٍ      فليطلب البعض من بعض أصولهم  
إخراجك الأصل فعل الصادقين فإن      لم تُخرج الأصل لم تسلك سبيلهم  
فاصدع بعلم ولا ترّدّد نصيحتهم      وأظهر أصولك إن الفرع مُتهم<sup>(٢)</sup>

وأما النّصب، فقال ابن عدي<sup>(٣)</sup> - على ما في «تذكرة الحفاظ»<sup>(٤)</sup> -:

(١) انظر أصله: (٧٨/٢٩).

(٢) كذا «وأظهر أصولك» في تاريخ بغداد (٤٦٦/٩) وتاريخ دمشق (٨٥/٢٩). ويصح إذا قلنا إن الواو من الخزم. لكن يبدو أن الصواب: «وأظهر الأصل» وهو أقعد في السياق (الأصل... الفرع).

(٣) (٣٦٦/٤).

(٤) (٧٧١/٢).

«نُسِبَ في الابتداء إلى شيء من النصب، ونفاه ابن الفرات من بغداد إلى واسط. ثم رده عليُّ بن عيسى، فحدّث، وأظهر فضائل علي. ثم تحنّب، فصار شيخاً منهم. وهو مقبول عند أصحاب الحديث». ولم يتحقق مَنْ الذي نسبه [٣٠١/١] إلى النصب؟ وما حجته في ذلك؟ وكان الرجل شكس الأخلاق نيّاهما، وله أعداء. فإن كان شيء، فقد تاب وأتاب. قال أحمد بن يوسف الأزرق: «سمعت أبا بكر بن أبي داود غير مرة يقول: كلُّ مَنْ بيني وبينه شيء - أو قال: كلُّ مَنْ ذكّرني بشيء - فهو في حلٍّ، إلا مَنْ رمانني ببغض علي بن أبي طالب».

وأما أخلوقة التسلق، فقال ابن عدي: «سمعت محمد بن الضحّاك بن عمرو بن أبي عاصم يقول: أشهدُ علي محمد بن يحيى بن منده بين يدي الله [أنه] قال: أشهدُ علي أبي بكر بن أبي داود بين يدي الله أنه قال: روى الزهري عن عروة قال: حفيت أظافرُ فلان من كثرة ما كان يتسلق علي أزواج النبي ﷺ».

محمد بن الضحّاك هذا له ترجمة في «تاريخ بغداد» (ج ٥ ص ٣٧٦) لم يذكر فيه توثيقاً ولا جرحاً. وابن منده هو أحد الذين شهدوا بأصبهان فجرحوا<sup>(١)</sup>. وقد ذكر الحافظان الأصبهانيان الجليلان أبو الشيخ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان وأبو نعيم في كتابيهما في «تاريخ علماء أصبهان والواردين عليها»<sup>(٢)</sup> أبا بكر بن أبي داود، وأثنيا عليه، ولم

(١) انظر ما سلف من كلام الكوثري في أول الترجمة.

(٢) «طبقات المحدثين بأصبهان»: (٣/٥٣٣-٥٣٦)، و«تاريخ أصبهان»: (٢/٢٦-٢٧).



يتعرضا في ترجمته للقصة، لكن ذكراها في ترجمة محمد بن عبد الله بن الحسن بن حفص، فقال أبو الشيخ<sup>(١)</sup>: «كان ورد أصبهان أبو بكر بن أبي داود السجستاني، وكان من العلماء الكبار. فكان يجتمع معه حفاظ أهل البلد وعلماؤهم، فجرى منهم يوماً ذكرُ علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، فقال ابن أبي داود: إن الناصبة يروون عليه أن أظفاره حَفِيت من كثرة تسلُّقه على أم سلمة. فنسبوا الحكاية إليه، وألغوا ذكر الناصبة، وألبوا عليه جعفر بن شريك وأولاده...».

وساق أبو نعيم<sup>(٢)</sup> القصة بآتمَّ من ذلك قال: «محمد بن عبد الله بن الحسن بن حفص الهَمَذاني... وهو الذي عمِلَ وسعى في خلاص عبد الله بن أبي داود لما أمر أبو ليلي الحارث بن عبد العزيز بضرب عنقه لما تقوّلوا عليه. وكان رحمه الله احتسب في أمر عبد الله بن أبي داود السجستاني لما امتُحِن، وتشمَّر في استنقاذه من القتل. وذلك أن أبا بكر بن أبي داود قدم أصبهان، وكان من المتبحّرين في العلم والحفظ والذكاء والفهم، فحسده جماعة من الناس، وأجرى يوماً في مذاكرته ما قالت الناصبةُ في أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، فإنَّ الخوارج والنواصب نسبوه إلى أن أظفيره قد حَفِيت من كثرة تسلُّقه على أم سلمة زوج النبي ﷺ. ونسبوا الحكاية إليه، وتقوّلوا عليه، [٣٠٢/١] وحرّضوا عليه جعفر بن محمد بن شريك، وأقاموا بعض العلوية خصماً له. فأحضَرَ مجلسَ أبي ليلي

(١) «طبقات المحدثين»: (٣/٣٠٢-٣٠٦).

(٢) «تاريخ أصبهان»: (٢/١٨١-١٨٢).

الحارث بن عبد العزيز، وأقاموا عليه الشهادة - فيما ذُكر - محمد بن يحيى بن منده، وأحمد بن علي بن الجارود، ومحمد بن العباس الأخرم؛ فأمر الوالي أبو ليلي بضرب عنقه. واتصل الخبر بمحمد بن عبد الله بن الحسن، فحضر الوالي أبو ليلي، وجرح الشهود. فنسب محمد بن يحيى إلى العقوق وأنه كان عاقاً لوالده، ونسب ابن الجارود إلى أنه مُربي يأكل الربا ويؤكل الناس، ونسب الأخرم إلى أنه مفترٍ<sup>(١)</sup> غير صدوق. وأخذ بيد عبد الله بن أبي داود، فأخرجه وخلّصه من القتل. فكان عبد الله بن أبي داود يدعو لمحمد بن عبد الله طول حياته، ويدعو على الذين شهدوا عليه. فاستجيب له فيهم، وأصاب كل واحد منهم دعوته. فمنهم من احترق<sup>(٢)</sup>، ومنهم من خلط وفقد عقله.

فهذان حافظان جليلان من أهل البلد الذي جرت القضية فيه، وهما أعرف بالقصة والشهود. وبعد أن قضى الحاكم ببراءة ابن أبي داود، فلم يبق وجهٌ للطعن فيه بما برّاه منه الحكم.

وقد شهد ثلاثة خيرٍ من هؤلاء على المغيرة بن شعبة، وتلكاً الرابع، فحدّ الصحابةُ الشهودَ ونجا المغيرة<sup>(٣)</sup>. ثم اتفق أهل السنة على أنه ليس

(١) كذا في (ط) و«تاريخ دمشق»: (٨٨/٢٩)، و«تاريخ الإسلام»: (٣٠٥/٧) للذهبي، وفي مطبوعة «تاريخ أصبهان»: «مقرئ».

(٢) (ط): «احترف (!)» وهو تحريف كما نبّه عليه المؤلف بعلامة التعجب، والمثبت من المصادر السالفة.

(٣) قد ثبتت هذه القصة من طرق ذكرتُ أكثرها في «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» (ج ٨ ص ٢٨ رقم ٢٣٦١) طبع المكتب الإسلامي. [ن].

لأحد أن يطعن في المغيرة بما برّاه منه الحكم. فإن كان أهل العلم بعد ذلك عدّوا الثلاثة الذين شهدوا على ابن أبي داود، فليس في ذلك ما ينفي أن يكونوا كانوا حين الشهادة مجروحين بما جرحوا به في مجلس الحكم، بل يقال: تابوا مما جرحوا به، فلذلك عدّ لهم أهل العلم.

وبعد، فقد كانت أم سلمة رضي الله عنها أتمّ أمهات المؤمنين ولاءً لفاطمة عليها السلام وللحسن والحسين وأبيهما، وكان علي رضي الله عنه يثق بعظم ولائها، وبعقلها ورأيها ودينها، فكان يستنصحها ويستشيرها. فقد يكون بعض الناس روى أن علياً كان يتردد عليها لذلك، فأخذ بعض أعداء الله تلك الحكاية، وغيرها ذاك التغيير الفاجر! كما غير بعضهم حديث «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»<sup>(١)</sup> فجعل بدل «هارون»: «قارون»، كما تراه في ترجمة حريز بن عثمان<sup>(٢)</sup>.

وكان من عادة المحدثين التباهي بالإغراب، يحرص كل منهم على أن يكون عنده من الروايات ما ليس [٣٠٣/١] عند الآخرين؛ لتظهر مزيته عليهم. وكانوا يتعنون شديداً لتحصيل الغرائب، ويحرصون على التفرّد بها، كما ترى في ترجمة الحسن بن علي المغمري من «لسان الميزان»<sup>(٣)</sup> وغيره. وكانوا إذا اجتمعوا تذاكروا، فيحرص كل واحد منهم على أن يذكر شيئاً يُغرب به على أصحابه بأن يكون عنده دونهم. فإذا ظفر بذلك افتخر به

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٢) انظر «تهذيب التهذيب»: (٢/٢٣٩).

(٣) (٧١/٣).

عليهم، واشتدَّ سروره وإعجابه وانكسارهم. وقد حكى ابن فارس عن الوزير أبي الفضل ابن العميد قال: «ما كنت أظن في الدنيا كحلاوة الوزارة والرياسة التي أنا فيها حتى شاهدتُ مذاكرة الطبراني وأبي بكر الجعابي...»، فذكر القصة، وفيها غلبة الطبراني. قال ابن العميد: «فخجل الجعابي، فوددت أن الوزارة لم تكن، وكنتُ أنا الطبراني، وفرحتُ كفرحه». راجع «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ١٢١) (١).

ولم يكونوا يبالون في سبيل إظهار المزية والغلبة أكان الخبر عن ثقة أو غيره، صحيحًا أو غير صحيح؟ وقد كان عند زكريا الساجي حديث عن رجل واه، ومع ذلك لمَّا لم يوجد ذلك الحديث إلا عند الساجي صار له به شأن! وفي «لسان الميزان» (٢): «قال الساجي: كتب عني هذا الحديث البزَّازُ وعبدانٌ وأبو داود وغيرهم من المحدثين. قال القرَّاب: هذا حديث الساجي الذي كان يُسأل عنه».

وكانت طريقتهم في المذاكرة: أن يشير أحدهم إلى الخبر الذي يرجو أنه ليس عند صاحبه، ثم يطالبه بما يدل على أنه قد عرفه، كأن يقول الأول: مالك عن نافع قال... فإن عرفه الآخر قال: حدثناه فلان عن فلان عن مالك. وقد يذكر ما يعلم أنه لا يصح أو أنه باطل، كأن يقول: المقبري عن أبي هريرة مرفوعًا: «أبغضُ الكلام إلى الله الفارسية»، أو يقول: أبو هريرة

---

(١) (٩١٥/٣).

(٢) (٥٢٢/٣).

مرفوعاً: «خلق الله الفرس» إلخ. وقد تقدّم في ترجمة حماد بن سلمة<sup>(١)</sup>.

وكان ابن أبي داود صلِّفًا تيَّاهًا حريصًا على الغلبة. فكأنه سمع بعض النواصب يروي بسند فيه واحد أو أكثر من الدجّالين إلى الزهري أنه قال: «قال عروة...». فحفظ ابن أبي داود الحكاية، مع علمه واعتقاده بطلانها، لكن كان يُعدها للإغراب عند المذاكرة. ولما دخل أصبهان ضايقٌ محدّثها في بلدهم، فتجمّعوا عليه، وذاكروه، فأعوزه أن يُغرّب عليهم، ففزع إلى تلك الحكاية فقال: «الزهري عن عروة...». فاستنطق الجماعة الحكاية. ثم بدا لهم أن يتخذوها [٣٠٤/١] ذريعةً إلى التخلُّص من ذلك التيّاه الذي ضايقهم في بلدهم، فاستقرّ رأيهم على أن يرفعوا ذلك إلى الوالي ليأمر بنفي ابن أبي داود، فيستريحوا منه، إذ لا يرون في القضية ما يوجب القتل. فلما أمر أبو ليلي بما أمر سُقط في أيديهم، ورأوا أنهم إن راجعوه عاد الشرُّ عليهم. فقيّض الله تبارك وتعالى ذلك السريّ الفاضلَ محمدَ بن عبد الله بن الحسن فخلّصهم جميعًا.

ومن الجائز أن يكون ابن أبي داود قبل نفيه من بغداد وقعت له مثل هذه الواقعة، ولكن كان أهل بغداد أعقل من أهل أصبهان، فاقترضوا على نسبته إلى النّصب ونفيه من بغداد.

وعلى كلّ حال، فقد أساء جدًّا الإساءة بتعرُّضه لهذه الحكاية من دون أن يقرّنها بما يصرّح بطلانها. ولا يكفيه من العذر أن يقال: قد جرت عادتهم في المذاكرة بأن يذكر أحدهم ما يرجو أن يُغرّب به على الآخرين بدون

(١) رقم (٨٥).

التزام أن يكون حقاً أم باطلاً. لكن الرجل قد تاب وأتاب كما تقدّم، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولو كان الذنب كفرًا صريحًا. وبعد التوبة لا يجوز أن يُطعن في الرجل بما قد تاب منه، ولو كان كفرًا.

والذين كانوا يشنعون على أبي حنيفة بأنه استُتِيب من الكفر مرتين، إنما كانوا يستروحون إلى أن عَوَدَه إلى ما استتِيب منه حتى استتِيب ثانيًا كأنه يريب في صحة توبته الأولى، وأنه بقي عنده ما يناسب ما استتِيب منه وإن لم يكن كفرًا. وهذا تعنتٌ سوَّغَه عندهم أنهم احتاجوا إليه للتفسير عن اتباع أبي حنيفة فيما لم يرجع عنه مما يروونه أخطأ فيه.

وبعدُ، فقد أطبق أهل العلم على السماع من ابن أبي داود وتوثيقه والاحتجاج به، ولم يبق معنى للطعن فيه بتلك الحكاية وغيرها مما مرَّ. فروى عنه الحاكم أبو أحمد، والدارقطني، وابن المظفر، وابن شاهين، وعبد الباقي بن قانع حافظ الحنفية، وأبو بكر بن مجاهد المقرئ، وخلق لا يحصون. وتقدّم قول أبي الفضل صالح بن أحمد التميمي الهمداني الحافظ فيه: «إمام العراق وعلم العلم في الأمصار...». وتقدّم أيضًا ثناء أبي الشيخ وأبي نعيم. وذكر السُّلَمي أنه سأل الدارقطني عنه، فقال: «ثقة إلا أنه كثير الخطأ في الكلام على الحديث». وقال الخليلي: «حافظ إمامٌ وقته عالم متفق عليه. واحتج به من صنّف الصحيح: أبو علي النيسابوري، وابن داود، وابن خزيمة، وابن أبي حاتم»، وقد طعن الأستاذ في هؤلاء الثلاثة كلَّهم، وعدَّهم مجسِّمين، يعني أنهم على عقيدة أئمة الحديث، وقد ذكرتُ

ما يتعلق بذلك في قسم الاعتقادات<sup>(١)</sup>. وقال محمد بن عبد الله بن الشخير في ابن أبي داود: «كان زاهدًا عالمًا ناسكًا، رضي الله عنه وأسكنه الجنة برحمته».

## ١٢٤ - عبد الله بن صالح:

مرت الإشارة إلى حكايته في ترجمة الصقر<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ (ص ٢٩): «كاتب الليث المختلط».

أقول: لم يتبين لي أهو هو، أم عبد الله بن صالح العجلي أحد الثقات، أم غيرهما؟ وكاتب الليث لم يختلط، ولكن أدخلت عليه أحاديث. وترى شرح ذلك والفصل فيه في «مقدمة فتح الباري»<sup>(٣)</sup>.<sup>(٤)</sup>

## ١٢٥ - عبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني الحافظ مؤلف

«الكامل» وغيره:

تعرض له الأستاذ (ص ١٦٩) قال: «كان ابن عدي - على بُعد من الفقه والنظر والعلوم العربية - طويل اللسان في أبي حنيفة وأصحابه».

أقول: أبو أحمد إمام في الحديث ورجاله وعلله، واشتغاله بذلك عن التبسط في الفقه والنظر لا يدل على بُعد عن التأهل لذلك، وكان عنده من

---

(١) (٢/٣٣٥ وما بعدها).

(٢) رقم (١١١).

(٣) (ص ٤١٣).

(٤) عبد الله بن عثمان: الصواب: عبد الله بن عمر. يأتي. [المؤلف].

معرفة اللسان ما يكفيه. وأما طول لسانه، فذلك مقتضى مقامه وله في ذلك أسوة بأكابر أئمة السنة. (١)

## ١٢٦ - عبد الله بن عمر بن الرّمّاح:

راجع «الطليعة» (ص ٦٠ - ٦١) (٢). وفي «تهذيب التهذيب» (ج ٧ ص ٤٤٧ و ص ١٦٠) أنه يقال لعمر بن ميمون بن بحر بن الرّمّاح والد عبد الله هذا «عمر بن الرّمّاح»، يُنسب إلى جدّه الأعلى. وهكذا وقع في «سنن الترمذي» (٣) في «باب ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر». ومن لازم هذا أن يقال لعبد الله هذا: «عبد الله بن عمر بن الرّمّاح». فزَعَمُ الأستاذ في «الترحيب» (ص ٤٤ - ٤٥) أنني أنا تزيّدْتُ في نسبه ما شئتُ من الأسماء تهمةً باطلة. إنما بيّنتُ ما قام عليه الدليل، فأما تصحيف «عمر» [٣٠٦/١] إلى عثمان كعكسه، فكثير في الكتب. وقد ذكرتُ في «الطليعة» (٤) شاهده من كلام الأستاذ نفسه. وإذا ذكر صاحبُ العلم أنه وقع في العبارة تصحيف أو نسبة للرجل إلى جده أو غير ذلك، فالمدار على الدليل. فإن كان معه دليل، فحقّه أن يُشكر، وإلا فحقّه أن يُعاب ويُزجر، ولاسيما إذا كان الدليل يدفع ما ذكره. فلا يكفي الأستاذ في دفع ما انتقدته عليه من هذا القبيل مما يخالف الدليل أن ينتقد على ما وقع مني من ذلك

(١) عبد الله بن علي بن المدني. راجع «الطليعة» (ص ٦٩ - ٧٠ [٥٣ - ٥٤]).  
[المؤلف].

(٢) (ص ٤٦).

(٣) (٤١١).

(٤) (ص ٤٦).



القبيل حيث يقتضيه الدليل!

بقي أن الأستاذ زعم أن عبد الله بن عمر بن ميمون بن بحر بن الرَّمَّاح مجهول الصفة. فأقول: قال ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>: «عبد الله بن عمر بن ميمون بن الرماح السعدي أبو عبد الرحمن البلخي قاضي نيسابور. روى عن مالك، ووكيع، وأهل العراق. حدَّثنا عنه الحسين بن إدريس الأنصاري وعبد الله بن محمد الأزدي. مستقيم الحديث إذا حدَّث عن الثقات. وقد قيل: كنيته أبو محمد، وكان مرجئاً. مات سنة أربع وثلاثين ومائتين». وهذا من ابن حبان توثيق مقبول، كما يأتي في ترجمته<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ: «فلا يناهض ما تواتر...».

أقول: أجل، لا يناهض ما صحَّ تواتره، بل لا يناهض ما هو أثبتُّ منه وإن لم يتواتر. فإن كان الذي يناقض خبر عبد الله هذا متواتراً حقاً أو أثبت من خبر عبد الله على الأقل، اندفع خبر عبد الله. وليس هذا موضع النظر في ذلك، وقد عرفنا الأستاذ ودعاويه. والله الموفق.

١٢٧ - عبد الله بن عمرو أبو معمر المنقري:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٨٢ [٣٩١]) من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: «حدثني أبو معمر قال: قيل لشريك...».

قال الأستاذ (ص ٦٤): «فإن كان عبد الله بن عمرو المنقري البصري، فهو

(١) (٣٥٧/٨).

(٢) رقم (٢٠٠).

قدري لا تُقبل روايته في حقِّ مخالفه في المذهب. وإن كان الهروي، فقد سبق. على أن لفظ أبي معمر لفظ انقطاع».

أقول: هو الهرويُّ حتمًا، واسمه إسماعيل بن إبراهيم بن معمر تقدمت ترجمته<sup>(١)</sup>. وفي ترجمته من «تهذيب التهذيب»<sup>(٢)</sup>: «... نزيل بغداد روى عن... وشريك... وعنه البخاري ومسلم... وعبد الله بن أحمد... قال عبد الله بن أحمد: سمعتُ أبا معمر يقول: من زعم أن [٣٠٧/١] الله لا يتكلم ولا يسمع ولا يبصر - وذكر أشياء من الصفات - فهو كافر بالله... مات... سنة ٢٣٦».

فأما المنقري، فبصري مُقعدٌ توفي سنة ٢٢٤، وعبد الله بن أحمد ولد ببغداد سنة ٢١٣. وليس في ترجمته من «التهذيب»<sup>(٣)</sup> ذكر روايته عن شريك ولا رواية لعبد الله بن أحمد عنه. وهو مع ذلك ثقة جليل. وما ذكر به من القدر لا يقدح فيه، وقول الأستاذ: «لا تقبل روايته في حق مخالفه» قد تقدم النظر في ذلك في القواعد<sup>(٤)</sup>، وكذلك النظر فيما يتعلق بقوله: «لفظ انقطاع»<sup>(٥)</sup>.

وكلا الرجلين أعني: المنقري، والهروي غير مدلس. والله الموفق.

(١) رقم (٤٧).

(٢) (١/٢٧٣-٢٧٤).

(٣) (٥/٣٣٥).

(٤) (١/٨٧-٩٨).

(٥) (١/١٣٥-١٤٤).

١٢٨ - عبد الله بن محمد بن حميد أبو بكر بن أبي الأسود:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٨٧ [٤٠٣]) عنه «عن بشر بن مفضل قال: قلت لأبي حنيفة...».

قال الأستاذ (ص ٧٨): «قال ابن أبي خيثمة: كان ابن معين سيئ الرأي في أبي بكر بن أبي الأسود».

أقول: هذا مجمل. وقد جاء عن ابن معين أنه قال: «ما أرى به بأساً». وجاء عنه أيضاً أنه قال: «لا بأس به، ولكنه سمع من أبي عوانة وهو صغير وقد كان يطلب الحديث». فهذا يفسر رواية ابن أبي خيثمة. وقال ابن المدني: «بيني وبين أبي الأسود ستة أشهر. ومات أبو عوانة وأنا في الكتاب». ومولد ابن المدني سنة ١٦١، وذكر هو أن وفاة أبي عوانة سنة ١٧٥، وقال غيره: سنة ١٧٦. فعلى ذلك يكون سنُّ ابن أبي الأسود حين وفاة أبي عوانة خمس عشرة سنة أو أكثر. وكان ابن أخت عبد الرحمن بن مهدي، فقد يكون ساعده هو أو غيره في الضبط، وقد صحَّ الجمهورُ السماعَ في مثل تلك السنِّ وفيما دونها.

نعم، يؤخذ من كلام بعضهم أن أبا عوانة توفي سنة ١٧٠<sup>(١)</sup>، ووقع في «تاريخ جرجان»<sup>(٢)</sup> لحمزة السهمي حكاية ذلك عن بعض الحفاظ، كما يأتي في ترجمة أبي عوانة<sup>(٣)</sup>. فعلى هذا يكون سنُّ ابن أبي الأسود نحو تسع

(١) وقع في (ط): «٢٧٠» خطأ.

(٢) (ص ٤٨١).

(٣) رقم (٢٥٩).

سنين. لكن ذاك القول شاذ، ومع ذلك فابن تسع سنين قد يصح سماعه عندهم.

والذي يرفع النزاع من أصله أنه ليس في سماع الرجل وهو صغير ما يوجب الطعن فيه. وإنما يتوجه الطعن إذا كان السماع غير صحيح، ومع ذلك كان الرجل يبني عليه ويروي بدون أن يبين، وهذا منتف هاهنا. أما أولاً، فلأن احتمال صحة سماعه من أبي عوانة ظاهر، ولا سيما على المعروف من أن وفاة أبي عوانة كانت سنة خمس أو ست وسبعين ومائة. وأما ثانياً، فلأن البخاري وأبا داود والترمذي [٣٠٨/١] أخرجوا لابن أبي الأسود، ولم يذكروا شيئاً من روايته عن أبي عوانة. وذلك يدل على أحد أمرين: إما أن يكون ابن أبي الأسود لم يرو عن أبي عوانة شيئاً، وإما أن يكون ربما روى عنه مع بيان الواقع.

وعلى هذا فيكون كلام ابن معين وابن المديني إنما هو على سبيل الاحتياط، علماً أنه سمع من أبي عوانة وهو صغير، فخشياً أن يعتمد على ذلك، فيروي من غير بيان. فأما حاله في نفسه وفي روايته عن غير أبي عوانة، فلا مطعن فيه. وقد روى عنه البخاري في «صحيحه»<sup>(١)</sup>، وروى عنه أبو داود وهو لا يروي إلا عن ثقة عنده، كما في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم<sup>(٢)</sup>. وقال الخطيب: «كان حافظاً متقناً»<sup>(٣)</sup>. وحكايته المتقدمة أول

(١) في مواضع كثيرة.

(٢) رقم (١٨).

(٣) «تاريخ بغداد»: (٦٣/١٠).

الترجمة من روايته عن بشر بن المفضل المتوفى سنة ١٨٧، أي حين كان سنُّ ابن أبي الأسود ستًا وعشرين سنة أو أزيد. والله الموفق.

١٢٩ - عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان أبو الشيخ الأصبهاني

الحافظ:

قال الأستاذ (ص ٤٩): «صاحب «كتاب العظمة» و«كتاب السنة» وفيهما من الأخبار التالفة ما لا آخر له، وقد ضعّفه بلديّه الحافظ العسال بحق».

أقول: أما ما في كتبه من الأخبار الواهية فهو كغيره من حفاظ عصره وغيرهم. قال ابن حجر في «لسان الميزان» (ج ٣ ص ٧٥) (١) في ترجمة الطبراني: «عاب عليه إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي جمعه الأحاديث بالأفراد مع ما فيها من النكارة الشديدة والموضوعات... وهذا أمر لا يختص به الطبراني... بل أكثر المحدثين في الأعصار الماضية من سنة مائتين وهلمّ جرّاً إذا ساقوا الحديث بإسناده اعتقدوا أنهم برئوا من عهده». وقد مرّ النظر في ذلك في ترجمة أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٢).

فأما العسال، فهو أبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم بن سليمان الأصبهاني. له أيضًا - كما في ترجمته من «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٩٧) (٣) - «كتاب العظمة»، و«كتاب المعرفة في السنة»، و«كتاب الرؤية» وغيرها،

(١) (١٢٥/٤).

(٢) رقم (٢٢).

(٣) (٨٨٧/٣).

ولعل فيها نحو ما في كتب أبي الشيخ. وما زعم الأستاذ أن العسال ضَعَفَ أبا الشيخ، فلم أظفر بذلك، إلا أنني أذكر أنني قبل مدة وقفتُ على قصة<sup>(١)</sup> في كتاب - لا أذكر الآن أيُّ كتاب هو؟ - جرت بين عالمين. فإن كانا هما العسال وأبا الشيخ، [٣٠٩/١] فحاصل القصة - على ما أذكر - أن أبا الشيخ كان عنده حكاية يرى العسال أنها خطأ من بعض الرواة أو أن فيها مقالة رجع عنها صاحبها، وذكر العسال أنه سيهجر أبا الشيخ حتى يُخرج الحكاية من كتابه. وليس في هذا تضعيف، ولا أذكر في القصة ما يصح أن يُعدَّ تضعيفاً<sup>(٢)</sup>.

وعلى العالم أن لا يُعمِّي مصدره، فيتعب الناس ويرتابوا فيه. بل ينبغي له أن ينصّر على مصدره، اللهم إلا أن يكون على طرف الثُّمام، كأن يقول في راي: ضَعَفَه فلان، وذلك موجود في ترجمة الرجل من «الميزان» مثلاً = فهذا لا حرج فيه. فأما من يُعمِّي مصدره - ولا سيَّما في عصرنا هذا - فإنما يدل على أنه لأمر ما يكره أن يعرفه الناس. والكتب التي بأيدينا ليس فيها إلا الثناء على أبي الشيخ وتوثيقه وإطراؤه. فلم يذكره الذهبي في «الميزان» ولا ابن حجر في «اللسان» ولا أشار الذهبي إلى تليين له في «تذكرة الحفاظ». وهكذا كتب أخرى توجد فيها ترجمته. وذلك - مع تعمية الأستاذ لمصدره - كافٍ في الدلالة على أن ما زعمه الأستاذ غير صحيح، إما لعدم صحة إسناده، وإما لأنه ليس ما وقع بتضعيف، وإما لغير ذلك.

(١) (ط): «قصته» تصحيف.

(٢) بل صرَّح بمدحه. انظر «السير»: (١٦/١٢٢).

هذا، وقد كنت كتبتُ إلى بعض أهل العلم<sup>(١)</sup> أسألهم، فلم أحصل على خبر، إلا أن أحدهم أخبرني أنه اجتمع بالأستاذ الكوثري نفسه<sup>(٢)</sup>.

(١) يقصد الشيخ أحمد شاکر (ت ١٣٧١) رحمه الله، فقد أرسل له المؤلف يسأله عن مسائل منها هذه وفيها: «أن الكوثري يقول في أبي الشيخ هذا: «ضعفه بلديُّ الحافظ أبو أحمد العسال بحق» فأحب أن أعرف مستند الكوثري في ذلك. وفي ذهني قصة فيها: أن رجلاً من المحدثين هجر صاحباً له في حكاية عن الإمام أحمد تتعلق ببعض أحاديث الصفات، وقال الهاجر ما معناه: لا أزال هاجراً له حتى يخرج تلك الحكاية من كتابه. هذه حكاية وقفت عليها قديماً. ولم أهد الآن لموضعها، ويمكن أن تكون الواقعة لأبي الشيخ والعسال وأن تكون هي مستند الكوثري». انظر الرسائل المتبادلة (ص ٩٢) في المجلد الأول من هذه الموسوعة.

(٢) كذا انتهى الكلام في (ط). والذي اجتمع بالكوثري هو الشيخ سليمان الصنيع (ت ١٣٨٩) رحمه الله، فقد جاء ذلك في رسالة (حصلت على نسخة منها) أجاب فيها عن رسالة للشيخ محمد نصيف يسأل فيها عن هذا الموضوع من كتابنا هذا، فأجاب الصنيع بقوله: «... وجوابي على ذلك: أني اجتمعت بالكوثري عدة مرات في داره بمصر في ذلك الحين، وسألته عن ذلك، فلم أحصل على نتيجة منه، ولو كان صادقاً فيما نسبته إلى أبي أحمد العسال لأوضحه لي حين سؤالي له، والذي يظهر لي أن الرجل يرتجل الكذب ويغالط كما يظهر ذلك مما أوضحه الشيخ عبد الرحمن في الطليعة وفي التنكيل. يضاف إلى ذلك أن الحافظ الذهبي قد ترجم لأبي الشيخ الأصبهاني في «تذكرة الحفاظ» ج ٣ ص ٩٤٥ من الطبعة الثالثة وكذا في «شذرات الذهب» من ٣ ص ٦٩...» وذكر توثيق الأئمة له ثم قال: «.. وهذا من الأدلة الواضحة على عدم صحة ما ذكره الكوثري من تضعيف أبي الشيخ، وقد بحثت في جميع الكتب الموجودة لدي كتاب «الأنساب» للسمعاني ومختصره «اللباب» وكل الكتب المطبوعة التي ترجمت لأبي الشيخ فلم أجد شيئاً مما ذكره الكوثري... هذا ما لدي أكتبه إليكم... وأعتقد أن الشيخ عبد الرحمن قد وفي الموضوع حقه من الرد في كتاب التنكيل...».

١٣٠ - عبد الله بن محمد بن جعفر القزويني:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٤ [٤٢٩]): أخبرني أبو نصر أحمد بن الحسين القاضي بالدينور، أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن إسحاق السنّي الحافظ، قال: حدثني عبد الله بن محمد بن جعفر، حدثنا هارون بن إسحاق، سمعت محمد بن عبد الوهاب القنّاد يقول: حضرتُ مجلس أبي حنيفة، فرأيتُ مجلس لغوي لا وقار فيه. و حضرتُ مجلس سفيان الثوري، فكان الوقار والسكينة والعلم، فلزمتهُ.

قال الأستاذ (ص ١٢٥): «ليس أبا الشيخ ابن حيان، لأنه لم يدرك هارون بن إسحاق الهمداني المتوفى سنة ٢٥٨ بل هو القاضي القزويني الكذاب المشهور الذي وضع على لسان الشافعي نحو مائتي حديث، ولم يرو الشافعي شيئاً من ذلك أصلاً، لكن الخطيب لا يتورع أن يروي بطريقه في مثالب أبي حنيفة، كما لا يتحرج أن [٣١٠/١] يروي بطريقه في مناقب الشافعي... ولولا مثل هذه الأمور المكشوفة لما كانت السهام المصوّبة إلى نحر الخطيب لتصيب المقتل منه».

أقول: أما الجزم بأنه ليس أبا الشيخ، ففي محله. وأما الجزم بأنه القزويني، فليس بجيد؛ لأنهم لم ينصوا على أنه يروي عن هارون، ولا على أن ابن السني يروي عنه. وكتب الرجال التي بين أيدينا لم تستوعب الرواة. نعم، يظهر من كلام الذهبي في خطبة «الميزان»<sup>(١)</sup> أنه استوعب المتكلم فيهم، وأن من لم يذكره فهو إما ثقة وإما مستور. ومعلوم أن ذلك بحسب ما وقف عليه ولم يغفل عنه. وقد استدرك عليه من بعده جماعة، ووقفتُ أنا في

(١) (١/٣-٤).



الكتب الأخرى على أفراد مضعفين لم يُذكروا في «لسان الميزان». وحاول جماعة استيعاب الثقات. والموجود بين أيدينا من (١) كتاب ابن حبان، وهو مختصُّ بالقدماء هارون بن إسحاق وطبقته ومَن قبلهم. وكثيرًا ما يوجد في أسانيد كتب الحديث التي لم يعتن أهل العلم باستيعاب رواتها وكتب التاريخ وغيرها مما تُذكر فيه الأخبار بأسانيدِها أسماءُ رواة لا نجدهم في الكتب التي بأيدينا. ومنها أسماء تشبه الموجودين في الكتب، ولكن تقوم القرائن على أن المذكور في السند رجل آخر. فإن فرضنا أن الخطيب التزم أن لا يروي في «تاريخه» شيئًا عن مثل القزويني، فهذه قرينة على أنه كان يرى أن هذا الرجل غير القزويني. وإن كان الخطيب لم يلتزم ذلك، وفرضنا أن هذا الرجل هو القزويني، وأن الخطيب عرف ذلك = فعذرُ الخطيب واضح، وهو أنه لم يلتزم أن لا يروي عن مثله مثل تينك الحكايتين.

أما الحكاية التي في مناقب الشافعي، فإنما هي رؤيا لا تضع حكمًا ولا ترفعه، والمناقب مما يتسامح فيها. وقد تسامح الحنفية في رواية الأكاذيب المكشوفة والأحاديث الموضوعية في مناقب إمامهم، كما يأتي في ترجمة محمد بن سعيد البورقي (٢) مع أمثلة أخرى لا تحصى. وتبعهم الخطيب نفسه، فروى في مناقب أبي حنيفة كثيرًا من ذلك. بل تسامح الحنفية في الكتب التي يسميها الأستاذ «المسانيد السبعة عشر»، وزاد عليهم الأستاذ، فاحتجَّ بأشياء من ذلك.

---

(١) كذا في (ط).

(٢) رقم (٢٠٧).

وأما الحكاية التي في صدر هذه الترجمة، فما يتعلق منها بالثوري ثابتٌ من غير وجه، كما يُعلم من مراجعة ترجمته في «تقدمة الجرح التعديل»<sup>(١)</sup> لكتاب ابن أبي حاتم، و«تاريخ بغداد»<sup>(٢)</sup> وغيرهما [٣١١/١] «حتى كان الرجل يجيء إلى المكان الذي فيه الثوري وأصحابه، فيقرب من المكان، فيحسبه خاليًا، فإذا فتح الباب وجده غاصًّا بالناس». وما يتعلق بأبي حنيفة إنما المراد باللغور رفع الأصوات في المناظرة بالرأي، والمراد بالوقار خفض الأصوات. وعلى هذا؛ فمعنى ذلك ثابت أيضًا بروايات أخرى.

ومع هذا فالقزويني إنما خلط في آخر عمره. فإن كان هو الواقع في السند وعرف الخطيب ذلك، فلعله علم أن سماع ابن السنِّي من القزويني قديم. قال مسلمة بن قاسم في القزويني: «كان كثير الحديث والرواية، وكان فيه بأو شديد وإعجاب. وكان لا يرضى إذا عورض في الحديث أن يُخرج لهم أصوله، ويقول: هم أهون من ذلك. قال: فحدثني أبو بكر المأموني - وهو من أهل العلم العارفين بوجوهه - قال: ناظرته يومًا، وقلت له: ما عليك لو خرَّجتَ لهم أصلًا من أصولك؟ فقال: لا ولا كرامة. ثم قام فأخرجها، وعرض عليّ كلَّ حديث اتهموه فيه مثبتًا في أصوله». وقال ابن يونس: «كان محمودًا في القضاء، وكانت له حلقة بمصر، وكان يظهر عبادة وورعًا. وثقل سمعُه جدًّا، وكان يفهم الحديث ويحفظ ويُملئ ويجتمع إليه الخلق. فخلط في الآخر، ووضع أحاديث...» ثم قال: «مات بعد أن افتضح بيسير»<sup>(٣)</sup>.

(١) (ص ٥٥-١٢٥).

(٢) (١٥٣/٩ وما بعدها).

(٣) ترجمته في «لسان الميزان»: (٤/٥٧٤-٥٧٦). ووقع في (ط): «أبو بكر المأمون».

١٣١ - عبد الله بن محمد بن جعفر، المعروف بصاحب الخان

بأزمية:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٨ [٤١٩]): «أخبرنا أبو نصر أحمد بن إبراهيم المقدسي بساوة<sup>(١)</sup>، حدثنا عبد الله (كذا) محمد<sup>(٢)</sup> بن جعفر المعروف بصاحب الخان بأزمية قال: حدثنا محمد بن إبراهيم الديلمي...».

قال الأستاذ ص ١١١: «والله أعلم بحال من لا يعرف إلا بصاحب الخان بأزمية».

أقول: وأنا لم أعرفه، ولا أدري ما الساقط أكلمة «بن» بعد عبد الله، أم كلمة «أبو» قبلها<sup>(٣)</sup>؟

١٣٢ - عبد الله بن محمد بن سيار الفرهياني، ويقال: الفرهاذاني:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٢ [٤٤٠]) من طريقه: «سمعت القاسم بن عبد الملك أبا عثمان يقول: سمعت أبا مسهر يقول: كانت الأئمة تلعن أبا فلان على هذا المنبر - وأشار إلى منبر دمشق. قال الفرهياني: وهو أبو حنيفة».

قال الأستاذ (ص ١٤٥): «من شيوخ ابن عدي ومحمد بن الحسن النقاش، ومن طرازهما في المعتقد، فلا يوثقه إلا مثله». وقال قبل ذلك: «لعن شخص معين».

(١) (ط): «سادة» تحريف.

(٢) في الطبعة المحققة: (١٥/٥٤٨): «عبد الله بن محمد».

(٣) الراجح هو الاحتمال الأول؛ لأنه جاء كذلك في موضع آخر من «التاريخ»:

(١٠/١٥٦)، وساقه ابن عساكر كذلك في «تاريخه»: (٣٢/٤٢٥).

لا يكون فيه نصٌّ في الشرع على أنه من أهل النار يُعدُّ ذنبًا عظيمًا في هذا الدين الحنيف... على أن... في رواية أبي مسهر [٣١٢/١]... كانت الأئمة تلعن أبا فلان... فجعل الفراهيناني<sup>(١)</sup> الخبيث أبا فلان أبا حنيفة من غير دليل...».

أقول: قال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ٢٥٥)<sup>(٢)</sup>: «الحافظ الإمام الثقة... روى عنه محمد بن الحسن النقاش المقرئ، وأبو أحمد بن عدي، وأبو بكر الإسماعيلي، وبشر بن أحمد الإسفرايني، وأبو عمرو بن حمدان، وغيرهم. قال ابن عدي: كان رفيق النسائي. وكان ذا بصر بالرجال، وكان من الأثبات. سألته أن يملي عليّ عن حرملة، فقال: حرملة ضعيف. ثم أملى عليّ ثلاثة أحاديث ولم يزدني».

وقد حاول الأستاذ (ص ٦٦) أن يجعل ابن أبي العوام من الثقات الأثبات، لأنه روى عن النسائي، مع أن الرواية عن مثل النسائي أو من هو خير منه لا تدل على إسلام الراوي، فكيف عدالته! فكيف أن يكون من الثقات الأثبات! فأما مرافقة مثل النسائي في العلم وطلبه، فدلالته على حُسن حال المرافق ظاهرة.

وابن عدي من أجلة أئمة الفن، وإن كره الأستاذ. ومعتقده هو السنة، بل هو الإسلام، وإن رغم الجهمية! وقد تقدم الإشارة إلى هذا في قسم

---

(١) كذا قال الأستاذ، وقال: «وقع في الطبقات الثلاث بدل (الفراهيناني): (الفريهاني)، وهو غلط». كذا قال. وفراهينان من قرى مرو، ليس منها هذا الرجل. وإنما هو من فرهاذان، فيقال له: «الفرهاذاني» على الأصل، و«الفريهاني» على التغيير كما في «معجم البلدان». [المؤلف].

(٢) (٧١٦/٢).

القواعد<sup>(١)</sup>، وبسطت الكلام في العقائد في قسم الاعتقادات<sup>(٢)</sup>.

وأما لعن المعين، فالخلاف فيه مشهور. ولعل من شدد في المنع منه إنما ذهب إلى سدّ الذريعة لئلا يتوصل إلى لعن بعض الصحابة. على أنه قد كان يبلغ علماء دمشق عن أبي حنيفة كلمات يرونها كفرًا وبعضها مسطر في «التأنيب» نفسه، وظاهر أسانيدھا الصحة. فلا مانع أن يبنوا على ظاهر ذلك، ومن بنى على الظاهر فأخطأ، فهو معذور.

وقول الفرهياني: «وهو أبو حنيفة» لم يقلها بغير دليل، وقد مرّ في (الترجمة) نفسها من «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٨ [٣٨٥]) من طريق أبي مسهر نفسه: «قال سلمة بن عمرو القاضي على المنبر: لا رحم الله أبا حنيفة، فإنه أول من زعم أن القرآن مخلوق». والدعاء بعدم الرحمة هو معنى الدعاء بالإبعاد عنها، وهو معنى اللعن. فأما قول الأستاذ: «الخيث»، فأدع حسابها إلى الله عز وجل.

١٣٣- [٣١٣/١] عبد الله بن محمد بن عبد العزيز أبو القاسم

البغوي ابن بنت أحمد بن منيع، وابن منيع، والمنيعي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٨ [٣٨٥]): «أخبرنا العتيقي، أخبرنا

جعفر بن محمد بن [علي]<sup>(٣)</sup> الطاهري، حدثنا أبو القاسم البغوي، حدثنا

زياد بن أيوب، حدثني حسن بن أبي مالك - وكان من خيار عباد الله - قال:

(١) (١/ ٨٧-٩٨).

(٢) (٢/ ٢٨٣ وما بعدها).

(٣) سقط من (ط).

قلت لأبي يوسف القاضي: ما كان أبو حنيفة يقول في القرآن؟ قال: فقال: كان يقول: القرآن مخلوق. قال: قلت: فأنت يا أبا يوسف؟ فقال: لا. قال أبو القاسم: فحدثت بهذا الحديث القاضي البرتي، فقال لي: وأي حسن كان! وأي حسن كان! يعني: الحسن بن أبي مالك. قال أبو القاسم: فقلت للبرتي: هذا قول أبي حنيفة؟ قال: نعم المشؤوم. قال: جعل يقول: أحدث بخلقها»<sup>(١)</sup>.

قال الأستاذ (ص ٥٤): «هذه كذبة متراكبة على السنة أبي يوسف وابن أبي مالك وأحمد بن القاسم البرتي<sup>(\*)</sup>، وثلاثتهم من أغبر أهل العلم على مذهب أبي حنيفة، وأرطبهم لساناً في الثناء على أبي حنيفة. ولا أتهم بهذه الرواية السخيفة سوى أبي القاسم البغوي، إن كان الخطيب سمعها من العتيقي. وقد قال ابن عدي عن حاله عند أهل بغداد: وجدتُ الناس أهل العلم والمشايخ مجتمعين على ضعفه. وتجد بعد هذا الإجماع من يروي عنه. وكم أوقع الرواة تطلبُ العلو في الرواية عن الضعفاء والهلكى! ولولا أن البغوي الحنبلي عاش وعلت سنه لما كان يروي عنه أحد ممن له شأن، لظهور مبدأ أمره كما سبق».

أقول: أما غير أولئك الثلاثة على مذهب أبي حنيفة وثناؤهم عليه، فما يصح من ذلك لا يمنع أن يخالفوه في تلك المقالة، كما خالفه أبو يوسف في مسائل لا تحصى. ولا مانع من أن يخبر بعضهم بعضاً بها، ولا أن يخبر بها<sup>(٢)</sup> الحسن زياداً ليعلمه براءة أبي يوسف من تلك المقالة، ولا سيما إذا علم أنها مستفيضة عن أبي حنيفة. وكان حفيده إسماعيل بن حماد يصرخ

(١) كذا في (ط) و«التاريخ» ط القديمة، وفي المحققة (١٥/٥١٩): «أحدث بخلقها».

(٢) (ط): «يخبرها».

بها صراحة أيام المحنة، وأنها دين أبيه وجدّه<sup>(١)</sup>. وجاء عن الحمّاني أنه حدّثه عشرة كلهم ثقات أنهم سمعوا أبا حنيفة يقول هذه المقالة. والأستاذ وإن تكلم في الرواة، فهو يعترف، بل يتبجّح بأن أبا حنيفة كان يقول ذلك. وكذلك لا مانع أن يخبر البرّتيّ البغويّ، لعلمه بأنه قد علم ذلك وليعلمه براءته، مع أن الحسن والبرّتيّ كانا من الاعتدال والاستقامة وحبّ السنة بمكان، ولذلك أطاب أهل الحديث أنفسهم الثناء عليهما.

وأما البغوي، فإن أهل العلم بعده أجمعوا على توثيقه. هذا ابن عدي<sup>(٢)</sup> بعد أن حطّ عليه بما [٣١٤/١] لا يوجب جرّحاً، لم ينكر عليه إلا حديثاً واحداً أشار إلى أنه غلط في إسناده. فأثبت ابن حجر في «لسان الميزان»<sup>(٣)</sup> أن الغلط من شيخ البغوي، وأن البغويّ بعد اطلاعه على أنه غلط كَفَّ عن روايته. ثم عاد ابن عدي، فأنصف وقال: «ولولا أنني شرطت أن كلّ من تُكَلِّم فيه (يعني ولو بكلام يسير لا يقدر) أذكره وإلا كنت لا أذكره». وأعرض الخطيب<sup>(٤)</sup> عن كلام ابن عدي رأساً. وذكره ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٦ ص ٢٢٩) وذكر بعض كلام ابن عدي، وأجاب عنه وقال: «هذا كلام لا يخفى أنه صادر عن تعصّب». وقال الذهبي في «الميزان»<sup>(٥)</sup>: «تكلّم فيه ابنُ عدي بكلام فيه تحامل، ثم في أثناء الترجمة أنصف، ورجع عن الحطّ عليه».

(١) انظر «لسان الميزان»: (١١٤/٢).

(٢) في «الكامل»: (٢٦٧/٤).

(٣) (٥٦٧-٥٦٥/٤).

(٤) في ترجمته: (١١٥-١١٠/١٠).

(٥) (٢٠٦/٣).

وإنما كان البغويّ عالي الإسناد، حديد اللسان، يفتخر على المحدثين في عهده في بلده، ويتكلم فيهم، فيتكلمون فيه بما ليس بموجب جرّحًا.

وروى الخطيب أن ابن أبي حاتم سئل عن البغوي: يدخل في الصحيح؟ قال: نعم. وعن أبي بكر أحمد بن عبدان أنه سُئِلَ عن البغوي فقال: «لا شك أنه يدخل في الصحيح». وعن الدارقطني أنه سئل عن البغوي فقال: «ثقة جبل إمام من الأئمة ثبت أقل المشايخ خطأ». وعن موسى بن هارون أنه سئل عن البغوي، فقال: «ثقة صدوق، لو جاز أن يقال لإنسان: إنه فوق الثقة، لقليل له». وقال الخطيب في أول الترجمة: «كان ثقة ثبتًا مكثراً فهمًا عارفًا». وقال الذهبي في «التذكرة»<sup>(١)</sup>: «واحتج به عامة من خرّج الصحيح كالإسماعيلي والدارقطني والبرقاني... وقال أبو يعلى الخليلي: البغوي شيخ معمر... حافظ عارف، صنّف مسند عمّه، وقد حسدوه في آخر عمره، فتكلّموا فيه بشيء لا يقدح فيه». ووثّقه أيضًا مسلمة بن قاسم، كما في «لسان الميزان».

فهذا هو الإجماع يا أستاذ! وهل يضرُّ البغويّ بعد ذلك أن يتهمه مثلك! وأما الخطيب، فقد تقدمت ترجمته<sup>(٢)</sup>، وأنت تعرف صدقه وثبته حقّ المعرفة، وإن أظهرت التشكك! والله المستعان.<sup>(٣)</sup>

(١) (٢/٧٣٩).

(٢) رقم (٢٦).

(٣) عبد الله بن محمد بن عثمان المزني الحافظ المعروف بابن السقاء. راجع «الطليعة» (ص ٤٨ - ٤٩ [٣٦ - ٣٧]). وراجع «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٢٣١ [٩٦٥]). [المؤلف].



## ١٣٤ - عبد الله بن محمد العتكي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٢٥) من طريق [٣١٥/١] «الأبّار، حدثنا عبد الله بن محمد العتكي البصري، حدثنا محمد بن أيوب الذارع قال: سمعت يزيد بن زريع...».

قال الأستاذ (ص ١٦): «العتكي والذارع مجهولان».

أقول: لم أعرفهما بعد. وفي الرواية: حسين بن محمد بن أيوب الذارع، يروي عن يزيد بن زريع وغيره، كما في ترجمته من «التهذيب»<sup>(١)</sup>، وهو بصري ثقة. فالله أعلم.

## ١٣٥ - عبد الله بن محمود:

راجع «الطليعة» (ص ٨٦-٨٧)<sup>(٢)</sup>. زعم الأستاذ في «الترحيب» أنه لم يوثقه أحد من أهل عصره<sup>(٣)</sup>، وأن الحاكم متأخر عنه، مع أن الحاكم لا يعتد به. فأما الذهبي فمتابع للحاكم. ثم أوماً الأستاذ إلى أن بعض أهل عصره وثّقه، وأنني إذا فتّشتُ وجدته.

فأقول: لا حاجة إلى التفتيش، والحاكم أقرب إلى عبد الله بن محمود من ابن معين إلى أبي حنيفة! فضلاً عن التابعين وأتباعهم الذين يوثقهم ابن معين، ويعمل أهل العلم بتوثيقه لهم. والحاكم إمام مقبول القول في الجرح

(١) (٣٦٦/٢).

(٢) (ص ٦٧-٦٨).

(٣) انظر ما يأتي في ترجمة عبيد الله بن عبد الكريم. [المؤلف].

والتعديل ما لم يخالفه مَنْ يَرْجَحُ عليه، وستأتي ترجمته<sup>(١)</sup>. ولم يقتصر الذهبي على حكاية كلمة الحاكم، بل قال من عنده: «الحافظ الثقة». وفوق ذلك، فعبد الله من شيوخ ابن خزيمة كما في «تذكرة الحفاظ»<sup>(٢)</sup>، ولعله روى عنه في «صحيحه»؛ ومن شيوخ ابن حبان كما في «معجم البلدان» (بُست)<sup>(٣)</sup>، وذكره في «ثقافته»<sup>(٤)</sup>، وذكر تاريخ وفاته. وتوثيق ابن حبان لمن عرفه حقَّ المعرفة من أثبت التوثيق، كما يأتي في ترجمته<sup>(٥)</sup>.

### ١٣٦ - عبد الله بن معمر:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٢ [٣٩٢]) من طريق أحمد بن مهدي، حدثنا عبد الله بن معمر، حدثنا مؤمل بن إسماعيل...».

قال الأستاذ (ص ٦٥): «متروك، كما في (الميزان)».

أقول: الذي في «الميزان»<sup>(٦)</sup> لا يتبين أهذا هو أم غيره. والحكاية التي ساقها الخطيب لها عنده عدة طرق أخرى.

(١) رقم (٢١٥).

(٢) (٧١٨-٧١٩).

(٣) (٤١٥/١).

(٤) لم أجده في المطبوع منه. وقد أخرج له في «صحيحه» أحاديث منها (٤٨٣، ٨٢٧، ٩٥٥، ١٥٠٠ وغيرها).

(٥) رقم (٢٠٠).

(٦) (٢٢١/٣).

## ١٣٧ - عبد الأعلى بن مسهر أبو مسهر الدمشقي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٢ [٣٧٤]) من طريق «يعقوب بن سفيان، حدثني علي بن عثمان بن نفيل، حدثنا أبو مسهر، حدثني يحيى بن [٣١٦/١] حمزة...».

قال الأستاذ (ص ٣٩): «ممن أجاز في المحنة، فترد روايته مطلقاً عند من يرد رواية من أجاز في المحنة».

أقول: هذا إمام جليل من الشهداء في سبيل السنة، ومن فرائس الحنفية الجهمية؛ لمخالفته لهم في الفقه والعقيدة. ولم يُجب بحمد الله تعالى، ومن زعم أنه أجاز فقد صرح بأن ذلك بعد تحقق الإكراه. قال ابن سعد<sup>(١)</sup>: «أُشخَصَ من دمشق إلى المأمون في المحنة، فسئل عن القرآن، فقال: كلام الله. فدعي له بالسيف ليضرب عنقه، فلما رأى ذلك فقال: مخلوق. فأمر بإشخاصه إلى بغداد، فحُسي بها. فلم يلبث إلا يسيراً حتى مات».

وقال أبو داود: «كان من ثقات الناس. لقد كان من الإسلام بمكان، حُمِلَ على المحنة، فأبى. وحُمِلَ على السيف، فمدَّ رأسه. وجرد السيفُ فأبى أن يجيب. فلما رأوا ذلك منه حُمِلَ إلى السجن، فمات»<sup>(٢)</sup>. وأبو داود أثبت من عددٍ مثل ابن سعد، والظاهر أنه لم يحضر الواقعة واحد منهما، ولكن بعض الحاضرين لها من الجهمية أخبر بما ذكر ابن سعد، وبعض الحاضرين من أهل السنة أخبر بما ذكر أبو داود.

(١) في «الطبقات»: (٩ / ٤٧٧).

(٢) انظر «تاريخ بغداد»: (١١ / ٧٤)، و«تاريخ دمشق»: (٣٣ / ٤٣٦).

والمشدد على الذين أجابوا في المحنة هو الإمام أحمد، ومع ذلك لم يقل: لا تُقبل روايتهم، وإنما كره الكتابة عنهم. وقد سلف بيان الوجه في ذلك في ترجمة إسماعيل بن إبراهيم بن معمر<sup>(١)</sup>. ثم الظاهر أن ذلك خاصُّ بمن أجاب قبل تحقُّق الإكراه. فأما أبو مسهر، فإن كان أجاب فبعد تحقُّق الإكراه. وقد أثنى عليه بعد موته الإمام أحمد نفسه، قال أبو داود: «سمعت أحمد يقول: رحم الله أبا مسهر، ما كان أثبته!».

### ١٣٨ - عبد الرحمن بن الحكم بن بشير بن سلمان:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨١) (٢) [٣٨٨] من طريق «علي بن ياسر، حدثني عبد الرحمن بن الحكم بن شتر (؟ بشير)<sup>(٣)</sup> بن سلمان، عن أبيه أو غيره - وأكبر ظني أنه عن غير أبيه - قال: كنت عند حماد بن أبي سليمان...». قال الأستاذ (ص ٦١): «ولم أر من وثقه».

أقول: ذكر ابنُ أبي حاتم<sup>(٤)</sup> في جملة من روى عن عبد الرحمن هذا أبا زرعة، ومن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة، كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤١٦)<sup>(٥)</sup>. وذكر ابن أبي حاتم عن إبراهيم بن موسى قال: ما رأيت

(١) رقم (٤٧).

(٢) وقع في (ط): (١٨١) خطأ.

(٣) وهو كما صححه المؤلف في الطبعة المحققة: (٥٢٢/١٥).

(٤) «الجرح والتعديل»: (٥/ ٢٢٧).

(٥) (٣/ ٣٩٦).

أحدًا أفهمَ لمشيخة أبي إسحاق الهَمْداني من عبد الرحمن [٣١٧/١] بن الحكم». قال ابن أبي حاتم: «سمعت محمد بن مسلم (بن وارة) يقول: كان عبد الرحمن بن الحكم أعلم الناس بشيوخ الكوفيين». ورأيت ابن أبي حاتم ينقل أشياء من كلامه جرحًا وتعديلاً<sup>(١)</sup>، وهذا يقتضي أنه عنده ممن يُقبل منه ذلك. (٢)

١٣٩ - عبد الرحمن بن عمر الزَّهري أبو الحسن الأصبهاني الأزرق، المعروف برُسته:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤١٠ [٤٣٦]) عنه، عن جَبْر - وهو عصام بن يزيد الأصبهاني -: «سمعت سفيان الثوري يقول: أبو حنيفة ضال مضل».

قال الأستاذ (ص ١٣٦): «رُسته أصبهاني، ميلاده سنة ١٨٨ في رواية ابن أخيه قبل وفاة ابن مهدي بعشر سنين فقط، ويستبعد أن يجهل ابن أخيه ميلاده. ومع هذا يقال: إنه روى عن ابن مهدي ثلاثين ألف حديث، فلا يتصور هذا الإكثار لابن عشر. وقد انفرد ابن ماجه من أصحاب الأصول الستة بالرواية عنه. قال أبو موسى المدني: تكلم فيه أبو مسعود - وهو الحافظ البارع أحمد بن الفرات الرازي - كتب إلى أهل الري ينهاهم عن الرواية عنه. ويكثر الغريب في حديثه، وقال أبو محمد بن حيان: غرائب حديثه تكثر».

(١) انظر «المزكون لرواة الأخبار» (ص ٧٩) للحلاف.

(٢) عبد الرحمن بن داود بن منصور. راجع «الطليعة» (ص ٩٠ - ٩١ [٧٠ - ٧١]).

عبد الرحمن بن عبد الله بن راشد أبو الميمون البجلي. تقدم في ترجمة تمام [رقم ٦٠]. [المؤلف].

أقول: في «تهذيب التهذيب»<sup>(١)</sup>: «قال محمد بن عبد الله بن عمر بن يزيد<sup>(٢)</sup>: ولد عمّي عبد الرحمن سنة ١٨٨، ومات سنة ٢٥٥. وقال أبو الشيخ: مات سنة ٢٤٦، ويقال: سنة ٥٠». قال ابن حجر: «في صحة ما ذكر من مولده نظر، فإن أبا نعيم في «تاريخ أصبهان» وصفه بأنه كان راوية يحيى القطان وابن مهدي... وابن مهدي مات سنة ١٩٨... ويحيى القطان مات أيضًا في أوائل سنة ٩٨».

أقول: وقفت على نسخة قلمية من «كتاب أبي الشيخ» ونسخة قلمية من «تاريخ أبي نعيم»، وفي كلٍّ منهما أنه مات سنة ٢٤٦<sup>(٣)</sup>، ويقال: سنة ٥٠. ولم يذكر خلاف ذلك، ولا ذكر مولده<sup>(٤)</sup>. ولم أجد فيهما ترجمة لابن أخيه. وذكر أخاه عبد الله<sup>(٥)</sup>، وأنه أيضًا راوية لابن مهدي والقطان، وأنه توفي سنة ٢٥٢. زاد أبو نعيم: «ولد سنة سبع وثمانين ومائتين» كذا<sup>(٦)</sup>، وفي المطبوعة: سبع وثمانين ومائة. وذكر أبو نعيم<sup>(٧)</sup> أخاهما محمد بن عمر، وقال: «توفي سنة [٣١٨/١] ثلاث وستين ومائتين، وله اثنتان وتسعون سنة،

---

(١) (٢٣٥/٦).

(٢) (ط): «مزيد» تحريف والتصويب من «تهذيب» ومن سياق نسب عمّه.

(٣) وقع في (ط) مصحّفًا (٣٤٦).

(٤) وهو كذلك في المطبوع من «طبقات المحدثين»: (٣٨٥/٢)، و«تاريخ أصبهان»: (٧٢/٢).

(٥) «طبقات المحدثين»: (٣٨٩/٢)، و«تاريخ أصبهان»: (٨/٢ - ٩).

(٦) يعني في النسخة الخطية التي وقف عليها.

(٧) (١٥٧/٢).

وكان أصغر الإخوة! وكنت أخشى أن يكون في العبارة تصحيحاً<sup>(١)</sup>، لكن في النسخة المطبوعة (١/١٨٧) ما يوافقها، ولفظه: «توفي سنة ثلاث وستين ومائتين في الوباء، وله اثنتان وتسعون سنة». فعلى هذا يكون مولده سنة ١٧١. فعلى أقل تقدير يكون مولد عبد الرحمن سنة ١٧٠.

وذكر أبو الشيخ وأبو نعيم<sup>(٢)</sup> ترجمة لابن عبد الرحمن - وهو الحسن بن عبد الرحمن بن عمر - وأنه سمع من عثمان بن الهيثم، وعثمان بن الهيثم توفي سنة ٢٢٠. وروى أبو نعيم<sup>(٣)</sup> من طريق الحسن: «نا العلاء بن عبد الجبار»، والعلاء توفي سنة ٢١٢، وهو بصري نزل مكة، ومن البعيد أن يكون عبد الرحمن تزوج وولد له ورحل بابنه من أصبهان إلى مكة فسمع الحديث = كل هذا وعمر عبد الرحمن نحو أربع وعشرين سنة.

وروى أبو الشيخ<sup>(٤)</sup> عن إبراهيم بن محمد بن الحارث عن أحمد بن حنبل قال: «ما ذهبت يوماً إلى عبد الرحمن بن مهدي إلا وجدت الأخوين الأزرقين عنده، يعني عبد الرحمن وأخاه». ولإبراهيم هذا عند أبي الشيخ وأبي نعيم ترجمة حسنة<sup>(٥)</sup>، وإن لم يصرحا بتوثيقه.

وفي «التهذيب»<sup>(٦)</sup> في ترجمة عبد الرحمن هذا: «قال أحمد: ما ذهبت

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) «طبقات المحدثين»: (٣/١٢٤)، و«تاريخ أصبهان»: (١/٣٠٨-٣٠٩).

(٣) لم أجد هذه الرواية في المطبوع فلعلها سقطت منه، إذ المؤلف ينقل من المخطوط.

(٤) (٢/٣٨٥).

(٥) «طبقات المحدثين»: (٣/٣٥٦)، و«تاريخ أصبهان»: (١/٢٣٠).

(٦) (٦/٢٣٥).

إلى ابن مهدي إلا وجدته عنده». وابن مهدي قدم بغداد سنة ثمانين ومائة وفي التي تليها، وأخذ أحمد يتردد إليه من حينئذ.

وربما كان الصواب في عمر محمد «اثنان وسبعون سنة»، فلا يلزم أن يكون مولد عبد الرحمن على أقل تقدير سنة ١٧٠ كما مرّ. ومع ذلك فكلمة الإمام أحمد وما تقدّم من رواية الحسن بن عبد الرحمن: «حدثنا العلاء بن عبد الجبار» يدفع أن يكون مولد عبد الرحمن سنة ١٨٨. ولولا ذلك لقلت: لعله ولد أول سنة ١٨٨، وكان أخوه عبد الله أكبر منه بسنة، فوردنا بغداد في سنة ١٩٦، وأحدهما في التاسعة، والآخر في العاشرة. وكان الوارد بهما رجل ثقة ثبت ذو جاه، فحظي عند ابن مهدي والقطان، فأقبلا على الإملاء على الغلامين بحضرة كلّ منهما، وضبط لهما سماعهما في أصول محققة. فاطلع أبو زرعة وأبو حاتم وابن وارة على تلك الأصول، فوجدوها مثبتة محققة، فاعتمدوا عبد الرحمن. والله أعلم بحقيقة الحال.

وقال أبو موسى المدني: «تكلم فيه أبو مسعود، وخرج إلى الريّ فكتب إليهم فيه، فلم يبالوا بكتابه. وحضر مجلسه أبو حاتم وأبو زرعة وابن وارة». وقال ابن أبي حاتم<sup>(١)</sup>: [٣١٩/١] «روى عن عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان... روى عنه أبي وأبو زرعة... سئل أبي عنه، فقال: صدوق». ومن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة، كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤١٦)<sup>(٢)</sup>. وكلّ من أبي زرعة وأبي حاتم وابن وارة أجلّ من أبي مسعود وأثبت وأيقظ وأعرّف، فما رووا عن هذا الرجل عن ابن

(١) «الجرح والتعديل»: (٥/٢٦٣).

(٢) (٣/٣٩٦) وتقدمت الإشارة إلى ذلك مرارًا.



مهدي والقطان إلا وقد عرفوا صحة سماعه منهما.

وأما الغرائب، فَمَنْ كثر حديثه كثرت غرائبُه، وليس ذلك بقدر ما لم تكن مناكيرَ الحملِ فيها عليه، وليس الأمر هنا كذلك. وقد قال أبو الشيخ في أبي مسعود: «وغرائب حديثه وما ينفرد به كثير»<sup>(١)</sup>. ويقول نحو هذا في تراجم آخرين وثقهم هو وغيره. وذكر ابن حبان عبد الرحمن هذا في «الثقات»<sup>(٢)</sup>. وفي ترجمة جبر من «كتاب أبي الشيخ»<sup>(٣)</sup> من طريق [أبي] <sup>(٤)</sup> سفيان صالح بن مهران عن جبر عن الثوري كلمة أخرى أشد مما رواه عبد الرحمن، فهي في معنى المتابعة له. والله أعلم.<sup>(٥)</sup>

١٤٠ - عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أبو محمد بن أبي

حاتم الرازي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠٠ [٤٢١]) عنه: «حدثنا أبي، حدثنا ابن أبي سريج قال: سمعت الشافعي يقول: سمعت مالك بن أنس، وقيل له: تعرف أبا حنيفة؟ فقال: نعم، ما ظنكم برجل لو قال: هذه السارية [من] ذهب، لقام دونها حتى يجعلها من ذهب»<sup>(٦)</sup>، وهي من خشب أو حجارة! قال

(١) «طبقات المحدثين»: (٢/ ٢٥٧).

(٢) (٨/ ٣٨١).

(٣) (٢/ ١١٣).

(٤) سقطت من (ط) والاستدراك من كتاب أبي الشيخ، وترجمة صالح في «الجرح والتعديل»: (٤/ ٤١٣).

(٥) عبد الرحمن بن مالك بن مغول. تقدم في ترجمة الصقر [رقم ١١١]. [المؤلف].

(٦) بعده في (ط): «أو فضة» ولا وجود لها في «التاريخ» ولا في «التأنيب».

أبو محمد: يعني أنه كان يثبت على الخطأ [ويحتجُّ دونه] <sup>(١)</sup> ولا يرجع إلى الصواب إذا بان له.

تكلم الأستاذ في هذا (ص ١١٤-١١٦) وهو كلام طويل، فلنلخص مقاصده:

الأول: أن المعروف في الحكاية «لقام بحجته» بدل «لقام دونها...». كذلك في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٣٥ [٣٣٨]) و«المنتظم» لابن الجوزي. وكذلك في رواية أبي الشيخ عن أبي العباس الجمال عن [ابن] <sup>(٢)</sup> أبي سريج. ومثلها في «طبقات الفقهاء» للشيرازي.

الثاني: أن مقصود مالك مدح أبي حنيفة بقوة العارضة. وقد روى ابن عبد البر من طريق «أحمد بن خالد الخلال: سمعت الشافعي يقول: سئل مالك... قيل له: فأبو حنيفة؟ [١/ ٣٢٠] قال: لو جاء إلى أساطينكم هذه - يعني السواري - فقايسكم على أنها من خشب لظننتم أنها خشب».

الثالث: أن ابن أبي حاتم مع اعترافه بأنه يجهل علم الكلام - كما في «الأسماء والصفات» (ص ٢٩٦) - يدخل في مضائق علم أصول الدين مباحثاً التفويض والتنزيه، كما يُعلم من كتابه «الرد على الجهمية»، ويقول: بأن قول: «لفظي بالقرآن مخلوق» كفرٌ مُخرِجٌ عن الملة.

الرابع: أنه روى عن إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني ما فيه غصٌّ من أبي

(١) مستدركة من «التاريخ» و«التأنيب»، وكذا ما قبلها.

(٢) سقطت من (ط).

حنيفة، مع علمه بانحراف الجوزجاني عن أهل الكوفة.

الخامس: قال الأستاذ: «لو كشفنا الستار عما ينطوي ابن أبي حاتم عليه من الاعتقاد الرديء الحامل له على عداة أهل الحق لطال بنا الكلام. فلنكتفِ بهذه الإشارة، ليعلم أنه لا يؤخذ منه إلا فَنَّهُ فيما لا يكون مثارَ تعصبه».

أقول: أما حكاية ابن أبي سريج عن الشافعي عن مالك، فرواية ابن أبي حاتم أثبتُ إسناده، فإنه حافظ ثقة ثبت قيدها في كتاب مصنّف، وأبوه إمام. فأما رواية الخطيب التي أشار إليها الأستاذ، فرواها عن البرقاني عن أبي العباس أحمد بن محمد بن حمدان، عن محمد بن أيوب، عن ابن أبي سريج. وشيخُ البرقاني هو - على اصطلاح الأستاذ -: مجهولُ الصفة، إنما ذكروا أن البرقاني سمع منه في أول أمره. و محمد بن أيوب في تلك الطبقة وذاك البلد: اثنان، أحدهما: محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس الحافظ الثقة، والثاني: محمد بن أيوب بن هشام، كذّبه أبو حاتم. ولا تُعرف لواحد منهما رواية عن ابن أبي سريج، ولا عن واحد منهما رواية لابن حمدان.

وقد روى الخطيب (١٣ / ٣٩٤ [٤١٣]) من طريق القاسم بن أبي صالح، حدثنا محمد بن أيوب، أخبرنا إبراهيم بن بشار... فقال الأستاذ (ص ٩٧): «محمد بن أيوب بن هشام الرازي كذّبه أبو حاتم». هذا مع أن ابن هشام هذا لا تُعرف له رواية عن إبراهيم، وإنما الذي يروي عن إبراهيم هو محمد بن أيوب بن يحيى بن الضريس، كما في ترجمة إبراهيم من «تهذيب المزي»<sup>(١)</sup>. فإن أحبَّ الأستاذ فليعترف بأن محمد بن أيوب هناك

(١) (١٠٣/١).

هو ابن يحيى بن الضريس، فنعترف له بأن الظاهر هنا أنه هو أيضًا، وإن لم نعرف له رواية عن ابن أبي سريج، لكن هو المشهور في تلك الطبقة [٣٢١/١] والمتبادر عند الإطلاق. ويبقى النظر في ابن حمدان.

فأما رواية أبي الشيخ، فلم أقف عليها. فإن ثبتت عنه بقي النظر في حال أبي العباس الجمال. وقد ذكره أبو الشيخ وأبو نعيم<sup>(١)</sup>، فوصفاه بالعلم، ولم يوثقاه (\*).

فأما ما في «المنتظم»، فمأخوذ من رواية الخطيب. وكذلك ما في «طبقات الفقهاء» مأخوذ من رواية أبي الشيخ. فابن حمدان والجمال - على اصطلاح الأستاذ -: مجهول<sup>(٢)</sup> الصفة، فأين هما من ابن أبي حاتم؟ ومحمد بن أيوب بن يحيى الضريس وإن كان ثقة ثبتًا إلا أنه دون أبي حاتم، مع أن هناك احتمالًا أن محمد بن أيوب هو ابن هشام، وهذا الاحتمال وإن كان خلاف الظاهر لكنه لا يهدر عند الحاجة إلى الترجيح.

فأما رواية ابن عبد البر، ففي سندها أحمد بن الفضل، وهو - كما قال الأستاذ - «الدِّينَوْرِي». له ترجمة في «لسان الميزان» (ج ١ ص ٢٤٦) (٣) وفيها عن الحافظ ابن الفرضي «... وكان عنده مناكير، وقد تسهّل فيه الناس وسمعوا منه كثيرًا. وقال أبو عبد الله محمد بن يحيى: لقد كان بمصر يلعب به الأحداث ويسرقون كتبه، وما كان ممن يُكتَب عنه». وفيها عن أبي عمرو

(١) «طبقات المحدثين»: (٤/٢٢٠)، و«تاريخ أصبهان»: (١/١٦١).

(٢) (ط): «مجهول» والصواب ما أثبت.

(٣) (١/٥٧٧).

الداني أنه بلغه أن أبا سعيد ابن الأعرابي كان يضعّف أحمد بن الفضل هذا، ويتهمه. ومع ذلك فليست هذه الرواية من طريق ابن أبي سريج.

فقد اتضح أن رواية ابن أبي حاتم هي الثابتة.

وأما ما هو مقصود مالك، فالله أعلم. فقوله في رواية ابن أبي حاتم: «حتى يجعلها ذهبًا» يحتمل معاني:

الأول: أن تكون «حتى» بمعنى «إلى»، و«يجعل» على حقيقته. أي: لقيام دونها، وبقي على دعواه ومناظرته إلى أن يصير السارية ذهبًا، وذلك ما لا يكون. فالمعنى: أنه لا يرجع عن دعواه ومجادلته أبدًا، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].

المعنى الثاني: أن تكون «حتى» بمعنى «إلى» أيضًا، و«يجعل...» بمعنى يجعل في ظن السامع، أي: لا يزال يورد الشبهات إلى أن يخيل للسامع أن السارية ذهب.

المعنى الثالث: أن تكون «حتى» بمعنى «كي»، و«يجعل...» بمعنى يجعل في ظن السامع، أي: لقيام يستدل على أنها ذهب لكي يخيل إلى السامع ذلك.

والمعنى الأول هو الذي فهمه ابن أبي حاتم، وهو ذم. والمعنى الثاني وصفٌ بقوة العارضة والقدرة على الجدل. والمعنى الثالث [٣٢٢/١] وصفٌ باستمرار الموصوف على ما سبق أن قاله، ومحاولة أن يخيل للسامع صحته. وقوله في الرواية الأخرى: «لقام بحجته» ظاهر في المعنى الثاني، فإنه لا يمكن أن تكون هناك حجة حقيقة على أن الحجر أو الخشب ذهب،

وإنما قد يمكن أن تورّد شبهة يتوهم السامع أنها حجة. وهذا المعنى - كما تقدّم - وصفٌ بقوة العارضة والقدرة على الجدل، وهو فيما بين الناس مدح. فأما بالنظر إلى الأحكام الشرعية، فيحتمل المدح بأن يكون المقصود أن أبا حنيفة كان من القدرة على بيان الحق وإقامة الحجة عليه غايةً، بحيث لو فُرِضَ أنه ادعى الباطل لأمكنه أن يخيل للسامع أنه حقٌّ، فما بالك بالحق؟ ويحتمل الذمُّ بأن يكون المقصود أنه كان ماهراً في الجدل والمخاصمة بحيث يُري الباطل حقاً والحقُّ باطلاً.

وزَعَمُ الأساذ أن ابن أبي حاتم إنما سمع الحكاية بلفظ: «لقام بحجته»، فغيّرَها إلى ما وقع في روايته ليصرفها إلى الذم = تهمة باطلة، وفرية كاذبة، وبهتان عظيم!

أولاً: لما ثبت من ديانة ابن أبي حاتم وأمانته وصدقه وورعه.

ثانياً: لأن اللفظ الواقع في روايته يحتمل أن يكون مدحاً كما مرّ، فلو كان ممن يستحلُّ التغيير لغيّرَ إلى لفظ صريح في الذم، واستغنى عن التفسير الذي يمكن أن يُنازع فيه.

ثالثاً: لفظ: «لقام بحجته» يحتمل أن يكون ذمّاً أيضاً كما مرّ، فلو كان ابن أبي حاتم حريصاً على أن يحمل الحكاية على الذم لأمكنه أن يفسّر هذا اللفظ بما يقتضي الذم، ويحتجّ بقول الله عز وجل: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] وبعده أحاديث معروفة. فما الذي يلجئ ابن أبي حاتم إلى أن يضحّي بأمانته في النقل - وهي رأس مالٍ مثله - لأجل غرضٍ يمكنه تحصيله بدون تلك التضحية؟

ولو فرضنا أن الحكاية رويت عن ابن أبي سريج من عدة أوجه صحيحة وثيقة يجب ترجيحها على رواية ابن أبي حاتم لما ساغ أن يُتَّهم، بل يحمل على أنه سمع الحكاية، ففهم منها المعنى الذي يظهر من اللفظ الذي عبَّر به، ولم يكتبها. ثم مضت عليها مدة، فاحتاج إلى أن يذكر الحكاية، فلم يتذكر لفظها، فعَبَّرَ عنها بما يراه يؤدِّي ذلك المعنى الذي فهمه. واحتاط، فلم يأت بلفظ صريح، بل أتى بلفظ محتمل، ثم فسَّره بالمعنى الذي فهمه. ومثُلُ هذا أو [٣٢٣/١] أشدُّ منه قد يتفق في الأحاديث النبوية لمن هو أجلُّ من [ابن] (١) أبي حاتم، ثم لا يكون موجِّباً وهنأ ما في الراوي.

أما الأمر الثالث، فقد أُجِبْتُ عنه في قسم الاعتقادات (٢). وإن صح عن ابن أبي حاتم إطلاق أن قول: «لفظي بالقرآن مخلوق» كفرٌ مُخرَجٌ عن الملة، فمرادُه بذلك قولُ تلك الكلمة معنيًا بها أن القرآن مخلوق. وأهل العلم قد يحكمون على الأمر بأنه كفر، ولا يحكمون بأن كل من وقع منه خارج عن الملة؛ لأن شرط ذلك أن لا يكون له عذر مقبول. ويأتي مثل هذا في الزنا والربا وغيرهما. وقد جاء في الحديث تعريف الغيبة بأنها ذكرُ أخاك بما يكره، وقد يذكر المؤمنُ أخاه بما يكره غيرَ شاعرٍ بأنه يكرهه بل ظانًّا أنه يحبه. فلا يلحقه الإثم، وإن صح أن يسمَّى ما وقع منه غيبة، وضح أن يقال: الغيبة حرام يأثم صاحبها.

وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ

(١) سقطت من (ط).

(٢) (٢/٣٣٤-٣٣٦).

أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ  
 مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿ [النحل: ١٠٦]. المختار في معنى الآية أن  
 التقدير: «من كفر بالله بعد إيمانه فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم،  
 إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان»، فحذف هذا الجواب، وهو قولنا  
 «فعليهم غضب...» لدلالة ما بعد ذلك عليه. فدل الاستثناء على أن من أكره،  
 فأظهر الكفر، وقلبه مطمئن بالإيمان، فقد كفر من بعد إيمانه، وإن كان لا  
 غضب عليه ولا عذاب.

ومع هذا فقد أُطلق في القرآن في مواضع كثيرة ترتب العقوبة على  
 الكفر. فعلم بذلك جواز ذلك الإطلاق، وإن كان الحكم مختصاً بغير  
 المكروه؛ لأنه قد قام الدليل على إخراج المكروه، فلا محذور في الإطلاق.  
 فكذا هنا لا حرج في إطلاق أن قول تلك الكلمة كفر مخرج عن الملة.  
 وإن كان هذا الحكم مختصاً بمن ذكرنا.

وأما الأمر الرابع، فقد سلف الجواب عنه في ترجمة الجوزجاني (١).

وأما الأمر الخامس، فجوابه في قسم الاعتقاديات (٢)، وفي القاعدة  
 الثالثة من قسم القواعد (٣).

أما قوله: «لا يؤخذ منه إلا أنه فيما لا يكون مثار تعصبه» إن أراد به ردَّ ما

(١) رقم (١٠).

(٢) (٢/٥٣١ وما بعدها).

(٣) (١/٧١-٨٦).



يرويه ابن [٣٢٤/١] أبي حاتم مما فيه غُضُّ من أبي حنيفة وأصحابه فقد أبطل، وأتى بما لا يستحق أن يُذكَر، فكيف أن يقبل؟! وإن أراد ردَّ رأي ابن أبي حاتم، كقوله في تفسير تلك الكلمة: «يعني أنه كان يثبت على الخطأ...»، فلا وجه للرد، ولكن ينبغي التثبت والتدبر. فإن تبين خطأ ابن أبي حاتم رُدَّ عليه خطؤه، كما يُردُّ على غيره. وإن تبين صوابه وجب القبول. وإن لم يظهر ذا ولا ذا نظرنا، فإن كان ذاك حكماً منه في جرح أو تعديل كقوله: «فلان ثقة» أو «فلان ضعيف» وجب قبوله إلا أن يعارضه ما هو أولى بالقبول منه. وراجع ترجمة ابن أبي حاتم في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٤٦) (١). وفي مقدمتي لكتابه «الجرح والتعديل» (٢). (٣)

#### ١٤١ - عبد الرزاق بن عمر البزيعي.

في ترجمة أبي يوسف من «تاريخ بغداد» (٢٥٦/١٤) حكاية من طريقه عن ابن المبارك.

قال الأستاذ (ص ١٧٨): «ليس في ترجمة أبي يوسف عند الخطيب كلمة تُعزى إلى ابن المبارك إلا في سندها من لا يجوز الاحتجاج به، ومن هو غير ثقة، مثل... وعبد الرزاق بن عمر».

أقول: قال الراوي عنه محمد بن عبيد بن عتبة الكندي: «كان من خيار

(١) (٣/٨٢٩-٨٣٢).

(٢) (١/ص د-ط). وهي ضمن المقدمات في هذه الموسوعة المباركة.

(٣) عبد الرحمن بن هانئ أبو نعيم البجلي. في ترجمة ضرار بن صُرْد [رقم ١١٢].

[المؤلف].

الناس»، وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>.

١٤٢ - عبد السلام بن عبد الرحمن الوابصي.

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٧ [٤٠١]) من طريقه: «حدثني إسماعيل بن عيسى بن عليّ الهاشمي قال: حدثني أبو إسحاق الفزاري قال: كنت آتي أبا حنيفة أسأله عن الشيء من أمر الغزو، فسألته عن مسألة، فأجاب فيها...».

قال الأستاذ (ص ٧٧): «عزّله يحيى بن أكثم لسبب لا بد أن يكون غير ضعفه في الفقه، ثم أعاده الحشوية إلى القضاء حينما قامت لهم سوق».

أقول: روى عنه مسلم في مقدمة «صحيحه»<sup>(٢)</sup>، وأبو داود في «سننه»<sup>(٣)</sup>، وأبو داود لا يروي إلا عن ثقة، كما تقدم في ترجمة أحمد بن سعد<sup>(٤)</sup>. وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٥)</sup>. وفي «التهذيب»<sup>(٦)</sup>: «قال أبو علي بن خاقان: أحسن أحمد القول فيه [و] قال: ما بلغني إلا خير. وقال أحمد بن كامل: كان عفيفاً، قال: وبلغني أن المتوكل قال ليحيى: لم عزلته؟ قال: أراه [١/ ٣٢٥] ضعيفاً في الفقه. قال: فكتب المتوكل إلى أهل بغداد

(١) (٨/ ٤١٢).

(٢) (١/ ٢٧).

(٣) (٩٤٨).

(٤) رقم (١٨).

(٥) (٨/ ٤٢٨).

(٦) (٦/ ٣٢٣).

كتابًا، وكتب عهدًا، ولم يسمِّ القاضي، وأمر أن يُسأل عن الوابصي، فإن رضوا به وقع اسمه في العهد، فأجمعوا على الرضا به. وقال طلحة بن محمد بن جعفر: «كان جميل الطريقة».

كان الوابصي سُنيًّا، فكأنَّ الجهميَّة ألحوا على يحيى بن أكثم في عزله، فعزله اتقاءً لشُرِّهم. فلما كان في خلافة المتوكل بعد ارتفاع المحنة كانوا ربما يسألون الإمام أحمد عن يريدون توليته القضاء، فسألوه عن محمد بن شجاع ابن الثلجي الجهمي الذي تقدم شيء من حاله في ترجمة حماد بن سلمة<sup>(١)</sup>، فقال أحمد: لا ولا على حارس. وكأنه سئل عن الوابصي، فقال: ما علمتُ إلا خيرًا. فقال المتوكل ليحيى بن أكثم: لِمَ عزلته؟ فكأنه خاف أن يقول: إرضاءً للجهمية، فأجاب بما تقدم. فكأن الأستاذ أشار إلى هذا، كأنه أراد أن الوابصي - كما يقول - من الحشوية. وأراد بالحشوية أهل السنة الإمام أحمد وأصحابه وموافقيه. ولا أجازي الأستاذ على هذا، ولكني أقول: الموفق حقًا من وُفق لمعرفة الحق واتباعه ومحبته، والمحروم من حُرِّم ذلك كلُّه، فما بالك بمن وقع في التنفير من الحق وعيب أهله!

١٤٣ - عبد السلام بن محمد الحضرمي.

مرت الإشارة إلى روايته في ترجمة بقية<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ (ص ١٨٦): «يقول عنه أبو حاتم: صدوق. إلا أن هذا اللفظ مصطلح عنده فيمن يجب النظر في أمره، فيكون مردود الرواية إذا لم يتابع. ولم

(١) رقم (٨٥).

(٢) رقم (٥٩).

يتابع».

أقول: أبو حاتم رحمه الله معروف بالتشدد، قلما وجدته يقول في رجل: «هو صدوق» إلا وقد وثقه غيره، وعبد السلام هذا ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>. وتفرد به بتلك الحكاية لا يضُرُّه. والله الموفق.

١٤٤ - عبد العزيز بن الحارث أبو الحسن التميمي.

مرّ في ترجمة الخطيب أحمد بن علي بن ثابت<sup>(٢)</sup> تجني ابن الجوزي على الخطيب أنه مال على أبي الحسن، ووعدت أن أفرد له ترجمة أوضح فيها ما ظهر لي أن الخطيب إما مصيب مشكور وإما مخطئ معذور.

ترجمة أبي الحسن في «تاريخ بغداد» (١٠ / ٤٦١) وذكر فيها أمرين، وذكر في ترجمة ابنه عبد الوهاب (١١ / ٣٣) ثالثاً، وهي هذه:

الأول: قال: «حدثني الأزهري قال: قال لي أبو الحسن بن رزقويه: وضع أبو [٣٢٦/١] الحسن التميمي في «مسند أحمد بن حنبل» حديثين، فأنكر أصحاب الحديث عليه ذلك، وكتبوا محضراً أثبتوا فيه خطوطهم بشرح حاله. قال الأزهري: ورأيت المحضر عند ابن رزقويه، وفيه خط الدارقطني وابن شاهين وغيرهما».

الثاني: قال الخطيب: «حدثني أبو القاسم عبد الواحد بن علي العُكْبَرِي قال: حدثني الحسن بن شهاب عن عمر بن المسلم قال: حضرت

(١) (٨/٤٢٧-٤٢٨).

(٢) رقم (٢٦).

مع عبد العزيز بن الحارث الحنبلي بعض المجالس، فسئل عن فتح مكة أكان صلحًا أو عَنوة؟ فقال: عَنوة. فقيل: ما الحجة في ذلك؟ فقال: ثنا أبو علي محمد بن أحمد بن الصواف، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، حدثنا عبد الرزاق، عن مالك - أو معمر قال عبد الواحد: أنا أشك - عن الزهري، عن أنس: أن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في فتح مكة أكان صلحًا أو عَنوة؟ فسألوا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «عَنوة». قال ابن المسلم: فلما خرجنا من المجلس قلت له: ما هذا الحديث؟ قال: ليس بشيء، وإنما صنعته في الحال لأدفع به الخصم».

الثالث: قال الخطيب في ترجمة عبد الوهاب: «حدثنا عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان بن الأسود بن سفيان بن يزيد بن أكينة بن عبد الله التميمي قال: سمعت أبي يقول...». فساق السند مسلسلًا بالأبء إلى أكينة «يقول: سمعت عليًا، وسئل عن الحنَّان المنَّان...». وساق الذهبي في ترجمة أبي الحسن من «الميزان»<sup>(١)</sup> بالسند إليه قال: «سمعت أبي...» بسلسلة الأبء إلى «أكينة يقول: سمعت أبي الهيثم يقول: سمعت أبي عبد الله يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما اجتمع قوم على ذكر إلا حفَّتْهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة». قال الذهبي: «المتَّهَمُ به أبو الحسن. وأكثر أجداده لا ذكر لهم في تاريخ ولا في أسماء رجال».

فأما الأمر الأول، فأجاب عنه ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٧

(١) (٣/٣٣٩).

ص ١١٠) بقوله: «يجوز أن يكون قد كتب في بعض المسانيد من مسند آخر، ومن مسموعاته من غير ذلك المسند. متى كان الشيء محتملاً لم يجز أن يُقَطَّع على صاحبه بالكذب، نعوذ بالله من الأغراض الفاسدة، على أنها تحول على صاحبها»<sup>(١)</sup>.

[٣٢٧/١] أقول: يقع في بعض مسانيد الصحابة من «المسند» أحاديث لصحابي آخر. ففي مسند ابن عباس من «المسند» (ج ١ ص ٢٥٨)<sup>(٢)</sup> حديث من رواية أبي هريرة مرفوعاً، وفي الصفحة التي تليها<sup>(٣)</sup> حديث من رواية أنس مرفوعاً، ولذلك نظائر. فكأن مقصود ابن الجوزي أنه يجوز أن يكون أبو الحسن حوّل الحديثين المذكورين مثلاً، فألحق الأول في مسند أبي هريرة، والثاني في مسند أنس. ولا يخفى بعد هذا الاحتمال، إذ لو كان هذا هو الواقع لما كان هناك ما يدعو الحفّاظ الأثبات كالدارقطني وابن شاهين إلى شدة الإنكار وكتابة المحضر، ولَمَّا عبّر ابن رزقويه بقوله: «وضع أبو الحسن».

فأما قول ابن الجوزي: «ومن مسموعاته»، فكأنه أراد به أنه إن لم يكن ذلك الحديثان من «المسند» فيجوز أن يكون سمعهما أبو الحسن خارج «المسند» بسند «المسند»، كأن يكون «المسند» عنده من روايته عن ابن

---

(١) أقول: وهناك احتمال ثالث لم يذكره ابن الجوزي، وهو أن يكون قد وقعت له أحاديث من بعض نسخ «المسند» أو رواياته، فألحقها في نسخته أو في الرواية التي لم تقع فيها تلك الزيادات ولم يبين مصدر هذه الأحاديث الزائدة.

(٢) رقم (٢٣٤٢).

(٣) رقم (٢٣٤٦).

الصواف عن عبد الله بن أحمد عن أبيه، وسمع بهذا السند نفسه حديثين مفردين، فألحقهما في «المسند».

وهذا الاحتمال أقرب من الأول، وعليه فلم يكن من أبي الحسن وضع ولا افتراء. ويبقى النظر في صورة إلحاقه، فإن كان إنما علّقهما في الحاشية على سبيل الفائدة الزائدة لا على إيهام أنهما من «المسند»، فهذا لا محذور فيه أصلاً. وإن كان أدرجهما في «المسند» موهمًا أنهما منه، فقد أساء، إلا أنه لا يكون ذلك وضعًا للحديث وافتراءً له. وإنكار الحفاظ وكتابة المحضر وقول ابن رزقويه: «وضع... في (مسند أحمد)» يدلُّ أن الواقع لم يقتصر على الكتابة في الحاشية بدون إيهام.

وقد وقع التقصير من الجانبين؛ قصّر الأزهري عن تفصيل القضية، فلم يذكر ما هما الحديثان، وما قال الحفاظ؟ وقصّر محدثو الحنابلة، فلم يراجعوا عند كتابة المحضر، ولم ينقلوا بيان الحال إن كان الواقع على وجه لا يضرُّ صاحبهم أبا الحسن. فلو ساغ لابن الجوزي أن يتهم الخطيب بالميل لساغ لمن يدافع عن الخطيب أن يقول: لو كان هناك ميلٌ لتداركه محدثو الحنابلة في عصر الخطيب عندما سمعوا ما ذكره الخطيب في «تاريخه». ولعلمهم كانوا قد علموا بالقضية، أو سألوا عنها، فعرفوها، ورأوا أن السكوت عنها أولى؛ لأن ذكرها مفصلة لا ينفع صاحبهم، بل لعله يكون أضرَّ عليه.

وقد كان ابن الجوزي قريبًا من عصر الواقعة، فإن لم يعتن بالبحث عنها والسؤال فقد قصّر. وإن بحث وسأل، فعرفها، فما باله اقتصر [٣٢٨/١] على التجويزات البعيدة والتجني على الخطيب؟ ولا يُظنُّ به أنه بحث وسأل، فلم

يجد خبراً ولا أثرًا إلا ما ذكره الخطيب؛ لأنه لو كان الأمر هكذا لكان الظاهر أن يذكره ابن الجوزي، فإنه أقوى للدفاع مما اقتصر عليه.

وبعد، فالأسلم للجانبين والأحقن لدم الأخوين أن يقال: لعل أبا الحسن سمع ذينك الحديثين مفردين ليسا من «المسند»، ولكنهما بسنده، فألحقهما في الحاشية أو بين السطور غير قاصد للإيهام، ولكن كانت صورة الإلحاق موهمة. فأبو الحسن معذور لعدم قصده، والمنكرون معذورون لبنائهم على الظاهر. والله أعلم.

وأما الأمر الثاني، فأجاب عنه بأن عبد الواحد «لا يُعوَّل على قوله...». وستأتي ترجمة عبد الواحد<sup>(١)</sup>، فلا هو بالذي تقوم الحجة بما ينفرد به ولا هو بمن يُظنُّ به أن يختلق مثل هذه القصة اختلاقاً. وإذا كان الأمر كذلك، فلا مانع من إبداء احتمال يخفُّ به الاستبعاد، كأن يقال: لعل صاحب القصة رجل آخر غير أبي الحسن، ويكون ابن المسلم لم يُسمِّه، بل قال مثلاً: «بعض الفقهاء» أو «بعض الشيوخ»، ولعله ذكر مذهبه، فظن عبد الواحد أنه أبو الحسن، فسمَّاه.

وأما الأمر الثالث، فلم يذكره الخطيب في ترجمة عبد العزيز، وإنما الذي اتَّهم به عبد العزيز هو الذهبي، ولا حجة للذهبي على ذلك إلا أن عبد الوهاب موثَّق، وعبدُ العزيز قد قيل فيه ما تقدَّم في الأمرين السابقين. وقد علمت أن الأمر الثاني لم يثبت ولا قارب، وأن الأمر الأول لا يخلو عن احتمال، فالأولى في هذا الأمر الثالث الحملُ على أحد الآباء المجاهيل.

---

(١) رقم (١٤٩).



ومع أن ابن الجوزي دافع عن أبي الحسن، فلم يذكر أن أحدًا من حفاظ الحنابلة أو غيرهم وثَّقه، ولا وثَّقه هو، بل اقتصر على أنه لا يجوز القطع عليه بالكذب. وإنما ذكَّر قولَ أبي يعلى ابن الفراء الحنبلي: «رجل جليل القدر، وله كلام في مسائل الخلاف، وتصنيف في الأصول والفرائض»<sup>(١)</sup>.

والذي يتحصَّل هنا: أنه لم يثبت ما يُقطع به على أبي الحسن أنه وضع الحديث، لكنه مع ذلك لم يثبت على قواعد الرواية ما يقتضي أن تجبُ الحجَّةُ بروايةٍ ينفرد بها. فأما الخطيب، فمَنْ أنصفَ عِلْمَ بأنه لم يتعدَّ ما يوجبه عليه فنَّه ومقامه. والله أعلم.

١٤٥ - [٣٢٩/١] عبد الملك<sup>(٢)</sup> بن حبيب القرطبي. أحد مشاهير المالكية:

ذكر الأستاذ (ص ٦) عن الباجي: «روى عبد الملك بن حبيب، أخبرني مطرّف: أنهم سألوا مالكا عن تفسير الداء العضال...». وفيه قول الباجي: «وعندي أن هذه الرواية غير صحيحة...».

قال الأستاذ (ص ٨): «ووجهُ حكمه يظهر من ترجمة مطرّف... وعبد الملك في كتب الضعفاء».

أقول: كان ابن حبيب فقيهاً جليلاً نبيلاً صالحاً في نفسه، لكن لم تكن الرواية من شأنه، كان يتساهل في الأخذ، ويروي على التوهم. هذا محصَّل

(١) نقله عنه الخطيب في «تاريخه»: (١٠ / ٤٦١)، وذكره ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة»: (٣ / ٢٤٦ - ٢٤٨).

(٢) وقع في (ط) محرِّفاً «عبد الله»!

ما ذكروه في ترجمته<sup>(١)</sup>. وقد توبع في هذه الحكاية، كما يأتي في ترجمة مُطَرِّف<sup>(٢)</sup>.

## ١٤٦ - عبد الملك بن قُريب الأَصمعي:

ذكر الأستاذ (ص ٢٤) ما حكى عن الأصمعي في قول الشعبي: «لا تعقل العاقلة...»، وأن الأصمعي قال: «كلمتُ أبا يوسف بحضرة الرشيد، فلم يفرِّق بين عقلته وعقلتُ عنه حتى فهمته». فقال الأستاذ (ص ٢٥): «لا نقيم لكلامه وزنًا. فإن كنت لا تكتفي بما في الكتب المؤلفة في الضعفاء من قول مثل أبي زيد الأنصاري فيه، فعليك بكتاب «التنبيهات على أغاليط الرواة» لأبي القاسم علي بن حمزة البصري، لتطلع على أغلاط هذا المتقعر وكلام الناس في أمانته في النقل».

وذكر الأستاذ (ص ٥٤) عن «تاريخ بغداد»<sup>(٣)</sup> حكاية من طريق الأصمعي، فقال: «كذَّبه أبو زيد الأنصاري. وذكر علي بن حمزة.... ورماه بأموور تؤيد رأي أبي زيد فيه. وليس بقليل ما ذكره الخطيب من نوادره. ومن جملة نوادره: أن الأصمعي لما توفي سنة ٢١٥ قال أبو قلابة الجُزمي في جنازته: ...» فذكر البيتين.

أقول: أما الحكاية الأولى، فمسألة لغوية قد ذكرتها في الفقهيات<sup>(٤)</sup>. والحكاية الثانية لم ينفرد بها الأصمعي، ومعناها مشهور إن لم يكن متواترًا.

(١) انظر «ترتيب المدارك»: (٤/١٢٢-١٤٨)، و«السير»: (١٢/١٠٢-١٠٧) و«اللسان الميزان»: (٥/٢٥٥-٢٥٩).

(٢) رقم (٢٤٧).

(٣) (١٣/٣٧٨ [٣٨٥]).

(٤) (٢/١٥٢-١٥٦).

وأما ما روى عن أبي زيد فلم يصحّ، كما أوضحته في «الطليعة» (ص ٨٢-٨٣)<sup>(١)</sup>. ولو صحّ لما أوجب جرْحًا، لأنه لم يفسّر. ويحتمل أن يراد به النسبة إلى الخطأ والغلط، كما ذكره الأستاذ (ص ١٦٣). ويؤيده أنه كان بين أبي زيد والأصمعي منافسة دنيوية واختلاف في الاعتقاد، مع أن بعض أئمة الحديث تكلم في أبي زيد، كما تراه في ترجمته من «التهذيب»<sup>(٢)</sup>. والأصمعي وثقه [٣٣٠/١] الأئمة، كما يأتي.

وقال الأستاذ في «الترحيب»<sup>(٣)</sup>: «وأما الأصمعي، فقد وثقه غير واحد في الحديث. وأما أخباره ونوادره المدونة في الكتب، ففيها كثير مما يُرْفَضُ، وقد قال ابن أخي الأصمعي عبد الرحمن بن عبد الله وقد سئل عن عمه: هو جالس يكذب على العرب. وقال أبو رياش: كان الأصمعي مع نضبه كذّابًا. وقال: سأله الرشيد: لم قطع عليّ يد جدك أصمع؟ فقال: ظلمًا يا أمير المؤمنين. وكذب عدو الله، إنما قطعه في سرقة. وأطال أبو القاسم علي بن حمزة... ومما قال فيه: كان مجبرًا شديد البغض لعليّ كرم الله وجهه. وتكذبه ليس بمنحصر فيما يروى عن أبي زيد الأنصاري».

أقول: كأن الأستاذ يحسب الكلام في الأصمعي كما قالت الأعراب<sup>(٤)</sup>:

قد هدم اليربوع بيت الفاره فجاءت الزغب من الوبارة<sup>(٥)</sup>

(١) (ص ٦٤).

(٢) (٤/٣-٥).

(٣) (ص ٣٤٠ - ملحق بالتأنيب).

(٤) انظر: «الحيوان»: (٦/٣٧٠) للجاحظ، و«المعاني الكبير»: (٢/٦٨١) لابن قتيبة.

(٥) في «الحيوان»: «فجاءت الرُّبِيَّةُ والوْبَارَةُ».

## وكُلُّها<sup>(١)</sup> يشتدُّ بالحجَّارَه

مَنْ عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي يا أستاذ؟! وهل عرفه الناس إلا بكلمات يرويها عن الأصمعي! وَمَنْ جعله بحيث تُعَارِضُ بما حُكي عنه نصوصُ أئمة الإسلام في توثيق الأصمعي؟! ولعلها - إن صحت الكلمة عنه - كلمةٌ قالها في صباه وهو يلعب مع الأطفال، فاستُظِرِّفَتْ من ذاك الصبيِّ، فنُقِلَتْ.

وأما أبو رياش، فَمَنْ أبو رياش؟ أذكروه بأكثر من أنه كان حُفْظَةً للأشعار، أو أنه كان يتشيع، أو أنه كان وسخًا دنسًا إلى الغاية؟ وهل يَحْتَجُّ بكلامه في الأصمعي عاقل! ولمعرفتنا بحاله لا نطالبك بتصحيح النقل عنه، وكان بعد الأصمعي بزمان طويل.

أما علي بن حمزة، فمعدود من علماء اللغة، بينه وبين الأصمعي زمان طويل. حدُّه أن يُقبل منه تخطئةٌ مَنْ قبله إذا أقام الحجة. وقوله: «إن الأصمعي كان مجبرًا» دليل على أنه هو كان قدريًا، والقدرية تسمي أهل السنة «مُجْبِرَةً». وقوله: «شديد البغض لعلي كرم الله وجهه» قولٌ لا حجة عليه، ولا نعلم عن الأصمعي شيئاً يثبت عنه يسوِّغ أن يُنسب لأجله إلى النصب.

---

(١) كذا «وكُلُّها» في الأصل. وكان في أصل «المعاني الكبير»: «وحلم»، فرأى الشيخ المعلمي أنه تصحيف «وكُلُّهم»، وأثبت ذلك في المتن مع الإشارة في الحاشية إلى أن في نسخة كرنكو المنقولة من المخطوط: «وحلم (بفتح فسكون) تشتدُّ». قلت: والصواب ما ورد في المخطوط: «وحَلَمٌ تشتدُّ». و«الحَلَم» ضرب من القردان. وفي «الحيوان»: «وحَلَمٌ يَشُدُّ» وشدَّ واشتدَّ بمعنى. [الإصلاحي].

ودونك ثناء الأئمة على الأصمعي. قال الإمام الشافعي بعد أن فارق بغداد: «ما رأيت بذلك العسكر أصدق لهجةً من الأصمعي». فتدبر هذه الكلمة، وانظر من كان ببغداد من الأكابر الذين رأهم الشافعي بها. وقال أبو أمية الطرطوسي: «سمعت أحمد ويحيى يثيان على [٣٣١/١] الأصمعي في السنة. قال: وسمعتُ عليَّ ابن المديني يثني عليه»، وقال عباس الدُّوري: «قلت لابن معين: أريد الخروج إلى البصرة، فعمَّن أكتب؟ قال: عن الأصمعي فهو صدوق». وقال أبو داود: «صدوق». وقال نصر بن علي: «كان الأصمعي يقول لعفان: اتَّقِ الله، ولا تُغَيِّرْ حديثَ رسول الله ﷺ بقولي». قال نصر بن علي: «كان الأصمعي يتَّقِي أن يفسِّر حديثَ رسول الله ﷺ كما يتَّقِي أن يفسِّر القرآن». وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>، وقال: «ليس فيما يروى عن الثقات تخليط إذا كان دونه ثقة».

أقول: وتجد في كتب اللغة ومعاني الشعر مواضع كثيرة يتوقف عنها الأصمعي، وذلك يدل على توقيه وتثبته. وكأنَّ ابن جني أشار إلى كلام علي بن حمزة إذ قال في «الخصائص»<sup>(٢)</sup>: «وهذا الأصمعي - وهو صَنَاجَة الرُّوَاة والنقْلة، وإليه محطُّ الأعباء والثقلَة، ومنه تُجْنَى الفَقْر والمُلْح، وهو ريحانٌ<sup>(٣)</sup> كلُّ مغتَبَق ومصطَبَح - كانت مشيخةُ القراء وأماثلهم تحضره -

(١) (٣٨٩/٨).

(٢) (٣١١/٣ - تحقيق النجار). ويبدو أن المؤلف نقل النص من طبعة غير التي نعزو إليها وقد أثبت الفروق في الهامش وهي مهمة في تصحيح بعض عبارات النص.

(٣) في «الخصائص»: «ريحانة».

وهو حَدَّث - لأخذ قراءة نافع عنه. ومعلومٌ قدرٌ ما حدِّق<sup>(١)</sup> من اللغة فلم يُبَيِّنْهُ لأنه لم يقوَ عنده إذ لم يسمعه... فأما إسفافٌ مَنْ لا علمَ له وقولٌ من تمسَّك به<sup>(٢)</sup>: إن الأصمعي كان يزيد في كلام العرب، ويفعل كذا، ويقول كذا، فكلامٌ معفوٌّ عنه، غير معبوءٍ به، ولا متقدم في<sup>(٣)</sup> مثله؛ حتى كأنه لم يتأدَّ إليه توقُّفه عن تفسير القرآن وحديث الرسول ﷺ وتحرُّزه<sup>(٤)</sup> من الكلام في الأنواء.

وأما ما يُحكى عن الأصمعي من النوادر، فقد نَحَلَه الناسُ حكايات كثيرةً جدًّا، وكلُّ من أراد أن يضع حكايةً نسبها إلى الأصمعي، فلا يلتفت من ذلك إلَّا لما صحَّ سنده، ولن يوجد في ذلك إلَّا ما هو حق وصدق، أو يكون الحمل فيه<sup>(٥)</sup> على مَنْ فوق الأصمعي. ومحاولة الأستاذ التفرقة بين الحديث والحكايات محاولة فاشلة، والصدق الذي يُثنى به على الراوي شيء واحد، إمَّا أن يثبت للأصمعي كلُّه، وهو الواقع كما صرَّحت به كلمة الشافعي السابقة، واقتضته كلمات غيره، وإمَّا أن يسقط كلُّه. وقد تقدم شرح ذلك في القواعد<sup>(٦)</sup>.

(١) في «الخصائص»: «كم قدر ما حذف».

(٢) في «الخصائص»: «وقول من لا مُسَكَّةَ به».

(٣) في «الخصائص»: «ولا منقوم من مثله».

(٤) في «الخصائص»: «وتحوَّبه».

(٥) (ط): «منه».

(٦) (١/٥٩ - ٧٠).

وأما قول الأستاذ: «ومن جملة نوادره: أن الأصمعي لما توفي...»، فهذا من العجائب، كيف تكون من نوادره وقد مات؟! أو لم يستطع الأستاذ تخلُّصًا إلى ذينك البيتين اللذين هُجِّي بهما الأصمعي بعد موته لتعطُّش الأستاذ إلى ذكرهما؟ والحكاية من رواية أبي العيناء، [١/٣٣٢] وحالُه معروف، يأتي له ذكر في ترجمة الإمام مالك<sup>(١)</sup>، مع أن تمام الحكاية: «قال أبو العيناء: وجذبني من الجانب الآخر أبو العالية الشامي فأنشدني:

لِلَّهِ دُرُّ بِنَاتِ الدَّهْرِ إِذْ فَجَعَتْ      بِالْأَصْمَعِيِّ لَقَدْ أَبَقْتُ لَنَا أَسْفَا  
عِشْ مَا بَدَا لَكَ فِي الدُّنْيَا فَلَسْتَ تَرَى      فِي النَّاسِ مِنْهُ وَلَا مِنْ عِلْمِهِ خَلْفَا

لم أورد هذه التتمة منكرًا على الأستاذ إعراضه عنها. ولكن كان الأجدد به - وهو يعلم أن هذه تمام الحكاية - أن يُعرض عن أولها، لثلاثيكون - أو لثلاثيقال: إنه - ممن يُرضيه القول الزور الفاجر، ويُسخطه القول الصادق البار.

هذا وقد كان الأصمعي أوائل أمره يخالط الخلفاء والأمراء، ثم انقطع عن ذلك، ولزم بيته ومسجده، حتى إن المأمون الخليفة حَرَّصَ جهده على أن يصير الأصمعي إليه، فأبى. فكان المأمون يجمع المسائل ثم يبعث بها إلى الأصمعي بالبصرة ليحجب عنها. وليس للأصمعي ذنب إلا أنه من أهل السنة. والله المستعان.

(١) رقم (١٨٣).

## ١٤٧ - عبد الملك بن محمد أبو قلابة الرقاشي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٢٣ [٤٥٣]) من طريق الأصم: «حدثنا أبو قلابة الرقاشي، حدثنا أبو عاصم قال: سمعت سفيان الثوري بمكة، وقيل له: مات أبو حنيفة، فقال: الحمد لله الذي عافانا مما ابتلى به كثيرًا من الناس». ومن طريق الأصم أيضًا: «حدثنا محمد بن علي الوراق، حدثنا مسدد قال: سمعت أبا عاصم يقول: ذُكر عند سفيان موت أبي حنيفة، فما سمعته يقول: رحمه الله، ولا شيئًا، قال: الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاه به». قال الأستاذ (ص ١٦٩): «أبو قلابة الرقاشي كثير الخطأ في الأسانيد والمتون، على ما نقله الخطيب عن الدارقطني».

أقول: قال الدارقطني: «لا يحتج بما تفرّد به. بلغني عن شيخنا أبي القاسم ابن بنت منيع (هو عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، تقدمت ترجمته<sup>(١)</sup>) أنه قال: عندي عن أبي قلابة عشرة أجزاء ما منها حديث مُسلم، إما في الإسناد وإما في المتن، كان يحدث من حفظه فكثرت الأوهام فيه». ولا حاجة بنا - والله الحمد - إلى مضايقة الأستاذ بأن نقول: أنت لا تثق بالبغوي، فليس لك أن تعوّل عليه هنا. بل نقول: قال ابن جرير: «ما رأيت أحفظ منه». وقال مسلمة بن قاسم عن ابن الأعرابي: «... ما رأيت أحفظ منه، وكان من الثقات...». [٣٣٣/١] قال مسلمة: «وكان راوية للحديث متقنًا ثقة...». وقال أبو داود: «رجلٌ صدق أمين مأمون، كتبت عنه بالبصرة». وقال ابن خزيمة: «ثنا أبو قلابة بالبصرة قبل أن يختلط ويخرج إلى بغداد».

(١) رقم (١٣٣). وانظر كلام الكوثري في تضعيفه بلا حق هناك.



فاتضح أن أبا قلابة كان ثقة متقناً إلا أنه تغير بعد أن تحوّل إلى بغداد، وفيها سمع منه البغوي. فإن كان سماع الأصم منه بالبصرة ثبتت الحكاية، وإلا فقد تابعه عليها جبل من الجبال<sup>(١)</sup> كما رأيت. قال البخاري في «صحيحه»<sup>(٢)</sup> في «باب من أين يخرج من مكة»: «كان يقال: هو مسدد كاسمه... سمعت يحيى بن معين يقول: سمعت يحيى بن سعيد يقول: لو أن مسدداً أتته في بيته لاستحق ذلك، وما أبالي كتبي كانت عندي أو عند مسدد».

#### ١٤٨ - عبد المؤمن بن خلف أبو يعلى التميمي النسفي الحافظ:

ذكر الأستاذ (ص ١٨٧) أن الخطيب روى<sup>(٣)</sup> من طريقه عن صالح بن محمد جزرة<sup>(٤)</sup> الحافظ كلاماً في الحسن بن زياد اللؤلؤي، فقال الأستاذ: «عبد المؤمن ليس ممن يصدق فيه، لأنه كان ظاهرياً طويل اللسان على أهل القياس».

أقول: قد سلف في القواعد<sup>(٥)</sup> أن المخالفة في المذهب لا تُردُّ بها الرواية، كالشهادة، وهذا ما لا أرى عالماً يشك فيه. ومن حكم له أهل العلم بالصدق والأمانة والثقة فقد اندفع عنه أن يقال: «لا يُصدق في كذا» اللهم إلا

(١) يعني مسدد بن مسرهد.

(٢) (٢/١٤٥ رقم ١٥٧٦).

(٣) «التاريخ»: (٧/٣١٥).

(٤) (ط): «بن جزرة» خطأ.

(٥) (١/٨٧-٩٨).

أن تقام الحجة الواضحة على أنه تعمّد كذبًا صريحًا، فيزول عنه اسم الصدق والأمانة البتة. والأستاذ يمرُّ بالجبال الرواسي، فينفخ ويخيّل لنفسه وللجهال أنه قد أزالها أو جعلها هباء! والذي جرّأه على ذلك كثرة الأتباع، وغربة العلم، وما لا أحبّ ذكره. والله المستعان.

### ١٤٩ - عبد الواحد بن عليّ بن برّهان العكبري:

هذا الرجل روى عنه الخطيب أشياء تتعلق برواة الحديث، ومن جملة ذلك ما تقدم في ترجمة عبد العزيز بن الحارث أبي الحسن التميمي<sup>(١)</sup>، وما يأتي في ترجمة عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري<sup>(٢)</sup>. فاعترضه ابن الجوزي، فقال في ترجمة أبي الحسن: «هذا العكبري لا يعوّل على قوله، فإنه لم يكن من أهل الحديث والعلم، إنما كان [٣٣٤/١] يعرف شيئًا من الحديث. كذلك ذكر عنه الخطيب. وكان أيضًا معتزليًا يقول: إن الكفار لا يخلدون في النار»<sup>(٣)</sup>. وذكر نحو ذلك في ترجمة ابن بطة<sup>(٤)</sup>، ثم قال: فمن كان اعتقاده يخالف إجماع المسلمين فهو خارج عن الإسلام، فكيف يقبل جرحه؟ وقال محمد بن عبد الملك الهمداني: كان ابن برّهان يميل إلى المرّد ويقبّلهم».

وقال في ترجمة عبد الواحد من «المنتظم» (ج ٨ ص ٢٣٦): «كان

(١) رقم (١٤٤).

(٢) رقم (١٥٣).

(٣) «المنتظم»: (٧/١١٠).

(٤) المصدر نفسه: (٧/١٩٤).

موجودًا في النحو، وكان له أخلاق شرسة، ولم يلبس سراويل قط، ولا قبل عطاء أحد، وكان لا يغطي رأسه. وذكر محمد بن عبد الملك: كان ابن برهان يميل إلى المُرْد الصَّبَاح ويقبِّلهم من غير ريبة. وقوله: «من غير ريبة» أقبح من التقبيل، لأن النظر إليهم ممنوع منه إذا كان بشهوة، فهل يكون التقبيل بغير شهوة؟...».

وفي «لسان الميزان» (ج ٤ ص ٨٢)<sup>(١)</sup>: «قال ابن ماکولا: كان فقيهاً حنفيًا قرأ اللغة، وأخذ الكلام من أبي الحسين البصري. قلت: وقد بالغ محمد بن عبد الملك الهمداني في «تاريخه» فقال: كان يمشي مكشوف الرأس، وكان يميل إلى المُرْدان من غير ريبة. ووقف مرةً على مكتب عند خروجهم، فاستدعى واحدًا واحدًا فيقبله ويدعوه ويسبِّح الله، فرآه ابن الصَّبَاح، فدسَّ له واحدًا قبيحَ الوجه، فأعرض عنه وقال: يا أبا نصر لو غيرك فعل بنا هذا».

وفي ترجمة عبد الواحد من «تاريخ بغداد» (ج ١١ ص ١٧): «كان يذكر أنه سمع من أبي عبد الله ابن بطة وغيره إلا أنه لم يرو شيئًا. وكان مضطلعًا بعلوم كثيرة منها النحو واللغة ومعرفة النسب والحفظ لأيام العرب وأخبار المتقدمين، وله أنسٌ شديد بعلم الحديث».

أقول: فقد كان ابن برهان على بدعته من أهل العلم والزهد والمنزلة بين العلماء. ومحمد بن عبد الملك الهمداني لا أعرف ما حاله<sup>(٢)</sup>؟ وقد ذكر

(١) (٢٩٤/٥).

(٢) هو: محمد بن عبد الملك بن إبراهيم الهمداني المقدسي أبو الحسن الشافعي =

ابن حجر أنه بالغ. وقد تصرّف ابن الجوزي في عبارة الهمداني، ففي موضع زاد فيها «ويقبّلهم» وحذف «من غير ريبة». وفي موضع زاد «الصباح فيقبّلهم»، وإنما أخذ الصباحة والتقبيل من قصة المكتب. وقد كان ببغداد في ذلك العصر عدد كثير من مشاهير العلماء ما منهم إلا من يخالف عبد الواحد في العقيدة والمذهب أو أحدهما. وكان عبد الواحد على غاية الصيانة. ذكروا أنه «لما ورد الوزير عميد الدين إلى بغداد استحضره فأعجبه كلامه، فعرض عليه مالا، فلم يقبله. فأعطاه مصحفًا بخط ابن البواب وعكازة [٣٣٥/١] حُمِلت إليه من الروم، فأخذهما. فقال له أبو علي ابن الوليد المتكلم: أنت تحفظ القرآن، وبيدك عصا تتوكأ عليها، فلم تأخذ شيئاً فيه شبهة؟ فنهض ابن برهان في الحال إلى قاضي القضاة ابن الدامغاني وقال له: لقد كدتُ أهلك حتى نبّهني أبو علي ابن الوليد، وهو أصغر سنّاً مني، وأريد أن تعيد هذه العكازة والمصحف على عميد الدين، فما يصحّباني. فأخذهما، وأعادهما إليه». أفما كان في ذلك الجَمّ الغفير من أهل العلم من ينكر على ابن برهان ما نسبته ابن الجوزي إليه؟! وما كان فيهم من يعيبه بذلك على الأقل، مع مخالفتهم له كما سلف؟ فما بالناس لا نعرف عنهم كلمة واحدة في ذلك إلا تلك الشاذّة من ذلك الهمداني؟

= (٤٦٣ - ٥٢١)، قال ابن النجار: «كان فاضلاً حسن المعرفة بالتواريخ والدول... وبه حُتِم هذا الفن». وقال ابن كثير: «صاحب التاريخ من بيت الحديث والأئمة». وذكر ابن الجوزي عن شيخه عبد الوهاب ما يوجب الطعن فيه. ترجمته في «تاريخ الإسلام»: (٣٧٥ / ١١)، و«البداية والنهاية»: (٢٧٦ / ١٦)، و«طبقات الشافعية»: (١٣٥ / ٦).

وليس المقصود ردّ كلمة الهمذاني، وإنما المقصود تجريدها عما فيها من المبالغة التي أشار إليها ابن حجر. فأقول: كانت المكاتب في ذلك العصر خاصةً بالأطفال، إنما هي لتعليم القراءة والكتابة؛ فأما ما زاد عن ذلك من العلم فكان محلّه الجوامع والمساجد ومجالس العلماء في بيوتهم والمدارس الكبيرة. فمرّ - على ما يقول الهمذاني - ابن برهان مع جماعة من أهل العلم وغيرهم، فيهم الإمام أبو نصر ابن الصبّاغ الشافعي، بمكتب من مكاتب الأطفال، فصادف وقت خروجهم، فأخذ ابن برهان يقبلهم ويدعو لهم تنشيطاً لهم ورجاء أن يصيروا رجالاً صالحين. فمازحه ابن الصبّاغ بأن قدّم إليه واحداً منهم قبيح الصورة، فأعرض عنه ابن برهان علماً بأنه لا مجال هناك لأدنى ريبة، ولو كان هناك مجال لريبة لكان الظاهر أن يقبل ذلك القبيح كغيره. وأيُّ عقل يميز أن يكون فيما جرى شيء من الريبة، ويقرّه الحاضرون من أهل العلم وغيرهم، ويقتصر ابن الصبّاغ على تلك الملاطفة؟ فأما أهل بغداد المخالفون لابن برهان في العقيدة أو المذهب أو كليهما، فلم يروا فيما جرى ما يسوّغ أن يُعاب به ابن برهان. وأما ذلك الهمذاني فدعته نفرته عن ابن برهان لمخالفته في العقيدة والمذهب إلى أن عبّر بقوله: «يميل إلى المردان»، فنازعه واعظُ الله تعالى في قلبه، فدافعه بقوله: «من غير ريبة»، وذكروا<sup>(١)</sup> قصة المكتب، فجاء ابن الجوزي، فصنع ما تقدّم. ولا أدري ما صنع سبّطه، فإنه كثير التصرف في مثل هذا! فوقع التزيّد في الحكاية، كما تراه في «بغية الوعاة»<sup>(٢)</sup> وغيرها.

(١) كذا في (ط).

(٢) (٢/١٢٠-١٢١).

أما العقيدة فذكروا أن ابن برهان كان معتزليًا، ولا أدري ما الذي كان يوافق فيه المعتزلة. فأما قوله بأن الكفار لا يخلدون في العذاب، فهي مسألة مشهورة. ولو رأى علماء بغداد أن قول ابن برهان فيها مُخرج عن [٣٣٦/١] الإسلام لسعوا في إقامة الحدِّ عليه، فما بالهم أعرضوا عن ذلك، وكانوا يُجلُّون ابن برهان ويحترمونَه؟

نعم، ابن برهان لم يوثقه أحد فيما نعلم، ومن المحتمل أنه كان يهَم فيما يرويه من الحكايات أو يبيِّن على الظن، فحقُّه أن لا تقوم الحجة بما ينفرد به، ولكنه يُذكر في المتابعات والشواهد كما صنع الخطيب. والله الموفق.

#### ١٥٠ - عبد الوارث بن سعيد أبو عبيدة التُّوري:

في «تاريخ بغداد» (٣٨٨/١٣ [٤٠٣ - ٤٠٤]) عنه حكایتان في ردِّ أبي حنيفة حديثَ «أفطر الحاجم والمحجوم» بقوله: «هذا سجع»، وردَّه قولاً لعمر بن الخطاب في الولاة بقوله: «هذا قول شيطان».

قال الأستاذ في حاشية (ص ٨١): «قدري كما ذكره الخطيب في «الكفاية»، وقدرية البصرة في غاية من الانحراف عن أبي حنيفة لكثرة هبوطه البصرة للردِّ عليهم في مبدأ أمره».

أقول: هبوط أبي حنيفة البصرة للمخاصمة في القَدَر لم يثبت. وقول عبد الوارث بالقَدَر في ثبوته نظر، قال ابنه عبد الصمد - وهو من الثقات الأثبات -: «إنه لمكذوب على أبي، وما سمعت منه يقول قطُّ في القَدَر وكلام عمرو بن عبيد»<sup>(١)</sup>. فإن كان في نفسه منه شيء، فلم يكن يرى خلافه

(١) انظر «تهذيب التهذيب»: (٤٤٣/٦).

ضلالة فيعادي مخالفه، وإلا لكان أهم شيء عنده أن يدعو ولده. وقد شهد له ابن المبارك أنه لم يكن داعية. ذكره الذهبي في ترجمته من «تذكرة الحفاظ» (ج ١ ص ٢٣٧)<sup>(١)</sup>. فليس هنا ما يتشبه به في دفع رواية عبد الوارث، وهو مُجمع على ثقته وجلالته.

### ١٥١ - عَبْدُ بْنُ أَحْمَدَ أَبُو ذَرِّ الْهَرَوِيِّ:

تأتي له حكاية في ترجمة عبيد الله بن محمد ابن بطة، فقال ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٧ ص ١٩٤): «كان من الأشاعرة المبغضين، وهو أول من أدخل الحرمَ مذهبَ الأشعري، ولا يقبل جرحه لحنبليّ يعتقد كفره».

أقول: قال ابن الجوزي نفسه في ترجمة أبي ذر من «المنتظم» نفسه (ج ٨ ص ١١٥): «كان ثقة ضابطاً فاضلاً... وقيل: إنه كان يميل إلى مذهب الأشعري». ويظهر من هذه العبارة الأخيرة أن الميل لم يثبت، فإن ثبت فما مقداره؟ وقد كان ابن الجوزي نفسه مائلاً، بل يوجد في كلامه وكلام كثير من الحنابلة ما هو أبعد عن قول أحمد والأئمة من كلام الأشعري [٣٣٧/١] وأصحابه. هكذا قاله أعرف الناس بهم، وهو رجل منهم<sup>(٢)</sup>، كما تقدم في ترجمة الخطيب<sup>(٣)</sup>.

(١) (٢/٢٥٧).

(٢) هو شيخ الإسلام ابن تيمية. وقد سبق نقل كلامه من «شرح العقيدة الأصفهانية» (ص ٥١٧-٥١٨).

(٣) رقم (٢٦).

هَبْ أن أبا ذر كان أشعرياً، فما تفصيل ذلك؟ والنقل عن الأشعري مختلف، وأصحابه مختلفون. وعلى كل حال فلا يكفرون الحنابلة، نعم قد يبدعونهم. ولكن عقلاءهم ولا سيما العارفين بالرواية منهم كالبيهقي لا يرون ذلك مؤهناً للرواية ولا مسوّغاً للبغيض والعداوة. وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في القواعد<sup>(١)</sup>، وأشبع القول في قسم الاعتقاديات<sup>(٢)</sup>. فالحق الذي لا معدل عنه أن أبا ذر ثقة تُقبل روايته، ويُردُّ عليه من قوله ورأيه ما أخطأ فيه الحق.<sup>(٣)</sup>

### ١٥٢ - عُبيد الله بن عبد الكريم أبو زُرعة الرازي:

حكى الأستاذ (ص ٤٢) عن كتاب ابن أبي العوام: «حدثني إبراهيم بن أحمد بن سهل الترمذي قال: حدثنا عبد الواحد بن أحمد الرازي بمكة قال: أنبأنا بشار بن قيراط عن أبي حنيفة...». وعلّق الأستاذ في الحاشية على بشار بن قيراط: «مقبول عند الحنفية بنيسابور، كما قال الخليلي في «الإرشاد»، وإن طال لسان أبي زُرعة فيه لكونه من أهل الرأي».

أقول: ابن أبي العوام قد تعرّضت له في «الطليعة» (ص ٢٧-٢٨)<sup>(٤)</sup>. فأعرض الأستاذ في «الترحيب» عن ذلك، ولنا أن نسأله: من إبراهيم بن أحمد في السند؟ ومن شيخه؟ فما بال الأستاذ أعرض عن ذلك كلّه وتناول بشاراً؟ أليوهم أن بقية السند ثقات إجماعاً؟ أم ليتوصّل إلى الغصّ من أبي

(١) (١/٨٧-٩٨).

(٢) (٢/٤١١ وما بعدها، ٥٢٩ وما بعدها).

(٣) عبدة بن عبد الله الخراساني. يأتي في «عبدة» [رقم ١٥٤]. [المؤلف].

(٤) (ص ١٨-١٩).



## زُرعة؟

بشار قديم، سمع من أبي حنيفة المتوفى سنة ١٥٠، كذبه أبو زُرعة الذي ولد سنة ٢٠٠. وقال أبو حاتم الذي ولد سنة ١٩٥: «هو نيسابوري قدم الري، مضطرب الحديث، يُكتب حديثه ولا يحتج به»<sup>(١)</sup>. وقال ابن عدي المولود سنة ٢٧٧: «روى أحاديث غير محفوظة، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق»<sup>(٢)</sup>. وقال الخليلي المولود بعد ذلك بزمان فإنه توفي سنة ٤٤٦: «كان يتفقه على رأي أبي حنيفة. رضيته الحنفية بخراسان، ولم يتفق عليه حُفَاط خراسان»<sup>(٣)</sup>.

وقد سبق في ترجمة عبد الله بن محمود<sup>(٤)</sup> ذكر ما زعمه الأستاذ من أن من لم يوثقه أهل عصره [٣٣٨/١] يكون مجهول الصفة، وتراه هنا يردُّ جرح المتقدمين لبشار ويتشبه بقول المتأخر عنه بقريب من مائتي سنة: «رضيته الحنفية بخراسان»! ويزيد الأستاذ فيزعم أن أبا زُرعة إنما كذبه لأنه مخالف له في المذهب. وقد عُلِمَ مما سلف في القواعد أن من شهد له أهل العلم أنه «صدوق» لا يُقبَل من أحد أن يقول: إنه تعمّد الكذب أو الحُكْمَ بالباطل إلا أن يقيم على ذلك حجة صارمة، فما بالك بمن شهدوا له بأنه ثقة؟ فما بالك بمثل أبي زُرعة في إمامته وجلالته وثبته؟

(١) «الجرح والتعديل»: (٤١٨/٢).

(٢) (٢٣/٢).

(٣) «الإرشاد في معرفة علماء الحديث»: (٩٢٥/٣).

(٤) رقم (١٣٥).

والخليلي متأخر جدًّا عن زمن بشار كما مرَّ، ولا ندري إلى ماذا استند في قوله: «رضيَّته الحنفية بخراسان». وهَبه ثَبَّت الرضا، فَمَنْ حنفيَّةُ خراسان في ذلك الزمان؟ وقد يكونون رضوه في رأيه، ولا يدرون ما حاله في الحديث؛ كما رضي أهل المغرب أصبغ بن خليل، وقد مرَّت ترجمته<sup>(١)</sup>.

وقد كان يمكن الأستاذ أن يقول: ذكروا أن أبا زُرعة الرازي كذَّبه، ولا ندري ما الذي اعتمده في تكذيبه. وكلام أبي حاتم يعطي أن بشارًا صدوق إلا أنه مضطرب الحديث. ويقوِّي ذلك رضا حنفية خراسان به، والتصديق يقدِّم على التكذيب المبهم. والله أعلم.

لكن الأستاذ لا يرى لأئمة السنة حقًّا ولا حُرمة، ولا يرقُبُ فيهم إلا ولا ذمة. لا يرعى تقوى ولا تقيَّة، ولا يرى أن في أهل الحق بقية، فيدع للصالح بقية، فلندعه يصرِّح أو يكتني، وعلى أهلها براقش تَجني!

١٥٣ - عبيد الله بن محمد بن حمدان أبو عبد الله ابن بطة العكبري.

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٣ [٤٤١]) عنه: «حدثنا محمد بن أيوب بن المعافى البزاز قال: سمعت إبراهيم الحربي يقول: وضع أبو حنيفة أشياء في العلم مضغُ الماء أحسن منها. وعرضت يومًا شيئًا من مسائله على أحمد بن حنبل، فجعل يتعجب منها، ثم قال: كأنه هو بيتدئ الإسلام».

قال الأستاذ (ص ١٤٨): «من أجلاد الحشوية. له مقام عندهم إلا أنه لا يساوي

---

(١) رقم (٥٥).

فلسًا! وهو الذي روى حديث ابن مسعود: «كلم الله تعالى موسى عليه السلام يوم كلمه وعليه جبة صوف، وكساء صوف، ونعلان من جلد حمار غير ذكي»، فزاد فيه: «فقال: من ذا العبراني الذي يكلمني من الشجرة؟ قال: أنا الله». والتهمة لاصقه به لا محالة، لانفراده بتلك الزيادة، كما يظهر من طرق الحديث في «لسان» [٢٣٩/١] الميزان» وغيره. وما فعل ذلك إلا ليلقي في رُوع السامع أن كلام الله تعالى من قبيل كلام البشر، بحيث يلتبس على السامع كلامه تعالى بكلام غيره. تعالى الله عن مزاعم المشبهة في إثبات الحرف والصوت له تعالى. وكُتِبَ من شرِّ الكتب، وله طامات».

أقول: أما ذاك الحديث فيظهر أن ابن بطة لم يذكر تلك الزيادة على أنها من الحديث، وإنما ذكرها على جهة الاستنباط والتفسير أخذًا من الحديث ومن قول الله تبارك وتعالى في شأن موسى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠]. وقوله عز وجل: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمْوَسَىٰ ۗ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ [طه: ١١-١٢]. وقوله سبحانه: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٨) يَمْوَسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [النمل: ٨-٩].

وابن بطة كغيره من أئمة السنة بحق يعتقدون أن الله تبارك وتعالى يتكلم بحرف وصوت.

وقد نقل بعض الحنفية اتفاق الأشاعرة والماتريدية على أن الله تعالى كلم موسى بحرف وصوت، كما نقلته في قسم الاعتقادات<sup>(١)</sup>. وذكر

(١) (٢/٥٥٣). والذي نقله هو الألويسي صاحب «روح المعاني».

الحنفية في كتابهم المنسوب إلى أبي حنيفة باسم «الفقه الأكبر»<sup>(١)</sup> ما لفظه: «وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى». قال المغنيساوي في «شرحه»: «والله تعالى قادر أن يكلم المخلوق من الجهات أو الجهة الواحدة بلا آلة ويسمعه بالآلة كالحرف والصوت لاحتياجه إليها في فهمه كلامه الأزلي، فإنه على ذلك قدير، لأنه على كل شيء قدير».

وكما يحتاج موسى إلى الحرف والصوت، يحتاج إلى أن يكون بلغته وأن يكون على وجه يأنس به. فعلى كل حال قد دل الكتاب والسنة كالأيات المتقدمة وسياق الحديث على أن الله تعالى كلم موسى بحرف وصوت، وظهر بما تقدّم أنه كلمه بلسانه العبراني على الوجه الذي يأنس به. ودلت الآية الثالثة على أن موسى سمع الكلام، فقال في نفسه إن لم يقل بلسانه: «من ذا العبراني الذي يكلمني من الشجرة؟» فأجيب بقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُ<sup>(٢)</sup> أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النمل: ٩]. فذكر ابنُ بطة ذلك على وجه الاستنباط والتفسير، واعتمد في رفع الالتباس على [٣٤٠/١] قرينة حالية مع علمه بأن الحديث مشهور؛ فجاء من بعده، فتوهم أنه ذكر ذاك الكلام على أنه جزء من الحديث. ولا بن بطة أسوة فيمن اتفق له مثل ذلك من الصحابة وغيرهم، كقول ابن مسعود مع حديث الطيرة: «وما مِنَّا إِلَّا»، ومع حديث التشهد: «إذا قلتَ هذا...»، ومع حديث آخر: «ومن مات يشرك بالله شيئاً

(١) (ص ٢٠- مع شرح المغنيساوي).

(٢) الأصل: «إني». [ن].

دخل النار». وأمثال هذا كثير، قد أفردت بالتأليف، كما تراه في الكلام على قسم المدرج من «تدريب الراوي»<sup>(١)</sup> وغيره.

قول الأستاذ: «تعالى الله عن مزاعم المشبهة في إثبات الحرف والصوت له تعالى».

جوابه: بل تعالى الله عن العجز والكذب، وتفصيل هذا في قسم الاعتقادات<sup>(٢)</sup>.

قوله: «وكتبه من شر الكتب».

جوابه: بل شر الكتب ما تضمن تكذيب خبر الله تعالى وخبر رسوله كذلك.

قوله: «وله طامات».

إن كان يريد ما يتعلق بالعقائد فقد عُلِمَ جوابه مما مرّ، وإن أراد ما يتعلق بالرواية فدونك النظر فيه:

ذكر الخطيب في «تاريخه»<sup>(٣)</sup> ابنَ بطة وحكى أشياء انتقدت عليه في الرواية، فتعقبه ابن الجوزي في «المنتظم»<sup>(٤)</sup> وأنحى باللائمة على الخطيب.

---

(١) (٣٢٢/٢).

(٢) (٥٥٢-٥٥٤).

(٣) (٣٧٠/١٠).

(٤) (١٩٣-١٩٧).

قال الخطيب في أول الترجمة: «كان أحد الفقهاء على مذهب أحمد بن حنبل... أخبرني الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري (بها) حدثنا عبيد الله بن محمد بن حمدان ابن بطة، حدثنا أبو القاسم حفص بن عمر بن الخليل بأردبيل، حدثنا رجاء بن مرجى بسمرقند...». ثم حكى عن عبد الواحد بن علي بن برهان، وقد مرّت ترجمته<sup>(١)</sup> قال: لم أر في شيوخ أصحاب الحديث ولا في غيرهم أحسن هيئة من ابن بطة».

[٣٤١/١] ثم حكى عن أبي حامد أحمد بن محمد الدلّوي وهو أشعري قال: لما رجع أبو عبد الله ابن بطة من الرحلة لازم بيته أربعين سنة، فلم يُرَ خارجًا منه في سوق ولا رُئيَ مفطرًا إلا في يوم الأضحى والفطر. وكان أمارًا بالمعروف، ولم يبلغه خبر منكر إلا غيّرَه - أو كما قال. وفي أواخر الترجمة: «أخبرنا العتيقي قال: سنة ٣٨٧ فيها توفي بعكبرا أبو عبد الله ابن بطة في المحرم، وكان شيخًا صالحًا مستجاب الدعوة».

وذكر الخطيب أمورًا انتقدت على ابن بطة فيما يتعلق بالرواية.

الأول: أنه روى عن حفص بن عمر الأردبيلي عن رجاء بن مرجى «كتاب السنن» له. فذكر الخطيب أن أبا ذر عبد بن أحمد الهروي كتب إليه من مكة أنه سمع نصر الأندلسي - قال: وكان يحفظ ويفهم - فذكر قصةً حاصلها أنه سمع من ابن بطة «كتاب السنن» لرجاء بن مرجى من ابن بطة عن الأردبيلي عن رجاء، فذكر ذلك للدارقطني، فقال: «هذا محال. دخل رجاء بن مرجى بغداد سنة أربعين، ودخل حفص بن عمر الأردبيلي سنة

(١) رقم (١٤٩).

سبعين ومائتين، فكيف سمع منه؟».

وذكر الخطيب عن ابن برهان قصةً حاصلها: أن ابن بطة ورد بغداد، فحدث عن حفص بن عمر الأردبيلي عن رجاء بن مرجى بـ «كتاب السنن» قال: «فأنكر ذلك أبو الحسن الدارقطني، وزعم أن حفصاً ليس عنده عن رجاء، وأنه يَصْغُرُ عن السماع منه، فأبردوا بريداً إلى (أردبيل)، وكان ابن حفص بن عمر حياً هناك، وكتبوا إليه يستخبرونه عن هذا الكتاب، فعاد جوابه بأن أباه لم يرو عن رجاء بن مرجى ولا رآه قط، وأن مولده كان بعد موته بسنين». قال ابن برهان: «فتبع ابن بطة النسخ التي كُتبت عنه، وغير الرواية، وجعلها عن ابن الراجيان عن (فتح بن) سُخْرُف (١) عن رجاء.

أجاب ابن الجوزي بأن أبا ذرٍ أشعري، وأن ابن برهان مبتدع على ما تقدّم في ترجمتهما (٢).

ولا يخفى سقوط هذا الجواب، فإن أبا ذرٍ ثقة كما مرّ، وابن برهان يدلُّ سياقه للحكاية على أنه صادق فيها، ورواية ابن بطة عن الأردبيلي عن رجاء ثابتة، كما تقدم أن الخطيب روى عن الحسن بن شهاب عن ابن بطة بهذا السند، والحسن بن شهاب حنبلي ثقة. ورجاء توفي ببغداد وكان قد [٣٤٢/١] أقام بها آخر عمره مدة، والأردبيلي توفي سنة ٣٣٩، وبين وفاتيهما تسعون سنة، يضاف إليها مدة إقامة رجاء ببغداد آخر عمره؛ لأن الأردبيلي

(١) الفتح بن سُخْرُف الكشي أبو نصر (ت ٣٧٣). ترجمته في «تاريخ بغداد»:

(١٢/٣٨٤ - ٣٨٨)، و«تاريخ الإسلام»: (٦/٥٨٥ - ٥٨٦).

(٢) برقم (١٥١، ١٤٩).





مرجى» من الأردبيلي عن رجل، فتوهم بأخرة أن الأردبيلي رواها عن رجاء نفسه. وقد رجع ابن بطة عن هذا السند لما تبين له أنه وهم. والله أعلم.

الأمر الثاني: ذكر الخطيب عن ابن برهان قال: «قال لي الحسن بن شهاب سألت: أبا عبد الله ابن بطة: أسمعت من البغوي حديث علي بن الجعد؟ فقال: لا». قال ابن برهان: «وكنت قد رأيت في كتب ابن بطة نسخة بحديث علي بن الجعد قد حككها وكتب بخطه سماعه عليها».

أقول: تفرد بهذا ابن برهان، ولم يرو ابن بطة حديث علي بن الجعد عن البغوي، وابن برهان لا يقبل منه ما تفرد به، ولعله وهم، كأن كان الخط غير خط ابن بطة فاشتبه على ابن برهان. [٣٤٣/١] وكأن يكون ابن بطة إنما كتب «هذا الكتاب من مسموعاتي» أو نحو ذلك، يعني أنه سمعه من غير البغوي، فوهم ابن برهان.

الثالث: ذكر الخطيب عن ابن برهان قال: وروى ابن بطة عن أحمد بن سلمان النجاد عن أحمد بن عبد الجبار العطاردي نحوًا من مائة وخمسين حديثًا، فأنكر ذلك عليه علي بن محمد بن ينال، وأساء القول فيه، وقال: إن النجاد لم يسمع من العطاردي شيئًا، حتى همّت العامة أن توقع بابن ينال، واختفى. قال: وكان ابن بطة قد خرّج تلك الأحاديث في تصانيفه، فتبّعها، وضرب على أكثرها، وبقي بقيتها على حاله».

أقول: قد مرّ الكلام في ابن برهان، ولكن دخول الوهم عليه في هذا بعيد. والنجاد يقال: إنه ولد سنة ٢٥٣، وسمع من الحسن بن مكرم المتوفى سنة ٢٧٤، ورحل إلى البصرة وسمع بها من أبي داود المتوفى سنة ٢٧٥.

ووفاة العطاردي سنة ٢٧٢، فلا مانع من أن يكون النجّاد سمع من العطاردي. فإن قبلنا ما حكاه ابن برهان عن ابن ينال، فلا مانع من أن يكون للنجّاد إجازة من العطاردي، ولا بن بطة إجازة من النجّاد، فروى ابن بطة تلك الأحاديث بحق الإجازة، فكان ماذا؟ فأما حُكُّه لبعضها، فلعله وجدها أو ما يغني عنها عنده بالسماع من وجه آخر، فحكَّ ما رواه بالإجازة، وأثبت السماع.

الرابع: قال الخطيب: «حدثني أحمد بن الحسن بن خيرون قال: رأيت كتاب ابن بطة بـ«معجم البغوي» في نسخة كانت لغيره، وقد حكَّك اسمَ صاحبها وكتب اسمه عليها». وفي «لسان الميزان»<sup>(١)</sup> عن ابن عساكر قال: «وقد أراني شيخنا أبو القاسم السمرقندي بعض نسخة ابن بطة بـ«معجم البغوي»، فوجدت سماعه فيه مُصلِحًا بعد الحكِّ، كما حكاه الخطيب عن ابن خيرون».

أجاب ابن الجوزي بقوله: «أترأه إذا حصلت للإنسان نسخة، فحكَّ اسم صاحبها وكتب سماع نفسه - وهي سماعه - أن يوجب هذا طعنًا؟».

أقول: هذا بمقتضى العادة يدلُّ أنه لم يكن لابن بطة أصلٌ بسماعه «المعجم» من البغوي، فإنه لو كان له أصل به لكان اسمه كُتِبَ وقتَ السماع. فإن كان سمع في ذلك الأصل مع آخر؛ فإنه يُكتَبُ سماعُهما معًا، فما الحاجة إلى الحكِّ ثم الكتابة مرة أخرى؟

---

(١) (٥/٣٤٢). والمقصود بـ«معجم البغوي»: «معجم الصحابة» وهو مطبوع مرتين، أتمَّها في أربعة مجلدات نشرتها مبرة الآل والأصحاب سنة ١٤٣٢هـ.

وقد قال الخطيب: «قال [١/٣٤٤] لي أبو القاسم الأزهري: ابن بطة ضعيف ضعيف ليس بحجة، عندي عنه «معجم البغوي» ولا أخرج عنه في الصحيح شيئاً. قلت له: كيف كان كتابه بـ«المعجم»؟ فقال: لم نر له أصلاً، وإنما دفع إلينا نسخة طريّة بخط ابن شهاب، فنسخنا منها، وقرأنا عليه». وتقدم عن أبي ذر الهروي أنه جهد أن يُخرج له ابن بطة شيئاً من أصوله فلم يفعل.

وذكر ابن بطة فيما رواه ابن الجوزي قصة سماعه «المعجم» من البغوي وفيها: «ثم قرأنا عليه «المعجم» في نفر خاص في مدة عشرة أيام أو أقل أو أكثر، وذلك في سنة خمس عشرة أو ست عشرة» والظاهر أنه لو كان أصل سماعه عنده لكان التاريخ مقيداً فيه فلا يحتاج إلى الشك. فأما قول ابن الجوزي: «قرأت بخط أبي القاسم ابن الفراء... قابلت أصل ابن بطة «المعجم» فرأيت سماعه في كل جزء إلا أنني لم أر الجزء الثالث أصلاً» = فذاك هو السماع المُلحَق الذي ذكره ابن خيرون وابن عساكر.

فالذي يتحصل أنه لم يكن عند ابن بطة أصل سماعه بـ«المعجم»، فإما أن يكون كان له أصل فضاع أو تلف، وإما أن يكون سمع في نسخة لغيره لم تَصِرْ إليه، وكأنه ظفر بنسخة أخرى وثق بصحتها، فتسمَّح في الرواية عنها. والله أعلم.

الخامس: ذكر الخطيب عن أبي القاسم التنوخي عن أبي عبد الله بن بكير قال: «ابن بطة لم يسمع «المعجم» من البغوي. وذلك أن البغوي حدَّث به دفعتين: الأولى منها قبل سنة ثلاثمائة (قبل مولد ابن بطة) في مجلس عام، والأخرى بعد سنة ثلاثمائة في مجلس خاص لعلي بن عيسى (الوزير)

وأولاده». قال الخطيب: «وفي هذا القول نظر؛ لأن محمد بن عبد الله بن الشَّخِير قد روى عن البغوي «المعجم»، وكان سماعه بعد الثلاثمائة بسنين عدة. ولعل ابن بكير أراد بالمرتين قبل سنة عشر وثلاثمائة وبعدها... ومما يدل على ذلك أن أبا حفص ابن شاهين كان من المكثرين عن البغوي، وكذلك أبو عمر بن حَيَّوَيْه وابن شاذان، ولم يكن عند أحد منهم «المعجم»، فهذا يدل على أن رواية العامة كانت قبل العشر بسنين عدة».

أجاب ابن الجوزي بأن التنوخي كان معتزلياً يميل إلى الرفض.

أقول: هو صدوق، ولكن قد دل ما ذكره الخطيب أن سماع ابن الشَّخِير كان بعد [٣٤٥ / ١] الثلاثمائة بسنين عدة على أن البغوي حدَّث بـ «المعجم» دفعة ثالثة، ولعلها كانت لنفرٍ خاص، فلم يقف عليها ابن بكير، ولم يحضرها ابن شاهين وابن حَيَّوَيْه وابن شاذان. وقد تكون هناك دفعة رابعة خاصة أيضاً. وقد ذكر ابن بطة - فيما رواه ابن الجوزي - قصةً حاصلها: أن أباه بعثه وهو صغير مع شريكٍ له من أهل بغداد، فأدخله على البغوي واسترضوه أن يحدثهم بـ «المعجم» في نفرٍ خاص. قال: «ثم قرأنا عليه المعجم...» إلى آخر ما تقدم أنفاً. وفي القصة: «وأذكره وقد قال: حدثنا إسحاق بن إسماعيل الطالقاني سنة ٢٢٤<sup>(١)</sup>، فقال المستملي: خذوا، هذا قبل أن يولد كل محدِّث على وجه الأرض! وسمعت المستملي وهو أبو عبد الله بن مهران يقول له: من ذكرت يا ثلث<sup>(٢)</sup> الإسلام؟». والظاهر أن هذا كان في مجلس

(١) (ط): «٢٤٤» خطأ.

(٢) كذا في (ط)، و«المنتظم»: (٧/١٩٦) و«طبقات الحنابلة»: (٢/١٤٥)، ونسخة من =

عام حدّث فيه البغوي بأحاديث غير المعجم الذي اختص به ابن بطة ومن معه. ويشهد لذلك أن ابن بطة قد روى عن البغوي أحاديث ليست في «المعجم» كما يأتي. والله أعلم.

السادس: قال الخطيب: شاهدت عند حمزة بن محمد بن طاهر الدقاق نسخة بكتاب محمد بن عَزِيْز في (غريب القرآن) وعليها سماع ابن السُّوسَنُجْردي من ابن بطة عن ابن عَزِيْز، فسألت حمزة عن ذلك؟ فأنكر أن يكون ابن بطة سمع الكتاب من ابن عَزِيْز، وقال: ادّعى سماعه ورواه.

أقول: ليس هناك ما يدفع دعواه، فقد أدرك ابن عَزِيْز إدراكاً بيّناً.

السابع: قال الخطيب: «قلت: وكذلك ادّعى سماع كتب أبي محمد بن قتيبة ورواها عن شيخ سماه: ابن أبي مريم. وزعم أنه دينوري حدّثه عن ابن قتيبة. وابن أبي مريم هذا لا يعرفه أحد من أهل العلم، ولا ذكره سوى ابن بطة. والله أعلم».

أقول: كأن ابن بطة لقي في سياحته رجلاً دينورياً ذكر له أنه سمع كتب ابن قتيبة، ويكون هذا الدينوري سياحاً لم يتصدّ للرواية وإنما اتفق أن لقيه ابن بطة في سياحته.

الثامن: ذكر الخطيب عن ابن برهان قال: «قال لي محمد بن أبي الفوارس: روى ابن بطة عن البغوي عن مصعب بن عبد الله عن مالك عن الزهري عن أنس عن النبي ﷺ قال: طلب العلم فريضة على كل مسلم». قال

---

= «تاريخ دمشق»: (١١٢/٣٨). ووقع في نسخة من «تاريخ ابن عساكر»، و«تاريخ الإسلام»: (٦١٢/٨) للذهبي، و«السير»: (٥٣٠/١٦): «يا بُنْت الإسلام».

الخطيب: «قلت: هذا الحديث باطل من حديث مالك، [٣٤٦/١] ومن حديث مصعب، ومن حديث البغوي عن مصعب. وهو موضوع بهذا الإسناد، والحملُ فيه على ابن بطة»<sup>(١)</sup>.

أقول: تقدم أن ابن بَرّهان ليس بعمدة، ولعله سمع من [ابن] <sup>(٢)</sup> أبي الفوارس يقول: بلغني عن ابن بطة، أو نحو ذلك. ولو روى ابن بطة هذا الحديث لكان الظاهر أن يشتهر عنه وينتشر. ولو صح عنه لحُمِلَ على الوهم، فإنه سمع من البغوي وهو صغير، ولم يكن له أصول، إنما كان يحمل على حفظه فيهم، فيحتمل أن يكون سمع الحديث من البغوي بسند آخر، وسمع منه حديثاً أو أكثر بهذا السند، فوهم.

التاسع: قال الخطيب: «حدثني أحمد بن محمد العتيقي بلفظه من أصل كتابه وكتبه لي بخطه قال: حدثنا عبيد الله بن محمد بن حمدان الفقيه (ابن بطة) بعكبرا، حدثنا عبد الله بن محمد البغوي، حدثنا مصعب بن عبد الله الزبيرى، حدثنا مالك بن أنس، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً» الحديث. وهذا الحديث أيضاً باطل من رواية البغوي عن مصعب. ولم أره عن مصعب عن مالك أصلاً. والله أعلم».

---

(١) قال الذهبي معلقاً على هذا الموضوع في «السير»: (٥٣١ / ١٦): «قلت: أفحش العبارة، وحاشى الرجل من التعمد لكنه غلط، ودخل عليه إسناد في إسناد». وبنحوه قال في «تاريخ الإسلام»: (٦١٤ / ٨). وهو ما خلاص إليه المؤلف.

(٢) سقطت من (ط).

أقول: الحديث في «الصحيحين» وغيرهما<sup>(١)</sup> من رواية جماعة عن مالك، ولا يبعد أن يكون عند مصعب أيضًا فلا يرويه عنه إلا البغوي. لكن يبعد جدًا أن يكون الحديث كان عند البغوي من هذا الوجه العالي، فلا يرويه عنه إلا ابن بطة الذي حُمل إليه وهو صغير، ولم يطل مقامه عنده. فالحكم بوهم ابن بطة في هذا واضح.

ولنعم ما قال الذهبي في «الميزان»<sup>(٢)</sup>: «إمام ذو أوهام... ومع قلة إتقان ابن بطة في [٣٤٧/١] الرواية كان إمامًا في السنة، إمامًا في الفقه، صاحب أحوال وإجابة دعوة»<sup>(٣)</sup> رضي الله عنه»<sup>(٤)</sup>.

وعليك أن لا تقصر نظرك على هذه الأمور، فترى في اجتماعها واستضعافك لبعض الأجوبة ما يحملك على سوء الظن بابن بطة؛ بل ينبغي لك أن تنظر أيضًا إلى حاله في نفسه، وقدّم قول ابن برهان المعتزلي نفسه: «لم أر في شيوخ أصحاب الحديث ولا غيرهم أحسن هيئة من ابن بطة». وقول أبي حامد الدلوي الأشعري: «... ولا رأيي مفطرًا إلا في يوم الأضحى والفطر. وكان أمارًا بالمعروف، لم يبلغه خبر منكر إلا غيره». وقول العتيقي: «... كان شيخًا صالحًا مستجاب الدعوة».

---

(١) البخاري (١٠٠)، ومسلم (٢٦٧٣)، والترمذي (٢٦٥٢)، وأحمد (٦٥١١)، وابن ماجه (٥٢).

(٢) (٤١٢/٣).

(٣) (ط): «ودعوة».

(٤) وقال في «السير»: «قلت: لابن بطة مع فضله أوهام وغلط». وقال في «العلو للعلي الغفار» (ص ١٤١ طبع الأنصار): «صدوق في نفسه، وتكلموا في إتقانه». [المؤلف].

وقال أبو الفتح بن القَوَّاس: «ذكرت لأبي سعد الإسماعيلي ابنَ بطة وعلمه وزهده، فخرج إليه، فلما عاد قال: هو فوق الوصف». وقال ابن الجوزي في «المتنظم» (ج ٧ ص ١٦٤): «أنبأنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي، عن أبي محمد الحسن بن علي الجوهري قال: سمعت أخي [أبا] (١) عبد الله الحسين بن علي يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام فقلت: يا رسول الله قد اختلفت علينا المذاهب، فبمن نقتدي؟ فقال لي: عليك بأبي عبد الله ابن بطة. فلما أصبحت لبست ثيابي وأصعدت إلى عكبرا، فدخلت إليه. فلما رأني تبسم وقال: صدق رسول الله، صدق رسول الله، صدق رسول الله. يقولها ثلاثاً».

فالذي يتحصّل أن ابن بطة مع علمه وزهده وفضله وصلاحه البارِع كثيرُ الوهم في الرواية، فلا يُتهم بما ينافي ما تواتر من صلاحه، ولا يُحتج بما ينفرد بروايته. ولا يُشنع على الخطيب فيما صنعه وفاءً بواجب منه وإظهاراً لمقتضى نظره. والله الموفق.

#### ١٥٤ - عُبيدة الخراساني:

في «تاريخ بغداد» (٢٥٧/١٤): «أبو داود سليمان بن الأشعث، ثنا عبدة بن عبد الله الخراساني قال: قال رجل لابن المبارك...».

قال الأستاذ (ص ١٧٨): «... من لا يجوز الاحتجاج به ومن هو غير ثقة مثل... وعُبيدة الخراساني...».

أقول: في الرواية عن ابن المبارك «عتبة بن عبد الله»، و«عبدة بن سليمان». وكلاهما [٣٤٨/١] مروزيان، ومرو من خراسان، وهما ثقتان. فإن

(١) سقطت من (ط).



كان هذا غيرهما فقد تقدّم في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مریم<sup>(١)</sup> أن أبا داود لا يروي إلا عن ثقة.

### ١٥٥ - عثمان بن أحمد أبو عمرو بن السمّك الدقّاق.

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٨٩ [٤٠٦]) من طريقه «حدثنا حنبل بن إسحاق...» مرت الحكاية في ترجمة حنبل<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ (ص ٨٤): «المغموز عند الذهبي برواية الفاضحات».

أقول: عبارة الذهبي في «الميزان»<sup>(٣)</sup>: «صدوق في نفسه لكن روايته لتلك البلايا عن الطيور»<sup>(٤)</sup> كوصية أبي هريرة، فالآفة من بعده (يعني في سياق السند). أما هو فوثقه الدارقطني، وينبغي أن يُغمز ابن السمّك بروايته لهذه الفضائح». قال ابن حجر في «اللسان»<sup>(٥)</sup>: «لو فتح المؤلف على نفسه ذكّر من روى خبراً كذباً آفته من غيره ما سلّم معه سوى القليل من المتقدمين فضلاً عن المتأخرين. وإنني لكثير التألم من ذكره لهذا الرجل الثقة في هذا الكتاب بغير مستند»<sup>(٦)</sup>. وقد عظّمه الدارقطني، ووصفه بكثرة الكتابة والجد

(١) رقم (١٨).

(٢) رقم (٨٦).

(٣) (٤٢٨/٣).

(٤) كذا في الأصل، وكذا نقله في «اللسان»، وغير في بعض الطبقات إلى «الطيوري» وهو خطأ. وهذا التعبير يستخدمه الذهبي في وصف الضعفاء والمجاهيل كما في الميزان:

(٣/٤٣٠، ٤/٢٩٠، ٥/٣٠٨، ٣٣٥)، فقد وصفهم بـ: «طير غريب»، أو: «طير طراً».

(٥) (٣٧٤/٥).

(٦) في «اللسان» زيادة: «ولا سلف».

في الطلب، وأطراه جدًّا. وقال الحاكم في «المستدرک»<sup>(١)</sup> حدثنا أبو عمرو ابن السماك الزاهد حقًّا...».

وأقول: نعم ينبغي أن يُغمز بما يناسب حاله، فلا يُرکن إلى ما يرويه بدون النظر في رجاله، كما يركن إلى ما يرويه يحيى بن سعيد القطان مثلاً، وأنت إذا نظرت إلى سنده في هذه الحكاية وجدتهم ثقات.

### ١٥٦ - عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ:

في «تاريخ بغداد» (٣٢٤ / ١٣) من طريقه «سمعت محبوب بن موسى يقول: سمعت ابن أسباط يقول: ولد أبو حنيفة وأبوه نصراني».

قال الأستاذ (ص ١٦): «صاحب «النقض» مجسّم مكشوف الأمر يعادي أئمة التنزيه، ويصرّح بإثبات القيام والقعود والحركة والثقل والاستقرار المكاني والحد ونحو ذلك لله تعالى. ومثله يكون جاهلاً بالله سبحانه، بعيداً عن أن تقبل روايته».

أقول: كان الدارمي من أئمة السنة الذين يصدّقون الله تعالى في كلّ ما أخبر به عن نفسه، [٣٤٩ / ١] ويصدّقون رسوله في كلّ ما أخبر به عن ربه، بدون تكييف، ومع إثبات أنه سبحانه ليس كمثله شيء. وذلك هو الإيمان، وإن سماه المكذّبون جهلاً وتجسيماً. وقد بسطت الكلام في قسم الاعتقاديات<sup>(٢)</sup>، ومرّ في القواعد<sup>(٣)</sup> أن مثل هذا الاعتقاد ليس ممّا يقدر في الرواية. وكذلك مرّ فيها ما يتعلق بما يرويه الرجل مما فيه غصّ من مخالفه

(١) (١٧/٣).

(٢) (٥٢٩/٢) وما بعدها.

(٣) (٩٨-٨٧/١).

في الاعتقاد أو المذهب. وهذه الحكاية منقطعة، لأن يوسف بن أسباط أصغر من أبي حنيفة بأربعين سنة، ولا ندري ممن سمعها.

١٥٧ - علي بن أحمد أبو الحسن المعروف بابن طيبة الرزاز:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨٥ [٣٩٩]): «أخبرني علي بن أحمد الرزاز أخبرنا علي بن محمد بن سعيد الموصلني قال: حدثنا الحسن بن الوضاح المؤدب...». فذكر حكاية قد جاءت من غير هذا الوجه.

قال الأستاذ (ص ٧٢): «كان له ابنٌ أذخُل في أصوله تسميعات طرية على ما حكاها الخطيب، فكيف يعول الآن على روايته؟».

أقول: قال الخطيب في ترجمة الرزاز<sup>(١)</sup>: «شاهدت أنا جزءاً من أصول الرزاز بخط أبيه... ثم رأيتُه قد غُيِّر فيه بعد وقت... وكان الرزاز مع هذا كثير السماع، كثير الشيوخ، وإلى الصدق ما هو». فهذه الحكاية مما رآه الخطيب في أصول الرزاز الموثوق بها، كما هو معروف من تحري الخطيب وثبته.

١٥٨ - علي بن إسحاق بن عيسى بن زاطيا:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨١ [٣٩٠]) من طريقه: «حدثنا أبو معمر القطيعي...».

قال الأستاذ (ص ٦٣): «لم يكن بالمحمود كما أقرَّ به الخطيب».

أقول: حكى الخطيب هذه الكلمة عن ابن المنادي<sup>(٢)</sup>. وهذه الكلمة

(١) (٣٢٩/١١).

(٢) في «التاريخ»: (٣٤٩/١١).

تُشعر بأنه محمود في الجملة، كما مرَّ نظيره في ترجمة الحسن بن الصباح<sup>(١)</sup>، فإن عُدَّت جرحًا فهو غير مفسَّر، وقد قال ابن السني: «لا بأس به».

### ١٥٩ - [٣٥٠/١] عليّ بن جرير الباوردي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٣ [٤٤١ - ٤٤٢]) من طريق محمد بن المهلب السرخسي: «حدثنا علي بن جرير قال: كنت في الكوفة، فقدمت البصرة وبها ابن المبارك، فقال لي: كيف تركت الناس؟ قال: قلت: تركت بالكوفة قومًا يزعمون أن أبا حنيفة أعلم من رسول الله ﷺ...». ومن طريق محمد بن أبي عتاب الأعيّن: «حدثنا علي بن جرير الأبيوردي قال: قدمت على ابن المبارك فقال له رجل: إن رجلين تماريا عندنا في مسألة، فقال أحدهما: قال أبو حنيفة، وقال الآخر: قال رسول الله ﷺ، قال الأول: كان أبو حنيفة أعلم بالقضاء...».

قال الأستاذ (ص ١٤٨): «لا نجد لعلي بن جرير روايةً مطلقًا عن ابن المبارك في غير هذين الخبرين، وعلي بن جرير الباوردي هذا زائف لم يستطع ابن أبي حاتم أن يذكر شيخًا له ولا راويًا عنه، وجعله بمنزلة من يُكتب حديثه ويُنظر فيه - روايةً عن أبيه - لا في عداد من يُحتج به. ونحن قد نظرنا فيه، فوجدناه باهتًا...».

أقول: ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup> قال: «علي بن جرير من أهل (أبيورْد) يروي عن حماد بن سلمة وابن المبارك، وكان يخضب لحيته».

(١) رقم (٧٦).

(٢) (٤٦٤/٨).

روى عنه أحمد بن سيّار. سمعت محمد بن محمود بن عدي يقول: سمعت (محمد بن عبد الله) بن قهزاد<sup>(١)</sup> يقول: سمعت عليّ بن جرير يقول: قلت لابن المبارك: رجل يزعم أن أبا حنيفة أعلم بالقضاء من رسول الله ﷺ. فقال عبد الله: هذا كفر. قلت: يا أبا عبد الرحمن بك نفذ الكفر، قالوا: رويت فروى الناس<sup>(٢)</sup>. قال: ابتليتُ به. ودمعت عيناه.

فقد روى علي بن جرير عن إمامين<sup>(٣)</sup>، وروى عنه أربعة من الثقات.

وفي ترجمة عمر بن صبح من «التهذيب»<sup>(٤)</sup>: «قال البخاري في «التاريخ الأوسط»: حدثني يحيى اليشكري عن علي بن جرير...». فهذا خامس<sup>(٥)</sup>.

وقال أبو حاتم: «صدوق»<sup>(٦)</sup>، ولم يكن ليقول ذلك حتى يعرفه كما ينبغي. وأبو حاتم معروف بالتشدد، قد لا تَقِلُّ كلمة «صدوق» منه عن كلمة «ثقة» من غيره، فإنك لا تكاد تجده أطلق كلمة «صدوق» في رجل إلا وتجد غيره قد وثَّقه. هذا هو الغالب. ثم ذكَّره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٧)</sup>، وأورد له

(١) (ط): «قهزاز» خطأ.

(٢) في «الثقات»: «رويت عنه فروى الناس عنه».

(٣) وروى أيضًا عن مالك بن أنس وإسماعيل بن عياش.

(٤) (٧/٤٦٣).

(٥) وروى عنه أيضًا: حميد بن زنجويه، ويوسف بن موسى، والخرائطي، وسليمان بن حريش، فصاروا تسعة.

(٦) (٦/١٧٨).

(٧) (٨/٤٦٤).

تلك الحكاية التي يستنكرها الأستاذ، ولا يضُرُّه بعد ذلك أن لا يعرفه ابن أبي حاتم. وما أكثر الذين لم يعرفهم، وقد عرفهم غيره.

فأما قول [٣٥١/١] الأستاذ «فوجدناه باهتًا»، فأطال في محاولة توجيهه بما أشعر أنه يمتنع أن يقول مسلم: إن أبا حنيفة أعلم بالقضاء من النبي ﷺ، فإن أقدم جاهل على ذلك امتنع أن لا يُرفع إلى الحاكم ليقيم عليه حكم الشرع.

فأقول: أما امتناع القول، فإن كان المراد أن قائل ذلك لا يبقى مسلمًا فهذا لا يدفع هذه الحكاية. وإن كان المراد امتناع أن يقول ذلك إنسان يتحلل الإسلام، فهذا لا وجه له، فقد غلا كثير من متحلي الإسلام في أفراد، فادَّعوا لهم العصمة أو النبوة أو الألوهية، وذلك معروف مشهور.

وقد حُكيت عن أبي حنيفة كلمات لا يبعد أن يسمعها بعض جهلة معظّميه، فيتوهم أن الأحكام التي مردّها إلى القضاة بمنزلة الرأي في مصالح الدنيا كتدبير الحروب والمعاش. وقد قال الله تبارك وتعالى لرسوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وجاء عنه ﷺ أنه قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»<sup>(١)</sup>، وأنه ربما كان يرى الرأي في تدبير الحرب، فيخبره بعض أصحابه بأن غيره أولى، فيرجع إلى قوله.

فمن تلك الكلمات ما حكى عنه في تلقيه من يذكر له حديثًا يخالف قوله بمثل: «من أصحابي من يبول قلتين. هذا حديث خرافة. لا آخذ به.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦٣) من حديث عائشة وأنس بن مالك رضي الله عنهما.

دعنا من هذا. هذا رجز. هذا سجع. هذيان. حُكَّ هذا بذنبِ خنزير». وما عزي إليه من قوله: «لو أدركني النبي (وفي رواية: رسول الله) ﷺ لأخذ بكثير من قولي». زاد في رواية: «وهل الدين إلا الرأي الحسن؟». وقد ذكرها الأستاذ ص ٧٥ و ٨٥. وهذه الكلمة قد يكون أريد بها: إن كثيراً مما أقوله باجتهادي موافق للحق، فلو كنتُ في عهد النبي ﷺ لعلم صحة كثير من قولي، وصوّبه، وحكم بما يوافقه، كما يُروى من موافقات عمر أنه قد كان يرى الرأي أو يقول القول فينزل القرآن بموافقته.

فأما قوله: «وهل الدين إلا الرأي الحسن»، فالرأي الحسن حقاً هو المطابق للحكمة الحقّة حقّ المطابقة، وكذلك الدين مطابق للحكمة الحقّة حقّ المطابقة. فالرأي الحسن حقاً لا يخالف الدين، ولا يخالفه الدين.

وقد زعم بعضهم أن أبا حنيفة إنما قال: «لو أدركني البتّي...» فصحّف بعضهم فقال: «النبي»، ثم رواها بعضهم بالمعنى فقال: «رسول الله». وجرى الأستاذ على هذا، ولا بأس بالنظر فيه.

قال الأستاذ: «وأما [٣٥٢/١] أصل الحكاية...» فذكر طرفاً مما في «مناقب أبي حنيفة» للموفق المكي (ج ٢ ص ١٠١-١٠٩). والرواية هناك من طريق عبد الله بن محمد بن يعقوب الحارثي قال: «حدّثني أبو طالب سعيد بن محمد البرذعي في مسجد أبي الحسن الكوفي ببغداد، حدّثني أبو جعفر... الطحاوي، أبنا بكار بن قتيبة، أبنا هلال بن يحيى الرأي البصري، سمعت يوسف بن خالد السّمّتي قال: اختلفتُ إلى عثمان البتّي فقيه أهل البصرة - وكان يذهب مذهب الحسن وابن سيرين ومذهب

البصريين - فأخذتُ من مذهبهم وناظرتُ عليها ثم استأذنته في الخروج إلى الكوفة... فأذن لي. فلما قدمتُ الكوفة... فإذا أنا بكهل قد أقبل... وخلفه غلام أشبه الناس به... فتوسَّمت أنه أبو حنيفة... فقال: كنتُ من المختلفة إلى البتِّي؟ قلت: نعم. قال: لو أدركني البتي لترك كثيراً من قوله...» إلى أن قال يوسف: «كنتُ أختلف إلى أبي حنيفة، فكنتُ أمرُّ بنادي قوم، فمن كثرة مروري بهم صاروا لي أصدقاء. ثم انقرضوا، فصار أولادهم لي أصدقاء. ثم استأذنت بالخروج إلى البصرة...». وفي القصة عجائب.

وقد ذكر الأستاذ البتِّي والسَّمْتِي في (ص ١١٣) قال: «عثمان بن مسلم البتِّي هو فقيه البصرة توفي سنة ١٤٣ كما سبق. وكانت تجري بينه وبين أبي حنيفة مراسلات... وكان يوسف بن خالد السَّمْتِي بعد أن تفقه على أبي حنيفة رجع إلى البصرة وأخذ يُجابه البتِّي وأصحابه... حتى ثاروا ضده... ولكن لما حلَّ زُفَر بالبصرة جرى على الحكمة في مناظرتهم...».

يشير الأستاذ إلى ما في كتاب ابن أبي العوام عن الطحاوي بسنده كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤٧٧)<sup>(١)</sup>: «قدم زُفَر بن الهذيل البصرة فكان يأتي حلقه عثمان البتِّي... فلم يلبث أن تحولت الحلقة إليه، وبقي عثمان البتي وحده».

فقد اتَّضح أن البتِّي أدرك أبا حنيفة. ويقول الأستاذ: إنه كانت تجري بينهما مراسلات، وصرحت القصةُ نفسها أن البتِّي كان حياً يرزق حين لقي يوسف السَّمْتِيُّ أبا حنيفة، وقال له أبو حنيفة كما تزعم القصة: «لو أدركني

---

(١) (٣/٥٠٣).



البتّي...». ويُعلّم من كلام الأستاذ أن البتّي عاش بعد ذلك إلى أن أكمل السمتي تفقّهه ورجع إلى البصرة، ثم إلى أن ظهر إخفاق السمتي وورد زفرُ البصرة. فليتدبر القارئ: هل يقول أبو حنيفة والبتّي حيٌّ يرزق يرأسه ويكاتبه: «لو أدركني البتّي...»؟

ثم ليحزر ما أقلُّ ما يحتمل بحسب العادة أن [٣٥٣/١] يكون عمُر السمتي حين استأذن البتّي، وذلك بعد اختلاف السمتي إليه وأخذه من مذاهبهم ومناظرته عليها؟ ثم ليحزر ما عسى أن يكون عمُر أبي حنيفة وعمر ولده حماد حين رآهما السمتي؟ والقصة تقول: «فإذا أنا بكهل قد أقبل... وخلفه غلام أشبه الناس به». ثم تصرّح بعد ذلك بأن الكهل أبو حنيفة وأن الغلام ابنه حماد. ثم ليحزر ما عسى أن تكون مدة عكوف السمتي على الأخذ من أبي حنيفة، والقصة تقول: «أمر بنادي قوم فمن كثرة مروري بهم صاروا لي أصدقاء، ثم انقضوا فصار أولادهم لي أصدقاء، ثم استأذنت...». فكم المدة إلى أن استأذن في العود إلى البصرة واحتفل له أبو حنيفة بتلك الوصية الطويلة العريضة؟ ثم ليحزر ما عسى أن تكون مدة بقاء السمتي بالبصرة حتى تبيّن إخفاقه إلى أن ورد زفر، فسحر أهل البصرة وبقي البتّي وحده؟ ثم ليعرض النتائج على الحقائق التاريخية.

مولد السمتي سنة ١٢٠<sup>(١)</sup> كما في «طبقات ابن سعد» (ج ٧ قسم ٢ ص ٤٧)<sup>(٢)</sup>، أو بعد ذلك بستين على ما في «التهذيب»<sup>(٣)</sup> عن ابن سعد.

(١) تحرفت في (ط) إلى (٣٣٠)!

(٢) (٢٩٤/٩ - دار الخانجي).

(٣) (٤١٢/١١).

ومولد أبي حنيفة سنة ثمانين على الأصح، وسنة سبعين أو ستين على رأي الأستاذ كما تقدم في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت<sup>(١)</sup>. ومولد حماد حول سنة ١٠٠ على ما يظهر، وعلى رأي الأستاذ مولد حماد قبل مولد مالك، ومالك ولد سنة ثلاث وتسعين، وقيل قبل ذلك، ووفاة البتّي سنة ١٤٣ كما تقدم.

والقصة تقول: إن السّمّي الذي ولد سنة عشرين ومائة أو سنة اثنتين وعشرين ومائة كان يختلف إلى البتي ويأخذ من مذاهبهم حتى صار يناظر عليها، ثم قدم الكوفة فلقي الأعمش وجرت بينهما محاوراة، ثم لقي أبا حنيفة وجرت بينهما محاوراة. فلنفرض أن ذلك كان وعُمُر السّمّي دون عشرين سنة، فليكن حول سنة أربعين ومائة، وعُمُر أبي حنيفة حينئذ على قولنا ستون سنة، وعلى رأي الأستاذ سبعون أو ثمانون. وعمر حماد على ما يظهر أربعون سنة، وعلى رأي الأستاذ خمسون سنة. لكن القصة ذكرتهما بقولها: «فإذا أنا بكهل قد أقبل... وخلفه غلام أشبه الناس به!» ثم لا أدري كم نفرض بقاء السّمّي مع أبي حنيفة، وهي مُدّة. كان أولاً يمر بقوم فصاروا له أصدقاء، ثم انقضوا فصار أبنائهم له أصدقاء، ثم رجع إلى البصرة فوجد البتّي حيّاً إلى آخر ما ذكر الأستاذ. وقد علمت متى توفي البتي! وأدع البقية إلى القارئ. وإن أحب فليراجع القصة ليزداد بصيرة!

والأستاذ عافانا الله وإياه يعمد إلى أمور [٣٥٤/١] نسبتها إلى هذه نسبة الخيال إلى الحقيقة، فيردُّ بها روايات الثقات الأثبات. ومنها ما يُروى من

(١) رقم (٣٤).

وجهين أو أكثر، ومنها ما هو متواتر على الحقيقة.

فأما هذه الحكاية، فتفرّد بها الحارثي، وهو تالف مرمي بالوضع. راجع ترجمته في «لسان الميزان» (ج ٣ ص ٣٤٨)<sup>(١)</sup>. وشيخه لا يُذكر إلا في هذه الحكاية، وقد ذكره صاحب «الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية» (ص ٢٤٩)<sup>(٢)</sup> بما يؤخذ من هذه الحكاية فقط. فإما أن يكون اسمًا اختلقه الحارثي، وإما أن يكون رجلًا مغمورًا هلك، فاختلف الحارثي هذه الحكاية ونسبها إليه. فإن القصة تدل على اطلاع وتفاهق، وهذه صفة الحارثي، يمتنع أن يكون شيخه بهذه الصفة ثم لا يُذكر إلا في هذه الحكاية. فأما الطحاوي فبريء منها حتمًا، ولو كان عنده شيء منها لما فات ابن أبي العوام. والظاهر أن الحارثي سمع ما حُكي عن أبي حنيفة من قوله: «لو أدركني النبي...» فحاول أن يعالجها، فوقع فيما وقع فيه.

وكانَّ الأستاذ شعر بذلك، فحاول التأويل. فزعم أن معنى قول أبي حنيفة «لأخذ بكثير من قولي»: «لأخذني أي للامني ووبّخني! ولا يخفى حال هذا التأويل. على أنه ناقضه بما أجاب به عن قوله: «وهل الدين إلا الرأي الحسن»، فزعم أن كلمة «الدين» محرفة عن «أرى»، وأن الأصل «وهل أرى إلا الرأي الحسن». ولتقتصر على هذا القدر.

فأما امتناع أن يقول قائل: «أبو حنيفة أعلم...» ولا يُرْفَع إلى الحاكم ليقم عليه حكم الشرع، فإنما يتجه إذا قاله على رؤوس الأشهاد. وليس فيما

(١) (٤/٥٧٩-٥٨٠).

(٢) (٢/٢٢٤).

رواه عليُّ بن جرير ما يقتضي ذلك. وقد مرَّ علي بن جرير بالكوفة غريبًا، فإذا سمع رجلاً يقول ذلك، ولم يكن هناك جمع كثير، رأى أنه لا فائدة في الذهاب إلى القاضي؛ إذ لعله لو قال للقائل: تعال معي إلى القاضي امتنع، فإنَّ ذهب علي إلى القاضي قال له القاضي: ومن القائل؟ فلا يعرفه. فإن عرفه فعلَّ القائل يجحد، بل لعلمهم يعكسون القضية على ذلك الغريب ويؤذونه!

بقي ما وقع من اختلاف ألفاظ الحكاية.

فأقول: ذلك من جهة الرواية بالمعنى، ومثله كثير، وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> في أحاديث لا تقضي الحائض الصلاة، من طريق «يزيد الرُّشك عن معاذة أن امرأة سألت عائشة...»، ومن طريق «عاصم عن معاذة قالت: سألت عائشة فقلتُ...». ولهذا نظائر.

فأما قول الأستاذ [٣٥٥/١] في علي بن جرير «زائغ. السفیه. الخبيث. النذل. الخبيث» فحسابها إلى الله عز وجل.

١٦٠ - علي بن زيد الفرائضي:

في «تاريخ بغداد» [٣٩٨/١٣] [٤١٩] من طريقه قال: «حدثنا علي بن صدقة قال: سمعت محمد بن كثير قال: سمعت الأوزاعي...». قال الأستاذ (ص ١١١): «تكلّموا فيه».

أقول: كذا قال ابن يونس، ولم يبيّن من المتكلّم، ولا ما هو الكلام؟ وقد قال مسلمة بن قاسم: «ثقة»، والتوثيق مقدّم على مثل هذا الجرح كما لا

(١) (٣٣٥).

يخفى.

## ١٦١ - علي بن صدقة:

تقدمت الإشارة إلى روايته في الذي قبله.

قال الأستاذ (ص ١١١): «كثير الإغراب».

أقول: ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup> وقال: «يُغرب». وابن حبان قد يقول مثل هذا لمن يستغرب له حديثاً واحداً أو زيادة في حديث. فقول الأستاذ: «كثير الإغراب» من تصرفاته، والحكاية التي ذكرها الخطيب بهذا السند معروفة جاءت من عدة طرق.

## ١٦٢ - علي بن عاصم:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٧ [٤٠٢]) عنه قال: «حدَّثنا أبا حنيفة بحديث عن النبي ﷺ. فقال: لا آخذ به. فقلت: عن النبي ﷺ. قال: لا آخذ به».

قال الأستاذ (ص ٧٨): «أبو حنيفة كغيره من أهل العلم في عدم الأخذ بحديث علي بن عاصم الذي يكتبه الوراقون ويحدِّث هو به بدون سماع ولا مقابلة بأصل صحيح. والكلام فيه طويل الذيل في كتب الضعفاء، فتباً لمن يقيم نفسه مقام الرسول ﷺ، ويجعل الرد عليه رداً على المصطفى صلوات الله وسلامه عليه. وأبو حنيفة الذي يقول: لعن الله من يخالف رسول الله ﷺ، به أكرمنا الله، وبه استنقذنا، كما في «الانتقاء» لابن عبد البر (ص ١٤١) كيف يخالف حديثاً صح عن الرسول عليه الصلاة والسلام. ومن زعم، فقد أبعد في البهت، نسأل الله الصون».

(١) (٨/ ٤٧١).

أقول: أما ما في «الانتقاء»<sup>(١)</sup>، فطرف من حكاية ردّها الأستاذ نفسه (ص ٩٤)، وقال في حكايتها داود بن المحبّر: «متروك باتفاق»، فكيف يستند إليها هنا جازماً بقوله: «الذي يقول»؟ وظاهر قول علي بن عاصم «حدّثنا أبا حنيفة...» أنه وافقه غيره على التحديث. وهبّه لم يوافقه أحد، أفما كان ينبغي أن يجيبه أبو حنيفة بقوله: «من روى هذا معك؟» أو نحو ذلك، [٣٥٦/١] وهبّه علمَ تفرّده، أفما كان الأولى أن يجيبه بقوله: «لم يثبت عندي» أو نحو ذلك. [٣٥٦/١] بل لو قال له: لا أثق بروايتك لكان أولى من قوله: «لا آخذ به».

فأما عليّ بن عاصم فالذي يظهر من مجموع كلامهم فيه أنه خلّط في أول أمره، ثم تحسنت حاله، وبقي كثرة الغلط والوهم. فما حدّث به أخيراً ولم يكن مظنة الغلط فهو جيد<sup>(٢)</sup>.

١٦٣ - علي بن عبد الله ابن المدني:

تقدم في ترجمة إبراهيم بن بشار الرمادي<sup>(٣)</sup> متابعة ابن المدني له في حكايته عن ابن عيينة.

أشار الأستاذ (ص ٨٢) إلى ذلك ثم قال: «لو فكّر ابن المدني في مسأيرته لابن أبي دُواد... وسعى في إعداد الجواب... لكان أحسن له، ونحسب أنه لم يُعدّ ولن يُعدّ...».

(١) (ص ٢٥٩).

(٢) ترجمته في «التهذيب»: (٥٩/٥ - ٥١)، و«الميزان»: (٤/٥٥ - ٥٨).

(٣) رقم (٢).

وفي «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٢٠ [٤٥٠]) من طريق عبد الله بن علي ابن  
المديني أنه سأل أباه عن أبي حنيفة؟ «فضعفه جدًّا، وقال: لو كان بين يدي ما  
سألته عن شيء، وروى خمسين حديثًا أخطأ فيها».

قال الأستاذ (ص ١٦٨): «إن كان ابن المديني كما نهش الخطيبُ عرضه في  
(٤٥٩/١١) وابن الجوزي في «مناقب أحمد» لا يكون لكلامه قيمة».

ثم أشار الأستاذ إلى أن ابن المديني تناقض، قال: «ينافي ما ذكره أبو الفتح  
الأزدي في «كتاب الضعفاء» حيث قال: قال علي ابن المديني: أبو حنيفة روى  
عنه... وهو ثقة لا بأس به». ثم قال الأستاذ: «نسأل الله السلامة».

وفي «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٢٣ [٤٥٤]) عنه: «قال لي بشر بن أبي  
الأزهر النيسابوري: رأيت في المنام...».

قال الأستاذ (ص ١٧٠): «ليس بقليل ما ذكره الخطيب عن ابن المديني في  
«تاريخه»، ومن جملة ذلك صلته الوثيقة بأحمد بن أبي دُواد في محنة أهل  
الحديث... وقد ترك أبو زرعة وأحمدُ الروايةَ عنه بعد المحنة، وبشر بن [أبي]  
الأزهر من أخص أصحاب أبي يوسف،... ومن أتبع أهل العلم لأبي حنيفة وأرعاهم  
لجانبه، فلا أشك أن هذه الرواية مختلقة».

أقول: أما مسابرة لابن أبي دُواد، فقد أجاب عنها مرارًا بأنه مُكرهه، وكان  
في أيام المحنة إذا خلا بمن يثق به من أهل السنة ذكر له ذلك، وأنه يرى أن  
الجهمية كفار. جاء ذلك من طرق.

فإن قيل: لم يكن الدعاة يُكرهون أحدًا أن يكون معهم، وإنما كانوا  
يُكرهون على قول مثل مقالتهم، كما فعلوا بيحيى بن معين وغيره. فكيف  
أكرهوا ابن المديني على [٣٥٧/١] مسابرة لهم؟

قلت: كان الدعاة يرون أنه لا غنى لهم عن أن يكون بجانبهم من يعارضون به الإمام أحمد، ولم يكن هناك إلا ابن المديني أو يحيى بن معين. فأما ابن معين فإنه وإن كان أضعف صبراً وأقل ثباتاً من أحمد بحيث إنه أجاب عند الإكراه إلى إجراء تلك المقالة على لسانه، فلم يكن من الضعف بحيث إذا هدّدوه وخوّفوه على أن يسايرهم ليجيبهم إلى ذلك. ولعلمهم قد حاولوا ذلك منه فأخفقوا، فما بقي إلا ابن المديني، وكان هو نفسه شهد على نفسه بالضعف قال: «قوي أحمد على السوط ولم أقو». وقال لابن عمار: «خفت أن أقتل، وتعلم ضعفي أنني لو ضربت سوطاً واحداً لمت» أو نحو هذا. وقال لأبي يوسف القلّوسي لما عاتبه: «ما أهون عليك السيف!». وقال لعلي بن الحسين: «بلغ قومك عني أن الجهمية كفار، ولم أجد بداً من متابعتهم؛ لأنني حبست في بيت مظلم وفي رجلي قيد حتى خفت على بصري». وذُكر عند يحيى بن معين فقال: «رجل خاف».

وإنما أنكر عليه في طول مسيرته للجهمية ما جرى في حديث الوليد بن مسلم. كان الوليد يروي عن الأوزاعي عن الزهري عن أنس عن عمر أنه قرأ قوله تعالى: ﴿وَفَكَهْمًا وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١] فتردد في معنى الأب، ثم قال: «أيها الناس خذوا بما بُيّن لكم فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلّوه إلى عالمه»، فأخطأ الوليد مرةً فقال: «إلى خالقه». كأنه جعل الضمير للأب ونحوه مما ذكره الله عز وجل من مخلوقاته، فكان أهل العلم يروونه عن الوليد على الصواب، وربما ذكروا أنه أخطأ فقال: «إلى خالقه». ورواه ابن المديني بالبصرة: «إلى عالمه»، ونبّه على الخطأ فيما يظهر، ثم كأن الجهمية عرفوا ذلك، فألزموا ابن المديني أن يرويه بلفظ «إلى خالقه» قائلين: إنك قد



سمعت مرة كذلك، فإذا رويته كذلك لم يكن فيه كذب. فاضطرَّ إلى إجابتهم، فسأله عباس العنبري، فأجابه بقوله: «قد حدثتكم بالبصرة» وذكر أن الوليد أخطأ فيه. فذكروا للإمام أحمد أن ابن المديني روى بلفظ «إلى خالقه»، فقال: «كذب» يريد أحمد أن ابن المديني يعلم أن الصواب «إلى عالمه» وأن كلمة: «إلى خالقه» كذب وقع من الوليد خطأً. وفي الحديث الصحيح: «من حدَّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»<sup>(١)</sup>، فقيل لأحمد: «إن عباسًا العنبري قال لما حدَّث به عليُّ بـ (العسكر) قلت: إن الناس أنكروه عليك، فقال: قد حدثتكم به بالبصرة. وذكر [٣٥٨/١] أن الوليد أخطأ فيه». فغضب أحمد وقال: «نعم، قد علم أن الوليد أخطأ فلمَّ أراد أن يحدثهم به؟ يعطيهم الخطأ». وعذره في هذا ما قدمناه.

فأما ترك أحمد وأبي زرعة الرواية عن عليِّ بعد أن وقعت المحنة، فقد تقدم الجواب عنه في ترجمة إسماعيل بن إبراهيم بن معمر<sup>(٢)</sup>.

وأما قول الأستاذ: «ونحسب أنه لم يُعَدَّ ولن يُعَدَّ» فكأنه يشير إلى أن الدعاة كانوا على حق وأن ابن المديني سايرهم عارفاً أنهم على حق، والحق لا يحتاج الإنسان إلى أن يُعَدَّ عن اختياره له جواباً. فإن كان هذا مغزى الأستاذ، فالكلام فيه مشروح في قسم الاعتقادات.

(١) أخرجه أحمد (٩٠٣- زوائد عبد الله)، وابن ماجه (٣٨) من حديث علي رضي الله عنه، وإسناده صحيح. وأخرجه أحمد (١٨١٨٤)، ومسلم في مقدمة «صحيحه»: (٨/١)، والترمذي (٢٦٦٢)، وابن ماجه (٤١) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) رقم (٤٧).

وأما ما ذكره الأزدي، فالأزدي نفسه متهم، ولا ندري مع ذلك ما سنده إلى ابن المدني. وهب أن ذلك صح، فلا يدفع رواية ولد ابن المدني عن أبيه، فإن كثيراً من الأئمة تختلف أقوالهم في الرجل توثيقاً وجرحاً، إما لتغيير الاجتهاد، وإما لأن إحدى الكلمتين أريد بها خلاف ما يظهر منها، وإما لغير ذلك، كأن يقال هنا: كان دعاة المحنة حنيفة، وكانوا ينسبون مقالتهم التي امتحنوا الناس فيها إلى أبي حنيفة، ويدعون إلى مذهبه في الفقه كما مرت الإشارة إلى طرف منه في ترجمة سفيان الثوري<sup>(١)</sup>، فكأنهم استكروهوا ابن المدني على أن يثني على أبي حنيفة ويوثقه، فاضطر إلى أن يوافقهم. وقد يكون ورى، فقصد بكلمة: «ثقة» معنى أنه لم يكن يكذب، ثم لما سأله ابنه أخبره بما يعتقد.

وأما استبعاد أن يخبر بشر وهو من أتباع أبي حنيفة في الفقه بتلك الرؤيا، فلا يكفي لدفع الرواية إذا صح سندها. فقد يعترف الرجل على نفسه، فإذا أخبر بذلك عنه ثقة قبل، فما الظن بما يخبر به عن أستاذه أو أستاذ أستاذه؟ وقد يكون بشر مع متابعتة لأبي حنيفة في الفقه يخالف في بعض العقائد، كما روي عن أبي يوسف أنه قال: «إنما كان مدرساً، فما كان من قوله حسناً قبلناه، وما كان قبيحاً تركناه» تراه في «التأنيب» (ص ٤٦). وقد يكون بشر يرى أن تلك الرؤيا أضغاث أحلام، فلا يقيم لها وزناً، وإنما أخبر بها تعجباً. وقد يكون يرى أن لها تأويلاً تكون بحسبه فضيلة وبشارة لأبي حنيفة وأصحابه. فيتأول السواد بالسودد، وصحبة القسيسين بالإشارة إلى

---

(١) رقم (٩٨).

قول الله تبارك وتعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ  
 [٣٥٩/١] لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ  
 مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾ وَمَا  
 لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ  
 ﴿٨٤﴾ فَأَنبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ  
 جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿[المائدة: ٨٢ - ٨٥].

ولو قيل: إن الخطيب إنما ختم ترجمة أبي حنيفة بهذه الرؤيا نظراً إلى  
 هذا التأويل كعادته في ختم التراجم بالرؤى التي فيها بشارة لأصحابها، كما  
 فعل في ترجمة محمد بن الحسن وغيرها، لكان أقوى بكثير من كثير من  
 دعاوي الأستاذ. والله الموفق.

#### ١٦٤ - علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني:

ذكر الأستاذ (ص ١٦٧) ما روي عن الدارقطني من نفيه سماع أبي حنيفة  
 من أنس ثم قال: «وهو الذي يستبيح أن يقول: إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة  
 ثلاثهم ضعفاء. وأين هو من محمد بن عبد الله الأنصاري الذي يقول في إسماعيل:  
 ما ولي القضاء من لدن عمر بن الخطاب إلى اليوم أعلم من إسماعيل بن حماد بن  
 أبي حنيفة. يعني بالبصرة؟ وأين هو أيضاً من محمد بن مخلد العطار الحافظ الذي  
 ذكر حماد بن أبي حنيفة في عداد الأكابر الذين رووا عن مالك؟ وأين هو أيضاً من  
 هؤلاء الذين أثنوا على أبي حنيفة...؟ والدارقطني هو الذي يهذي في أبي يوسف  
 بقوله: أعور بين عميان. وهو الأعمى المسكين بين عور، حيث ضلَّ في المعتقد،  
 وتابع الهوى في الكلام على الأحاديث واضطرب».

وقال (ص ١٧٨): «ومن طرائف صنيع الخطيب أيضاً روايته عن الدارقطني أنه

قال عن أبي يوسف: أعور بين عميان، بعد أن ذكر عنه من رواية البرقاني أنه قال: هو أقوى من محمد بن الحسن. والدارقطني هو الذي يذكر محمد بن الحسن في عداد الثقات الحفاظ حيث يقول في «غرائب مالك» عن حديث الرفع عند الركوع: حدث به عشرون نفرًا من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن الشيباني. كما تجد نص هذا النقل منه في «نصب الراية» (٤٠٨/١) كما سبق. وقد اعترف الدارقطني في رواية البرقاني بأن أبا يوسف أقوى من محمد، فيكون أبو يوسف حافظًا ثقةً وفوق الثقة عنده. فإذا قال في بعض المجالس في حق مثله: أعور بين عميان - كما حكى الخطيب - يكون قوله هذيانًا بحثًا وسفهاً صرفاً. فلو عارضه أحد [٣٦٠/١] أصحابنا قائلاً: بل هو الأعمى بين عور، ما بعد عن الصواب؛ لأن الله سبحانه أعمى بصيرة هذا المتسافه في صفات الله سبحانه حتى دَوَّن في صفات الله سبحانه ما لا يدونه إلا مجسّم، وهو حديث الشاب الجعد الققط، وحديث الإقعاد الذي يلهج هو به؛ كما أعمى بصيرة كثير من زملائه وهو معهم في الفروع، فإذا هو فاقد البصر في المعتقد كما أنه فاقد البصر في الفروع. ومن يكون فاقد البصرين يكون هو الأعمى بين أناس عور لم يفقدوا إلا إحداهما بفقدهم التبصر في بعض الفروع فقط. راجع ما ذكره المحدث البارع الشيخ عبد العزيز الفنجائي الهندي مؤلف «نبراس الساري في أطراف البخاري» في حاشيته على «نصب الراية» (٨/٣) لتطلع على جلية أمر الدارقطني في الثقة والأمانة، نسأل الله السلامة.

والذي في تلك الحاشية مع إصلاح بعض الأخطاء: «من مارس كتابه علم أنه قلما يتكلم على الأحاديث، إلا حديثاً خالف الشافعيّ فيظهر عواره، أو وافقه فيصححه إن وجد إليه سبيلاً. لا أقول: إنه يفعل ذلك بهوى النفس، ولكن إذا كان ثقةً ضعّفه بعضهم، أو ضعيفاً فيه كلام لبعضهم، أو ضعيفاً وثقه بعضهم، أو وجد مجهولاً = لا يترقب، ويظهر طرفه الموافق لإمامه... وهذا محمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى القاضي رجل واحد يوثقه في حديث

طهارة المنى (ص ٤٦) ويقول: ثقة في حفظه شيء. ويشدد القول فيه في حديث شفع الإقامة (ص ٨٩) ويقول: ضعيف سيئ الحفظ. وفي حديث القارن يسعى سعيين (ص ٢٧٣) يقول: رديء الحفظ كثير الوهم، كأنه عليه غضبان وله غائظ»

أقول: أما استباحة أبي الحسن قوله: «ثلاثتهم ضعفاء» فلم ينفرد بها والكلام في أبي حنيفة أشهر من أن نحتاج إلى ذكره. وحماد ترجمته في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٣٤٦)<sup>(١)</sup>. ودعوى أن ابن مخلد ذكره في الأكابر الذين رووا عن مالك فيها نظر، كما مرّ في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت<sup>(٢)</sup>. فإن ثبت ذلك فكبير العمر لا يستلزم الثقة في الرواية، وذلك الحديث باطل لم يروه حماد ولا أبوه، فإن كان خفي على ابن مخلد بطلانه دَلَّ ذلك على ضعف نقده، وإن [٣٦١/١] كان عَرَفَ ذلك وتسامح فلأن يتسامح في ذكر حماد أقرب. وكذلك إسماعيل ترجمته في «اللسان» (ج ١ ص ٣٩٨)<sup>(٣)</sup>. وقد زعم مصحّحه الحنفي أنه أخرج له أبو داود والترمذي كأنه يزعم أنه هو إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان! وهذا من عجائب هؤلاء القوم!

والأنصاري - إن صح أنه قال تلك الكلمة - تغير تغيرًا شديدًا في آخر عمره، فلعله قال تلك الكلمة حين تغيره؛ على أنه كان مضطربًا في ميله إلى الرأي، كان

(١) (٢٦٧/٣).

(٢) رقم (٣٤).

(٣) (١١٤/٢).

يتعصب له حتى يلي القضاء، فإذا ولي<sup>(١)</sup> القضاء قضى بالحديث. وكان بينه وبين معاذ بن معاذ نفرة، ذكروا له قضية لمعاذ بن معاذ فأفتى بخلافها، فلما ولي القضاء قضى بقول معاذ! فقيل له في ذلك فقال: «كنت أنظر في كتب أبي حنيفة، فإذا جاء دخول الجنة والنار لم نجد القول إلا ما قال معاذ».

وأخرج السدارقطني في «السنن» (ص ٢١٤) (٢) حديثاً من طريق محمد بن موسى الحارثي (الإصطخري)، عن إسماعيل بن يحيى بن بحر الكرماني، عن الليث بن حماد الإصطخري، عن أبي يوسف، عن غورك بسنده. قال الدارقطني: «تفرد به غورك عن جعفر، وهو ضعيف جداً، ومن دونه ضعفاء». فروى الخطيب عن بعضهم أنه لما كانت «السنن» تقرأ على الدارقطني بلغ هذا الموضوع فقيل له: إن فيهم أبا يوسف فقال: «أعور بين عميان» يريد أن أبا يوسف وإن كان فيه ضعف ما فهو أحسن حالاً من غورك، والليث بن حماد ومن معهما في السند من الضعفاء.

فأما قوله مرة أخرى: إن أبا يوسف أقوى من محمد، فذلك - والله أعلم - بالنظر إلى حال محمد مطلقاً؛ فإن من الأئمة من يتكلم في محمد، ومنهم من قواه في روايته عن مالك خاصة، كما قاله الذهبي في «الميزان» (٣). فمحمد قوي في روايته «الموطأ» عن مالك خاصة، فأما في بقية حديثه فيرى الدارقطني أن أبا يوسف أقوى منه.

---

(١) (ط): «أولي».

(٢) (٢/١٢٥).

(٣) (٤/٤٣٣).

وأما ما حكاه الزيلعي عن كتاب «غرائب الرواة عن مالك» من قوله:  
«حدّث به عشرون نفرًا من الثقات الحفاظ منهم محمد بن الحسن...»  
فالجواب عنه من وجهين:

الأول: ما تقدم أن محمدًا قويّ عندهم فيما يرويه في «الموطأ» عن  
مالك وليّن فيما عدا ذلك، فلا مانع أن يعده الدارقطني في ذلك الحديث  
الذي هو عنده في «الموطأ» عن مالك من جملة الثقات الحفاظ، ثم يليّنه في  
سائر شيوخه، ويقول: إن أبا يوسف أقوى منه مع لين أبي يوسف [٣٦٢/١]  
عنده. غاية الأمر أن كلمات الدارقطني تحتاج إلى تقييد بعضها ببعض،  
وليس في ذلك ما يضره؛ فإن النصوص الشرعية أنفسها قد تحتاج إلى تقييد  
بعضها ببعض، على أن سياق كلامه في «الغرائب» يدل على التقييد، ولعله  
كان مع كلمته الأخرى ما يدل على ذلك.

الوجه الثاني: أن قول المحدث: «رواه جماعة ثقات حفاظ» ثم يعدّهم  
لا يقتضي أن يكون كلُّ من ذكره بحيث لو سئل عنه ذلك المحدث وحده  
لقال: «ثقة حافظ». هذا ابن حبان قصد أن يجمع الثقات في كتابه، ثم قد  
يذكر فيهم من يليّنه هو نفسه في الكتاب نفسه.

وهذا الدارقطني نفسه ذكر في «السنن» (ص ٣٥) (١) حديثًا فيه مسح  
الرأس ثلاثًا، وهو موافق لقول أصحابه الشافعية، ثم قال: «خالفه جماعة من  
الحفاظ الثقات...» فعدهم وذكر فيهم شريكًا القاضي، وأبا الأشهب  
جعفر بن الحارث، والحجاج بن أرطاة، وجعفر الأحمر. مع أنه قال

(١) (١/٨٩).

(ص ١٣٢) (١): «شريك ليس بالقوي فيما يتفرد به». وجعفر بن الحارث لم أر له كلامًا فيه، ولكن تكلم فيه غيره من الأئمة كابن معين والنسائي. وحجاج بن أرطاة قال الدارقطني نفسه في مواضع من «السنن»: «لا يحتج به» (٢)، وفي بعض المواضع: «ضعيف» (٣). وجعفر الأحمر اختلفوا فيه. وقال الدارقطني كما في «التهذيب» (٤): «يعتبر به». وهذا تليين كما لا يخفى.

ونحو هذا قول المحدث: «شيوخي كلهم ثقات» أو «شيوخ فلان كلهم ثقات». فلا يلزم من هذا أن كل واحد منهم بحيث يستحق أن يقال له بمفرده على الإطلاق: «هو ثقة». وإنما إذا ذكروا الرجل في جملة من أطلقوا عليهم ثقات، فاللازم أنه ثقة في الجملة، أي له حظ من الثقة. وقد تقدم في القواعد (٥) أنهم ربما يتجاوزون في كلمة «ثقة»، فيطلقونها على من هو صالح في دينه، وإن كان ضعيف الحديث أو نحو ذلك. وهكذا قد يذكرون الرجل في جملة من أطلقوا [٣٦٣/١] أنهم ضعفاء، وإنما اللازم أن له حظًا ما من الضعف، كما تجدهم يذكرون في كتب الضعفاء كثيرًا من الثقات الذين تُكلم فيهم أيسر كلام.

هذا كله مع أن الدارقطني لو تناقضت بعض كلماته البتة لم يكن في ذلك ما يبيح سوء الظن به، فإن غيره من الأئمة اتفق لهم ذلك. وما أكثر ما

(١) (٣٤٥/١).

(٢) (٧٨/١).

(٣) (٢٠٦/٢).

(٤) (٩٣/٢).

(٥) (١١٣-١١٢/١).



تجده من التناقض في كلمات ابن معين، كما تقدم في القواعد<sup>(١)</sup>.

وأما الفُنْجَابِي الذي يخلع عليه الأستاذ لقب (المحدّث البارِع) وِينُوهُ بكتابه «نبراس الساري» الذي لا أجد إفادته وإن كان يتمكن من ترتيبه الطالب العادي، فما يظهر من كلامه أن الدارقطني إنما يصحح ما يوافق مذهب الشافعي وإنما يضعف ما يخالفه، ليس كما قال. وقد تقدم ردُّ الدارقطني خبر مسح الرأس ثلاثاً، وهو موافق لمذهب الشافعي. وذكر (ص ٤٢)<sup>(٢)</sup> خبراً فيه الأمر بغسل الإناء من ولوغ الهر فصَحَّحه، وهو خلاف مذهب الشافعي. ولذلك نظائر لا أرى حاجةً لتبعتها.

وأما ما ذكره من اختلاف ظاهر كلامه في ابن أبي ليلى، فذلك لاختلاف مقتضى الحال.

ينبغي أن تعلم أن كلام المحدّث في الراوي يكون على وجهين:

الأول: أن يُسأل عنه، فيجبل فكره في حاله في نفسه وروايته، ثم يستخلص من مجموع ذلك معنى يحكم به.

الثاني: أن يستقرّ في نفسه هذا المعنى، ثم يتكلم في ذاك الراوي في صدد النظر في حديث خاص من روايته.

فالأول هو الحكم المطلق الذي لا يخالفه حكم آخر مثله إلا لتغير الاجتهاد. وأما الثاني فإنه كثيراً ما ينحى به نحو حال الراوي في ذاك

---

(١) (١٠٦/١ - ١١٠).

(٢) (٦٣/١).

الحديث. فإذا كان المحدث يرى أن الحكم المطلق في الراوي أنه صدوق كثير الوهم، ثم تكلم فيه في صدد حديث من روايته، ثم في صدد حديث آخر وهكذا، فإنه كثيرًا ما يتراءى اختلافٌ ما بين كلماته.

فمن هذا أن الحجاج بن أرطاة عند الدارقطني صدوق يخطئ فلا يحتج بما ينفرد به. واختلفت كلماته فيه في «السنن» فذكره (ص ٣٥) (١) في صدد حديث وافق فيه جماعة من الثقات، فعده الدارقطني [٣٦٤/١] في جملة «الحفاظ الثقات» كما مرَّ (٢). وذكره (ص ٥٣١) (٣) في صدد حديث أخطأ فيه وخالف مسعرًا وشريكًا فقال الدارقطني: «حجاج ضعيف» وذكره في مواضع أخرى فأكثر ما يقول: «لا يحتج به».

وعلى هذا يُنزل كلامه في ابن أبي ليلى، فإنه عنده صدوق سيئ الحفظ. ففي (ص ٤٦) (٤) ذكر حديثًا رواه إسحاق الأزرق، عن شريك، عن ابن أبي ليلى، عن عطاء، عن ابن عباس مرفوعًا في طهارة المنى. وذكر أن وكيعًا رواه عن ابن أبي ليلى عن عطاء عن ابن عباس من قوله. وقد رواه الشافعي عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار وابن جريج كلاهما عن عطاء عن ابن عباس من قوله. فالحديث صحيح عن ابن عباس من قوله. وقد رواه وكيع - وهو من الثقات الأثبات - عن ابن أبي ليلى كذلك. ورواه شريك عن ابن أبي ليلى

---

(١) (٧٨/١).

(٢) (٦٠٧/١).

(٣) (٢٥٠/٤).

(٤) (١٢٤-١٢٥).

فرفعه. فحال ابن أبي ليلى في هذا الحديث جيدة، لأنه في أثبت الروايتين عنه وافق الأثبات، وفي رواية الأزرق عن شريك عنه رفعه، وقد يحتمل أن يكون الخطأ من الأزرق أو من شريك، فإن الأزرق ربما غلط، وشريكاً كثير الخطأ أيضاً. وقد رواه وكيع عن ابن أبي ليلى على الصواب، فلهذا اقتصر الدارقطني على قوله: «لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك. محمد بن عبد الرحمن هو ابن أبي ليلى ثقة في حفظه شيء».

وفي (ص ٨٩) (١) ذكر حديثاً رواه الجبلان سفيان وشعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مرسلًا، وخالفهما محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى فرواه موصولًا، فحال في هذا الحديث رديئة، فظهر أثر ذلك في كلمة الدارقطني فقال: «ضعيف سيء الحفظ».

وفي (ص ٢٧٣) (٢) ذكر أحاديث في القارن يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعيًا واحدًا. وهناك روايات عن علي وابن مسعود أنهما قالوا: طوافين وسعيين. ثم ذكر من طريق ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي أنه «جمع بين الحج والعمرة فطاف لهم طواف واحد (كذا) وسعى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل». ولا يخفى ما في هذا من التخليط، فهذا هو الذي أغضب الدارقطني، وغازبه يا (٣) أستاذ! فلذلك قال: «رديء الحفظ كثير الوهم». فأين اتباع الهوى وأين

(١) (١/٢٤١).

(٢) (٢/٢٦١-٢٦٣).

(٣) مكانها بياض في (ط) ولعله سقط أثناء الطبع.

الاضطراب؟ وماذا أفادتكم الحذقة والانتحال؟

[٣٦٥/١] وأما حديث الشاب الجعد القطط، فقد تقدم الجواب عنه في ترجمة حماد بن سلمة<sup>(١)</sup>. وحديث الإقعاد تقدم الجواب عنه في ترجمة أحمد بن محمد بن الحجاج<sup>(٢)</sup>.

وأما ما زعم الأستاذ من ضلال الدارقطني وأئمة الحديث في المعتقد وعمى البصيرة فيه وعمى بصيرة المخالفين لأبي حنيفة في الفروع، فيعلم ما فيه من قسم الاعتقادات وقسم الفقهيّات. وأدع ما بقي موفورًا على الأستاذ!

١٦٥ - عليّ بن عمر بن محمد:

في «تاريخ بغداد» (٣٧٣/١٣ [٣٧٧-٣٧٨]): «أخبرني الخلال، حدثنا علي بن عمر بن محمد المُشْتَرِي، حدثنا محمد بن جعفر الأدمي...».

قال الأستاذ (ص ٤٢): «علي بن عمر بن محمد المشتري لم أجد من وثّقه».

أقول: أما أنا فلم أجده، إلا أن يكون هو علي بن عمر بن محمد الحميري يقال له: السكري، والصيرفي، والكيالي، والختلي، والحريبي. ترجمته في «تاريخ بغداد» (٤٠/١٢) وذكر في الرواة عنه الخلال. وذكر عن البرقاني أنه قال فيه: «لا يساوي شيئًا»، وعن الأزهرى قال: «صدوق كان سماعه في كتب أخيه، لكن بعض أصحاب الحديث قرأ عليه شيئًا منها لم يكن فيه سماعه، وألحق فيه السماع، وجاء آخرون فحكوا الإلحاق وأنكروه.

(١) رقم (٨٥).

(٢) رقم (٣٠).

وأما الشيخ فكان في نفسه ثقة». وعن عبد العزيز الأزجي قال: «كان صحيح السماع، ولما أضربَ قرأ عليه بعض طلبه الحديث شيئاً لم يكن فيه سماعه، ولا ذنب له في ذلك». وعن العتيقي: «حدّث قديماً، وأملى في جامع المنصور، وذهب بصره في آخر عمره، وكان ثقة مأموناً».

أقول: فحاصل القصة أن الرجل لم يكن يحفظ، وكان سماعه مقيداً في كتب أخيه، وكان من الكتب ما لم يقيد سماعه فيه. فلما عمي كان يُخرج الكتب، فينظر المحتاطون ما سماعه فيه، فيقرؤونه عليه. فاتفق أن جاء بعض من لا خير فيه، فطلب إخراج الكتب، فاتفق أن رأى جزءاً ليس عليه سماع الشيخ، فعلم أنه لم يروه قبل ذلك، فألحق فيه سماعاً للشيخ، والشيخ لا يدري، وقال للشيخ: أحب أن أقرأ عليك هذا الجزء فإن سماعك فيه. فظنه الشيخ صادقاً فقال: اقرأ. ثم عثر أهل الحديث على ذلك الجزء، فمنهم من لم يحقق كالبرقاني ظن أن ذلك الإلحاق برضى الشيخ فتكلم فيه. ومنهم من حقق، فعلم أن الشيخ بريء من ذلك كما رأيت. فالقول [٣٦٦/١] فيه أن ما سمع منه قبل عماء صحيح، فأما بعد عماء فما رواه عنه المحتاطون كالخلال، أو سمع منه بحضرة واحد من المحتاطين فهو صحيح. والله أعلم.

## ١٦٦ - علي بن محمد بن سعيد الموصلي:

تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة علي بن أحمد الرزاز (١).

قال الأستاذ (ص ٧٢): «كذبه أبو نعيم، وقال ابن الفرات: مخلط غير محمود».

(١) رقم (١٥٧).

أقول: تسمّح الخطيب، فروى من طريقه ما جاء من طرق أخرى قوية.  
والله المستعان.

### ١٦٧ - علي بن محمد بن مهران السّواق:

تقدم له ذكر في «الطليعة» (ص ١٠٩) (١) فأشار الأستاذ في «الترحيب»  
(ص ٣٩) و(ص ٦٠) إلى أنني جعلتُ السّواق الصّواف. وصدق الأستاذ،  
وهو الذي سبقني إلى ذلك!

وذلك أنه وقع في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٦ [٤٤٥]): «أخبرنا  
الخلال، حدثنا أحمد بن إبراهيم بن شاذان، أخبرنا علي بن محمد بن  
مهران السّواق، حدثنا محمد بن حماد المقرئ...» فقال الأستاذ  
(ص ١٥٦): «علي بن محمد بن مهران السّواق من ضعفاء شيوخ الدارقطني» مع  
أنه لا ذكّر للدارقطني في السند، ففتشتُ عن علي بن محمد بن مهران فلم  
أجد، إلا أنني وجدت في «تاريخ بغداد» (١٢/٧١) «علي بن محمد بن  
يحيى بن مهران أبو الحسن الصّواف الضّرير، حدّث عن أحمد بن  
محمد بن عيسى السكوني... روى عنه الدارقطني. وكان ثقة»، فحدستُ أن  
الأستاذ يرى أن المذكور في السند هو هذا. ومن عاداتهم في الأسانيد أن  
يختصروا فيحذفوا بعض الأسماء في النسب، كما يقولون «أحمد بن حنبل»،  
ثم يقولون في ابنه «عبد الله بن أحمد بن حنبل»، ومثل هذا كثير. بقي أن  
الذي في السند «السّواق» والذي في الترجمة «الصّواف»، فراجعت ترجمة  
السكوني وهي في «تاريخ بغداد» (٥/٥٩) فإذا فيها «روى عنه... وعلي بن

(١) (ص ٨٧).

محمد بن يحيى بن مهران السواق» فقوي الظن. ثم راجعت «سنن الدارقطني» فوجدت فيها (ص ٢٥٥) (١): «نا علي بن محمد يحيى بن مهران السواق» وفيها (ص ٥٧) (٢): «أنا الحسين بن إسماعيل وعلي بن محمد بن مهران» وفيها (ص ٤٠٩) (٣): «نا علي بن محمد بن مهران السواق».

فوضح الأمر وبان أن الواقع في سند الخطيب هو صاحب تلك الترجمة الذي قيل فيه: «روى عنه الدارقطني. وكان ثقة»، وأن ما وقع في الترجمة «الصوف» تحريف، والصواب [٣٦٧/١] «السواق» وأن ذكر الأستاذ أن الواقع في السند من شيوخ الدارقطني كان عن تحقيق، فأما زعمه أنه من ضعفائهم فمن عنده!

### ١٦٨ - علي بن مهران الرازي:

في «تاريخ بغداد» (٢٥٧/١٤) من طريقه: «ثنا ابن المبارك...».

قال الأستاذ (ص ١٧٨): «... وفي سندها من لا يجوز الاحتجاج به ومن هو غير ثقة، مثل سلم بن سالم وعلي بن مهران».

أقول: قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: «كان رديء المذهب غير ثقة» (٤). وقد تقدمت ترجمة الجوزجاني (٥) وتبين أنه يميل إلى النصب،

(١) (٢١٨/٢).

(٢) (١٥٧/١).

(٣) (٢٨٤/٣) وكذلك في (١٨٥/١).

(٤) «الشجرة» (ص ٣٥١).

(٥) رقم (١٠).

ويطلق هذه الكلمة «رديء المذهب» ونحوها على من يراه متشيعًا وإن كان تشيُّعه خفيًا. وتحقق في ترجمته في القواعد<sup>(١)</sup> أنه إذا جرح رجلًا ولم يذكر حجةً، وخالفه من هو مثله أو فوقه فوثق ذلك الرجل، فالعمل على التوثيق. وعليُّ هذا ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup>، وقال ابن عدي: «لا أعلم فيه إلا خيرًا، ولم أر له حديثًا منكرًا، وقد كان راويةً لسلمة بن الفضل»<sup>(٣)</sup>.

### ١٦٩ - عمار بن زُرَيْق:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٧ [٤٣٣]) من طريق أبي الجواب قال: «قال لي عمار بن زُرَيْق: خالف أبا حنيفة فإنك تصيب».

قال الأستاذ (ص ١٣٣): «يقول السليمانى عنه: إنه كان من الرافضة».

أقول: هذا حكاة الذهبي في «الميزان»<sup>(٤)</sup> قال: «ثقة، ما رأيت لأحد فيه تليينًا إلا قول السليمانى: إنه من الرافضة. والله أعلم». ولم يذكر المزني ولا ابن حجر هذه الكلمة في ترجمة عمار بن زريق. والسليمانى مع تأخره وانزوائه في (بيكند) ممن<sup>(٥)</sup> ينسب المتقدمين إلى نحو هذا. وفي «لسان

(١) (١/٧٧-٨٧).

(٢) (٨/٤٦٩).

(٣) (٥/٢٠٢).

(٤) (٤/٨٤) وتمام عبارته: «فإنه أعلم بصحة ذلك».

(٥) (ط): «مما».



الميزان» (ج ٣ ص ٤٣٣) (١) عنه أنه قال: «ذكر أسامي الشيعة من المحدثين... الأعمش، النعمان بن ثابت، شعبة بن الحجاج...». والمتقدمون الذين هم أعرف بعمار اعتمدوه ووثقوه ولم يعيروه بشيء. قال الإمام أحمد: «كان من الأثبات». ووثقه ابن معين وابن المديني وأبوزرعة وغيرهم. وأخرج له مسلم وأبو داود والنسائي.

١٧٠ - عمر بن الحسن أبو الحسين الشيباني القاضي المعروف بابن الأشناني:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٨ [٣٨٥]): «أخبرني الحسن بن محمد الخلال قال: حدثنا أحمد بن إبراهيم بن [٣٦٨ / ١] الحسن حدثنا عمر بن الحسن القاضي...».

قال الأستاذ (ص ٥٤): «عمر بن الحسن الأشناني القاضي متكلم فيه. وقد ضعّفه الدارقطني، وكذّبه الحاكم، وكان يساوي بين السماع والإجازة».

أقول: حكى الخطيب عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه سأل الدارقطني عن هذا الرجل فقال: «ضعيف» (٢). وعن الخلال أنه قال: «ضعيف تكلموا فيه». فأما السلمي فأراهم يحتملون حكاياته عن الدارقطني مع أنه على يدي عدلٍ، راجع ترجمته في «لسان الميزان» (ج ٥ ص ١٤٠) (٣). ومع ذلك لم

(١) (١٣٠ / ٥). وعلق الذهبي على صنيعه هذا بقوله: «فبئس ما صنع!»

(٢) «سؤالات السلمي للدارقطني» (٢٢١).

(٣) (٩٢ / ٧).

يفسر السبب. وكذلك كلمة الخلال. وقال الخطيب<sup>(١)</sup>: «بلغني عن الحاكم أبي عبد الله بن البيّح النيسابوري قال: سمعت أبا الحسن الدارقطني يذكر ابن الأشناني فقلت: سألت عنه أبا علي الحافظ فذكر أنه ثقة. فقال: بئس ما قال شيخنا أبو علي! دخلت عليه وبين يديه كتاب «الشُّفْعة»، فنظرت فيه فإذا فيه: عن عبد العزيز بن معاوية، عن أبي عاصم، عن مالك، عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة، عن أبي هريرة في الشُّفْعة. وبجنبه عن أبي إسماعيل الترمذي، عن أبي صالح، عن عبد العزيز بن عبد الله الماجشون، عن مالك، عن الزهري. وذلك أنه بلغه أن الماجشون جوّده، فتوهم أنه عبد العزيز. قال: فقلت له: قطع الله يدَ مَنْ كتب هذا ومن حدّث به! ما حدّث به أبو إسماعيل ولا أبو صالح ولا الماجشون. وما زال يداريني... ورأيت في كتابه عن أحمد بن سعيد الجمال عن قبيصة عن الثوري عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر: نهى عن بيع الولاة، وكان يكذب». ولم يذكر الخطيب من بلغه عن الحاكم<sup>(٢)</sup>.

وقال الذهبي في «الميزان»<sup>(٣)</sup>: «يُروى عن الدارقطني أنه كذاب، ولم يصح هذا». والظاهر أن الذهبي عنى هذه الحكاية وأنها لم تصح للجهاالة بمن بلغ الخطيب<sup>(٤)</sup>.

(١) في «التاريخ»: (٢٣٨/١١)، وكلام الحاكم في «سؤالاته للدارقطني» (٢٥٢).

(٢) كلام الحاكم ثابت في «سؤالاته للدارقطني» وسلف العزو إليه. وكتاب «السؤالات» من مصادر الخطيب في «تاريخه»، وقد أكثر النقل عن الحاكم فيه، ويعبر عن ذلك تارة بقوله: «روى الحاكم» أو «ذكر الحاكم» وغير ذلك.

(٣) (١٨٥/٣).

(٤) انظر الحاشية رقم (٢).

أما ابن حجر فقال في «اللسان»<sup>(١)</sup>: «قال الحاكم: قلت للدارقطني: سألت أبا علي الحافظ عنه، فذكر أنه ثقة. فقال: بئس ما قال شيخنا أبو علي» كذا جزم مع أن من عاداته أن لا يجزم بما لا يصح. ثم قال ابن حجر: «وقال أيضًا: دخلت عليه يعني الأشناني - وبين يديه كتاب الشفعة...» ساق القصة التي مضت. وقوله: «وقال أيضًا» يوهم السياق أن مراده: «وقال الحاكم». وعلى ذلك بنى الأستاذ قوله: «كذب الحاكم»، وقد علمت أن الذي في «تاريخ بغداد» [٣٦٩/١] أنها من جملة ما بلغ الخطيب عن الحاكم عن الدارقطني.

ومع جزم ابن حجر هنا فإنه قال في ترجمة عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي: «قال موسى بن هارون...»<sup>(٢)</sup>، فجزم، مع أن راوي تلك الكلمة عن موسى هو ابن الأشناني هذا كما في «تاريخ بغداد»<sup>(٣)</sup>. وكذلك قال الذهبي في ترجمة محمد بن محمد بن سليمان الباغندي من «الميزان»<sup>(٤)</sup>، وأقره ابن حجر في «اللسان»<sup>(٥)</sup>: «قال محمد بن أحمد بن أبي خيثمة...» مع أن الخطيب إنما أسند تلك الكلمة من طريق ابن الأشناني؛ فجزم ابن حجر في هذين الموضعين يقتضي بمقتضى التزامه توثيق

(١) (٨٠/٦).

(٢) (٥٦٧/٤).

(٣) (١١٥/١٠).

(٤) (١٥٢/٥).

(٥) (٤٧٣/٧).

ابن الأشناني.

والذي يتجه هنا هو ما أشار إليه الذهبي أن الحكاية التي قال فيها الخطيب: «بلغني عن الحاكم...» لا تثبت لجهالة من بلغ الخطيب. ويزيدها وهنا أن الدارقطني يروي عن ابن الأشناني هذا كما يأتي، وأن الخطيب يعتمد عليه في مواضع، وذكر في ترجمة عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي<sup>(١)</sup> حكاية فيها ذُكر موسى بن هارون ثم قال: «والمحفوظ...» فذكر حكاية من طريق ابن الأشناني. وهب أنها ثبتت، فما فيها من قوله: «بئس ما قال شيخنا أبو علي» وقوله: «وكان يكذب» مبني على ما ظهر له من حال ذينك الحديثين: حديث الشفعة، وحديث الولاء. وسيأتي الجواب عنهما.

وقال الخطيب أيضًا<sup>(٢)</sup>: «أخبرني محمد بن أحمد بن يعقوب، أخبرني محمد بن نعيم الضبي (هو الحاكم) قال: سمعت أبا علي الهروي يحدث عن عمر بن الحسن الشيباني القاضي. فسألته عنه، فقال: صدوق. قلت: إني رأيت أصحابنا ببغداد يتكلمون فيه، فقال: ما سمعنا أحدًا يقول فيه أكثر من أنه يرى الإجازة سماعًا، وكان لا يحدث إلا من أصوله».

أقول: هذه الحكاية مسندة صحيحة. وقوله: «يرى الإجازة سماعًا»، يريد به الإجازة الخاصة بدليل قوله: «وكان لا يحدث إلا من أصوله» وهي قوية. فإن كان معنى أنه يراها سماعًا، هو أنه يعتدُّ بها ويروي ما أجز له عمَّن

(١) (١١٥/١٠).

(٢) (٢٣٨/١١).

أجازه، فليس في هذا إلا أنه يصحح الإجازة الخاصة، وهو قول أكثر أهل العلم. وإن كان معناه أنه يروي ما أجز له بلفظ «حدّثنا»، فاصطلاح له قد عُرف، ولا محذور فيه. وقول أبي علي: «وكان لا يحدث إلا من أصوله» عظيم القيمة كما سترى.

فأما حديث الشفعة فهو في «الموطأ»<sup>(١)</sup> مرسل، ورواه أبو عاصم الضحاك بن مخلد، والماجشون عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله، عن مالك، فوصله بذكر أبي هريرة. وفي تلك الحكاية: أنه رُئي في [٣٧٠/١] كتاب الأشناني من طريق أبي عاصم، فعُرف ذلك ولم يُنكر. ورئي إلى جنبه عن أبي إسماعيل الترمذي، عن أبي صالح، عن عبد العزيز بن عبد الله الماجشون، عن مالك؛ فاستنكر هذا. وحُدس المستنكر أن ابن الأشناني بلغه أن الماجشون وافق أبا عاصم في تجويده أي وصله، فظن أن الماجشون هذا هو عبد العزيز، فركب السند إليه.

والجواب: أنه قد روى غيره هذا الحديث عن أبي إسماعيل الترمذي، عن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي قتيلة، عن مالك، فذكره موصولاً كما في «سنن البيهقي» (ج ٦ ص ١٠٣)، فمن المحتمل أن يكون ابن الأشناني سمع هذا من الترمذي في جملة ما سمع، ولم يكتبه أو كتبه ولم يهتد إلى موضعه من كتبه، وبقي عالماً بذهنه أنه سمع الحديث من الترمذي من طريق أخرى غير طريق أبي عاصم. فلما بلغه أن الماجشون رواه موصولاً ظن أنه عبد العزيز، وكان قد سمع من الترمذي عن أبي صالح عن عبد العزيز

(١) (٢٠٧٩).

أحاديث، فحدس أن هذا الحديث منها، فكتبه كذلك ليتذكره ثم يبحث في أصوله لعله يجده. ولم يكن من نيته أن يرويه قبل أن يجده في أصوله، فقد تقدم أنه كان «لا يحدث إلا من أصوله». وليس في هذا ما يُغمز به، على أنه لو كان كتبه في بعض مسوداته وهو يعلم بطلانه، فإنه لا يلزمه اسم الكذب حتى يحدث به. وإذ قد عُلِمَ أن من عادته أن لا يحدث إلا من أصوله، فقد عُلِمَ أنه لم يكن يريد أن يحدث بذلك الذي كتبه، فكانت كتابته له ضربًا من العبث.

وأما حديث الولاء فهو متواتر عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر، رواه الثوري، وعبيد الله بن عمر، وجمّع كثير عن عبد الله بن دينار. ثم رواه يحيى بن سليم الطائفي، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر. فظنوا أنه وهم، لكن رواه أبو ضمرة، ويحيى بن سعيد الأموي، عن عبيد الله، عن عبد الله بن دينار ونافع معًا، عن ابن عمر. وعلى ما في الحكاية: رُئي في كتاب ابن الأُسْناني، عن أحمد بن سعيد الجمال، عن قبيصة، عن الثوري، عن عبيد الله، عن نافع. فاستنكر هذا لأنه لم يعرف رواه عن الثوري كذلك.

والجواب: أنه يحتمل أن يكون الوهم من أحمد بن سعيد الجمال، فقد عُرِفَ له شِبْهُ ذلك. ففي ترجمته في «تاريخ بغداد» (ج ٤ ص ١٧٠) روايته عن قبيصة، عن الثوري، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر مرفوعًا: «من أريد ماله بغير حق فقاتل دونه فهو [٣٧١/١] شهيد». وذكر الخطيب أن المحفوظ عن الثوري، عن عبد الله بن الحسن، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة، عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا.

وقال الذهبي في «الميزان»<sup>(١)</sup>: «أحمد بن سعيد الجمال، بغداديّ صدوق... تفرّد بحديث منكر، رواه عنه أحمد بن كامل وغيره: حدثنا أبو نعيم، ثنا هشيم، حدثنا عوف، عن محمد، عن أبي هريرة مرفوعاً: ابن السبيل أول شارب - يعني من زمزم» وهذا أخرجه الطبراني في «الصغير» (ص ٥٠) (٢): «ثنا إبراهيم بن علي الواسطي المستملي ببغداد، ثنا أحمد بن سعيد الجمال، ثنا أبو نعيم...». قال الطبراني: «لم يروه عن عوف إلا هشيم، ولا عن هشيم إلا أبو نعيم، تفرّد به أحمد بن سعيد الجمال».

فإذ قد عُرف للجمال مثل هذا، فالأولى حَمْلُ حديث الولاء عليه. وابن الأثناني مكثر لا يُستنكر لمثله التفرّد عن الجمال هذا.

وذكر الذهبي (٣) لابن الأثناني حديثاً ثالثاً قال: «قال الدارقطني: حدثنا عمر بن الحسن بن علي، ثنا محمد بن هشام المروزي - هو ابن أبي الدُّمَيْك موثق - ثنا محمد بن حبيب الجارودي، ثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نَجِيح، عن مجاهد، عن ابن عباس...». قال الذهبي: «فأفة هذا هو عمر، ولقد أئِمَّ الدارقطني بسكوته عنه، فإنه بهذا الإسناد باطل. ما رواه ابن عيينة قط...». تعقبه ابن حجر في «اللسان»<sup>(٤)</sup> فقال: «لم ينفرد بهذا، تابعه عليه في «مستدرکه» الحاكم. ولقد عجبْتُ من قول المؤلف: ما رواه ابن عيينة قط؛

(١) (١/١٠٠).

(٢) (٢٥٢).

(٣) في «الميزان»: (٣/١٨٥).

(٤) (٦/٧٩).

مع أنه رواه عنه الحميدي، وابن أبي عمر، وسعيد بن منصور، وغيرهم من أصحابه، إلا أنهم وقفوه على مجاهد لم يذكروا ابن عباس فيه. فغايتة أن يكون محمد بن حبيب وهم في رفعه».

[٣٧٢ / ١] وذكر الخطيب في ترجمة ابن الأشناني تحديثه في حياة إبراهيم الحربي، ثم قال: «تحديث ابن الأشناني في حياة إبراهيم الحربي له فيه أعظم الفخر وأكبر الشرف، وفيه دليل على أنه كان في أعين الناس عظيمًا ومحله كان عندهم جليلاً. أخبرنا علي بن المحسن أخبرنا طلحة بن محمد بن جعفر قال... واستقضى في هذا اليوم أبا الحسين... المعروف بابن الأشناني... وهذا رجل من جلة الناس ومن أصحاب الحديث المجودين، وأحد الحفاظ له، وحسن المذاكرة بالأخبار... وقد حدث حديثًا كثيرًا، وحمل الناس عنه قديمًا وحديثًا».

أقول: ولم يُنكر عليه مما حدث به وسمعه الناس منه خبر واحد، فلا أراه إلا قويًا. والله أعلم.

#### ١٧١ - عمر بن قيس المكي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤٠٧ [٤٣٣]) من طريق «مؤمل بن إسماعيل قال: قال عمر بن قيس: من أراد الحق فليأت الكوفة، فلينظر ما قال أبو حنيفة وأصحابه، فليخالفهم».

قال الأستاذ (ص ١٣٣): «منكر الحديث ساقط على ما ذكره غير واحد من النقاد».



أقول: صدق الأستاذ<sup>(١)</sup>، ولم يحسن الخطيب بذكر هذه الحكاية.

١٧٢ - عمر بن محمد بن عمر بن الفياض:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٠ [٤٠٧]) حكاية من طريقه قد توبع على أكثر ما فيها.

قال الأستاذ (ص ٨٥): «غير موثق».

١٧٣ - عمر بن محمد بن عيسى السّذابي الجوهري:

في ترجمة أبي حنيفة من «تاريخ بغداد» حكايات من طريقه عن الأثرم منها (ص ٣٨٠ [٣٨٧] و ٣٨٤ [٣٩٦] و ٤٠٥ [٤٢٨] و ٤١٧ [٤٤٦]).

قال الأستاذ (ص ٥٨): «قال الذهبي: في حديثه بعض النكرة. تفرد برواية ذاك الحديث الموضوع: القرآن كلامي ومني خرج...».

[٣٧٣/١] أقول: روى السّذابي هذا الحديث عن الحسن بن عرفة، فقد يكون رواه من حفظه، فوهم أو أدخله عليه بعض الجهال. فأما روايته عن<sup>(٢)</sup> الأثرم فالظاهر أنها من كتاب مؤلف، والاعتماد في ذلك على صحة النسخة، كما مر في ترجمة عبد الله بن جعفر<sup>(٣)</sup> وغيرها. ولذلك تجد تلك الحكايات مستقيمة قد توبع عليها.<sup>(٤)</sup>

(١) وقال المؤلف في «تعليقه على الفوائد المجموعة» (ص ٢١٤): «متروك، كذبه مالك، وهو أهل لذلك».

(٢) (ط): «من».

(٣) رقم (١١٩).

(٤) عمر بن مطرف أبو الوزير. راجع «الطليعة» (ص ٣١-٣٤ [٢٢-٢٤]) وستأتي =

## ١٧٤ - عمرو بن علي بن بحر أبو حفص الفلاس:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٢ [٣٩١]) من طريق إبراهيم بن سعيد الجوهري، ثم من طريق عمرو بن عليّ يقول كل منهما: سمعت معاذ بن معاذ يقول: سمعت سفیان الثوري يقول: استتبتُ أبا حنيفة من الكفر مرتين».

قال الأستاذ (ص ٦٥): «شديد التعصب وشديد الانحراف عن أهل الكوفة».

أقول: لا أعرفه بالتعصب، ولو عُرف به ما كان ذلك خادشاً في روايته مع ما ثبت من ثقته وأمانته. والحكاية مشهورة بل متواترة حقاً.

## ١٧٥ - عمران بن موسى الطائي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٩ [٤٠٥]) من طريق سلامة بن محمود القيسي: «حدثنا عمران<sup>(١)</sup> بن موسى الطائي، حدثنا إبراهيم بن بشار الرمادي...».

قال الأستاذ (ص ٨٢) في الحاشية: «قد أعلّ الدارقطني حديثاً في «السنن» لانفراد هذا الطائي به، وعدّه منكرًا. راجع «سنن الدارقطني» (ج ١ ص ٢٢٥)».

أقول: الذي في ذاك الموضع من «سنن الدارقطني»<sup>(٢)</sup>: «حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا أحمد بن محمد بن نصر الأشقر أبو بكر، ثنا

---

= ترجمة محمد بن أعين [رقم ١٩٤]. [المؤلف].

(١) (ط): «عمر» تحريف.

(٢) (٢/ ١٥١).

عمران بن موسى الطائي بمكة، ثنا إسماعيل بن سعيد الخراساني، ثنا إسحاق بن سليمان الرازي قال: قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله كم وزن صاع النبي ﷺ؟ قال: خمسة أرطال وثلث بالعراقي أنا حررتَه. قلت: يا أبا عبد الله خالفت شيخ القوم. قال من هو؟ قلت: أبو حنيفة، يقول: ثمانية أرطال. فغضب غضبًا شديدًا وقال: [٣٧٣/١] قاتله الله، ما أجرأه على الله! ثم قال لبعض جلسائه: يا فلان هات صاع جدِّك، ويا فلان هات صاع عمِّك، ويا فلان هات صاع جدِّتك. قال إسحاق: فاجتمعت أصع... ولم يتكلم الدارقطني عليه بشيء. وإنما في الحاشية: «قال صاحب التنقيح: إسناده مظلم وبعض رجاله غير مشهور...».

وفي كتاب ابن أبي حاتم (ج ٣ قسم ١ ص ٣٠٦): «عمران بن موسى الطرسوسي وهو أبو موسى، روى عن رواد<sup>(١)</sup> بن الجراح، وفيض بن إسحاق، وعبد الصمد بن يزيد خادم الفضيل. روى عنه أبي... سئل أبي عنه فقال: صدوق ثقة» ربما يكون هذا.

وقد توبع على الحكاية التي ذكرها الخطيب. رواها ابن أبي خيثمة في «تاريخه» عن إبراهيم بن بشار الرمادي شيخ عمران، وزاد في آخرها: «قال سفيان: هل سمعتم بشرًّا من هذا؟!». نقله ابن عبد البر في «الانتقاء» (ص ١٤٩)(٢).

(١) هكذا في نسخة مصورة عن نسخة كوبريلي. ووقع في المطبوع: «داود» خطأ. [المؤلف].

(٢) (ص ٢٧٥ - المحققة).

## ١٧٦ - عنبة بن خالد:

قال الأستاذ (ص ١٧٣) في الحاشية: «قال ابن أبي حاتم عنه: إنه كان على خراج مصر، وكان يعلّق النساء بثديهن. وقال ابن القطان: كفى بهذا في تجريحه. وكان أحمد يقول: ما لنا ولعنبة... هل روى عنه غير أحمد بن صالح؟ وقال يحيى بن بكير: إنما يحدث عن عنبة مجنون أحمق، لم يكن بموضع للكتابة عنه».

أقول: الذي في كتاب ابن أبي حاتم (ج ٣ قسم ١ ص ٤٠٢): «سألت أبي عن عنبة بن خالد فقال: كان على خراج مصر، وكان يعلّق النساء بثديهن». وأبو حاتم ولد سنة ١٩٥، وأول طلبه الحديث سنة ٢٠٩، وإنما دخل مصر بعد ذلك بمدة. فلم يدرك عنبة ولا ولايته الخراج؛ لأن عنبة توفي سنة ١٩٨. ولا يُدرى من أخبر أبا حاتم بذلك؟ فلا يثبت ذلك ولا ما يترتب عليه من الجرح. وقال ابن أبي حاتم: «سمعت محمد بن مسلم (ابن وارة) يقول: روى ابن وهب عن عنبة بن خالد. قلت لمحمد بن مسلم: فعنبة بن خالد أحب إليك أو وهب بن راشد؟ فقال: سبحان الله! ومن يقرن عنبة إلى وهب الله؟ ما سمعت بوهب الله إلا الآن منكم».

فقد روى عن عنبة أحمد بن صالح على إتقانه، وعبد الله بن وهب على جلالته وتقدمه، وكلُّ منهما أعقل وأفضل من مائة مثل يحيى بن بكير. وروى عنه أيضًا محمد بن [٣٧٥ / ١] مهدي الإخميمي وغيرهم كما في «التهذيب»<sup>(١)</sup>. فأما الإمام أحمد فكأنه سمع بأن عنبة كان يجبي الخراج، فكرهه لذلك. وليس في ذلك ما يثبت به الجرح. وقد ذكره ابن حبان في

(١) (١٥٤/٨).

«الثقات»<sup>(١)</sup>، وأخرج له البخاري في «الصحيح» مقروناً بغيره، وأخرج له أبو داود في «السنن» وقال الأجرى عن أبي داود: «عنبسة أحب إلينا من الليث بن سعد. سمعت أحمد بن صالح يقول: عنبسة صدوق». كنت استعظمت هذه الكلمة للاتفاق على جلالة الليث وإمامته، ثم تبين لي كما يرشد إليه السياق أن مراده تفضيل عنبسة على الليث في أمر خاص، وهو روايتهما عن يونس بن يزيد الأيلي<sup>(٢)</sup>. فإن أصول يونس كانت صحيحة كما قاله ابن المبارك وغيره، وكان إذا حدث من غيرها ربما يخطئ. وكان الليث سمع من يونس من غير أصوله، وعنبسة سمع من عمه يونس من أصوله وكانت أصوله عند عنبسة. ويدل على هذا أن أبا داود قال عقب كلمته تلك: «سألت أحمد بن صالح قلت: كانت أصول يونس عنده أو نسخه؟ قال: بعضها أصول وبعضها نسخه». فعنبسة يروي عنه ابن وهب، ويصدقه أحمد بن صالح، ويثني عليه ابن وارة، ويثبته أبو داود، ويستشهد به البخاري، ويوثقه ابن حبان.<sup>(٣)</sup>

١٧٧ - فهد بن عوف أبو ربيعة، اسمه زيد ولقبه فهد:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٦ [٤٣٢]) من طريق «إبراهيم بن راشد الأدمي قال: سمعت أبا ربيعة محمد<sup>(٤)</sup> (?) بن عوف يقول: سمعت

(١) (١٥١٥/٨).

(٢) وهو ما استظهره الإمام الذهبي في «تاريخ الإسلام»: (٤/١١٧٧).

(٣) عيسى بن عامر. يأتي في ترجمة محمد بن الفضل [رقم ٢٢٨]. [المؤلف].

(٤) كذا في الطبعة القديمة، وفي الطبعة المحققة: (١٥/٥٦٠) «فهد» على الصواب.

حماد بن سلمة...».

قال الأستاذ (ص ١٢٩): «وأبو ربيعة فهد بن عوف، وقد كذبه ابن المديني».

أقول: قال ابن أبي حاتم<sup>(١)</sup>: «سمعت أبي يقول: ما رأيت بالبصرة أكيس ولا أحلى من أبي ربيعة فهد بن عوف، وكان ابن المديني يتكلم فيه... قيل لأبي: ما تقول فيه؟ فقال: تعرف وتنكر، وحرّك يده». ثم ذكر عن أبي زرعة قصةً حاصلها: أن أبا إسحاق الطالقاني ورد البصرة، فحدّث من حديث ابن المبارك بحديثين غريبين؛ أحدهما عن وهيب بسنده، والآخر عن حماد بن سلمة بسنده. فبعد مدة يسيرة حدّث فهد بالحديث الأول عن وهيب بن خالد بذاك السند، والثاني عن حماد بن سلمة بسنده، فرموا فهذا بسرقة الحديثين، وأنه إنما سمعهما من الطالقاني [٣٧٦/١] عن ابن المبارك عن وهيب وعن حماد، فحدّث بهما عن وهيب وعن حماد. وغلط مع ذلك فروى الأول عن وهيب بن خالد، وإنما وهيب شيخ ابن المبارك وهيب بن الورد. والحجة في رمية بسرقة الحديث الثاني أنه حديث غريب لم يكن في كتب حماد بن سلمة ولا رواه عنه غير ابن المبارك، حتى حدّث به الطالقاني عن ابن المبارك، فوثب عليه فهد.

وقد يحتمل في هذا أن يكون فهد قد سمعه من حماد بن سلمة ثم غفل عنه، فلما حدّث به الطالقاني واستفاده الناس وأعجبوا به، فتشّ فهد في كتبه فوجده عنده عن حماد بن سلمة، ولكن في هذا الاحتمال بُعد.

فأما الحديث الأول، فالتهمة فيه أشد؛ لأنه ليس من حديث وهيب بن

(١) «الجرح والتعديل»: (٣/٥٧٠).

خالد أصلاً، وإنما هو من حديث وهيب بن الورد. ولا يخفى أنه ليس من الممتنع أن يكون الحديث عند وهيب بن خالد أيضاً ولم يسمعه منه إلا فهد، لكن في هذا من البعد ما فيه.

فالظاهر أن هذين الحديثين هما - ولا سيما الأول - بليّة هذا الرجل. ولأجل ذلك كذّبه ابن المديني، وتكلم فيه غيره. لكن يظهر من كلمة أبي حاتم أنه متوقف، وقال ابن أبي حاتم: «قلت لأبي زرعة: يُكتَب حديثه؟ فقال: أصحاب الحديث ربما أراهم يكتبونه». وأسند إلى ابن معين أنه سئل عنه فقال: «ليس لي به علم، لا أعرفه، لم أكتب عنه». وقد يبعد أن لا تكون القصة بلغت ابن معين، ومع ذلك توقّف. وقال العجلي: «لا بأس به»<sup>(١)</sup>. وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup> وقال: «مات يوم الاثنين لأربع خلون من المحرم سنة تسع عشرة ومائتين».

والذي يتجه أنه إن كان صرّح في الحديث الأول بسماعه من وهيب بن خالد فقد لزمته التهمة، وإن لم يصرّح وإنما رواه بصيغة تحتمل التديليس، فقد يقال: لعله دلّسه. ولكن يبقى أنهم لم يذكروه بالتديليس، والمدلس إنما يسلم من الجرح بالتديليس إذا كان قد عُرِف عنه أنه يدلس، فإن ذلك يكون قرينة تخلّصه من أن يكون تديلسه كذباً. وقد يقال: كان جازماً بصحة الخبرين عن وهيب وحماد، فاستجاز تديلسهما، وإن لم يكن قد عُرِف بالتديليس. وفي هذا نظر. والله أعلم.

(١) في «الثقات»: (٢/٢٠٩).

(٢) (٩/١٣).

## ١٧٨ - القاسم بن حبيب:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٣ [٣٧٧]) من طريق «ابن فضيل عن القاسم بن حبيب قال: وضعت نعلي في الحصى، ثم قلت لأبي حنيفة: أرأيت رجلاً صلى لهذه النعل حتى مات إلا أنه يعرف الله بقلبه؟ فقال: مؤمن».

قال الأستاذ (ص ٣٩): «هو راوي [٣٧٧ / ١] حديث ذم القدرية والمرجئة عند الترمذي. وقال ابن معين: ليس بشيء، ولفظ ابن أبي حاتم: ذكر أبي عن إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنه قال: القاسم بن حبيب الذي يحدث عن نزار بن حبان لا شيء أهـ. يعني حديث المرجئة والقدرية عند الترمذي. وتوثق ابن حبان لا يناهضه بل الجرح مقدّم».

أقول: أفاد الأستاذ أن كلمة ابن معين مدارها على حديث المرجئة والقدرية، وكلمة ابن معين تحتل أوجهًا:

الأول: أن يكون قوله: «الذي...» قصد به تمييز هذا الرجل عن آخر يقال له: القاسم بن حبيب أيضًا. وهذا بعيد، لأننا لا نعرف آخر يقال له: «القاسم بن حبيب».

الثاني: أن يكون أراد بقوله: «الذي» الحديث كأنه قال: «حديثه الذي يحدث به...» وهذا كأن فيه بعدًا عن الظاهر.

الثالث: أن يكون ذلك إحياء إلى العلة كأنه قال: «لا شيء، لأجل حديثه الذي حدث به عن نزار».

وقول الأستاذ: «يعني حديث المرجئة والقدرية عند الترمذي» ظاهره أنه يحمل كلمة ابن معين على الوجه الثاني، وأيًا ما كان فالمدار على ذاك



الحديث. فإذا تبين أن القاسم بريء من عُهدته، أو معذور فيه، تبين أنه لا مطعن فيه. فإنه يروي عن جماعة منهم عكرمة، ومحمد بن كعب القرظي، وسلمة بن كهيل وغيرهم، ولم يُنكر عليه خبر واحد إلا ذاك الخبر الذي رواه عن نزار، وحينئذ يصفوه له توثيق ابن حبان، فلننظر في ذلك.

نزار بن حبان<sup>(١)</sup> لم يوثقه أحد، وذكره ابن حبان في «الضعفاء»<sup>(٢)</sup> وقال: «يأتي عن عكرمة بما ليس من حديثه حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لذلك». والقاسم إنما روى هذا الحديث عن نزار عن عكرمة، فكأن ابن حبان يشير إليه. والقاسم قد روى عن عكرمة كما مرّ، فلو أراد الكذب لروى ذاك الحديث عن عكرمة رأسًا، وريح العلوّ وشهادة نزار له.

وقد تابع القاسم على رواية هذا الحديث عن نزار: ابنه علي بن نزار، وقال ابن معين في علي بن نزار: «ليس حديثه بشيء» لعله أراد هذا الحديث. وعلي بن نزار قد روى عن عكرمة، فلو أراد الكذب [٣٧٨/١] لروى هذا الحديث عن عكرمة رأسًا ويربح العلوّ والشهادة لأبيه.

وقال ابن عدي<sup>(٣)</sup> في ترجمة علي في هذا الحديث «أنكروه علي علي وعلى والده». ويؤخذ من «الميزان»<sup>(٤)</sup> أن بعضهم رواه عن [ابن] <sup>(٥)</sup> فضيل

---

(١) (ط): «حبان» تصحيف.

(٢) (٣/٥٦-٥٧).

(٣) «الكامل»: (٥/١٩٤).

(٤) (٤/٧٩).

(٥) سقطت من (ط).

عن نزار وابنه عن عكرمة، ولكن أشار الذهبي إلى أن المحفوظ: «عن ابن فضيل عن القاسم بن حبيب وعلي بن نزار» يعني كلاهما عن نزار عن عكرمة كما في «سنن الترمذي»<sup>(١)</sup>. فالذي يتجه اتجاهها واضحا أن الحَمْل في هذا الحديث على نزار، له غُثمه وعليه غُرمه.

وقد قال الترمذي بعد أن رواه من طريق القاسم بن حبيب وعلي بن نزار، عن نزار، عن عكرمة: «وفي الباب عن عمر وابن عمر ورافع بن خديج، وهذا حديث غريب حسن صحيح»<sup>(٢)</sup>. ثم قال عقبه: «حدثنا محمد<sup>(٣)</sup> بن رافع، حدثنا محمد بن بشر، حدثنا سلام بن أبي عمرة، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ نحوه». فهذا سلام بن أبي عمرة قد تابع نزارًا، لكن تكلموا في سلام، فقال ابن معين: «ليس بشيء»، وقال ابن حبان<sup>(٤)</sup>: «يروى عن الثقات المقلوبات، لا يجوز الاحتجاج بخبره، وهو الذي روى عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعًا: صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية» والترمذي يقول: إن الحديث «حسن صحيح» كما مرّ.

والذي يهمنا هنا شأن القاسم بن حبيب، وقد تبين براءته من تبعة هذا الحديث، فارتفعت عنه كلمة ابن معين، وصفا له توثيق ابن حبان.

(١) (٢١٤٩).

(٢) في بعض النسخ «حسن غريب» فقط. وانظر «تحفة الأشراف»: (١٤٣/٥).

(٣) (ط): «محمود» تحريف، وليس في شيوخ الترمذي من يقال له «محمود بن رافع».

(٤) «المجروحين»: (١/٣٤١-٣٤٢).

ومع هذا فحكايته التي حكاها عن أبي حنيفة، قد روى نحوها يحيى بن حمزة، وهو ثقة، وستأتي ترجمته<sup>(١)</sup> ولفظه: «إن أبا حنيفة قال: لو أن رجلاً عبد هذه النعل يتقرب بها إلى الله لم أر بذلك بأساً»<sup>(٢)</sup>. ذكره الأستاذ (ص ٣٩) أيضاً. وهناك كلمات أخرى تلاقي هذا في المعنى، وقد أشرت إلى الجواب الذي يرفع معرفة تلك الكلمات عن أبي حنيفة في موضع آخر<sup>(٣)</sup>. والله المستعان.<sup>(٤)</sup>

### ١٧٩ - القاسم بن عثمان:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٣ [٣٧٧]): «حدثنا أبو طالب يحيى بن علي بن الطيب الدسكري لفظاً بحلوان، أخبرنا أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم بن موسى بن إبراهيم السهمي بجرجان، حدثنا أبو شافع معبد بن جمعة الروياني، حدثنا أحمد بن هشام بن طویل قال: سمعت القاسم بن عثمان يقول: مرّ أبو حنيفة بسكران يبول قائماً، فقال أبو حنيفة: لو [٣٧٩ / ١] بليت جالساً. قال: فنظر في وجهه وقال: ألا تمرّ يا مرجئ؟ قال أبو حنيفة: هذا جزائي منك، صيرتُ إيمانك كإيمان جبريل!».

قال الأستاذ (ص ٤١): «صيغة القاسم بن عثمان الرحال صيغة انقطاع، وعنه

(١) رقم (٢٦٤).

(٢) «تاريخ بغداد»: (١٣ / ٣٧٥).

(٣) لم أهد إليه.

(٤) القاسم بن أبي صالح، راجع «الطليعة» (ص ١٦-١٧ [٨-١٠]). [المؤلف].

يقول العقيلي: لا يتابع [على] (١) حديثه، ومعبد بن جمعة كذّبه أبو زرعة الكشي، وفي السند رجال مجاهيل. هكذا يكون المحفوظ عند الخطيب! والذي أخرجه الحافظ أبو بشر الدولابي عن إبراهيم بن جنيد عن داود بن أمية المروزي قال: سمعت عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رواد يقول: جاء رجل إلى أبي حنيفة وهو سكران فقال له: يا مرجئ، فقال له أبو حنيفة: لولا أنني أثبت لمثلك الإيمان ما نسبتني إلى الإرجاء، ولولا أن الإرجاء بدعة ما باليت أن أنسب إليه اهـ. رواه ابن أبي العوام عن الدولابي...».

أقول: قوله: «الرحال» تبع فيه ابن حجر في «اللسان» (٢)، والمعروف أن القاسم الرحال آخر، اسم أبيه يزيد، له ترجمة في «اللسان» (٣) أيضًا. وكلاهما يروي عن أنس، وذكرهما ابن حبان في «الثقات» (٤). والقاسم بن عثمان الذي في «اللسان» تكلم فيه البخاري والدارقطني ولم يتبين أنه هو الواقع في سند الحكاية. ومعبد بن جمعة لم يكذّبه الكشي، بل وثقه كما يأتي في ترجمته (٥). ويوسف بن إبراهيم السهمي موثق، والحكاية التي ذكرها الأستاذ في كتاب ابن أبي العوام قد نظرت في بعض رجالها في «الطليعة» (ص ٢٧-٢٨) (٦)، وعبد المجيد مرجئ متكلم فيه.

(١) سقطت من «التأنيب» بطبعته، واستدركت من «الضعفاء» للعقيلي: (٣/٤٨٠) و«اللسان»: (٦/٣٧٦).

(٢) (٦/٣٧٦).

(٣) (٦/٣٨٦-٣٨٧).

(٤) (٩/١٧ و ٥/٣٠٦).

(٥) رقم (٢٤٨).

(٦) (ص ١٨-١٩).

ومع ذلك لا تنافي بين الحكايتين، وقد جاء عن أبي حنيفة أشد من ذلك، والحنفية والأستاذ في آخرهم يعترفون بأن أبا حنيفة يقول: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فإذا أثبت لذلك السكران الإيمان، فقد أثبت له أن إيمانه كإيمان جبريل، وهم لا ينكرون هذا، فأبى وجه لإنكار الحكاية؟

### ١٨٠ - القاسم بن محمد بن حميد المَعْمري<sup>(١)</sup>:

ذكر الأستاذ (ص ٦٢) ما روي في ذبح الجعد بن درهم، ثم قال: «والخبر على شيوعه وانتشاره وذيوعه غير ثابت، لانفراد القاسم بن محمد بن حميد المعمري بروايته، ويقول عنه ابن معين: كذاب خبيث، كما في «ميزان الذهبى»».

[٣٨٠ / ١] أقول: عبارة «الميزان»<sup>(٢)</sup>: «وثقه قتيبة، وقال يحيى بن معين: كذاب خبيث. قال عثمان الدارمي: ليس هو كما قال يحيى، وأنا أدركته ببغداد». وفي «التهذيب»<sup>(٣)</sup>: «قال عثمان بن سعيد: سمعت ابن معين يقول: قاسم المعمري كذاب خبيث. قال عثمان: وليس كما قال يحيى. ثم ذكر توثيق قتيبة له ثم قال: «وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٤)</sup>». وذكره ابن أبي حاتم في كتابه (ج ٣ قسم ٢ ص ١١٩) وذكر مقالة عثمان: «سمعت يحيى بن معين يقول: قاسم المعمري خبيث كذاب. قال عثمان: وقد أدركت قاسمًا

(١) (ط): «العمرى» خطأ.

(٢) (٤/٢٩٨).

(٣) (٨/٣٣٦).

(٤) (٩/١٥).

المعمري، وليس كما قال يحيى». وذكره البخاري في «تاريخه» (ج ٤ قسم ١ ص ١٥٨) فقال: «سمع عبد الرحمن بن محمد بن حبيب، روى عنه قتيبة». وأخرج القصة من طريقه في كتاب «خلق أفعال العباد»<sup>(١)</sup>، ورواية البخاري من طريقه تقويته، كما مرَّ في ترجمة أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن<sup>(٢)</sup>. وأحسب ابن معين لم يتكلم في هذا، وإنما تكلم في قاسم العمري<sup>(٣)</sup>؛ ولكن الدارمي خَطَرَفَ الكتابة أولاً، ثم صحَّف، ثم رجع يخالف، كما تقدمت الإشارة إليه في القاعدة السادسة<sup>(٤)</sup>.

ولعل الأستاذ يحرص على أن لا تصح قصة الجعد، لتوفر عليه الأولية، مع أنه لا منافاة! والله المستعان.

### ١٨١ - قَطْنُ بن إبراهيم:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٩ [٣٨٦]) من طريق «مسدّد بن قطن يقول: سمعت أبي يقول: سمعت يحيى بن عبد الحميد...».

قال الأستاذ (ص ٥٦): «حدّث بحديث إبراهيم بن طهمان عن أيوب عن نافع عن ابن عمر في الدباغ، فطالبوه بالأصل، فأخرجه وقد كتبه على الحاشية، فتركه مسلم بعد أن صار إليه وكتب عنه جملة. وهو متَّهم بسرقة حديث حفص عن

(١) (ص ٨).

(٢) رقم (٢٣).

(٣) (ط): «المعمري» تصحيف، وصوابه ما أثبتت، وهو قاسم بن عبد الله بن عمر العمري، فقد قال عنه ابن معين في رواية الدوري: ضعيف ليس بشيء، وكذّبه أحمد. ترجمته في «الميزان»: (٤/ ٢٩١) و«التهذيب»: (٨/ ٣٢٠ - ٣٢١).

(٤) (١/ ١٠٤ - ١٢٥).

محمد بن عقيل .»

أقول: هو حديث واحد رواه محمد بن عقيل، عن حفص بن (١) عبد الله السلمي، عن إبراهيم بن طهمان. وكان قطن قد سمع من حفص كثيرًا. ثم ذكر محمد بن عقيل أن قطنًا سأله: أي حديث عندك من حديث إبراهيم بن طهمان أغرب؟ فذكر له هذا الحديث. فذهب قطن، فحدّث به بالعراق عن حفص، فبلغ محمد بن عقيل فأنكر ذلك وقال: «لم يكن حفظ هذا الحديث - يعني عن حفص - إلا أنا ومحمود أخو حُشنام (٢)»، واتهم قطنًا أنه سرقه منه، ثم حدّث [٣٨١ / ١] به قطن بنيسابور، فطالبوه بالأصل، فدافعهم، ثم أخرجه، فرأوا الحديث مكتوبًا على الحاشية، فأنكروا ذلك. هذا حاصل القصة.

وقطنٌ مكثّر عن حفص وغيره. وقد قال الحاكم أبو أحمد: «حدّث بحديثين لم يتابع عليهما ويقال: دخل له حديث في حديث، وكان أحد الثقات النبلاء». وذكره ابن حبان في «الثقات» (٣) وقال: «يخطئ أحيانًا، يعتبر حديثه إذا حدّث من كتابه». وروى عنه أبو حاتم وأبو زرعة، ومن عادة أبي زرعة أن لا يروي إلا عن ثقة كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤١٦) (٤). وقال النسائي: «فيه نظر» ثم روى عنه في «السنن». وقال الذهبي في «الميزان» (٥): «صدوق». فإذا كانت هذه حاله ولم يُنقَم عليه مع إكثاره إلا

(١) (ط): «عن» تصحيف.

(٢) (ط): «خشتام» تصحيف.

(٣) (٢٢ / ٩).

(٤) (٣٩٦ / ٣).

(٥) (٣١٠ / ٤).

ذاك الحديث فلعل الأولى أن يُحمل على العذر، فلا يمتنع أن يكون قد سمع الحديث من حفص، ثم نسيه أو خفي عليه أنه غريب، أو طمع أن يدلّه محمد بن عقيل على حديث غريب آخر، ثم ذكره وتنبّه لفرديته، فرواه. وقد يكون كتبه - بعد أن سمعه - في الحاشية أو لا يكون [كتبه] <sup>(١)</sup> أو لآثم لما ذكر أنه سمعه أو عرف أنه غريب ألحقه في الحاشية. وكان مع حفص في بلد واحد، فلا مانع أن يكون سمع منه الحديث في غير المجلس الذي سمع فيه محمد بن عقيل وصاحبه. وأهل الحديث - جزاهم الله خيرًا - ربما يشدّدون على الرجل، وهم يرون أن له عذرًا، خشية أن يتساهل غيره طمعًا في أن يعذروه كما عذروا ذلك. والله أعلم.

#### ١٨٢ - قيس بن الربيع:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠٥ [٤٣٠]): «... سئل قيس بن الربيع عن أبي حنيفة فقال: من أجهل الناس بما كان وأعلمه بما لم يكن!». ومن وجه آخر: «أنا من أعلم الناس به، كان أعلم الناس بما لم يكن، وأجهلهم بما كان!».

قال الأستاذ (ص ١٢٦): «تركه غير واحد، وكان ابنه يأخذ أحاديث الناس، فيدخلها في كتابه، فيرويها أبوه قيس بسلامة باطن».

أقول: وثقه جماعة منهم سفيان الثوري وشعبة، وأثنوا عليه بالعلم والفضل، وتكلموا في روايته. وليس ما هنا من روايته حتى ننظر فيها.

(١) زيادة يستقيم بها السياق.



## ١٨٣ - مالك بن أنس الأصبحي الإمام:

قال الأستاذ (ص ١٠٠) عند ذكر الموالي: «حتى إن مالكًا منهم عند الزهري ومحمد بن إسحاق». وفي الحاشية: «حيث قال البخاري... [٣٨٢ / ١] بسنده إلى ابن شهاب الزهري: حدثني ابن أبي أنس مولى التميمين. وابن أبي أنس [نافع بن]»<sup>(١)</sup> مالك هذا عمُّ مالك بن أنس رضي الله عنه».

أقول: كلمة «مولى» تطلق في لسان العرب على معاني مختلفة منها الحليف، وذلك معروف مشهور في كلامهم وأشعارهم، وهو المراد هنا كما بيَّنه مالك وغيره. وابن أبي أنس الذي روى عنه الزهري هو نافع بن مالك بن أبي عامر، وقال البخاري في «تاريخه»<sup>(٢)</sup> في ترجمة نافع هذا: «الأصبحي حليف بني تيم من قريش». وقال في ترجمة أبيه مالك بن أبي عامر: «الأصبحي حليف عثمان بن عبيد الله التيمي»<sup>(٣)</sup>. وهكذا قال في ترجمة مالك الإمام<sup>(٤)</sup>. فأما ابن إسحاق فيظهر أنه إنما كان يطلق أن مالكًا مولى، يريد أنه حليف، ولكن يُحبُّ أن يوهم خلاف ذلك لكدورة كانت بينه وبين مالك.

ولا نلوم الأستاذ في التشبُّث بالشبهات، فإنه أقام نفسه مُقامًا يضطره إلى ذلك. ولكننا كنا نودُّ لو أعرض عن الشبهات التي قد سبق إليها فحلَّت

(١) سقطت من (ط)، وهي في «التأنيب».

(٢) (٨ / ٨٦).

(٣) (٧ / ٣٠٥).

(٤) (٧ / ٣١٠).

وانحلت واضمحلت، واقتصر على الشبهات الأبقار التي يجد لذة في اختراعها، ويجد أهل العلم لذة في افتراعها!

وذكر الأستاذ (ص ١١٦) ما روي عن مالك أنه ذكر أبا حنيفة فقال: «كاد الدين، كاد الدين». قال الأستاذ: «لست أدري كيف يرميه من يرميه بكيد الدين مع أنه لم يكن متساهلاً في أمر الطهور، ولا متبرئاً من المسح على الخفين في رواية من الروايات، ولا منقطعاً عن الجمعة والجماعات....».

ذكر الأستاذ أموراً تُنسب إلى مالك ليس فيها ما يداني ما عيب به غيره، بل ليس فيما يصحُّ منها بحمد الله عز وجل ما يسوغُ لذي علم أن يذكره في معرض العيب. وأشفقاً لزوم البيت وترك حضور الجماعة، وقد روي عن مالك أنه قيل له في ذلك فقال: «ليس كلُّ الناس يقدر أن يتكلم بعذره». فعرف الناس أن له عذراً، وعلموا أنه مؤتمن على دينه، ما كان ليمنعه من ذلك إلا عذر شديد. وقد يكون ذلك كراهية الصلاة خلف أمراء الجور، ومثل هذا العذر لو باح به بطشوا به وأفقدوا الأمة علمه وإمامته، وفي ذلك من الضرر على الدين والأمة ما فيه.

وقال الأستاذ (ص ٦٧): «ذكر المبرد في كتاب «اللحنة» عن محمد بن القاسم التمامي عن [٣٨٣/١] الأصمعي قال: دخلت المدينة على مالك بن أنس، فما هبتُ أحدًا هبتي له، فتكلم، فلحن، فقال: مُطرنا البارحة مطراً أيّ مطراً. فخفّ في عيني فقلت.... فقال: فكيف لو رأيتم ربيعة؟ كنا نقول له: كيف أصبحت؟ فيقول: بخيراً بخيراً».

أقول: هذه الحكاية منكرة عن الأصمعي، فيُنظر مَنْ حكاها عن كتاب المبرد. وعلى فرض ثبوتها عن المبرد ففيه كلام معروف. ومحمد بن

القاسم التمامي لم أعرفه، ولعله محمد بن القاسم اليمامي وهو أبو العيناء، أصله من اليمامة، وليس بثقة. قد اعترف بوضع الحديث، فما بالك بالحكايات. ومما يدل على بطلان هذه الحكاية أمور:

الأول: أن الأصمعي كان من أشد الناس توقيراً لأئمة السنة.

الثاني: أنه كان مبجلاً لمالك حتى روي عنه أنه كان يفتخر بأن مالكا روى عنه.

الثالث: أن فيها قرَنَ مالكٍ بشيخه ربيعة، وهذا يدل على تحري الطعن في علماء المدينة، وليس ذلك دأب الأصمعي، إنما هو دأب أصحاب الرأي.

الرابع: أن اللحن الذي تضمنته الحكاية خارج عن المعتاد؛ فإن العامة فضلاً عن العلماء يقفون بالسكون. وهذا كله يدل أن هذه الحكاية فريضة قُصِدَ بها الغُصُّ من علماء المدينة.

وقال الأستاذ (ص ١٠٦): «ومالك هو القائل في أبي حنيفة... عرقت مع أبي حنيفة، إنه لفقيه يا مصري... وهو الذي كان عنده عن أبي حنيفة فقط نحو ستين ألف مسألة، كما رواه الطحاوي بسنده عن عبد العزيز الدراوردي ونقله مسعود بن شيبة في «كتاب التعليم»، وكان يستفيد من كتب أبي حنيفة كما ذكره أبو العباس بن أبي العوام بسنده.... وكان يذاكره العلم في المسجد النبوي كلما قدم، كما ذكره الموفق الخوارزمي وغيره».

أقول: الحكاية الأولى لم يذكر سندها. والثانية منكرة ولم يذكر سند الطحاوي، ثم إن لم توجد إلا في «كتاب التعليم» فكتاب التعليم حديث

خرافة كما بيته في «الطليعة»<sup>(١)</sup> وغيرها. والثالثة يُعَلِّمُ حالها من حال ابن أبي العوام<sup>(٢)</sup> وسنده. والرابعة يراجع ما قد يفيدها في «مناقب أبي حنيفة» للموفق (ج ٢ ص ٣٣) - ليعرف ما في تلك الأسانيد المظلمة. وليت الأستاذ جاء بخبرٍ واحد قوي يمكنه أن يثبت قليلاً أمام الأخبار التي يضح منها الأستاذ!

[٣٨٤/١] وقال الأستاذ (ص ١٠٥): «وكان مالك صاحب القِدْح المعلى في الرأي.... وما رده من الأحاديث التي رواها هو بأصح الأسانيد عنده في «الموطأ» ولم يعمل هو به يزيد على سبعين حديثاً... عن الليث بن سعد قال: أحصيتُ على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبي ﷺ مما قال فيها مالك برأيه... وما دونه أبو العباس محمد بن إسحاق السراج الثقفي من مسائله البالغة سبعين ألفاً كما في «طبقات الحفاظ» للذهبي (ج ٢ ص ٢٦٩) صريح في أنه كان من أهل الرأي.....».

أقول: أما الأحاديث فقد توقف مالك عن الأخذ ببعضها، وليس ما توقف عنه وقد رواه بأصح الأسانيد عنده في «الموطأ» بكثير كما زعم الأستاذ بدون أن يذكر مستنداً. ومع ذلك فلم يردَّ مالك حديثاً واحداً بمحض الرأي، ولا ذكِر له حديثٌ فقال: هذا سجع، أو هذا رجز، أو حُكَّ هذا بذنب خنزير، أو نحو ذلك من الكلمات المروية عن غيره. بل اشتهر عنه قوله: «ما من أحدٍ إلا ويؤخذ من كلامه ويترك إلا صاحب هذا القبر» يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقوله: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في

(١) (ص ٧٣-٧٤).

(٢) انظر «الطليعة» (ص ١٨-١٩).

رأبي فما وافق السنة فخذوا به». وكان يأخذ بالرأي عند الضرورة، وجاء عنه من وجوه أنه كان يُسأل عن مسائل فيجيب عن بعضها ويدع سائرها. ولو جاءه رجل فقال: جئتكم بمائة مسألة لبادر إلى الأمر بإخراجه، فكيف يقاس إلى من قيل له: «جئتكم بمائة ألف مسألة» فقال: «هاتها»! (١).

فأما ما حُكي عن الليث، فالأفهام في السنة تختلف، يختلف العالمان في فهم الحديث أو في ترجيح أحد الحديثين على الآخر، فيرى كل منهما أن قول صاحبه مخالف للسنة. وقصة سبعين ألف مسألة حكاها الذهبي (٢) بقوله: «وعن السراج....» ولا ندري كيف سندها إلى السراج (٣). ومع ذلك فقول الأستاذ: «صريح في أنه كان من أهل الرأي» مجازفة. وهذه كتب الظاهرية موجودة فليتصفحها الأستاذ وليخص المسائل التي فيها، ليعلم بطلان ما زعمه من الصراحة. وأوضح من هذا أن الظاهرية وأهل الحديث يجيبون عن كل مسألة حدثت أو تحدث [٣٨٥/١] وذلك يزيد عن سبعين ألفاً

(١) راجع «تاريخ بغداد»: (٤١٣/١٣).

(٢) «تذكرة الحفاظ»: (٧٣٢/٢). وقال في «السير»: (٣٩٢/٤): «رُوي عن أبي العباس السراج...».

(٣) ذكر سندها إلى السراج الخطيب في «تاريخه»: (١/٢٥٠ - ٢٥١) فقال: «أخبرنا القاضي أبو العلاء محمد بن علي بن أحمد الواسطي، قال: أنبأنا محمد بن جعفر التميمي الكوفي، قال: سمعتُ أبا حامد أحمد بن محمد الفقيه يقول: سمعت أبا العباس السراج به».

وفيه شيخ الخطيب أبو العلاء محمد بن علي الواسطي ترجمته في «تاريخ بغداد»: (٣/٩٥ - ٩٩) ذكر عن جماعة أنهم يقدحون فيه ويطعنون عليه فيما يرويه. وذكر له الخطيب أخبارًا تدل على قلة ضبطه وضعف تحريه.

مضروبة في مثلها بدون أن يكونوا من أهل الرأي. وخاصة أهل الرأي هي الرغبة عن العناية بالسنة استغناءً بالرأي، وردُّ السنن الصحيحة بمحض الرأي، ومالك رحمه الله تعالى بريء من هذا.

قال أبو مصعب عن مالك: «ما أفتيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك». وقال حرملة عن الشافعي: «مالك حجة الله على خلقه بعد التابعين». واتفق الشافعي ومحمد بن الحسن على أن مالكاً أعلم من أبي حنيفة بالكتاب والسنة وآثار الصحابة. وقال ابن عيينة وعبد الرزاق في حديث أبي هريرة مرفوعاً: «يوشك أن يضرب الناس أكبادَ الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أعلم من عالم المدينة»<sup>(١)</sup>: هو مالك. وما روي عن ابن عيينة أنه قال مرة: «هو العمري العابد» لا وجه له، لأن العمري العابد - وهو عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر - لم يشتهر بالعلم بالمعنى المعروف، بل لم يُعرف به. بل قال ابن حبان: «لعل كل شيء حدث في الدنيا لا يكون أربعة أحاديث»<sup>(٢)</sup>. وليس له في الأمهات الست ولا في الكتب الأخرى لأصحابها التي أخذ رجالها في «التهذيب» إلا حديث واحد مرسل في «مراسل أبي داود»<sup>(٣)</sup>. ولم تُضرب إليه أكباد الإبل، بل لعله لم يرحل إليه بغير واحد! وإنما كان هو رحمه الله يخرج إلى البراري لتعليم

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٨٠) وحسنه، والنسائي في «الكبرى» (٤٢٧٧) والحميدي

(١١٤٧)، وابن حبان (٣٧٣٦) وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «الثقات»: (١٩/٧ - ٢٠).

(٣) (٣٩٢).

الأعراب ضروريات الدين، فكيف ينطبق عليه هذا الحديث؟ فأما انطباقه على مالك فكالشمس وضوحًا، ولم يثبت في فضل غيره من الأئمة ما يظهر انطباقه مثل هذا الظهور ولا قريبًا منه. والله الموفق.

#### ١٨٤ - محبوب بن موسى أبو صالح الفراء:

جاءت من طريقه روايات تقدم بعضها في ترجمة عبد الله بن الزبير الحميدي، وبعضها في ترجمة عثمان بن سعيد الدارمي<sup>(١)</sup>.

قال الأستاذ (ص ١٧): «صاحب تلك الحكايات التالفة الذي يقول عنه أبو داود: لا تُقبل حكاياته إلا من كتاب».

أقول: لفظ أبي داود: «ثقة لا يلتفت إلى حكاياته إلا من كتاب»، كما تقدم في «الطليعة» (ص ٧٣)<sup>(٢)</sup>. فقوله: «ثقة» يدفع عنه الكذب والمجازفة والتساهل الفادح، ويعيّن أن [٣٨٦/١] المقصود أنه كان لا يتقن حفظ الحكايات كما يحفظ الحديث، فكان إذا حكاها من حفظه يخطئ. فلا يحتاج من حكاياته إلا بما رواه من كتابه، أو توبع عليه، أو ليس بمظنة للخطأ. وقد قال العجلي: «ثقة صاحب سنة»<sup>(٣)</sup>. وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(٤)</sup>: «متقن فاضل». وقال أبو حاتم: «هو أحب إلي من المسيب بن واضح»<sup>(٥)</sup>.

(١) رقم (١٢١) و (١٥٦).

(٢) (ص ٥٥).

(٣) «الثقات»: (٢/٢٦٦).

(٤) (٩/٢٠٥).

(٥) «الجرح والتعديل»: (٨/٣٨٩).

## ١٨٥ - محمد بن إبراهيم بن جناد المنقري:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٤ [٤٤٣]) من طريقه قال: «حدثنا أبو بكر الأعين، حدثنا إبراهيم بن شماس قال: سمعت ابن المبارك يقول: اضربوا على حديث أبي حنيفة».

قال الأستاذ (ص ١٥٠): «لم يوثقه غيرُ ابن خراش، ولعله كان على مذهبه».

أقول: قد روى عنه موسى بن هارون الحمّال الحافظ الجليل وغيره، ولم يغمزه أحد. وقال ابن خراش: «ثقة مأمون». وقد توبع على هذه الحكاية، وجاء معناها من وجوه. وقال ابن حبان في ترجمة إبراهيم بن شماس من «الثقات»<sup>(١)</sup>: «سمعت عمر بن محمد البحيري يقول: سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول: سمعت إبراهيم شماس يقول: رأيت ابن المبارك يقرأ كتاباً على الناس في الثغر، وكلما مرَّ على ذكر أبي حنيفة قال: اضربوا عليه. وهو آخر كتاب قرأ على الناس، ثم مات». وقال أبو حاتم في ترجمة النعمان<sup>(٢)</sup>: «تركه ابن المبارك بأخرة» ومع تضافر الروايات بذلك حاول الأستاذ (ص ١٢٤) و(ص ١٥٠) أن يدفعه فذكر أوجهًا:

أحدها: أن ابن مهدي لما أنشدَ مرثيةَ أبي تَمِيْلَةَ لابن المبارك فبلغ المنشد قوله:

وبرأي النعمان كنت بصيرًا      حين يؤتى مقياس النعمان

---

(١) (١٨/ ٦٩ - ٧٠).

(٢) (١٨/ ٤٤٩).



قاطعهُ قائلاً: «اسكت فقد أفسدت الشعر، وليس لابن المبارك ذنب  
بالعراق غير روايته عن أبي حنيفة».

قال الأستاذ: «ولو كان ابن مهدي يعلم أنه رجع عن الرواية عن أبي حنيفة  
لصارحه بذلك. ومثله في انحرافه عن أبي حنيفة واهتمامه بابن المبارك جديرٌ بأن  
يعلم رجوعه لو كان رجع. وكذلك لو صح رجوع ابن المبارك عن الأخذ والرواية  
عن أبي حنيفة ما صح لأبي ثُميلة أن يمدح في مراثيه بكونه بصيراً برأي النعمان،  
وأهل بلدة الرجل أعرف بأحواله».

[٣٨٧/١] الثاني: أن في «مسانيد أبي حنيفة» أحاديث كثيرة من طريق ابن  
المبارك عنه.

الثالث: كثرة ما يروى من ثناء ابن المبارك على أبي حنيفة.

أقول: أما الوجه الأول فلا يخفى وهنه، فإن تَرَكَ ابن المبارك الرواية عن  
أبي حنيفة كان في أواخر عمره كما صرَّحت به الروايات، فقد لا يكون ذلك  
بلغ ابن مهدي حين أنشد المراثية، وقد يكون بلغه، ولكنه رأى أن الرواية قد  
وقعت، ووقع ما يترتب عليها من المفسدة، وتركها بأخرة لا يمحو تلك  
المفسدة. ولم يكن المنشد في مقام الاحتجاج بأن ابن المبارك كان يروي  
عن أبي حنيفة حتى يحتاج ابن مهدي إلى أن يقول له: قد تركه بأخرة، وإنما  
سمع شعراً فأنشده. وأبو ثُميلة لم يثن على ابن المبارك بأنه كان يروي عن  
أبي حنيفة، وإنما أثنى عليه بأنه كان بصيراً برأيه، والبصرُ بالرأي فضيلة على  
كلِّ حال لا يُعاب بها أحد، وإنما يعاب الرغبةُ عن السنة وردُّها بالرأي، وكان  
ابن المبارك بحمد الله عز وجل بريئاً من ذلك أولاً وآخرًا.

وأما أن أهل بلدة الرجل أعرف بأحواله فلا يجدي شيئاً؛ لأن أبا تُميلة لم يُشِرْ أدنى إشارة إلى نفي الترك، ولو أشار أو صرَّح لم يكن في ذلك ما يدفع روايه المثبتين، ومنهم من كان أخصَّ بابن المبارك من أبي تُميلة، كالحسن بن الربيع الذي غمَّض ابن المبارك عند موته.

وأما مسانيد (أبي حنيفة) فقد تقدم الكلام فيها في ترجمة الجراح بن منهال<sup>(١)</sup>، فإنَّ صح عن ابن المبارك شيء من روايته عن أبي حنيفة فهو مما رواه سابقاً، فإنه لا يلزم من تركه الرواية عنه بأخرة أن يمحي ما رواه سابقاً من الصدور والدفاتر، ولا يتحتّم على من بلّغه الترك بأخرة أن لا يروي ما سمعه سابقاً.

وأما ما يُروى عن ابن المبارك من الثناء، فحاله تُعرف بالنظر في أسانيده ومتونه، كتلك الأبيات السخيفة التي يلهج بها الحنفية، ومنهم الأستاذ. وقوم لم يتورّعوا عن الكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مناقب إمامهم، كيف يُستبعد منهم الكذب على ابن المبارك؟! فإن قوي شيء من تلك الروايات فليوازن بينه وبين روايات الذمّ، على أنه لا مانع من أن يُثنى على رجل لمعنى، ويُذم لمعنى آخر، بل هذا موجود بكثرة.<sup>(٢)</sup>

(١) رقم (٦٢).

(٢) محمد بن أحمد بن إبراهيم الحكيمي، راجع «الطلیعة» (ص ٧٠-٧٢ [٥٣-٥٤]).  
[المؤلف].

١٨٦ - [٣٨٨/١] محمد بن أحمد بن الحسين بن القاسم بن

الغطريف أبو أحمد الجرجاني الغطيفي الحافظ:

في «تاريخ بغداد» (٣٢٥ / ١٣) «أخبرنا أبو نعيم الحافظ حدثنا أبو أحمد الغطيفي قال سمعت الساجي...».

قال الأستاذ (ص ١٨): «صاحب مناكير، وقد أنكروا عليه حديثه في إهداء الرسول ﷺ جملاً لأبي جهل. وكان يزعم أن فلاناً وفلاناً أفاداه من غير أن يخرج أصله، وأنكروا عليه أيضاً حديثه بـ«مسند ابن راهويه» من غير أصله، وقد تفرد عن أبي العباس بن سريج بأحاديث لم يروها عنه غيره، وقد ذكره ابن الصلاح في عداد المختلطين. ومع ذلك يبقى هو وأبو نعيم والخطيب مقبولين مرضيين عند أهل مذهبهم».

أقول: قوله: «صاحب مناكير» لم يقلها أحد، ولا في كلامهم ما يعطي ذلك كما ستري. أما حديث الجمل، ففي «الموطأ»<sup>(١)</sup> في المناسك، باب ما يجوز من الهدى: «مالك»<sup>(٢)</sup> عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: أن رسول الله ﷺ أهدى جملاً كان لأبي جهل بن هشام في حج أو عمرة». وهكذا رواه الناس عن مالك، حتى رواه سويد بن سعيد<sup>(٣)</sup> عن مالك فقال: «عن الزهري عن أنس عن أبي بكر أن النبي ﷺ...». فأنكر على سويد حتى قال ابن معين لما ذكر له هذا: «لو أن عندي فرساً خرجت

(١) (١١٠٥).

(٢) زاد في «المتقى» للباقي و«الموطأ» المطبوع على حاشيته: «عن نافع» والحديث في «سنن البيهقي» ج ٥ ص ٢٣٠ وعدة كتب أخرى بدون هذه الزيادة. [المؤلف].

(٣) لم أجده في «الموطأ» - رواية سويد» وذكره في «التمهيد»: (١٧/٤١٣ - ٤١٤).

أغزوه»<sup>(١)</sup>. وممن رواه عن سويد أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي، فاستنكره الناس فأبرز الصوفي أصله العتيق. ثم تبين أن جماعة روه عن سويد كذلك. ثم رواه الغطريفي، إما عن الصوفي كما يظهر من بعض العبارات، وإما عن ابن صاعد، وابن مظاهر عن الصوفي كما يظهر من بعضها.

قال حمزة السهمي في ترجمة الغطريفي من «تاريخ جرجان» (ص ٣٨٧): «وقد أنكروا على أبي أحمد الغطريفي رحمه الله حيث روى حديث مالك... وكان يذكر أن ابن صاعد وابن مظاهر أفاده عن الصوفي هذا الحديث، ولا يبعد أن يكون قد سمع إلا أنه لم يُخْرِج أصله. وقد حدث غير واحد من المتقدمين والمتأخرين هذا الحديث عن الصوفي...».

وفي «تاريخ بغداد» (ج ٤ ص ٨٣): «أخبرنا البرقاني قال: سألت أبا بكر الإسماعيلي عن حديث الصوفي... أهدى [٣٨٩/١] رسول الله ﷺ جملاً لأبي جهل؟ فقال لي: حدثناه بحضرة ابن صاعد وابن مظاهر فاختلفا فيه... فأخرج الصوفي أصله العتيق، فكان كما قال. قال البرقاني: وحدثناه عن الصوفي أيضاً أبو أحمد الغطريفي كذلك، وذكر القصة نحو هذا».

والإسماعيلي إمام، وكذلك البرقاني، وكان الغطريفي رفيق الإسماعيلي في الطلب ثم كان نازلاً في بيته، وروى عنه الإسماعيلي في «الصحيح» أحاديث كثيرة، وسئل عنه فقال: «ما علمته إلا صواماً قواماً». وكان الذين أنكروا عليه الحديث توهموا أنه تفرّد به، وقد اتضح خطوهم في ذلك. فأما

(١) «تاريخ بغداد»: (٤/٣٠٥)، و«التهديب»: (٤/٢٧٥).

عدم إبرازه أصله فلا يضُرُّه، إذ قد يكون قَصَّر فلم يكتبه، أو كتبه وغاب عنه أصله، أو لم يعثر عليه حينئذ فإنه كان مكثراً جداً.

وأما تحديثه بـ«مسند إسحاق» من غير أصله، فمسند إسحاق كتاب مصنف محفوظ مروِّي، فإذا لم يصل إلى أصله الذي سمع فيه ووصل إلى نسخة أخرى يثق بمطابقتها لأصله لم يكن عليه حرج في ذلك. وإنما المحذور أن يحدث الرجل من كتاب لا يثق بمطابقتها لأصله.

وأما أحاديثه عن ابن سريج، فإنما قال حمزة: «لا أعلم روى عنه غيره» يعني تلك الأحاديث، لم يستنكر حمزة شيئاً منها. وابن سريج كان باب الفقه، ولم يكن يبذل نفسه لإملاء الحديث، وكان الغطريفي مولعاً بالإكثار واستيعاب ما عند الشيخ، كما في ترجمته من «تذكرة الحفاظ»<sup>(١)</sup>: «سمع أبا خليفة حتى استوعب ما عنده». فكأنه ألحَّ على ابن سريج حتى أخذ ما عنده ولم يكن غيره يحرص على السماع من ابن سريج؛ لأنه لم يكن مكثراً من الحديث ولا متجرداً له ولا عالي الإسناد، فإنه مات وعمره بضع وخمسون سنة. على أنه يحتمل أن يكون غير الغطريفي قد روى عن ابن سريج تلك الأحاديث ولم يعلم حمزة.

وأما حكاية الاختلاط، فقد ردَّها العراقي<sup>(٢)</sup> وذكر أن المختلط رجل آخر غير الغطريفي. ولو كان هناك اختلاط أو شبهه لتعرض له حمزة في «تاريخ جرجان» فإنه بلديُّ الغطريفي وصاحبُه، وقد جمع كلَّ ما قيل فيه.

(١) (٣/٩٧١).

(٢) في «التقييد والإيضاح»: (٢/١٤٧٥-١٤٧٩).

وقد اتضح أنه ليس فيما تجنّوه على الغطريفي ما يضرّه. وقال الذهبي في «الميزان»<sup>(١)</sup> بعد حكاية ما قيل: «قلت: ثقة ثبت من كبار حفاظ زمانه». وقال في «تذكرة الحفاظ»<sup>(٢)</sup>: «الحافظ المتقن الإمام... من علماء المحدثين ومتقنيهم، صوّامًا قوّمًا صالحًا ثقة»<sup>(٣)</sup>. (٤)

١٨٧ - [٣٩٠/١] محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رزق، يعرف بابن رزق وبأبي رزقويه:

قال الأستاذ (ص ٣٢): «إنما لازمه الخطيب بعد أن هرم وكف بصره، والكيف لا يؤخذ عنه إلا ما يحفظه عن ظهر القلب... والإكثار عن مثل هذا الضرير لا يصدر إلا من المتساهلين...».

أقول: قد حقق الخطيب نفسه هذه القضية في «الكفاية» (ص ٢٢٦ - ٢٢٩) و(ص ٢٥٨ - ٢٥٩) وذكر هنالك من كان يروي من كتبه بعد ما عمي ومنهم: يزيد بن هارون، وأبو معاوية محمد بن خازم، وعبد الرزاق. والذين حكى عنهم المنع من ذلك اعتلّوا بخشية أن يُزاد في كتاب الأعمى وهو لا يدري. وغيرهم يقول: المدار في هذا الأمر على الوثوق، فإذا كان الضرير واثقًا بحفظ كتابه ثم قرأ عليه منه ثقة مأمون متيقّظ فقد حصل الوثوق، وقد

---

(١) لم يذكره الذهبي في «الميزان»، وهذه العبارة للحافظ ابن حجر في «لسان الميزان»:

(٦/٤٩٦) والترجمة برمتها من زيادات الحافظ على «الميزان» وقد رمز لها بـ (ز).

(٢) (٣/٩٧١ - ٩٧٢).

(٣) هذه ترجمة الغطريفي. وقد مرّت ترجمة أبي نعيم والخطيب. فوازن بين ما صحّ من

أحوالهم وما قيل في غيرهم من المرضيين عند الحنفية. [المؤلف]

(٤) محمد بن أحمد بن سهل. راجع «الطليعة» (ص ٣٤ - ٣٥ [٢٤ - ٢٥]). [المؤلف]

استغنى أهل العلم منذ قرون بالوثوق بصحة النسخة، فمن وثق بصحة نسخة كان له أن يحتج بما فيها، كما يحتج به لو سمعه من مؤلف الكتاب.

والخطيبُ - كما يُعلم من «تاريخه» - غاية في المعرفة والتيقظ والاحتياط، فإذا وثق بأن كُتب ابن رزق محفوظة ثم دفع إليه ابن رزق كتابًا منها فرأى سماعه فيه صحيحًا، وعلم أنه قد رواه مرارًا قبل عماء، فقد حق له أن يحتج بما يجد فيه وإن لم يقرأه هو أو غيره بحضرتة على ابن رزق، فكيف إذا وفَّى الحجة بقراءته عليه؟ بل إذا تدبرت علمت أن الوثوق بهذا أمتن من الوثوق بما يرويه الرجل من حفظه، فإن الحفظ خوآن. وقد رأيت في «تاريخه» (ج ٩ ص ٣٠٩): «دفع إليّ ابن رزق أصل كتابه الذي سمعه من مكرم بن أحمد القاضي، فنقلتُ منه، ثم أخبرنا الأزهرى، أخبرنا عبد الله بن عثمان، أخبرنا مكرم...» فذكر خبرًا. وهذا مما يبين تحريّ الخطيب وتثبتّه. وفوق ذلك فعامة ما رواه الخطيب عن ابن رزق في ترجمة أبي حنيفة إنما هو من كتاب مصنف للأبار، وجلُّ الاعتماد في مثل هذا على صحة النسخة، كما تقدم في ترجمة الحسن بن الحسين (١).

١٨٨ - محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الأدمي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٥ [٤٣٠]): «أخبرنا البرقاني، حدثني محمد بن أحمد بن محمد الأدمي، حدثنا محمد بن علي الإيادي، حدثنا زكريا بن يحيى الساجي، حدثنا بعض أصحابنا قال: قال ابن إدريس: إني لأشتهي من الدنيا أن يخرج [٣٩١/١] من الكوفة قول أبي حنيفة، وشُرب

(١) رقم (٧٤).

المسكر، وقراءة حمزة».

قال الأستاذ (ص ١٢٧): «ترى البرقاني يصف نفسه في صف هؤلاء فيروي عن مثل الأدمي... راوي «العلل» للساجي، وهو لم يكن صدوقًا، يُسمع لنفسه في كتب لم يسمعها، وكان بذيء اللسان كما سبق من الخطيب... وواضع الحكاية على لسان ابن إدريس، وقح قليل الدين يجمع بين شرب المسكر وبين الفقه والقراءة المتواترة».

أقول: لفظ الخطيب في ترجمة الأدمي (ج ١ ص ٣٤٩): «قال لي أبو طاهر حمزة بن محمد بن طاهر الدقاق: لم يكن الأدمي هذا صدوقًا في الحديث؛ كان يُسمع لنفسه في كتب لم يسمعها. فسألت البرقاني عن الأدمي فقال لي: ما علمت إلا خيرًا، وكان شيخًا قديمًا... غير أنه كان يطلق لسانه في الناس، ويتكلم في ابن مظفر والدارقطني». فعدم التفات البرقاني إلى كلام حمزة يدل على أنه لم يعتد به؛ لأن حمزة لم يبين أي كتاب ألحق الأدمي سماعه فيه ولم يسمعه، ومن أين علم حمزة أنه لم يسمعه؟ وقول البرقاني: «غير أنه كان يطلق لسانه...» كأنه قصد بها أن الأدمي كان يتكلم في الناس، فتكلم بعضهم فيه. ومثل هذا يقع فيه التجوز والتسامح، فلا يُعتد به إلا مفسرًا محققًا مثبتًا.

ومع هذا فالخبر في كتاب «العلل» للساجي، ولم يكن البرقاني ليسمع الكتاب من الأدمي حتى يثق بصحة سماعه وبصحة النسخة، فهب أن البرقاني أو الخطيب قال: «قال الساجي في «العلل»...» ألا يكفي هذا للحجة؟ وقد كان يكفي الأستاذ أن يقول: شيخ الساجي لا يُدرى من هو، ولكنه يأبى إلا التطويل والتهويل.



وزَعَمَه أن الحكاية موضوعة مجازفة منه، وكلام أئمة السنة في ذلك العصر في قول أبي حنيفة متواتر حق التواتر، وكلام جماعة منهم في قراءة حمزة مشهور. والقرآن متواتر حقًا، فأما وجوه الأداء التي تفرّد بها حمزة فالأئمة الذين أنكروها لا يعلمون صحتها فكيف تواترها؟ وراجع ترجمة حمزة في «الميزان» (١). (٢)

١٨٩ - محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلّب بن عبد مناف القرشي (٣) المطلبي الشافعي أبو عبد الله:

هكذا نسبه [٣٩٢/١] صاحبه الربيعُ كما في صدر كتاب «الرسالة» (٤)، وأسندَه إليه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٥) والسند إليه بغاية الصحة. وهكذا نسبه صاحبه الزعفراني كما تراه عنه من وجهين في «توالي التأسيس» (ص ٤٤) (٦). وهكذا نسبه الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في «كتابه» (ج ٣ ص ٢٠١). وهكذا نسبه أحمد بن محمد بن عبيد

---

(١) (٢/١٢٨-١٢٩).

(٢) محمد بن أحمد التميمي. يأتي في ترجمة محمد بن علي البلخي إن شاء الله تعالى [رقم ٢٢٣]. [المؤلف].

(٣) لم ترد هذه النسبة في «الرسالة».

(٤) (ص ٧).

(٥) (٢/٥٧).

(٦) (ص ٣٤). وتقدم أن صواب اسم كتاب ابن حجر «توالي التأسيس» كما نص عليه تلميذه السخاوي.

العدوي النسابة، رواه عنه زكريا الساجي في «مناقب الشافعي» كما في «توالي التأسيس» أيضًا و«تاريخ بغداد».

وقال ابن النديم في «الفهرست» (ص ٢٩٤): «قرأت بخط أبي القاسم الحجازي في كتاب «الأخبار الداخلة في التاريخ» أنه: أبو عبد الله محمد بن إدريس من ولد شافع بن السائب بن عبيد...» كما مرّ.

وقال أبو عمر بن عبد البر في «الانتقاء» (ص ٦٦)<sup>(١)</sup>: «لا خلاف علمته بين أهل العلم والمعرفة بأيام الناس من أهل السير والعلم بالخبر والمعرفة بأنساب قريش وغيرها من العرب وأهل الحديث والفقه: أن الفقيه الشافعي رضي الله عنه هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد...» كما مرّ.

وقال ابن أبي حاتم في «كتابه»: «حدثني أبو بشر بن أحمد بن حماد الدولابي، نا أبو بكر بن إدريس قال: سمعت الحميدي يقول: كان أحمد بن حنبل قد أقام عندنا بمكة على سفيان بن عيينة، فقال لي ذات يوم: هاهنا رجل من قريش له بيان ومعرفة. قلت: ومن هو؟ قال: محمد بن إدريس الشافعي – وكان أحمد بن حنبل قد جالسه بالعراق – فلم يزل بي حتى اجترّني إليه، فجلسنا إليه ودارت مسائل، فلما قمنا قال لي أحمد بن حنبل: كيف رأيت؟ ألا ترضى أن يكون رجل من قريش له هذه المعرفة وهذا البيان؟...».

الدولابي حافظ حنفيّ فيه مقال، ومثله لا يُتّهم في هذا، وشيخه هو وراق الحميدي ثقة، والحميدي قرشي إمام.

(١) (ص ١١٥-١١٦).

وفي أوائل «سنن الشافعي»<sup>(١)</sup> التي رواها الطحاوي عن المزني صاحب الشافعي بسندين إلى الطحاوي قال: «حدثنا... المزني في ذي القعدة من سنة ٢٥٢ قراءة منه علينا قال: حدثنا الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبى الشافعي...».

والذين ذكروا الشافعي وأثنوا عليه بأنه قرشي أو مطلبى من أقرانه والذين يلونهم كثير. وقد جاء عنه أنه لما حُمل إلى بغداد ناظر محمد بن الحسن فاستعلى عليه، فبلغ ذلك هارون الرشيد فأعجبه، وقال: «صدق الله ورسوله، قال رسول الله ﷺ: تعلموا من قريش ولا تعلموها، وقدّموا قريشًا [٣٩٣/١] ولا تؤخروها...» كما في «توالي التأسيس» (ص ٧٠) (٢).

وفيها (ص ٤٧) (٣) من وجه آخر عن الربيع بن سليمان صاحب الشافعي: «ناظر الشافعيُّ محمد بن الحسن، فبلغ الرشيد فقال: أما علم محمد أن النبي ﷺ قال: قدّموا قريشًا، فإن علم العالم منهم يسع طباق الأرض».

وفيها (ص ٦٠) (٤): «وقال أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي وهو من كبار الأئمة: تصفحنا أخبار الناس، فلم نجد بعد الصدر الأول من هذه الأمة أوضح شأنًا ولا أبين بيئاتًا، ولا أفصح لسانًا من الشافعي مع قرابته

(١) (١/١١٧، وفي السماعات ٨٧، ٨٩).

(٢) (ص ١٢٧-١٢٨).

(٣) (ص ٤٥).

(٤) (ص ١٠١).

من رسول الله ﷺ.

وقال بعد قليل<sup>(١)</sup>: «وقال داود بن علي الأصبهاني فيما أخرجه البيهقي من طريقه قال: اجتمع للشافعي من الفضائل ما لم يجتمع لغيره. فأول ذلك شرفُ نسبه ومنصبه وأنه من رهط النبي ﷺ».

وفيها (ص ٦١)(٢): «وأخرج الحاكم من طريق داود بن علي قال في مسألة ذكرها: هذا قول مطلبينا الشافعي الذي علاهم بنكته، وقهرهم بأدلته، وباينهم بشهامته، وظهر عليهم بحمازته؛ التقي في دينه، النقي في حسبه، الفاضل في نفسه، المتمسك بكتاب ربه، المقتدي قدوة رسوله، الماحي لآثار أهل البدع، الذاهب بجمرتهم، الطامس لستهم، فأصبحوا كما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْنَدًا﴾ [الكهف: ٤٥]».

ومثل هذا من الثناء عليه بأنه قرشي أو مطلبي، أو من رهط النبي صلى الله عليه وآله وسلم كثير. وهذا ابن دريد يقول في مرثيته:

لِرَأْيِ ابْنِ إِدْرِيسِ ابْنِ عَمِّ مُحَمَّدٍ ضِيَاءٌ إِذَا مَا أَظْلَمَ الْخَطْبُ صَادِعٌ

وفي «تاريخ البخاري» (ج ١ قسم ١ ص ٢٤٢): «محمد بن مسافع بن مساور... وقال سعيد بن سليمان: محمد بن شافع بن السائب بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف». وذكروا في الصحابة عبد الله بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب.

(١) (ص ١٠٢).

(٢) (ص ١٠٢-١٠٣).

وفي «توالي التأسيس» (ص ٤٥) (١): «أخرج الحاكم من طريق أبي الفضل أحمد بن سلمة سمعت مسلم بن الحجاج يقول: عبد الله بن السائب كان والي مكة وهو أخو شافع بن السائب جدّ محمد بن إدريس الشافعي...».

وقال الشافعي في «الأم» (ج ٧ ص ٢٥٠) (٢): «قال لي قائل يُنسب إلي العلم بمذهب أصحابه: [٣٩٤/١] أنت عربيّ، والقرآن نزل بلسان من أنت منهم...». وقال في وصيته المثبتة في «الأم» (ج ٤ ص ٤٩) (٣): «وأوصي لفقراء آل شافع بن السائب بأربعة أسهم...».

وقال في «الأم» (ج ٤ ص ٣٨) (٤) ونحوه في «مختصر المزني» بهامش الأم (ج ٣ ص ١٩٣) (٥): «... فإذا كان المعروف عند العامة أن من قال من قريش: لقرايتي - لا يريد جميع قريش... فيُنظر إلى القبيلة التي يُنسب إليها فيقال: من بني عبد مناف، ثم يقال: قد يتفرق بنو عبد مناف فمن أيّهم؟ فيقال: من بني المطلب، فيقال: [أيتميّز بنو المطلب؟ قيل: نعم، هم قبائل فمن أيّهم؟ قيل: من بني عبد يزيد بن هاشم بن المطلب فيقال: (٦) أفتيتميز هؤلاء؟ قيل: نعم، هم قبائل، قيل: فمن أيّهم؟ قيل: [من بني عُبيد بن عبد

(١) (ص ٣٨).

(٢) (٨/٢٥٨ ط - دار الوفا).

(٣) (٥/٢٦٤).

(٤) (٥/٢٣٩).

(٥) (ص ١٤٥ - ملحق بآخر كتاب الأم).

(٦) ما بين المعكوفات هنا وما سيأتي مستدرك من «الأم» ساقط من (ط).

يزيد، قيل: أفيتميز هؤلاء؟ قيل: [نعم، هم بنو السائب بن عبيد بن عبد يزيد، قيل: وبنو شافع وبنو علي وبنو عباس، وكل هؤلاء من بني السائب. فإن قيل: أفيتميز هؤلاء؟ قيل: نعم، كل بطن من هؤلاء يتميز عن صاحبه، فإذا كان من آل شافع فقال: لقرابته، فهو لآل شافع دون آل علي وآل عباس...].

فالشافعي ومن أدركه وأقرانه وأصحابه ومن جاء بعدهم إلى نحو مائتي سنة بعد الشافعي ما بين ناسبٍ له ولمن عُرف من أهل بيته بالعلم كعمّه محمد بن علي بن شافع، ومحمد بن العباس بن عثمان بن شافع، وابنه إبراهيم وغيرهم هذا النسبُ تفصيلاً أو إجمالاً، وبين سامعٍ له غير منكر.

ولو كان الانتساب إلى قوم من الأعاجم لقد كان يجوز أن يقال: يمكن أن يكون الرجل - إن كان أهلاً أن يتوهم فيه الكذب - نسب نفسه بدون تحقيق، فاتفق أن تغافل أهل المعرفة عن الإنكار عليه. أما العجم فلعدم اعتداد مسلميهم بأنسابهم، وإنما كانوا ينتسبون إلى مواليهم من العرب. وأما العرب فلا يهتّمهم أن ينتسب الأعجمي إلى من شاء من العجم. وقريب من هذا لو انتسب إلى قبيلة خاملة من العرب، ولم يكن له هو من النباهة ما يحمل كثيراً من الناس على حسده و منافسته فيدعوهم إلى مناقشته.

فهل يُسوِّغ ذو عقل مثل هذا في رجل يقوم في القرن الثاني فيدعي لعشيرته كاملة أنها من العرب ثم من قريش ثم من بني عبد مناف ثم من بني المطلب، فيثبت لها بذلك حقاً في الخلافة، وحقاً في الفيء، وحقاً في خمس الخمس، والكفاءة لبني هاشم - والخلفاء منهم -، فلا يبقى بينها وبين بني هاشم فرق إلا في الفضل، مع أنها تشاركهم في نصيب منه لما في

«الصحيحين»<sup>(١)</sup> وغيرهما عن النبي ﷺ أنه قال: [٣٩٥/١] «إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد». وثبت عن فاطمة عليها السلام أنها لما وقفت صدقتها جعلتها لبني هاشم وبني المطلب. وكذلك فعل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

يقوم هذا الرجل في القرن الثاني فيدعي هذا ويعلنه، ويلهج به عارفوه وأصحابه وجماعة من عشيرته، ثم لا يثور عليه التكذيب والعقوبة من كثير من الجهات؟ بل ولا ينكر عليه أحد. هذا مع أن الرجل بغاية من النباهة، ولم يكن له ولا لأحد من أقاربه ما يهاب لأجله ويُنقى من منصب في الدولة أو نحو ذلك. وقد كان في مبدأ أمره ولي بعض الولايات، وطار له صيت بالعدل والجود والقبول، فُنسب إليه ترشيح نفسه للخلافة، فحُمِلَ إلى الخليفة العباسي هارون الرشيد. وجاء من غير وجه أنه خاطبه بقوله: نحن إخوتكم من بني المطلب، فأنتم تروننا إخوة. هذا، والعارفون بالأنساب - ولا سيما نسب قريش - في ذلك العصر كثير، وللرجل حُسَادٌ يَحْرُقُونَ عَلَيْهِ الْأَرْمَ<sup>(٢)</sup>؛ ومع ذلك قَبِلَ النَّاسُ دَعْوَاهُ وَوَأْفَقُوهُ عَلَيْهَا، وَاسْتَمَرَّ الْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ؛ تُسْمَعُ مَوَافَقَتُهُ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، وَلَا يُحَسُّ وَجَسُّ بِمُخَالَفَتِهِ إِلَى نَحْوِ مَائَتِي عَامٍ.

ثم ماذا كان بعد ذلك؟ ذاك متفق حنفيٌّ ملاءه غيظًا تبجَّح الشافعية بأن

(١) البخاري (٣١٤٠)، ولم أجده في «صحيح مسلم». وأخرجه أبو داود (٢٩٧٨)، والنسائي (٤١٣٧).

(٢) مثل يُضْرَبُ لَشِدَّةِ الْغَيْظِ، وَالْأَرْمُ: الْأَضْرَاسُ.

إمامهم ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فسولت له نفسه أن يحاول المكابرة في ذلك، فلم يجد إلى ذلك سبيلاً. فلجأ إلى غير ملجأ فقال: «إن أصحاب مالك لا يسلّمون أن الشافعي من قريش، بل يدّعون أن شافعاً كان مولى لأبي لهب، فطلب من عمر رضي الله عنه أن يجعله من موالي قريش، فامتنع. فطلب من عثمان رضي الله عنه، ففعل». فافتضح هذا القائل الظالم لنفسه، فإن أصحاب مالك - وإن كان فيهم من هو حنقٌ على الشافعي وأصحابه - لا يعرفون قائلًا منهم بهذه المقالة. وهذا صاحبهم ابن عبد البر أعرف الناس بهم وبأحوالهم ومقالاتهم، نَقَلَ الإجماع على نسب الشافعي كما سلف. ولو أن ذلك الحنفي نسب تلك المقالة إلى إنسان معروف من المالكية لساغ احتمال أنه لم يكذب على ذلك المالكي وإن كذبه. وإنما رأى في بعض الروايات أن الشافعي لما حُمل إلى الرشيد كان معه رجل من آل أبي لهب، ثم حاول أن يروِّج مقالته بما نسب إلى عمر، فزادها فضيحة. فهل كان عمر ينكر أن يكون بنو هاشم من قريش؟ أم كان ظالمًا جائرًا يمنع المولى حقه الواضح؟

تذهب هذه الأضحوكة ذهابَ ضربة عير بالفلاة، [٣٩٦/١] وتمرُّ على ذلك ثلاثمائة سنة أخرى تقريبًا، وإذا بحنفيٍّ آخر محترق يكتب كتيبًا يضمُّنه أشياء في فضل أبي حنيفة وعيب سائر الأئمة ولا سيما الشافعي، وخوفًا من الفضيحة نحَلَ الكتابَ مَنْ لا وجود له، فكتب عنوانه: «كتاب التعليم» لشيخ الإسلام عماد الدين مسعود بن شيبه بن الحسين السندي، ثم رمى بالكتاب في بعض الخزائن، فعثر الناس عليه بعد مدة، فتساءل العارفون: مَنْ مسعود بن شيبه؟ لا يجدون له خبرًا ولا أثرًا إلا في عنوان ذاك الكتيب.



القضية مكشوفة إلا أنها صادفت هوى في نفوس بعض الحنفية، فصار بعضُ مؤرخيهم وجامعي طبقاتهم ومناقبهم يذكرون مسعود بن شيبة وينقلون من ذاك الكتيب. فاضطرَّ الحافظ ابن حجر إلى أن يقيم لذلك وزناً ما، فقال في «لسان الميزان»<sup>(١)</sup>: «مسعود بن شيبة... مجهول لا يُعرف عن أخذ العلم ولا من أخذ عنه، له مختصر سماه «التعليم» كذب فيه على مالك وعلى الشافعي كذباً قبيحاً...».

فيجيء الأستاذ الذي يصف نفسه كما في لوح كتابه الذي طبع بتصحيحه ومراجعته بأنه «الإمام الفقيه المحدث، والحجة الثقة المحقق، العلامة الكبير صاحب الفضيلة مولانا الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية سابقاً»، فيحتج بذاك الكتيب المسمى بـ«التعليم»، ويذكر مسعود بن شيبة كعالم حقيقي. ويزيد على ذلك فيقول في حاشية (ص ٣) من «التأنيب»: «وابن شيبة هذا جهله ابن حجر فيما جهل مع أنه معروف عند الحافظ (؟) عبد القادر القرشي، وابن دقماق<sup>(٢)</sup> المؤرخ، والتقي المقرئ، والبدر العيني، والشمس ابن طولون الحافظ، وغيرهم. فنعدُّ صنيعَ ابن حجر هذا من تجاهلاته المعروفة لحاجة في النفس، وقانا الله اتباع الهوى».

كذا يقول هذا الظالم لنفسه، وهو يعلم حقَّ العلم أن هؤلاء الذين سمَّاهم - وكلُّهم متأخرون - لم يعرفوا إلا ذاك الكتيب، فتجاهلوا حاله، وذكروا مسعود بن شيبة بما أخذوه من ذاك الكتيب. فإن كانت هذه معرفة،

(١) (٤٦/٨).

(٢) (ط): «دقاق» تحريف.

فالحافظ ابن حجر لم ينكرها، بل أثبتها في تلك الترجمة. والداهية الدهياء أن يختم الأستاذ عبارته بقوله: «وقانا الله اتباع الهوى»، أفليس هذا أشنع وأفظع وأدَلَّ على المكروه من قول شارب الخمر حين يشربها: باسم الله؟! يقع في ذلك الكتيب ما نقله عنه الأستاذ كما يأتي.

تناسى الناس ذلك الكتيب إلا أمانى [٣٩٧/١] كما سبق، ومضت بعد ذلك قرابة سبعمائة سنة، فينشأ الأستاذ الكوثري، فيبعثر فظائع أصحابه. علّق على «انتقاء ابن عبد البر» حيث حكى ابن عبد البر الإجماع على نسب الشافعي قوله: «ومن زعم أن شافعاً كان مولى لأبي لهب فطلب من عمر أن يجعله من موالي قريش فامتنع، فطلب من عثمان ذلك ففعل؛ فقد بعد عن الصواب وشذَّ عن الجماعة. والتعويلُ عليه من بعض الحنفية والمالكية تعصبٌ بارد، ولهم أن يناقشوه في علمه لا في نسبه».

وغرضه هنالك إنما هو محاولة الخدش في الإجماع الذي ذكره ابن عبد البر، ولكن حاول المواربة! وزعمه أن بعض الحنفيّة والمالكية عوّلوا على تلك الفرية فرية أخرى، إنما رمى بها ذلك الحنفيُّ المحترق على المالكية، والمالكية براء منها. فإن كان هناك من يسوغ أن يُقال: إنه عوّل عليها، فهو الكوثري، فقد قضى على نفسه بالتعصب البارد. وذلك أخفُّ ما ينبغي أن يُقضى عليه به!

وقال في «التأنيب» ص ١٠٠ فما بعدها عند ذكر الموالي: «حتى إن الشافعي منهم عند أهل العلم (؟)»، وعلّق عليه في الحاشية مقالة ذلك الحنفي ثم قال: «ومنهم من يعدّه في عداد موالي عثمان كما في «التعليم» لمسعود بن شيبة»، وقد علمت حال هذين. ثم قال: «وكان الشافعي يعضّه فقرٌ مدقع في

نشأته كما في كتب المناقب، والصليب في قریش كان يتناول من الديوان في ذلك العصر ما يقيم به أودّه».

أقول: الذي يقوى سنده من تلك الحكايات: ما روي عن الشافعي أنه قال: «كنت يتيمًا في حجر أمي، ولم يكن لها مال، وكان المعلم يرضى من أمي أن أخلفه إذا قام. فلما جمعت القرآن دخلت المسجد، فكنت أجالس العلماء، فأحفظ الحديث أو المسألة. وكانت دارنا في شعب الخيف، فكنت أكتب في العظم، فإذا كثرت طرحته في جرّة عظيمة». والحكايات الأخرى في أسانيدھا مقال، وهي مع ذلك لا تزيد على هذا. وهذا لا يصدق عليه كلمة «يعضه فقرٌ مُدقع»، فقد كانت له دار وكفاف في المطعم والملبس، وإلا لَمَا تركته أمه يطلب العلم، بل كانت تسلمه في حرفة. فإن كان يصل إليه من الديوان شيء فلا ندري ما قدره، وقد لا يكون يصل إليه شيء؛ لأن الأمراء كانوا ظلّمة يصرفون بيت المال في أغراضهم [٣٩٨/١] وشهواتهم. وكان والد الشافعي كما تشير إليه بعض الروايات ممن خرج مع العلوية على العباسيين، ولذلك اضطر إلى الفرار بأهله من الحجاز إلى فلسطين حيث وُلد الشافعي. وكان الأمراء يتبعون من كان كذلك بالقتل والسجن، فضلًا عن حرمان حقهم في بيت المال. وقد نال ذلك ذرية فاطمة عليها السلام، قال دِعْبِل:

أرى فيئهم في غيرهم متقسّما وأيديهم من فيئهم صَفِرَاتِ (١)

وقال الكوثري في ما كتبه على «مغيث الخلق» (٢): «لم أر أحدًا قبل زكريا

(١) «ديوانه» (ص ٤١ - ت محمد يوسف نجم).

(٢) «إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق» (ص ١٩). وفيه: «نسب شافع».

الساجي رفع نسب الشافعي إلى عبد مناف».

أقول: قد أريناك!

قال: «والساجي متكلم فيه».

أقول: بما لا يُعتدُّ به. وهو أحد الأثبات كما مرَّ في ترجمته (١).

قال: «اختلاف الروايات في مسقط رأس الإمام الشافعي.... وعدم ذكر ترجمة

لوالديه، ولا تاريخ لوفاتهما في «كتاب الثقات» مما يدعو إلى التثبت في الأمر!

أقول: أما الاختلاف في موضع ولادته، فليس مما يدعو إلى التشكك.

وهؤلاء أبناء فاطمة وأبناء العباس لم تتعرض التواريخ لمواضع ولادة كثير

منهم، إذ ليس ذلك مما يُهتَمُّ به فيُحفظ. والناس إلى الآن مختلفون في

تاريخ وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومولده، وكان والد الشافعي

مشرِّدًا مطرِّدًا بسبب خروجه مع العلويين، فكان مختلفيًا بأهله في فلسطين

حيث ولد له الشافعي.

والذين ذكروا موضع ولادة الشافعي إنما استندوا إلى إخباره، فأقوى

الروايات عنه أنه قال: «بعسقلان»، وفي رواية عنه أنه قال: «بغزة» فإن ثبتت

هذه أيضًا تبين أنه ولد بإحداهما، وأطلق عليها في الرواية الأخرى اسم

الأخرى؛ لأنها من مضافاتها، أو ولد في قرية صغيرة بينهما، أطلق عليها في

إحدى الروايتين اسم هذه وفي الأخرى اسم الأخرى؛ لأنها لا تعرف إلا

بإضافتها إلى إحداهما.

---

(١) رقم (٩٤).

فأما ما روي عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب من ذكر اليمن،  
فلذلك أسوة بالأحاديث الكثيرة التي غلِطَ فيها أحمدُ هذا الغلطَ الفاحش،  
حتى اضطرَّ أخيراً إلى الرجوع عنها. ومع ذلك فقد تكلف بعضهم تأويل  
روايته المذكورة بما لا حاجة إلى ذكره.

وأما أنهم لم يذكروا ترجمةً لوالدي الشافعي، فلم يُعرف أبوه بالعلم  
وما كلُّ قرشي حُفظت له [٣٩٩/١] ترجمة، ولعل الذين حُفظت تراجمهم لا  
يبلغون عُشْرَ معشار الذين كانوا موجودين. وأما تاريخ الوفاة فالمحدثون إنما  
عُنوا بتقييد وفيات الرواة لمعرفة اتصال الرواية عنهم وانقطاعها، وما أكثر  
الرواة المشاهير الذين لم تقيّد وفياتهم، والذين ذكرت وفياتهم منهم وقع في  
كثير منها الاختلاف المتباين. فأما والدا الشافعي فلم يتعانيا الرواية أصلاً.  
والأستاذ نفسه يتحقق هذا كله، ولكنه يأبى إلا الشعبذة على الجهال! وقد  
عرف الناس تاريخ ولادة الشافعي، وأن أباه توفي عقب ذلك بسنة أو نحوها.  
فأما أمه فعاشت إلى أن بلغ ابنها مبلغ العلماء، وجَهَّزته حيث خرج إلى  
اليمن، فولِّي فيها ما ولي.

قال الكوثري: «وعدُّ شافعٍ صحابياً أول من ذكره هو أبو الطيب الطبري».

أقول: لم أر في المنقول ما يصرح بصحبه، فهو على الاحتمال. فإن  
كان وُلد قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو صحابي، وإلا كفتنا  
صحبة أبيه.

قال: «أول من عد السائب صحابياً من مسلمة بدر، هو الخطيب في «تاريخه»  
بدون سند».

أقول: في «الإصابة»<sup>(١)</sup>: «قال الزبير في كتاب «النسب»: ولد عبيد بن عبد يزيد السائب، وكان يشبه بالنبي ﷺ، وأسرى يوم بدر. وذكر ابن الكلبي أنه كان يشبه بالنبي ﷺ. وأخرج الحاكم في «مناقب الشافعي» من طريق أبي محمد أحمد بن [محمد بن] عبد الله بن [محمد بن] العباس بن عثمان بن شافع<sup>(٢)</sup> بن السائب قال: سمعت أبي يقول: اشتكى السائب بن عبيد، فقال عمر: اذهبوا بنا نعود السائب بن عبيد فإنه من مُصَاصَةِ قريش. قال النبي ﷺ حين أتى به وبعمّه العباس: هذا أخي».

وذكر في ترجمة شافع<sup>(٣)</sup> ما رواه الحاكم من طريق إياس بن معاوية، عن أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ ذات يوم في فُسْطَاطٍ إذ جاء السائب بن عبيد ومعه ابنه، فقال: من سعادة المرء أن يشبه أباه.

وذكروا في الصحابة عبد الله بن السائب كما تقدم، فالسائب صحابي حتمًا، ولا يهْمُنَا أتقدم إسلامه أم تأخر. وقد عدُّوا في الصحابة عبيدًا والد السائب وعبد يزيد جده. وعلى كل حال ففي أجداد الشافعي صحابي حتمًا، وقيل: اثنان في نَسَقٍ، وقيل: ثلاثة، وقيل: أربعة. وقد قال الأستاذ ص ١٦٥: «على أن النبي ﷺ توفي عن يزيد عددهم على مائة ألف من الصحابة، ولم

(١) (٣/٢٣-٢٤) وما بين المعكوفات منه.

(٢) (ط): «نافع» تحريف.

(٣) كذا في (ط) وفي العبارة تحريف أو سقط؛ لأن ترجمة شافع من «الإصابة»:

(٣/٣١٠) لم يرد فيها هذا النص، وإنما جاء في «الإصابة»: (٣/٢٣) في ترجمة

السائب بن عبيد وأولها: «وروى الحاكم في «مناقب الشافعي» من طريق إياس...»

إلخ.

تحتوي الكتب المؤلفة في الصحابة عشرَ معشار ذلك». فإذا لم ينص [٤٠٠/١] المتقدم على صحبة رجل، فاستدركه مَنْ بعده، لم يكن في ذلك ما يريب في صحبته.

ثم قال الأستاذ: «وربما يعذرنا إخواننا الشافعية...».

أقول: لا ريب أنهم إذا عرفوا الأستاذ وما يقاسيه من ذات نفسه يعذرونه في أنفسهم ويرحمونه، وإن كان ذلك لا ينفعه عند الله عز وجل!

وقد ضجَّ الأستاذ (ص ١٨) مما روي عن يزيد بن زريع: «كان أبو حنيفة نبطياً». فقال الأستاذ: «ومن ساق هذا الخبر الكاذب ليطعن في نسبه، فهو لم يزل على خلال الجاهلية» مع أن الأستاذ يعرف من مذهبه أن العجم أكفاء بعضهم لبعض من جهة النسب، وليسوا أكفاء للعرب، وأن سائر العرب ليسوا أكفاء لقريش، ولعل النبط أقرب إلى الشرف الديني من الفرس!

وقال الكوثري (ص ٤) من «التأنيب»: «ومن تابع الشافعيّ قائلاً: إنه قرشي، فله ذلك؛ لكن هذه الميزة لا توجب الرجحان في العلم. وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup>: «من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه». على أن هناك من العلماء من هو قرشي باتفاق، فيفضّل على مَنْ في قرشيته خلاف، لو كان هذا الأمر بالنسب».

أقول: قد علمت الإجماع على نسب الشافعي مع الحجج الأخرى. فأما أن هذه الميزة لا توجب الرجحان في العلم، فإن أراد أنه لا يجب أن يكون كلُّ قرشي أعلم من كلِّ أعجمي مثلاً، فهذا حق لا يشتبه على أحد.

(١) (٢٦٩٩) ولفظه: «من بطلاً».

وكذلك لا يجب أن يكون كلُّ تابعيٍّ أعلمَ من كلِّ مَنْ يأتي بعده، ولا كلُّ من كثر أتباعه أعلمَ من كلِّ من كان أقلَّ منه أتباعاً. وكذلك كلُّ من أبطأ به عمله لا تسرع به تابعيته ولا كثرة أتباعه، بل ذلك أضُرُّ عليه. وقد وضع الحديث في غير موضعه، فإن الشافعي لم يبطئ به علمه ولا عمله، وإنما ينبغي أن يُذكر هنا حديث «الصحيحين»<sup>(١)</sup> وغيرهما وفيه قوله ﷺ: «أفعلن معادن العرب تسألوني؟» قالوا: نعم، قال: «فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا».

ومن ذكر من أهل العلم في مزايا الشافعي أنه عربي قرشي مطلبي فلم يحتجَّ بفضيلة النسب من حيث هو نسب، ولكن من حيث ما هو مظنة. فإن ذلك يقتضي فضل معرفة بالدين الذي أنزله الله تعالى على النبي العربي بلسان عربي، روعي فيه عقول العرب وأفهامهم وطباعهم، [٤٠١/١] ويقتضي فضل محبة للدين وغيره عليه وحرصٍ على عدم الشذوذ عنه. فإن من اجتمع له الحق والهوى أشدَّ لزوماً للحق ممن جاء الحق على خلاف هواه.

وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: ١٢٧-١٢٩].

(١) البخاري (٣٣٧٤)، ومسلم (٢٣٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ولفظه «فعلن».



وقال عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِنَ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ، وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢﴾ وَآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٤﴾ [الجمعة: ٢-٤].

فالأُمِّيون الذين بُعث فيهم الرسول فتلا عليهم آيات الله، وزكاهم، وعلمهم الكتاب والحكمة، وكانوا من قبل في ضلال مبين هم العرب الذين أدركوا نبوته، علمهم مباشرة أو قريباً منها بأن أرسل إليهم رسولاً وهو ﷺ حتى ينزل عليه الوحي. والآخرون الذين لم يلحقوا بهم قد نص القرآن أنهم «منهم»، فهم ذريتهم.

فأما ما روي أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الآخرين، فسكت عنه ثلاثاً، ثم وضع يده على سلمان الفارسي وقال: «لو كان الإسلام بالثريا لتناوله رجال من هؤلاء»<sup>(١)</sup>، فهذا لا يخالف الدلالة الواضحة من القرآن. وإنما سكت النبي ﷺ عن جواب السؤال لأن القرآن واضح بنفسه لمن تدبره. ثم وضع يده على سلمان، وقال ما قال على سبيل أسلوب الحكيم، كأنه قال: الأولى أن يسأل السائل: هل يختص الدين بالأميين الذين بُعث فيهم الرسول مباشرة ومن يلحق بهم منهم؟ فأجاب ﷺ عن هذا السؤال المقدر.

فأما ما وقع في الرواية «رجال أو رجل» فشك من الراوي، وأكثر

(١) أخرجه أحمد (٧٩٥٠)، وابن أبي شيبة (٣٣١٨٣)، والترمذي (٣٩٣٣)، وابن حبان (٧٣٠٨) وغيرهم من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه. وفي أسانيد ضعف، وله شواهد.

الروايات «رجال» بلا شك، لكن جاء حديث آخر: «لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس - أو قال من أبناء فارس - حتى يتناوله»، ولم يذكر في هذا الحديث قصة الآية، لكن كلا الحديثين من رواية أبي هريرة. فإن كان أصل الحديثين واحداً، واللفظ «رجل»، فلا شبهة أنه كناية عن سلمان كما تعيّن القرينة. وإن كانا حديثين فالرجل سلمان والرجال هو وآخرون. هذا هو المعنى الواضح [٤٠٢/١] لمن أراد أن يفهم المراد من الكتاب والسنة<sup>(١)</sup>. وأما من يريد أن يجزّهما إلى هواه، فلا كلام معه.

والمقصود هنا أن الشافعي ممن نالته المزية التي دعا بها إبراهيم وإسماعيل، وذُكرت في الآيات. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

وقال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [آل عمران: ٣٣ - ٣٤] وجاء في كتاب الله عز وجل عدة آيات تدل على انقطاع الاصطفاء عن ذرية آل عمران، وبقي في غيرهم من آل إبراهيم.

وفي الإصحاح الثاني من «سفر أرميا» في صدد توبيخه اليهود على ارتدادهم وعبادتهم الأصنام ما يدل على أن بني قيدار كانوا في عهده ثابتين على ملة إبراهيم، قال: «لذلك أخاصمكم - يقول الرب - وبني بنيكم

(١) وقد تكلم المؤلف على معنى الآية في رسالة فرضية الجمعة (ضمن مجموع رسائل الفقه) (ص ٣١٦ - ٣١٨) وذكر في «الحكم المشروع» (ص ٥٨٨ - ضمن رسائل الفقه) أن له مقالة في بيان المراد من الآية.

أخاصم. فاعبروا جزائر كِتِّيم وانظروا وأرسلوا إلى قي دار وانتبهوا جدًّا<sup>(١)</sup>، وانظروا هل صار مثل هذا؟ هل بدلت أمة آلهة وهي ليست آلهة، أما شعبي فقد بدّل مجده بما لا ينفع». هكذا في النسخة المطبوعة بنيويورك سنة ١٨٦٧ م.

وبنو قي دار هم بنو إسماعيل، ومنهم عدنان أبو قريش.

وجاء في «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> وغيرهما كـ «المستدرک» (ج ٤ ص ٦٠٥) وغيره، كما ترى تفصيل ذلك في «فتح الباري»<sup>(٣)</sup> باب قصة خزاعة، وفي «الإصابة»<sup>(٤)</sup> ترجمة أكثم بن الجون ما يُعلم منه أن عمرو بن لُحَيّ أول من بدّل دين إبراهيم أي - والله أعلم - في مكة ونواحيها. وعمرو هذا من اليمن على الراجح، وليس من ذرية إسماعيل على الراجح، وكان في عصر كنانة.

وفي «صحيح مسلم»<sup>(٥)</sup> وغيره من حديث واثلة بن الأسقع عن النبي ﷺ: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم». فهذا يدل أن

---

(١) كأنه إشارة إلى أن بني قي دار بنو عمكم، ولم يُبعث فيهم نبي بعد إسماعيل، وبعث فيكم عدد كثير من الأنبياء، وبعضهم بين ظهرانيكم، ومع ذلك هم ثابتون على الدين الحق وأنتم خرجتم منه. [المؤلف]

(٢) البخاري (١٢١٢)، ومسلم (٩٠١) من حديث عائشة، وأخرجاه (٣٥٢١) (٢٨٥٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) (٥٤٧/٦) وما بعدها.

(٤) (١٠٦/١ - ١٠٨).

(٥) (٢٢٧٦). وأخرجه الترمذي (٣٦٠٦)، وأحمد (١٦٩٨٦).

عمرو بن لُحَيٍّ استغوى بعض بني إسماعيل، وثبت كنانة. ثم سرى التبديل إلى بعض ذرية كنانة، وثبت قريش، فانفرد بالاحتراز عن التبديل أو عن الإغراق فيه. ثم سرى الفساد في ذرية قريش، وانفرد هاشم بنحو ما انفرد به قريش، فكان بنو هاشم أقرب الناس إلى الحق حتى اصطفى الله تعالى رسوله [٤٠٣/١] منهم.

وقد تقدم<sup>(١)</sup> قوله ﷺ: «بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد». افترق بنو عبد مناف فانضم بنو نوفل إلى بني عبد شمس، وانضم بنو المطلب إلى بني هاشم، فكانوا معه ودخلوا معهم شعب أبي طالب لما قاطعت قريش بني هاشم بسبب النبي ﷺ. ثم بقوا مع بني هاشم في الإسلام، وبقوا معهم بعد النبي ﷺ. ولما افترق بنو هاشم انضم بنو المطلب إلى ألسق الفريقين بالنبي ﷺ، وهم بنو ابنته. وكان والد الشافعي معهم، فلما أصيبوا فرَّ إلى فلسطين حيث وُلد له الشافعي. فالشافعي من آل إبراهيم ثم من كنانة ثم من قريش، ثم من بني المطلب الذين هم وبنو هاشم شيء واحد، ثم ظهر في الإسلام أنهم ألسق بالنبي ﷺ من بعض بني هاشم، ثم فقه:

وهل يُنبت الخَطِّيَّ إلا وشيجهُ وتُغرس إلا في منابتها النخلُ<sup>(٢)</sup>

بل قد يقال: إن الله تعالى اختص رسوله ﷺ وعشيرته بخصائص كثيرة، فلا يكاد يوجد لغيرهم فضيلة إلا ولهم من جنسها ما هو أفضل. وهذه الأمة قد كادت تُطبق على اتباع أربعة علماء، فيهم رجل واحد من عشيرة النبي

(١) (ص ٦٦٣).

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى «ديوانه» (ص ٩٥ - صنعة ثعلب).

صلى الله عليه وآله وسلم، فقضية ما تقدّم أن يكون أكمل من بقية الأربعة. وقد ذكر بعضهم أن مذهب الشافعي هو مذهب أهل البيت؛ لأنه من بني المطلب الذين كانوا وبني هاشم شيئاً واحداً، ثم لما افترق بنو هاشم انضموا إلى الصقّ الفريقين بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وكان بنو فاطمة في عصر تأسيس المذاهب مضطهدين مروّعين لا يكاد أحد يتصل بهم إلا وهو خائف على نفسه، فلم يتمكنوا من نشر علمهم كما ينبغي. وكان من أبناء الأعاجم قوم لهم منازع سياسية ضد الإسلام، كانوا يتذرعون بإظهار التشيع للعلويين إلى أغراضهم، فكذبوا على أئمة العلويين كذباً كثيراً، فاشتبه الأمر على كثير من أهل العلم. أما الشافعي فإنه تلقّف العلم من أصحاب جعفر بن محمد بن علي الحسين وغيرهم، ثم تجرّد للعلم وأعرض عن السياسة، فصفا له الجو، فأسس مذهبه، فساغ أن يقال: إن مذهبه هو مذهب أهل البيت. والذي لا ريب فيه أنه إن صح أن يسمّى واحد من المذاهب الأربعة: مذهب أهل البيت، فهو مذهب الشافعي، وأهل البيت أدري بما فيه.

\*\*\*\*

## فصل [٤٠٤/١]

كما حاول الأستاذ أن يشكك في عربية الشافعي في نسبه، كذلك حاول أن يتكلم في عربيته في لسانه، فذكر حكايتين عن «كتاب التعليم» وقد عرفت حاله، وذكر قضايا أخرى.

الأولى: أن الشافعي فسّر قوله تعالى: ﴿أَلَا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣] بقوله: تكثر عيالكم.

أقول: نصّ الكسائيّ على أن من العرب الفصحاء من يقول: «عال فلان» بمعنى كثر عياله. وكذلك جاء عن الأصمعي وغيره من الأئمة. ومع ذلك فعال يعول يأتي اتفاقاً بمعنى الزيادة والكثرة، كالعول في الفرائض، والآية تحتمل هذا الوجه، أي أن لا تكثروا، ويكون المراد بدلالة السياق: يكثر عيالكم.

أما الاعتراض بأن أكثر المفسرين فسّروها بقولهم: أن لا تميلوا، فليس الكلام هنا في رجحان وجه على آخر، وإنما الكلام في قول الشافعي أخطأ هو في العربية أم صواب؟ وقد ثبت بما تقدم أنه ليس بخطأ في العربية، فغاية الأمر أن يقال: هو خطأ في التفسير. وذلك لا يضرنّا هنا، لأن جماعة من الصحابة قد أخطؤوا في بعض التفسير، ولم يعد ذلك قادحاً في فصاحتهم. ومع هذا فقد يرجح تفسير الشافعي بوجهين:

الأول: أن طاوساً<sup>(١)</sup> قرأ ﴿أَلَا تُعِيلُوا﴾<sup>(٢)</sup> والمعنى على هذا حتمًا:

(١) (ط): «طاوس».

(٢) انظر «البحر المحيط»: (٣/٥١٠).

تكثر عيالكم، واتحاد المعنى على القراءتين أولى من اختلافه.

الوجه الثاني: أن سياق الآية ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِّلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ذَلِكَ أَذْفَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿[النساء: ٣]. ومعنى قولهم: ذلك أدنى أن لا تميلوا، هو ذلك أدنى أن تعدلوا، وهذا قد علم من أول الآية فيكون تأكيداً. فإذا احتملت الآية ما قال الشافعي فهو أولى، لأن التأسيس أولى من التأكيد. وقد صح نحو تفسير الشافعي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. رواه ابن جرير<sup>(١)</sup>، ونسبه بعضهم إلى زيد بن أسلم نفسه<sup>(٢)</sup>.

الثانية: قال الأستاذ<sup>(٣)</sup> «قوله: (حارة) في تفسير ﴿مُؤَصَّدَةٌ﴾ [الهمزة: ٨]... مع أنها بمعنى محيطة بلا خلاف».

أقول: لم أجد هذا التفسير عن الشافعي. وقول الكوثري: «بمعنى محيطة بلا خلاف» [٤٠٥/١] غلط، بل منهم من قال: مطبقة، ومنهم من قال: مغلقة. فإن صح ما نُسب إلى الشافعي فهو من التفسير باللازم المقصود؛ لأنها إنما تطبق أو تغلق ليشتد حرُّها.

الثالثة: قال: «وقوله: (معلمي الكلاب) في تفسير ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] مع أنه بمعنى مرسلي الكلاب!»

أقول: المعروف في اللغة والتفسير ما قال الشافعي.

(١) (٦/٣٨٠).

(٢) أخرجه عنه ابن أبي حاتم: (٣/٨٦٠).

(٣) كل هذه المواضع في «التأنيب» (ص ٢٧-٢٨ القديمة، ٤٩-٥٠ الجديدة).

الرابعة: قال: «وقوله: (فحل الإبل والبقر) في تفسير الفحل في قول عمر رضي الله عنه: لا شفعة في البئر ولا في الفحل. مع أنه فحل النخل».

أقول: يرد على هذا أمور:

الأول: أنه مطالب بتصحيح النسبة إلى الشافعي.

الثاني: أن الأثر مروى عن عثمان لا عن عمر.

الثالث: أنه لو صح ذلك عن الشافعي لكان دليلاً على فصاحته؛ لأن لفظ «فحل» يطلق على الإبل والبقر بلا خلاف، فأما في النخل فالمعروف أن يقال «فُحَّال»، بل قال بعضهم: لا يقال فيه إلا فُحَّال، كما في «النهاية»<sup>(١)</sup>.

الخامسة: قال: «وقوله في التصرية إنها من الربط، مع أنها من جمع الماء في الحوض...».

أقول: عبارة الشافعي كما في «مختصر المزني» بهامش «الأم» (ج ٢ ص ١٨٤)<sup>(٢)</sup> وغيره: «التصرية: أن تُرْبَط أخلاف الناقة أو الشاة ثم تُترك من الحلاب اليوم واليومين والثلاثة حتى يجتمع بها لبن...». وهذه العبارة إنما تعطي أن حقيقة التصرية هي ما يحصل من مجموع تلك الأمور: الربط، وترك الحلاب مدة، واجتماع اللبن. فأما اشتقاق الكلمة أمن الصرّ وهو الربط، أم من الصري وهو الاجتماع؛ فهذا لا علاقة له بكلام الشافعي، أولاً: لأنه في مقام بيان المعنى لا الاشتقاق، ثانياً: لأنه قد ذكر الاجتماع كما ذكر

(١) (٤١٦/٣).

(٢) (ص ٨٢).



الربط. وربط الأخلاف لازم التصرية في عادة العرب، وذلك أنها إذا لم تُربط رضعها ولدها، أو حلبها محتاج. وكان العرب يتسامحون في حلب إبل غيرهم إذا لم تكن مصراً، يعدون عدم تصريتها بمنزلة الإذن لمن يحتاج في حلبها. قال الشاعر (١):

[٤٠٦/١] قد غاث ربك هذا الخلق كلهم بعام خصب فعاش الناس والنعم  
وأبهلوا سرحهم من غير تودية ولا ذيار ومات الفقر والعدم

يعني أرسلوها غير مصراً لاستغنائهم عن اللبن، فلا يباليون أن ترضعها أولادها أو يحلبها من شاء.

وفي الحديث: «لا يحلبن أحد ماشية امرئ بغير إذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته...» (٢). وجاءت أحاديث أخرى بالإذن، منها حديث أبي سعيد مرفوعاً: «إذا أتيت على راع فناده ثلاثاً، فإن أجابك وإلا فاشرب من غير أن تُفسد» (٣). وجمع بعض أهل العلم بين الأحاديث بأن النهي محمول على المصراً؛ لأن تصريتها علامة على عدم الإذن، والإذن في غيرها؛ لأن ترك التصرية دليل على الإذن. وهذا أقوى ما تُحمّل عليه

---

(١) البيتان في «الصحاح»: (٦٦٦/٢)، و«اللسان»: (٤/٣١٣ و١١/٧١) أنشدتهما الكسائي من غير عزو.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد (١١٨١٢)، والطحاوي في «مشكل الآثار»: (٢٨٢٤) والحاكم:

(٤/١٣٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وفي إسناده ضعف، وله

شواهد يتقوى بها.

الأحاديث، وفيها إشارة إليه لقوله في الأول: «فتكسر خزانتة»، والكسر إنما يكون إذا كانت مغلقة، وإغلاق ضرع الناقة هو تصرّيته. فأما غير المصّرّة فهي شبيهة بالخزانة المفتوحة. ولقوله في الحديث الآخر: «من غير أن تُفسد»، وحلُّ الرباط إفساد.

والمقصود هنا أن الربط كان من لازم التصرية في عاداتهم، فكانت حقيقة التصرية إنما تحصل بالربط والترك مدةً واجتماع اللين، كما قال الشافعي. وذكر بعض أئمة اللغة أنه يجوز أن تكون المصّرّة أصلها المصّرّة أي المربوطة، إلى آخر ما قال، ولا حاجة بعبارة الشافعي إلى هذا كما علمت.

السادسة: قال: «وقوله في تفسير الفهر في قول عمر: كأنهم اليهود قد خرجوا من فُهرهم - البيت المبني بالحجارة الكبار، مع أنه موضع عبادتهم أو اجتماعهم ودرسهم مطلقًا، سواء كان في بنيان أو صحراء».

أقول: عليه في هذا أمور:

الأول: أنه مطالب بتثبيت النسبة إلى الشافعي.

الثاني: أن الأثر منسوب إلى عليّ كما في «نهاية ابن الأثير»<sup>(١)</sup>، لا إلى عمر، ولفظه في «النهاية»: «خرجوا من فهورهم».

الثالث: قوله: «مطلقًا...» لم أجدها في كتب اللغة والغريب. وراجع «مفردات الراغب» ليتبين لك كثرة الكلمات التي يُطلق تفسيرها في كتب

---

(١) (٣/٤٨٢).

اللغة، وحقُّها التقييد.

[٤٠٧/١] الرابع: كلمة «خرجوا من» ظاهرة في التقييد بالبيان.

الخامس: أنه قد اختلف في تفسير الفهر، ف قيل: مدراس اليهود  
يجتمعون إليه في عيدهم. وقيل: يوم يأكلون فيه ويشربون<sup>(١)</sup>. فقول القائل:  
البيت المبنّي بالحجارة الكبار، حقُّه أن يُعدَّ قولاً آخر إن كان قائله ممن يعتدُّ  
به كالشافعي. فإن بان أن الصواب غيره دل ذلك على أنه لم يعرف معنى  
الكلمة، وإنما قال باجتهاده، وهذا لا يدل على عدم فصاحته، فإنه ليس من  
شرط الفصيح أن يعرف معاني جميع الألفاظ العربية. فقد كانت تخفى على  
بعض الصحابة معاني بعض الكلمات من القرآن، فيجتهدون ويقول كل  
منهم ما ظنه، فيختلفون ويخطئ بعضهم، وليس ذلك من عدم الفصاحة في  
شيء. ويتأكد هذا إذا كانت الكلمة أصلها من غير لغة العرب كهذه، فإنها  
نبطية أو عبرانية. ولا لوم على العربي الفصيح أن يخطئ في معرفة معنى  
كلمة غير عربية. وقد قال بعض الفصحاء<sup>(٢)</sup>:

لم تدرِ ما نسجُ اليرندجِ بالضحى

فزعم أن اليرندج ثوب يُنسج.

(١) انظر «القاموس» (ص ٥٨٩).

(٢) هو عمرو بن أحمر الباهلي. ورواية البيت مع عجزه:

لم تدرِ ما نسجُ اليرندجِ قبلها ودراسُ أعرصِ دارسٍ متجددٍ

انظر: «الشعر والشعراء»: (١/٣٥٩) و«الجمهرة» (ص ١٣٢٨).

وقال آخر<sup>(١)</sup>:

ولم تَدُقْ من البقولِ الفستقا

فزعم أن الفستق بقل. ولذلك نظائر معروفة.

السابعة: قال: «وصف<sup>(٢)</sup> الماء بالمالح، مع أن الماء لا يوصف به، وفي القرآن: ﴿مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ وأما المالح فيوصف به نحو السمك».

أقول: المعروف عن الأصمعي ومن تبعه أنه لا يقال لا في الماء ولا في السمك. وذكر ابن السّيد في «الاقتضاب» (ص ١١٦)<sup>(٣)</sup> ذلك، ثم نقضه بعدة حجج، ثم قال: «وحكى علي بن حمزة عن بعض اللغويين أنه يقال: ماء مِلْح، فإذا وصف الشيء بما فيه من الملوحة قلت: سمك مالح، وبقلة مالحه. قال: ولا يقال: ماء مالح، لأن الماء هو المالح بعينه. وهذا قول غير معروف، وهو مع ذلك مخالف للقياس؛ لأن صفة الماء بأنه مالح أقرب إلى القياس من وصف السمك، لأنهم قالوا: مِلْحُ الماءِ وأَمْلَحَ، فأسندوا إليه الفعل كما يسند إلى الفاعل. ولم يقل أحد: مِلْحُ السمك. إنما قالوا: مَلَحْتُ السمك إذا جعلت فيها الملح» ثم قال: «وأنشد أبو زياد الأعرابي قال: أنشدني أعرابي فصيح:

(١) عجز بيت لأبي نُخَيْلة. وصدرة: «بَرِيّة لم تأكل المرققا». انظر: «الشعر والشعراء»: (٦٠٢/٢) و«الجمهرة» (ص ١٣٢٩).

(٢) كذا وفي «التأنيب»: «ووصفه».

(٣) (٢/٢٢٣ - ٢٢٥ - ط السقا وحامد عبد المجيد).

صَبَّحْنَ قَوًّا وَالْحَمَامُ وَقَعُ وَمَاءُ قَوِّ مَالِحٌ وَنَاقِعٌ<sup>(١)</sup>

[٤٠٨/١] وفي «لسان العرب»<sup>(٢)</sup> عن ابن الأعرابي: «ماء أجاج... وهو الماء المالح»، وعن الجوهري: «ولا يقال: مالح، وقال أبو الدُقَيْش: ماء مالح وملح». ثم قال: «قال ابن بري: قد جاء المالح في أشعار الفصحاء... وقال عمر بن أبي ربيعة<sup>(٣)</sup>»:

ولو تفلت في البحر والبحر مالح لأصبح ماء البحر من ريقها عذبا  
قال ابن بري: وجدت هذا البيت المنسوب إلى عمر بن أبي ربيعة في شعر أبي عيينة محمد<sup>(٤)</sup> ابن أبي صفرة...».

والحاصل أن قولهم: «ماء مالح» ثابت عن العرب الفصحاء نصًّا، وثابت قياسًا، لكن أكثر ما يقولون: «مِلْح». ولما غلب على ألسنة الناس في عصر الشافعي: «مالح» أتى بها الشافعي في كتبه، لأنه كان يتحرى التقريب إلى أفهام الناس كما يأتي عن صاحبه الربيع. ومع هذا فقد شهد جماعة للشافعي بأنه من الفصحاء الذين يحتج بقولهم، فيكون قوله حجة على

(١) البيت في «مقاييس اللغة»: (٣٤٧/٥)، و«اللسان»: (٥٩٩/٢).

(٢) (٥٩٩/٢).

(٣) ليس في «ديوانه»، ويُنسب إلى جميل «ديوانه» (ص ٣٦)، وإلى المجنون «ديوانه» (ص ٦٦).

(٤) كذا في «اللسان»، والصواب: «أبي عيينة بن محمد» كما في «التنبيه والإيضاح»: (٢٧٤/١). انظر ترجمته في «طبقات الشعراء» لابن المعتز (٣٨٨). وزاد محقق التنبيه والإيضاح «ابن» قبل أبي عيينة، وهو خطأ.

صحة الكلمة. فإن تنازلنا وسلّمنا أن الشافعي مختلف في فصاحته قلنا: فالكلمة مختلف في صحتها، فحقُّها إن لم يقم دليل على صحتها أن لا يحتج على صحتها باستعمال الشافعي لها، ولا يطعن في فصاحته لاستعماله لها للاختلاف في الأمرين، فكيف إذا قام الدليل على صحة الكلمة من غير قوله، وقام الدليل على فصاحته!

الثامنة: قال: «وقوله: ثوب نسوي لفظة عامية».

أقول: هذا أيضًا لم يذكر ما يثبتته عن الشافعي. ثم إن كان نسبة إلى (النساء) فهو الصواب كما قال سيبويه وغيره<sup>(١)</sup>. وإن كان نسبة إلى (نساء) وهي البلدة المعروفة فهو القياس. وقول ياقوت<sup>(٢)</sup>: «والنسبة الصحيحة إليها نسائي، وقيل: نسوي أيضًا، وكان من الواجب كسر النون» فيه ما فيه.

التاسعة: قال: «وقوله: العفريت - بالفتح - مما لم يقله أحد».

أقول: ولا قاله الشافعي فيما نعلم، ولو قاله لعددناها لغة لبعض العرب. العاشرة: قال: «وقوله: أشليتُ الكلبَ بمعنى زجرته، خطأ، صوابه أن ذلك بمعنى أغريته كما قال ثعلب وغيره».

أقول: [٤٠٩/١] لم يكفِ هذا الأنوك<sup>(٣)</sup> أن كذب على الشافعي حتى كذب على ثعلب وغيره! والموجود في كتب الشافعي استعماله بمعنى

(١) انظر «تاج العروس»: (٢٣٨/٢٠).

(٢) في «معجم البلدان»: (٢٨٢/٥).

(٣) أي: الأحمق.

الإغراء، وثعلب إنما زعم أنه بمعنى أن تدعوه إليك، قال: فأما الإغراء فإنما يقال: آسده». وصحَّح غيره مجيئه في المعنيين.

الحادية عشرة<sup>(١)</sup>: قال: «وقوله في «مختصر المزني»: وليست الأذنان من الوجه فيغسلان. والصواب: فيغسلا».

أقول: عليه في هذا أمور:

الأول: أن النصب في مثل هذا مرجوح أو ممتنع. وفي «الهمع» (ج ٢ ص ١٢)<sup>(٢)</sup>: «وإن تقدمت جملة اسمية نحو: ما زيد قائم فيحدثنا<sup>(٣)</sup>، فأكثر النحويين على أنه لا يجوز النصب؛ لأن الاسم لا تدل على المصدر. وذهب طائفة إلى جوازه. وقال أبو حيان: الصحيح الجواز بشرط أن يقوم مقام الفعل ظرف أو مجرور...». فإن قيل: فإن «ليس» فعل، قلت: جامد لا يدل على المصدر، فأما دلالتها على النفي فكدلالة «ما».

بل قال جماعة: إن النصب بعد الفاء لا يجب بحال. قال الرضي في «شرح الكافية» (ج ٢ ص ٢٤٥): «وقد يبقى ما بعد فاء السببية على رفعه قليلاً كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] وقوله:

ألم تَسألِ الرَّبِّعَ القَوَاءَ فينطقُ<sup>(٤)</sup>

(١) (ط): «العاشرة» خطأ.

(٢) (٢/٣٩١- ط عبد الحميد هندأوي).

(٣) في «الهمع»: «قادم فتحدثنا».

(٤) مطلع قصيدة لجميل بن معمر «ديوانه» (١٤٤). وعجزه:

وهل تُخْبِرُنكَ اليَوْمَ بيْدَاءَ سَمَلَقْ

وقوله:

لم تدرِ ما جزعُ عليك فتجزعُ<sup>(١)</sup>

جاء جميع هذا على الأصل، ومعنى الرفع فيه كمعنى النصب لو نصب... جاز لك أن لا تصرف في المواضع المذكورة إلى النصب اعتمادًا على ظهور المعنى».

ومع هذا فقد جاء إهمال «أن» مضمرةً وظاهرةً، وعدَّ ابنُ هشام<sup>(٢)</sup> من الأول قول الله عز وجل: ﴿قُلْ أَفَغَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَنيَ أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤] وقوله: ﴿وَمِنَ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ﴾ [الروم: ٢٤] ومن الثاني قراءة ابن محيصن: ﴿لمن أراد أن يتمَّ الرضاعة﴾ برفع الميم.

وفي «الهمع» (ج ٢ ص ٣)<sup>(٣)</sup>: «قال الرؤاسي من الكوفيين: فصحاء العرب ينصبون (بأن) وأخواتها الفعل، ودونهم قوم يرفعون بها، ودونهم قوم يجزمون بها».

الثاني: أن المزني لم يسق عبارات الشافعي بنصها، فقد قال أول «المختصر»<sup>(٤)</sup>: «اختصرتُ هذا الكتاب من عِلْم محمد بن إدريس الشافعي

---

(١) البيت من قصيدة لمويلك المزموم في رثاء امرأته. انظر «حماسة أبي تمام» (٤٣٩/١). و صدره: فلقد تركت صغيرةً مرحومةً.

(٢) في «مغني اللبيب»: (٢/٨٣٩ و ١/٤٦).

(٣) (٢/٣٦٣).

(٤) (ص ١).



رحمه الله ومن معنى قوله، لأقربه على من أراه». [٤١٠/١] وربما صرح  
بنسبة بعض ما ينقله عن الشافعي إلى بعض كتبه المطبوعة في «الأم»، فإذا  
قوبلت العبارتان وُجدتا مختلفتين في اللفظ. فقول المعترض: «وقوله...»  
يعني الشافعي - مجازفة.

الثالث: أن النسخ لم يزالوا من قديم يخطئون ويزيدون وينقصون  
ويغيرون، فنسبة عدم حذف النون إلى المزني يتوقف على وجودها في  
النسخة التي بخطه أو على نص ثقة سمع منه أنه قالها.

الرابع: قول المعترض: «والصواب: فيغسلا» لحن، والصواب  
«فتغسلا». وقد قالوا في قول الشاعر:

ولا أرض أبقل إبقالها<sup>(١)</sup>

وقول الآخر:

إن السماحة والشجاعة ضمنا<sup>(٢)</sup>

إنه ضرورة شعرية مع تأويل الأرض بالمكان، والسماحة والشجاعة  
بالجود والبأس مثلاً، ولا ضرورة في الشر. ولا يسوغ بعد النص على التأنيث  
في قوله: «ليست» تأويل، ولا حمل على مذهب الكوفيين.

---

(١) صدره: فلا مزنة ودقت ودقها

والبيت لعامر بن جوين الطائي، وهو من شواهد سيويه. وانظر: «الخرزانه» (١/٤٥).

(٢) الرواية: «... والمروءة ضمنا». وعجزه: قبراً بمرور على الطريق الواضح  
والبيت من القصيدة السائرة لزيد الأعجم في رثاء المغيرة بن المهلب. انظر: «الشعر  
والشعراء» (١/٤٣١) و«ذيل الأمالي» (٩).

ثم قال الكوثري: «ولفظ الشافعي إثبات النون، وحذفها من تصرف الطابع، وأمانته في العلم كأمانته...».

أقول: جزمه بأنه لفظ الشافعي مجازفة كما مرّ. وقوله: «من تصرف الطابع» مجازفة أيضًا، فهل وقف على الأصول المطبوع عنها؟ وهل علم أن حذفها من فعل الطابع نفسه لا من إصلاح المصححين على ما ظهر لهم؟ والذي في خاتمة طبع «الأم» و«المختصر» أن القائمين بالتصحيح مصححو دار الطباعة: نصري بن محمد العادلي، ومحمد البليسي، ومحمود حسن زناتي. ولم يذكر لصاحب العزة أحمد بك الحسيني إلا أن الطبع على نفقته. ومع هذا فلم يزل المصححون - ومنهم الأستاذ - يصلحون ما يجدونه في الأصول القلمية مما يرونه خطأ، والغالب فيما يُطبع بمصر أن لا ينبّه على ما كان في الأصل، بناء على أن الخطأ من النساخ كما جرت عادتهم حتى في كتابة القرآن.

وقد وقفتُ على «منية الألمعي» للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي ومقدمة الكوثري عليها، وتصفححت ما فصله قاسم من الأغلاط الكثيرة التي كانت في نسخة الزيلعي من كتابه «نصب الراية»، ومع ذلك أصلح الكوثري وأحبابه كثيرًا منها في الطبع بدون تنبيه، فعَدَّ الكوثري صنيعهم منقبةً لهم. قال: «وفي عداد تعقبات العلامة الحافظ قاسم أمور قد ينتبه إليها الفطن بنفسه لظهور أنها من قبيل سبق القلم، فيوجد بعض ما هو من هذا [٤١١/١] القبيل على الصفحة في النسخة المطبوعة؛ لأن الانتباه إلى الصواب من فضل الله سبحانه، وفضلُ الله لا يكون وقفًا على أحد». لكن عذر الأستاذ واضح، وهو أنه راضٍ عن نفسه وأحبابه! ولذلك رأى التصرف في طبع «نصب

الراية» من فضل الله سبحانه، وساخطُ على الحسيني لسعيه في طبع بعض كتب الشافعي، فهو مضطر إلى أن يتجنّى عليه. ولعلنا لو لم نبّه على هذا لعدنا الأستاذ من الأغبياء الذين لا يفرّقون بين السخط والرضا. والله المستعان.

الثانية عشرة، والثالثة عشرة<sup>(١)</sup>: قال: «وقوله: الواو للترتيب، والباء للتبعيض، مما لا يعرفه أحد من أئمة اللسان، بل الأولى للجمع مطلقاً، والثانية للإصاق».

أقول: جازف في النفي والإثبات. أما النفي فقد نُقل القول بأن الواو للترتيب عن قطرب، والرّبعي، والفراء، وثعلب، وأبي عمر الزاهد<sup>(٢)</sup>؛ كما في «المغني»<sup>(٣)</sup>. ونُقل القول بأن الباء تجيء للتبعيض عن الأصمعي، والفراسي، والقُتبي، وابن مالك، وعن الكوفيين؛ كما في «المغني»<sup>(٤)</sup> أيضاً.

وأما الإثبات فلم يقل الشافعي قط إن الواو للترتيب ولا إن الباء للتبعيض، ولا ما هو بين في هذا. وإنما بنى في الواو على قاعدة التقديم والتأخير المتفق عليها؛ وهي أن ما يسوغ في أصل التركيب تقديمه وتأخيره لا يقدّم في الكلام البليغ إلا لنكتة. فإذا قال البليغ: «ادع زيداً وبكرًا» فلم يقدّم زيداً إلا لنكتة. فقد يقال: الأصل تقديم ما حقه أن يقدّم في الحكم، وإنما يصح تقديم غيره بشرطين: النكتة والقرينة. فمن قدّم ولا نكتة ولا

(١) (ط): «الحادية عشرة والثانية عشرة» خطأ كما سبق التنبيه عليه في تكرار «العاشرة».

(٢) (ط): «الزاهي» تحريف.

(٣) (٤٦٤).

(٤) (ص ١٤٢).

قرينة، فقد أخطأ من وجهين. ومن قَدَّمَ مع وجود إحداهما فقط فقد أخطأ من ذلك الوجه. وهذا - والله أعلم - هو مراد القائلين بأن الواو للترتيب. والفرق بينها وبين الفاء و(ثم) أن الواو وإن كانت بمقتضى قاعدة التقديم والتأخير تقتضي الترتيب فذلك ظاهر يجوز خروجها عنه لنكتة بقرينة، والفاء و(ثم) للترتيب حتمًا. وقد يقال: بل التقديم في الحكم نكتة من النكت، فحيث كانت هناك نكتة أوضح منها مثل: «جاء الملك وكاتبه» لم يفهم من الواو إلا مطلق الجمع، وإلا فالظاهر الترتيب في الحكم.

والشافعي رحمه الله إنما تعرَّض لهذا في ترتيب الوضوء فنزع بالآية، ثم ذكر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدأ بما بدأ الله به، وأنه في [٤١٢/١] السعي بدأ بالصفاء وقال: «نبدأ بما بدأ الله به»، وأنه في رمي الجمار يجب البدء بما بدأ به صلى الله عليه وآله وسلم. فهذه حجته، فكيف يتوهم أنه إنما بنى قوله على زعم أن الواو بمنزلة الفاء و(ثم)؟

وأما الباء فإنه قال في مسح الرأس: «... كان معقولاً في الآية أن من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه... ودلت السنة على أنه ليس على المرء مسح الرأس كله...»<sup>(١)</sup>. وهذا قد يكون بناء على معنى الإلصاق، فقد ذكروا من أمثله «أمسكت بزيد» مع أن يدك إنما تلاصق بعضه. وعلى هذا يكون الفرق بين الباء و«من» أن «من» نص على التبويض، وباء الإلصاق مطلقة تصدق بالبعض وتصدق بالكل. ولعل هذا مراد من أطلق أنها تجيء للتبويض. وراجع لكلام الحنفية في الحكم والآية واضطرابهم في ذلك:

(١) «الأم»: (٥٦/٢).

«روح المعاني» (ج ٢ ص ٢٥٧-٢٥٨) (١).

وهاهنا انتهت المطاعن في فصاحة الشافعي. ولقد سعى الكوثري في تثبيت فصاحة الشافعي جهده، فإن أهل المعرفة يعلمون أن في الكلام الفصيح مواضع يعسر توجيهها حتى لو كان كلام من يجوز عليه اللحن لجزموا بأنها لحن، فإذا رأوا هذا المُجَلِّبَ بخيله ورجله لم يجد فيما ثبتت نسبته إلى الشافعي موضعًا واحدًا بهذه الصفة، فاضطرَّ إلى الإتيان بما تقدم مع الكلام عليه، فأى ريبة تبقى في فصاحة الشافعي؟

ومما ذكره ابن حجر في «توالي التأسيس» (٢) - ومن عاداته أن لا يجزم إلا بما صح عنده - قال: «قال ابن أبي حاتم عن الربيع قال: قال ابن هشام: الشافعي ممن يؤخذ عنه اللغة. قال ابن أبي حاتم وحُدِّثُ عن أبي عبيد القاسم بن سلام نحوه. وقال أيضًا: سمعت الربيع يقول: كان الشافعي عربي النفس واللسان. قال: وكتب إليَّ عبد الله بن أحمد قال: قال أبي: كان الشافعي من أفصح الناس. وقال الساجي: سمعت جعفر بن محمد الخوارزمي يحدث عن أبي عثمان المازني عن الأصمعي قال: قرأت شعر الشنْفَرِي (٣) على الشافعي بمكة. وقال ابن أبي الدنيا: [٤١٣/١] حدثنا عبد الرحمن ابن أخي الأصمعي: قلت لعمي: على من قرأت شعر هذيل؟ قال: على رجل من آل المطلب يقال له: محمد بن إدريس». وقال أيضًا:

(١) (٥/٤٣-٤٤ - المنيرية).

(٢) (ص ٩٠).

(٣) (ط): «الشنفري» تحريف.

«قال الحاكم: سمعت محمد بن عبد الله الفقيه: سألت أبا عمر غلام ثعلب عن حروف أخذت على الشافعي مثل قوله: ماء مالح، وقوله: انبغى أن يكون كذا وكذا. فقال لي: كلام الشافعي صحيح، وقد سمعت أبا العباس ثعلباً يقول: يأخذون على الشافعي، وهو من بيت اللغة يجب أن يؤخذ عنه». وقال: «قال الأبري: أخبرنا أبو نعيم الإستراباذي، سمعت الربيع بن سليمان يقول مراراً: لو رأيت الشافعي وحسنَ بيانه وفصاحته لعجبت منه. ولو أنه أَلَفَ هذه الكتب على عربيته التي كان يتكلم بها معنا في المناظرة لم يُقدَّر على قراءة كتبه، لفصاحته وغرائب ألفاظه، غير أنه كان في تأليفه يجتهد أن يوضِّح للعوام».

## فصل

وكما حاول الكوثري الطعنَ في نسب الشافعي وفي فصاحته، حاول القدح في ثقته، فقال: (ص ١٦٥): «ومن الغريب أنه إذا روى ألفُ راوٍ عن ابن معين أن الشافعي ليس بثقة مثلاً، تُعدُّ هذه الرواية عنه كاذبة، بخلاف ما إذا كانت الرواية عنه في أبي حنيفة أو أحد أصحابه!»

[٤١٤/١] أقول: لا نطالب الكوثري بألف ولا بمائة ولا بعشرة، وإنما نطالبه بواحد سالم، ولن يجد إلى ذلك سبيلاً. إنما حكى هذه الكلمة عن ابن معين محمد بن وضَّاح الأندلسي، وابن وضَّاح قال فيه الحافظ أبو الوليد ابن الفرضي الأندلسي - وهو بلديُّه وموافق له في المذهب -: «له خطأ كثير يُحفظ عنه، وأشياء كان يغلط فيها، وكان لا علم عنده بالفقه، ولا بالعربية». وكان الأمير عبد الله بن الناصر ينكر عليه هذه الحكاية، ويذكر أنه رأى أصل ابن وضَّاح الذي كتبه بالشرق وفيه: سألت يحيى بن معين عن الشافعي

فقال: هو ثقة، كما حكاه ابن عبد البر في «كتاب العلم»<sup>(١)</sup>. ولم ينقل أحد غيره عن ابن معين أنه قال في الشافعي: «ليس بثقة» أو ما يؤدي معناها أو ما يقرب منها. ولا ابن معين أصحاب كثيرون أعرف به وألزم له وأحرص على النقل عنه من هذا المغربي، وكان في بغداد كثيرون يسرُّهم أن يسمعوا طعناً في الشافعي، فيُشيعوه.

فأما قول ابن عبد البر: «قد صح عن ابن معين من طرق أنه كان يتكلم في الشافعي على ما قدمتُ لك، حتى نهاه أحمد بن حنبل، وقال له: لم تر عينك مثل الشافعي»، فالذي قدّمه هو قوله: «ومما نُقم على ابن معين وعيب به أيضاً: قوله في الشافعي: إنه ليس بثقة. وقيل لأحمد بن حنبل: إن يحيى بن معين يتكلم في الشافعي، فقال أحمد: من أين يعرف يحيى الشافعي؟ هو لا يعرف الشافعي ولا يعرف ما يقول الشافعي – أو نحو هذا، ومن جهل شيئاً عاداه! قال أبو عمر: صدق أحمد بن حنبل رحمه الله أن ابن معين كان لا يعرف ما يقول الشافعي. وقد حُكي عن ابن معين أنه سئل عن مسألة من التميم فلم يعرفها. ولقد أحسن أكثم بن صيفي في قوله: ويل لعالمٍ أمرٍ من جاهله، من جهل شيئاً عاداه، ومن أحبَّ شيئاً استعبده». والتكلم في الرجل قد يكون بما ليس بجرح، فلا يصلح قولهم: «كان يتكلم فيه» متابعاً لكلمة: «ليس بثقة».

وقدّم ابن عبد البر أيضاً أن ابن معين سئل عن الشافعي فقال: ما أحبُّ حديثه ولا ذكّره. وهذا تكلم، ولا يعطي معنى: «ليس بثقة»، ولا ما يقرب

(١) «جامع بيان العلم»: (٢/١١١٤-١١١٥).

منها. وقد جاء أن ابن معين رأى في كتابٍ للشافعي تسميته لمقاتلي علي رضي الله عنه بُغاة، فأنكر ذلك، وعَرَضَهُ على أحمد فقال أحمد: فماذا يقول<sup>(١)</sup>؟ - أو كما قال -. يعني أن هذا الوصف هو الذي وصف به الكتابُ [٤١٥/١] والسنة الطائفة التي تقاتل أهل الحق مطلقًا. فقد يكون ابن معين عدًّا ذلك ميلاً إلى التشيع، فأوحشه ذلك.

وقد تواتر أن أحمد وابن معين كانا يكثران الاجتماع والمذاكرة، فلما ورد الشافعيُّ بغداد لزمه أحمد وقصّر في مجالسة ابن معين. وهذا أيضًا مما يُوحش ابن معين، وقد كان ابن معين اعتاد من أصحاب الحديث أن يهابوه ويحترموه ويلاطفوه، كما ترى شواهد في ترجمته من «التهذيب»<sup>(٢)</sup> وفي ترجمة موسى بن إسماعيل<sup>(٣)</sup>، فكأن الشافعي لما ورد بغداد قصّر في ذلك، وهذا أيضًا مما يورث الوحشة. وقد كان الشافعي حسن الظن بإبراهيم بن أبي يحيى يُكثر الرواية عنه، وابن معين والجمهور يكذبون ابن أبي يحيى. فلا بدع أن تجتمع هذه الأمور في نفس ابن معين فيقول في الشافعي: «لا أحب حديثه ولا ذكره».

ولا يعطي ذلك معنى: «ليس بثقة» ولا يقارب.

---

(١) ساق المؤلف هذه الحكاية في «تنزيه الإمام الشافعي» (ص ٣٢٠ - ٣٢١) بسياق آخر يؤدي نفس المعنى، ثم قال: «هكذا أحفظ هذه الحكاية، ولم أهتم عند كتابة هذا إلى موضعها». وعلقت هناك أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر معنى هذه الحكاية في «الفتاوى»: (٤/٤٣٨)، فلعله مصدر المؤلف.

(٢) (٢٨٤/١١).

(٣) (٣٣٤/١٠).



وقد روى الزعفراني وغيره عن ابن معين ثناءً على الشافعي في الرواية، كما تراه في «التهذيب»<sup>(١)</sup> و«تذكرة الحفاظ»<sup>(٢)</sup>. وراجع ترجمة الزبير بن عبد الواحد الأسدابادي في «التذكرة»<sup>(٣)</sup>.

وقد كان الرواة الذين هم أثبت من ابن وضاح يخطئون على ابن معين، يتكلم ابن معين في رجل فيروون ذلك الكلام في رجل آخر، كما قدمت أمثلة من ذلك في القاعدة السادسة من قسم القواعد<sup>(٤)</sup>، ولعل هذا منه كما أوضحته هناك. وإذا اختلف النقل عن إمام، أو اشتبه أو ارتيب، فينظر في كلام غيره من الأئمة، وقضي فيما روي عنه بما ثبت عنهم. فإذا نظرنا كلام الأئمة في الشافعي لا نجد إلا الثناء البالغ ممن هو أكبر من ابن معين كابن مهدي ويحيى القطان، ومن أقران ابن معين كالإمام أحمد وابن المديني، وممن هو بعده حتى قال أبو زُرعة الرازي: «ما عند الشافعي حديث غلط فيه»، وقال أبو داود: «ليس للشافعي حديث غلط فيه»، وقال النسائي: «كان الشافعي عندنا أحد العلماء، ثقة مأموناً». وأمثال هؤلاء كثير.

فتدبر ما تقدم، ثم تصفح ما قيل في أبي حنيفة وأصحابه مما يثبت إسناده، ثم انظر كلمة الأستاذ، هل تجد لها مسوغاً<sup>(٥)</sup>؟ افرض أن لمحدثي الشافعية كلهم هووى في توثيق الشافعي وتليين مخالفيه، فهل يسوغ ردُّ الحق

(١) (٣٠/٩).

(٢) (٣٦٢/١).

(٣) (٩٠١-٩٠٠/٣).

(٤) (١٢٦-١٠٥/١).

(٥) (ط): «مسوغ» خطأ.

لموافقته هواهم؟ أم هل يسوغ ردُّ الحق لمخالفته هوى الكوثري؟!

### [٤١٦/١] فصل

وكما حاول الكوثري الطعن في نسب الشافعي، وفي فصاحته، وفي ثقته، حاول الطعن في فقهه. قال الأستاذ (ص ١٣٩) بعد أن ذكر ما روي عن الشافعي أنه قال: «أبو حنيفة يضع أول المسألة خطأ ثم يقيس الكتاب كله عليها»؛ قال الأستاذ: «لأبي حنيفة بعض أبواب في الفقه من هذا القبيل. ففي كتاب «الوقف» أخذ بقول شريح القاضي، وجعله أصلاً، ففرَّع عليه المسائل، فأصبحت فروع هذا الباب غير مقبولة حتى ردّها صاحباه. وهكذا فعل في كتاب «المزارعة» حيث أخذ بقول إبراهيم النخعي، فجعله أصلاً، ففرَّع عليه الفروع. ولكن ما هو من هذا القبيل من مسائل(?)<sup>(١)</sup> أبي حنيفة ربما لا يبلغ في العدد<sup>(٢)</sup> عدد أصابع اليد الواحدة، في حين أن ما عند ذلك العائب من هذا القبيل(?) بحيث يحار فيه كبار الفقهاء من أهل مذهبه، فتجدهم مضطربين فيما يختارون في المذهب بين قديم المسائل وجديدها، وبين الأجوبة الشفعية المروية عن الإمام التي يقال فيها قولان. فيشكون من عدم مشي الفروع على الأصول، وعدم الاطراد في التأصيل والتفريع، مما ليس هذا موضع شرحه، وله محل آخر».

وذكر (ص ١٣٧) قول ابن أبي حاتم عن ابن عبد الحكم: «قال لي محمد بن إدريس الشافعي: نظرتُ في كتبِ لأصحاب أبي حنيفة فإذا فيها

---

(١) علامة الاستهغام هنا وما بعدها من المؤلف، وهي إشارة منه إلى استنكار هذه العبارات!

(٢) الأصل: «العدد»، فصححته من «التأنيب». [ن]. وهو على الصواب بخط المؤلف في «تنزيه الإمام الشافعي» (ص ٣٢٥).

مائة وثلاثون ورقة، فعددت فيها ثمانين ورقة خلاف الكتاب والسنة». قال الأستاذ: «... بل أفرض أن متن الرواية مما أسرَّ به الشافعي إلى محمد بن عبد الحكم على خلاف ما تواتر (?) عن الشافعي أنه قال: «الناس كلهم عيال في الفقه على أبي حنيفة»، وأنه حمل عن محمد بن الحسن حمل من علمه، وأنه آمنُ الناس عليه في الفقه... وعلى فَرَض أن أحدَ أصحاب أبي حنيفة أخطأ في غالب مسائل كتيب، فماذا على أبي حنيفة من ذلك؟ والشافعي نفسه رجع عما حواه كتاب «الحجة» كلُّه المعروف [٤١٧/١] بالقديم وأمر بغسله والإعراض عنه... ولولا أن الشافعي رأى قديمه كلُّه مخالفاً للكتاب والسنة لما رجع هذا الرجوع ولا شدد (١) هذا التشدد... وذلك العالم المفروض خطأؤه لم يعترف بعدُ بالخطأ اعتراف الشافعي بخطئه في القديم... وها هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم... ألف كتاباً سماه: «ما خالف فيه الشافعي كتاب الله وسنة رسوله... فهل نصدقه فيما يقول بالنظر إلى مبالغة ابن خزيمة في الثناء عليه حيث يقول: ليس تحت قبة السماء أحدٌ أعلم باختلاف الصحابة والتابعين واتفاقهم من محمد بن عبد الله بن عبد الحكم...».

وقال (ص ١١٩): «يوجد بين الأئمة من يُروى عنه عدَّة أجوبة في مسألة واحدة كالروايات الست عن مالك في المسح على الخفين، وكالأجوبة المشفَّعة (٢) في «الأم» للشافعي... وأما مذهب أبي حنيفة فلا تجد في مسائل ظاهر الرواية إلا قولاً واحداً منه في كل مسألة. وأما كتب النوادر فحكم مسائلها في جنب مسائل ظاهر الرواية كحكم القراءات الشاذة... على أن قيمة روايات النوادر تقدَّر بأحوال روايتها».

(١) في «التأنيب»: «تشدد».

(٢) يعني المسائل التي للإمام الشافعي فيها قولان، كما سيرحه المؤلف قريباً.

أقول: أما كلمة الشافعي الأولى، فقد اعترف الأستاذ بما يوافقها وزيادة، فدلّ مجموع كلامه على أن لأبي حنيفة كتباً من كتب الفقه، وهي الأبواب العظيمة فيه ككتاب «الوقف» وكتاب «المزارعة»، يرى الأستاذ أنها لا تزيد على خمسة كتب بناها أبو حنيفة على ما ليس بحجة، وهو مع ذلك مخالف للحجة، ثم فرّع فروع تلك الكتب كلها على ذلك، فأصبحت فروع تلك الكتب كلها غير مقبولة، ولم يرجع عنها أبو حنيفة، وإنما ردّها صاحباه من بعده.

وأما كلمة الشافعي الثانية، فقد وقع في لفظها اختلالاً ما، كما ذكره الأستاذ، وحاصلها أن الشافعي رأى لأصحاب أبي حنيفة كتاباً عدد أوراقه مائة وثلاثون، ثمانون منها مخالف للكتاب والسنة. واعترافُ الأستاذ بالأولى اعترافٌ بإمكان هذه؛ كأن يكون في ذلك الكتاب بعض تلك الكتب المردودة، ككتاب «الوقف» وكتاب «المزارعة» مع كتاب آخر أو أكثر.

وأما مطاعنه في فقه الشافعي فتتلخص<sup>(١)</sup> في أمور:

الأول: أنه رجع عن قديمه وأمر بغسله.

[٤١٨/١] الثاني: أنه يذكر في المسألة قولين ولا يرجع.

الثالث: أن فروع مذهبه يكثر فيها عدم الجريان على أصوله.

فأما الأول، فالأستاذ يعلم قبل غيره أنه يركب فيه المجازفة الفاحشة والكذب المفضوح، فإنه يعلم أنه لا بدّ أن يكون في القديم كثير من المسائل

---

(١) (ط): «فيتلخص».

الإجماعية التي لم يخالفها الشافعي أولاً ولا آخرًا؛ وكثير من المسائل التي لم يزل الشافعي موافقًا فيها لمالك، لأن عامة المسائل التي رجع عنها في الجديد كان في القديم موافقًا فيها لمالك؛ وكثير من المسائل التي كان في القديم موافقًا فيها للحنفية واستمرَّ على ذلك في الجديد. فبأي دين أم بأي عقل يقول الأستاذ: «رجع عما حواه كتاب «الحجة» كله»!!!

أما أمر الشافعي بغسل كتاب «الحجة» وأن لا يُروى عنه، إن صح ذلك، فإنما هو - كما يعلم الأستاذ - لأنه كان فيه مسائل رجع عنها الشافعي، ولأنه لم يكن تهيأً له إتقان تهذيبه وترتيبه واستيفاء الحجج وإيضاح البيان فيه، وعلم أن جميع ما فيه عدا المسائل التي رجع عنها قد ضمَّه كتبه الجديدة، مع سلامتها من تلك النقائص، وزيادتها لحجاج وأصول وفروع لا تحصى، فلم ير لبقائه وروايته عنه فائدة، بل فيه مضرة ما، كأن يغترَّ بعض أتباعه ببعض المسائل التي رجع عنها، أو يغترَّ مُخالِفُه بما فيه من تقصير في الاحتجاج في بعض مسائل الخلاف، فيتوهم أنه لا حجة للشافعي إلا ما في ذلك الكتاب. وهذا أمر بغاية الوضوح يخجل صاحب العلم من شرحه، ولكن ماذا نصنع بالأستاذ؟ يحاول التلبس على الجهال، فيضطرنا إلى أن نشرح القضية كأننا نشرحها لأجهل الناس، ويضيع وقته ووقت غيره، كأنه لا يوقن أنه مسؤول عن عمره فيم أفناه؟

وأما الأمر الثاني، فقد ذكر محققو الشافعية أن ذلك إنما وقع للشافعي في ستة عشر أو سبعة عشر موضعًا، فقد يكون الشافعي يرى رجحان أحد القولين، وإنما لم ينصَّ على ذلك ليلجئ أصحابه إلى النظر والتدبر، ليكون

ذلك أعون لهم على تحصيل ملكة الاجتهاد التي يتمكّنون بها من النظر لأنفسهم فيما ذكره الشافعي وفيما لم يذكره، وهذا كان مقصوده الأعظم من تأليف الكتب. قال المزني أول «مختصره»<sup>(١)</sup>: «اختصرت هذا الكتاب من علم محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى لأقربيه على من أراده، مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره، لينظر [٤١٩/١] فيه لدينه ويحتاط لنفسه». ويقرب من هذا ما تراه في كتب التعليم من إيراد عدة أسئلة بدون حلّها تمريناً للطالب ليُعمل فكره في حلّها.

وقد لا يكون تمكّن في الوقت من استيفاء النظر، ولم تكن القضية واقعة حتى يلزمه وقف نفسه عليها حتى يستوفي النظر، فتركها واشتغل بغيرها، ولم يستحل أن يقول شيئاً قبل استيفاء النظر، فيقع في مثل ما ذكره الأستاذ في «التأنيب» (ص ١٢٣) عن حفص بن غياث قال: «كنت أجلس إلى أبي حنيفة فأسمعه يُسأل عن مسألة في اليوم الواحد فيفتي فيها بخمسة أقاويل!»

وأما الأمر الثالث، فلا ريب أن في مذهب الشافعي فروعاً يتعسر تطبيقها على أصوله، ولكن ما فيه من هذا القبيل لا يكاد يُذكر في جانب ما في مذهب أبي حنيفة. وكلُّ عارفٍ بفقهِ المذهبيين وأصولهما يعرف الحقيقة، وليس هذا موضع بسطها، ومن اطّلع على قسم الفقهيات<sup>(٢)</sup> من كتابنا هذا اتضح له الأمر.

---

(١) (ص ١).

(٢) في المجلد الثاني (ص ٣-٢٨١).

وكذلك ما زعمه الكوثري من حيرة فقهاء الشافعية واضطرابهم، ليس بشيء بالنسبة إلى ما وقع لفقهاء الحنفية، ومن شاء فليطالع كتب الفقه في المذهبين، بل يكفي أن ينظر أول مسألة من قسم الفقهيات، وهي مسألة ضرورة من مبادئ الطهارة، ارتبك فيها الحنيفة أشد الارتباك. وما ذكره من كتب ظاهر الرواية عندهم ليس بشيء، لأن كتب ظاهر الرواية يقع فيها الاختلاف.

وأما كتاب ابن عبد الحكم، فلم يعترف الشافعية بصدقه، كما اعترف الكوثري وغيره بصدق كلمة الشافعي كما مرّ. والعلم باتفاق الصحابة والتابعين واختلافهم لا يستلزم جودة النظر وصحة الفهم للترجيح فيما اختلفوا فيه، واستنباط حكم ما لم يُنقل عنهم فيه شيء. والأستاذ وكل ذي معرفة يتحقق أن البون في هذا بين الشافعي وابن عبد الحكم بعيد جداً، وإن كان الشافعي غير معصوم عن الخطأ، وابن عبد الحكم غير محجوب البتة عن الإصابة.

وأما ما نُقل عن الشافعي أنه قال: «الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة» فلم يتواتر كما زعم الأستاذ. ولو شئنا لقلنا، ولكننا نقتصر هنا على ما يعترف به الأستاذ، وهو أن أبا حنيفة إذا عرف الأصل أحسن في التفريع وأجاد، وإذا لم يعرف الأصل أو لم يأخذ به وقع في التخليط كما وقع له في الكتب التي تقدم ذكرها، ويقول الأستاذ: إنها لا تُجاوز الخمسة، فثناء [٤٢٠/١] الشافعي بحسب الضرب الأول، وانتقاده بحسب الضرب الثاني. وأما ما يتعلق بمحمد بن الحسن، فيُعَلَّم [ما] فيه مما يأتي.

## فصل

عرف الأستاذ أن مطاعنه في الشافعي لا تؤثر الأمر الذي يهواه أو لا تؤثر البتة، فحاول تحصيل بعض مقصوده من جهة أخرى، وهي زعمه أن علم الشافعي مستفاد من محمد بن الحسن تلميذ أبي حنيفة. وسأشرح ملخصاً مبدأ الشافعي إلى اجتماعه بمحمد بن الحسن، وما جرى له معه فأقول:

ثبت بالروايات الجيدة أن الشافعي شرع في طلب العلم وسنّه نحو عشر سنين، فأخذ عن علماء مكة والمدينة، وخرج غير مرّة إلى اليمن، وأقام بالبادية مدة. وكان فيمن أخذ عنه من الفقهاء بمكة من كان يشارك في طريقة أهل العراق كسعيد بن سالم القدّاح.

وكان الشافعي يبحث مع من يقدم مكة من علماء الآفاق. وفي «توالي التأسيس» (ص ٥٨)<sup>(١)</sup>: «قال زكريا الساجي: حدثنا الزعفراني قال: حج بشر المريسي [الحنفي] إلى مكة، ثم قدم فقال: لقد رأيت بالحجاز رجلاً ما رأيت مثله سائلاً ولا مجيباً، يعني الشافعي. قال: فقدم الشافعي علينا بعد ذلك، فاجتمع إليه الناس، فجئت إلى بشر، فسألته فقال: إنه قد تغير عما كان عليه...».

وفيها (ص ٥٦)<sup>(٢)</sup>: «وأخرج الأبري من طريق الزعفراني قال: كنا نحضر مجلس بشر المريسي، فكنا لا نقدر على مناظرته، فقدم الشافعي،

(١) (ص ٩١).

(٢) (ص ٨١).



فأعطانا كتاب «الشاهد واليمين»، فدرسته في ليلتين، ثم تقدمتُ إلى حلقة بشر، فناظرته فيه فقطعته. فقال: ليس هذا من كيسك، هذا من كلام رجل رأيتَه بمكة معه نصفُ عقل أهل الدنيا».

بقي الشافعي نحو عشرين سنة بالحجاز، ثم ولي بعض الولايات باليمن. وفي «توالي التأسيس» (ص ٧٨)<sup>(١)</sup>: «قال ابن أبي حاتم: حدثنا محمد بن إدريس [٤٢١/١] ورَّاق الحميدي، حدثنا الحميدي قال: قال الشافعي... ثم وُلِّيت نجران وبها بنو الحارث بن عبد المدان وموالي ثقيف... وتظلمَّ عندي أناس كثير، فجمعتهم وقلت: اجمعوا لي سبعة يكون مَنْ عدَّ لوه عدلاً وَمَنْ جرَّ حوه مجروحًا، ففعلوا... حتى أتيتُ على جميع الظلامات، فلما انتهيتُ جعلتُ أحكم وأسجِّل... حتى حُمِلتُ إلى العراق. وكان محمد بن الحسن جيد المنزلة عند الخليفة، فاختلفت إليه، وقلت: هو أولى من جهة الفقه، فلزمته، وكتبتُ عنه، وعرفت أقاويلهم. وكان إذا قام ناظرتُ أصحابه، فقال لي: بلغني أنك تناظر فناظرني في «الشاهد واليمين»، فامتنعت، فألحَّ علي، فتكلمتُ معه، فرفَّع ذلك إلى الرشيد، فأعجبه ووصلني». وقد ذكر الأستاذ (ص ١٨٤) طرفًا من هذه الحكاية، ثم حملها ما لا تطيق، فمن جملة ما قاله: «وبها يُعلم أن محمد بن الحسن بعد أن درَّب (?) الشافعيَّ على الأخذ والرد هكذا رفع حديثه إلى الرشيد».

أقول: الشافعي مدرَّب من بيته كما تقدم، ورافع الحديث إلى الرشيد غير محمد كما تعيَّنه عدة روايات أخرى، والشافعي إنما جالسَ محمدًا

(١) (ص ١٢٧-١٢٨).

ليأخذ عنه كتبهم سماعاً ليعرف أقوالهم. ومغزاه في ذلك أمران:

أحدهما: ما صرَّح به في بعض الروايات: أنه أحبَّ أن يعرف أقاويلهم وما يحتاجون به؛ ليتمكن من الردِّ عليهم فيما يراه خطأ، ومناظرتهم فيه، فإن عماد المناظرة أن يُحتجَّ على المخالف بأقواله؛ لأنه قد يحتج بما ليس بحجة فيقال له: إن كانت هذه حجة فليست مخالفتها في موضع كذا وموضع كذا؟ وقد يرد الحجة، فيقال له: فقد احتججت بها أو بمثلها في موضع كذا وموضع كذا. ولا تكاد تخلو مناظرة من مناظرات الشافعي من هذه الطريقة.

المغزى الآخر: مغزى كل عالم متدين، وهو أن يعرف ما يحتاجون به، فربما وقف على حجة لم يكن قد عرفها، أو على ما يدل على خلل في دليل قد كان يستدل به، أو نظير قد كان يعتمد عليه. وهذا لا يأنف منه المجتهد المتدين، فإن غالب حجج الفقه ظنية لا يأمن المجتهد أن يخطئ؛ وأن يكون عند غيره ما ليس عنده. فالحق أن الشافعي سمع بعض الكتب من محمد على سبيل الرواية، والعالم قد يسمع ممن هو فوقه، وممن هو مثله، وممن هو دونه. وقد يكون حضر [٤٢٢/١] بعض دروس محمد للمغزى المتقدم. كلُّ ذلك والشافعي باق على مذهبه لم يقلد محمداً ولا تابعه متابعة التلميذ المطلق لأستاذه، بل كان محمد إذا قام ناظر الشافعي أصحاب محمد يقرُّ لهم مذهبه ويحتجُّ عليه، ويفند ما استدل به محمد وغيره. أما تأييه أو لا من مناظرة محمد فمن كمال عقله ووفور أدبه؛ لأنه كان محتاجاً إلى سماع تلك الكتب ومعرفة أقاويل القوم، فخشي أن يتكدر محمد، فيتعسر عليه. وقد جاء أنه تعسر عليه في كتاب، فكتب إليه أبياتاً أثنى عليه فيها وقال فيها:

العلمُ ينهى أهله أن يمنعوه أهله  
لعلمه يبذله لأهله لعلمه

قال الشافعي: «فحمل محمد الكتاب في كَمِّه، وجاء به معتذراً من حينه».

ومن الأثقال التي حملها الأستاذ تلك الرواية: قوله: «فبهذه الرواية يُعلم أن ما في «الأم» من محادثات للشافعي مع بعض الناس ليس مناظرة للشافعي مع محمد بن الحسن، بل مع بعض أصحابه على خلاف ما توهمه بعضهم».

أقول: من مكارم أخلاق الشافعي، وكمال عقله، وصدق إخلاصه: أن غالب ما يسوقه من المناظرات لا يسمي مَنْ ناظره، لأن مقصوده إنما هو تقرير الحق، ودفع الشبهات، وتعليم طرق النظر. وتسمية المناظر يتوهم فيها حظُّ النفس، كأنه يقول: ناظرت فلاناً المشهور فقطعته، وفيها غصٌّ من المناظر بما يبيِّن من خطئه. والواقع أن المناظرات التي في «الأم» وغيرها من كتب الشافعي، منها ما هو مع محمد بن الحسن، ومنها ما هو مع بعض أصحابه في حياته أو بعد وفاته. وربما صرَّح الشافعي باسم محمد بن الحسن لفائدة، فقد صرَّح باسمه وبأن المناظرة كانت معه في مواضع من كتابه «الرد على محمد بن الحسن» كما تراه في «الأم» (ج ٧ ص ٢٧٨ السطر الأول) و(ص ٢٨٣ السطر ٢٤) و(ص ٣٠٠ السطر ١٥)<sup>(١)</sup>. وساق (ج ٣ ص ١٠٦)<sup>(٢)</sup> المناظرة مع غير مسمى ثم قال في أثنائها آخر الصفحة:

(١) (٨٦/٩ و ٩٢ و ٩٦ و ١٠٦ و ١٠٩).

(٢) (٢٥٢/٤).

«وقلت لمحمد بن الحسن: أنت أخبرتني عن أبي يوسف عن عطاء بن السائب...». وإنما صرّح به لثلاثيكون رواية عن مجهول، ثم صرّح به في (الصفحة الثانية السطر ١٦) (١) لأنه قد عُرِف سابقاً، فلم يبق معنى [٤٢٣/١] لإبهامه. وانظر (ج ٧ ص ٨٢). وربما لم يسمّه، ولكن يكتفي عنه بما يعلم أنه محمد بن الحسن كما في (ج ١ ص ٢٣١) و(ج ٤ ص ٥) و(ج ٧ ص ٧٩). وربما يكون في السياق ما يدل أنه محمد بن الحسن كما في (ج ١ ص ٥٦) و(ج ٣ ص ١٨٩) و(ج ٤ ص ١٧) و(ج ٥ ص ١١٩) (٢). وهذا ومناظرته لمحمد في «الشاهد واليمين مشهورة في تلك الرواية وغيرها، ومع ذلك ساقها الشافعي في «الأم» ولم يسمّ مناظره (٣). ومن المناظرات ما يدل السياق أنها مع غير محمد كما في (ج ٣ ص ١٩٥ و ٢٧٥). ومنها ما هو على الاحتمال. وإنما تأبى الشافعي أولاً لما سبق، فلما عرّف إنصاف محمد، واغتبط محمدٌ بمناظرته كثرت المناظرات بينهما.

وفي «توالي التأسيس» (ص ٧١) (٤) من طريق «أبي حسان الحسن بن عثمان الزياتي قال: كنت في دهليز محمد بن الحسن، فخرج محمد ركباً، فنظر فرأى الشافعي قد جاء، فثنى رجله ونزل، وقال لغلامه: اذهب فاعتذر. فقال له الشافعي: لنا وقت غير هذا. قال: لا، وأخذ بيده، فدخل الدار. قال

(١) (٤/٢٥٣).

(٢) لم نحل في هذه المواضع إلى الطبعة الجديدة لأن المؤلف لم يحدد نصّاً يمكن الإحالة إليه.

(٣) «الأم»: (٨/١٥ وما بعدها).

(٤) (ص ١٣٢).

أبو حسان: وما رأيتُ محمدًا يعظّم أحدًا إعظامَ الشافعي».

ومن تدبّر مناظرات الشافعي لمحمد وجدها مناظرة الأكفاء، وعلم منها أن الشافعي كان حينئذ مجتهدًا كاملاً، وأن محمدًا كان - مع مكانته من الفقه والسن والمنزلة من الدولة وكثرة الأتباع - على غاية من الإنصاف في البحث والنظر. والإنصاف أنه كان لتلك المناظرات أثر في الرجلين فاتفقا على مسائل رجع فيها الشافعي عما كان يتابع فيه مالكا، أو رجع محمد عمّا كان يتابع فيه أبا حنيفة. ومن تصفح كتب الحنفية التي يُذكر فيها قول الشافعي ظهر له صحة ما قلنا، وواضح أنه لا يلزم من هذا أن يتفقا في جميع المسائل التي تناظرا فيها.

ومن براعة الشافعي الفائقة ومهارته الخارقة: أنه يجمع في مناظرته بين لطف الأدب وحسن العشرة واستيفاء الحق حتى في التشنيع. ساق في كتاب «اختلاف الحديث» باباً تراه في هامش «الأم» (ج ٧ ص ١٠٥ - ١٢٥) في أحكام الماء، وفيه ذكر القلتين وغير ذلك، وذكر الأحاديث ومناظرة مع من لم يسمّه، لكن يتبين بالسياق أنها مع محمد بن الحسن إلى أن قال (ص ١١٥): «وقلت له: وما علمتكم اتبعتم في الماء سنةً ولا إجماعاً ولا قياساً، ولقد قلتُ فيه أقاويل لعله لو قيل لعاقل: تخاطأ، فقال ما قلتُ لكان قد أحسن التخاطؤ!» ثم ذكر الأحاديث وسأله: [٤٢٤/١] أثابته هي؟ فاعترف بشبوتها، فقال (ص ١١٦): «فقلت له: لقد خالفتها كلها، وقلت قولاً اخترعته مخالفاً للأخبار خارجاً من القياس. قال: وما هو؟ قلت: اذكر القدر... قال: الذي إذا حُرِّك أدناه لم يضطرب أقصاه». فأجابه، ثم ساق الكلام إلى أن قال (ص ١٢٠): «قلت... إني لأحسبكم لو قال هذا غيركم لبلغتم به أن تقولوا:

القلم عنه مرفوع! فقال: لقد سمعت أبا يوسف يقول: قول الحجازيين في الماء أحسن من قولنا، وقولنا فيه خطأ». ثم ساق إلى أن قال (ص ١٢١ - ١٢٢): «فقال: ما أحسن قولكم في الماء! قلت: أفرجع إلى الحسن؟ فما علمته رجع...».

ومن لطائفه: ما تراه في «الأم» (ج ٦ ص ١٦٠)<sup>(١)</sup> ذكر مناظرته مع بعضهم إلى أن قال: «وكانت حجته في أن لا تُقتل المرأة على الردة شيئاً رواه عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس... وكلمني بعض من يذهب هذا المذهب، وبحضرتنا جماعة من أهل العلم بالحديث، فسألناهم عن هذا الحديث، فما علمت واحداً منهم سكت عن أن قال: هذا خطأ، والذي روى هذا ليس ممن يُثبت أهل العلم حديثه، فقلت له: قد سمعت ما قال هؤلاء الذين لا شك في علمهم بحديثك... قال: إني إنما ذهبتُ في ترك قتل النساء إلى القياس...». فكان الشافعي كان متوقفاً بالبحث في ذلك المجلس عن هذه المسألة، وأن يستدل مناظره بحديث أبي حنيفة عن عاصم، وكره الشافعي أن يقول هو في أبي حنيفة شيئاً يسوء صاحبه، وكان لا بد له من بيان أن الحديث لا يصلح للحجة، فتلطف في الجمع بين المصلحتين بأن أوعز إلى جماعة من العلماء بالحديث أن يحضروا المجلس ليكون الكلام في أبي حنيفة منهم. ولعله أتم اللطف بأن أظهر أنه لم يتواطأ معهم على الحضور!

وألطف من هذا أنه حافظ على هذا الخلق الكريم في حكايته المناظرة

(١) (٧/٤١٧-٤١٨).

في كتابه، وهو بمصر بعيداً عن الحنفية فقال: «رواه عن عاصم»، وترك تسمية الراوي عن عاصم وهو أبو حنيفة، وقال في حكاية قول الجماعة: «والذي روى هذا»، ولم يقل: «وأبو حنيفة».

وقد حاول التركماني استغلال هذا الأدب، فقال في «الجوهر النقي»<sup>(١)</sup>: «أبو رزين صحابي (\*)». وعاصم وإن تكلم فيه بعضهم، قال الدارقطني: في حفظه شيء، وقال ابن سعد: ثقة، إلا أنه كثير الخطأ في حديثه. فإن ضعّفوا هذا الأمر لأجله، فالأمر فيه قريب [٤٢٥/١]، فقد وثقه جماعة... وإن ضُعّف لأجل أبي حنيفة، فهو وإن تكلم فيه بعضهم فقد وثّقه كثيرون وأخرج له ابن حبان في «صحيحه»...». أطنب في مدح أبي حنيفة إلى أن قال: «وذكر أبو عمر في «التمهيد» أن أبا حنيفة والثوري رويًا هذا الأثر عن عاصم، وكذا أخرجه الدارقطني بسند جيد عنهما عن عاصم، وأخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» عنه، فقد تابع الثوري أبا حنيفة..».

كذا قال، وسعى جهده في قلب الحقائق. فذكر أولاً احتمال أن يكونوا أرادوا عاصمًا، ومهّد لذلك بأن ذكر غمز الدارقطني وابن سعد له. ولما ذكر أبا حنيفة لم يذكر شيئًا من كلامهم فيه، وإنما اكتفى بخطفةٍ مجملّة ثم راح يطنب في إطرائه. وذكر إخراج ابن حبان في «صحيحه» ونسي كلام ابن حبان في أبي حنيفة في «كتاب الضعفاء» كما يأتي في ترجمة ابن حبان<sup>(٢)</sup>، وغرضه أن يوقع في نفس القارئ ترجيح أنهم أرادوا عاصمًا، وهو يعلم حقّ

(١) (١/٢٠٣ - بهامش «السنن الكبرى» للبيهقي).

(٢) رقم (٢٠٠).

العلم أنهم إنما أرادوا أبا حنيفة. وأعرض عما رواه البيهقي نفسه في ذلك الموضوع «... أحمد بن حنبل ثنا عبد الرحمن بن مهدي قال: سألت سفيان عن حديث عاصم في المرتدة فقال: أما من ثقة فلا».

وحكى عن «التمهيد»<sup>(١)</sup>، ولا أشك أن صاحب «التمهيد» قد أوضح أن الثوري إنما سمعه من أبي حنيفة. ثم حكى عن الدارقطني، والذي في «سنن الدارقطني» المطبوع (ص ٣٣٨)<sup>(٢)</sup>: «... عبد الرزاق عن سفيان عن أبي حنيفة عن عاصم...»<sup>(\*)</sup>. نعم، ذكروا أن عبد الرزاق رواه في «مصنفه»<sup>(٣)</sup> «عن سفيان عن عاصم»، ولا يبعد أن يكون سفيان إنما قال: «يُحكى عن عاصم» أو نحو ذلك، فأطلق بعضهم «سفيان عن عاصم» اتكالا على أنه لا مفسدة في هذا لاشتهار سفيان بالتدليس، فلا يحمل على السماع، كما قدمت شرحه في ترجمة حجاج بن محمد<sup>(٤)</sup>.

وقد ساق الخطيب في «تاريخه»<sup>(٥)</sup> بعض ما يتعلق بهذا الحديث، فاكتفى الأستاذ بالتبجح بأن سفيان قد روى عن أبي حنيفة! وقد روى ابن أبي حاتم في ترجمة الثوري من «تقدمة الجرح والتعديل»<sup>(٦)</sup> عن صالح بن أحمد بن حنبل، عن علي ابن المديني، عن يحيى بن سعيد القطان قال:

(١) (١١٣/٥).

(٢) (١١٨/٣).

(٣) (١٧٧/١٠).

(٤) رقم (٧١).

(٥) (٤١٩/١٣).

(٦) (٦٦/١).



«سألت سفيان عن حديث عاصم في المرتدة، فأنكره وقال: ليس من حديثي».

وقد أعلَّ ابن التركماني بعض الأحاديث بأن سفيان الثوري مدلس، وتغافل عن ذلك هنا مصرًّا على أن الثوري قد تابع أبا حنيفة. وإذا تسامح العالم نفسه مثل هذه المسامحة، فالجاهل خير [٤٢٦/١] منه بألف درجة! والمقصود هنا بيان كرم أخلاق الشافعي رحمه الله.

ومع مراعاة الشافعي للحنفية إلى الحدِّ الذي رأيت، وإطلاقه الكلمة التي تكاد تكون رأس مالهم: «الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة»، ومجاملة أصحابه لهم حتى أَلَّف جماعة منهم في مناقب الحنفية؛ كان جزاؤه من الأستاذ ما تقدَّم.

فأما الخطيب، فإنما سرد أقوال الناس في الغصّ، كما ساق ما روي في المناقب، وذلك واجبه من جهة أنه مؤرخ ومحدث. ومع ذلك فأعرض سائر الشافعية عما نقله الخطيب، بل منهم من عارضه، ومنهم من ردَّ عليه، كما حكاه الأستاذ. ولما تعرض للرد عليه المَلِك عيسى ومأجوره السبط - وفي ردِّهما ما فيه من التهافت - لم يعرض لهما أحد من الشافعية، بل استمرُّوا على المجاملة. وكذلك لما عُثِر على كتاب «التعليم» المنسوب إلى مَنْ لم يُخَلِّق، كما تقدم<sup>(١)</sup>، وفيه من الكذب والزور من الطعن في مالك والشافعي ما فيه، لم يلتفت إليه الشافعية، خلا أن واحدًا منهم<sup>(٢)</sup> ذكر أن مسعود بن

(١) (ص ٦٦٤-٦٦٦).

(٢) هو الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» كما سلف.

شبهة مجهول.

وبالجملة فإن مجاملة الشافعية للحنفية بلغت حدَّ الإدهان، فحسبها الأستاذ استكانة لا حراك بعدها، فصنع ما صنع، ولم يدر أن للصبر حدًّا، وأن للحق أنصارًا، وأن وراء الأكمة رجالًا. وقد جريتُ في كتابي هذا على المجاملة ما أمكن، وأعددتُ لاستيفاء الحق عُدَّتَه إن ألجئتُ إليه! والله المستعان.

### ١٩٠ - محمد بن أبي الأزهر:

تقدمت الإشارة إلى حكايته في ترجمة إسحاق بن إبراهيم<sup>(١)</sup>. قال الأستاذ (ص ١٧٦): «يقول عنه الخطيب نفسه (ج ٣ ص ٢٨٨): «كان كذابًا قبيح الكذب ظاهره اهد. فظهر أن الخطيب فيما عراه إلى أبي يوسف من الاحتيال بهات شنيع البهت ظاهره».

أقول: قد يُعرف صدق بعض أخبار الكذاب بدلالة، وأشهر الرواة بالكذب محمد بن السائب الكلبي، ومع ذلك روى عنه ابن جريج والسفيانان وابن المبارك وغيرهم من الأجلة. وكان الثوري يحذّر منه ويروي عنه، فقليل له في ذلك، فقال: أنا أعرف صدقه من كذبه. ورووا عنه في التفسير وغيره، فما بالك بالتاريخ الذي تدعو الحاجة إلى تزيينه بالحكايات المستظرفة! وراجع ما تقدم في ترجمة إسحاق.

---

(١) رقم (٤٣).

## ١٩١ - محمد بن إسحاق بن خزيمة:

تعرّض له الأستاذ (ص ١٩) ولا دخل له هناك، [٤٢٧/١] وإنما جرّت الأستاذ عقليته الجبارة وعداؤه للحق وأهله، إلى أن تطرّق من الكلام في الحافظ أحمد بن علي الأبار إلى الكلام في الحافظ دعلج، مع أنه لا دخل لدعلج<sup>(١)</sup> هنا، ثم قال: «ودعلج كان على مذهب ابن خزيمة في الاعتقاد والفقه، واعتقاد ابن خزيمة يظهر من كتاب «التوحيد»... وعنه يقول صاحب «التفسير»... أنه كتاب الشرك فلا حب ولا كرامة».

أقول: نفسك ظلمت، وإياها حرمت! أما صاحب التفسير - وهو الفخر الرازي - فقد ظهر منه بأخرة التوبة والإنابة، كما ذكرناه في (الاعتقاديات)<sup>(٢)</sup> ومنها يُعرف حال الإمام ابن خزيمة وكتابه، وحال مبغضيه.

## ١٩٢ - محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري صاحب

«الصحیح»:

قال الأستاذ (ص ٤٨): «وأما قوله في «تاريخه الكبير»: كان [أبو حنيفة] مرجئاً، سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه... فبيان لسبب إعراض من أعرض عنه، على أن إرجاءه هو محض السنة رغم تقولات جهلة النقلة،... فالمعرض عنه، إما خارجيٌّ يزكّي مثل عمران بن حطان وحرّيز بن عثمان، أو معتزليٌّ قائل بالمنزلة بين المنزلتين».

أقول: قد تقدم مراد البخاري بقوله في بعض الرواة: «سكتوا عنه» في

(١) (ط): «لدعلج» تحريف.

(٢) (٢/٨٧ - ٣٧٤ - ٣٧٧).

ترجمة إسحاق الحينيني<sup>(١)</sup>. فأما إرجاء أبي حنيفة فقد نظرنا فيه في (الاعتقاديات)<sup>(٢)</sup>، وبذلك تنكشف مغالطة الأستاذ. على أني سلكت هناك سبيل المجاملة، وليس هذا موضع استيفاء الحق.

وأما عمران وحرّيز فقد اتفق أهل العلم على أنهما من أصدق الناس في الرواية، وقد جاء أنهما رجعا عن بدعتيهما. وذكر البخاري رجوع حرّيز في ترجمته من «التاريخ»<sup>(٣)</sup>، ولم يحتج البخاري بعمران إنما ذكره في المتابعات في حديث واحد.

ولعمري إن محاولة الأستاذ في دفاعه عن أبي حنيفة الطعن في أئمة الإسلام كسفيان الثوري، وأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري، وعبد الله بن الزبير الحميدي، والإمام أحمد بن حنبل، والإمام أبي عبد الله البخاري، وغيرهم من الأئمة = لأضّر على أبي حنيفة من كلام هؤلاء الأئمة فيه. ولو قال قائل: لا يتأتى تثبيت أبي حنيفة إلا بإزالة الجبال الرواسي لكان أخفّ على أبي حنيفة ممن يقول: لا يتأتى محاولة ذلك إلا بالطعن في هؤلاء الأئمة. وإن صنيع الكوثري لأضّر على أبي حنيفة من هذا كلّه، لأن الناس يقولون: [٤٢٨/١] الكوثري عالم مطلع، كاتب بارع، إن أمكن أحدًا الدفاع عن أبي حنيفة فهو، ولو أمكنه ذلك بدون الطعن في هؤلاء الأئمة ودون ارتكاب المغالطات الشنيعة لكان من أبعد الناس عن ذلك.

(١) رقم (٤٢).

(٢) (٢/٥٥٥ وما بعدها).

(٣) (٣/١٠٣ - ١٠٤).

هذا، وفضائل البخاري معروفة حتى قال أبو عمرو الخفاف - وهو من الحفاظ كما في «أنساب ابن السمعاني»<sup>(١)</sup> -: «حدثنا التقي النقي العالم الذي لم أر مثله محمد بن إسماعيل، وهو أعلم بالحديث من إسحاق وأحمد وغيرهما بعشرين درجة. من قال فيه شيئاً فعليه مني ألف لعنة».

### ١٩٣ - محمد بن إسماعيل أبو إسماعيل الترمذي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٨ [٤١٩]) من طريق جماعة عنه: «حدثنا أبو توبة، حدثنا الفزاري قال: سمعت الأوزاعي وسفيان يقولان: ما ولد في الإسلام مولود أشأم عليهم - وفي رواية<sup>(٢)</sup>: شرُّ عليهم - من أبي حنيفة». قال الأستاذ (ص ١١١): «تكلم فيه أبو حاتم».

وفي «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠٣ [٤٢٦]) من طريقه: «حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع، حدثنا عبد الله بن المبارك قال: من نظر في كتاب «الحيل» لأبي حنيفة أحلَّ ما حرَّم الله، وحرَّم ما أحلَّ الله».

قال الأستاذ (ص ١٢١): «قال ابن أبي حاتم: تكلموا فيه».

أقول: لم يتكلم فيه أبو حاتم وإنما قال ابنه: «تكلموا فيه»، ولا يُدرى من المتكلم ولا الكلام<sup>(٣)</sup>. وقد وثقه النسائي ومسلمة والدارقطني وغيرهم،

---

(١) (١٥٦/٥). والعبارة بهذا السياق في «تهذيب التهذيب»: (٥٤/٩)، والذي في «تاريخ بغداد»: (٢٧/٢ - ٢٨)، و«تاريخ ابن عساکر»: (٥٢/٨٩، ٧٨) أنهما عبارتان الأولى: «حدثنا التقي... بن إسماعيل» والثانية: «وهو أعلم...».

(٢) في «التاريخ» بطبعته: «وقال الشافعي».

(٣) لذلك قال الحافظ في «التقريب» (٥٧٣٨): «ثقة حافظ، لم يتضح كلام ابن أبي حاتم فيه».

فهو ثقة حتماً.

١٩٤ - محمد بن أعين أبو الوزير:

راجع «الطليعة» (ص ٣١ - ٣٤) (١).

روى الخطيب في «التاريخ» من طريق أبي الوزير عن ابن المبارك. فزعم الأستاذ في «التأنيب» أن أبا الوزير هو عمر بن مطرف، فكشفت مغالطته في «الطليعة»، وأوضحت أنه محمد بن أعين. فرأى الأستاذ أنه لا فائدة في المكابرة، فعَدَل في «الترحيب» إلى محاولة توهين ابن أعين، فقال: «توثيق ابن حبان على قاعدته... وكون المرء خادماً أو كاتباً أو وصياً أو معتمداً عنده في شيء، ليس بمعنى توثيقه في الرواية عندهم. وقول الناقد: أحمد بن حنبل لا يروي إلا عن ثقة، رأي مبتكر، وروايته عن مثل عامر بن صالح معروفة».

[٤٢٩/١] أقول: قاعدة ابن حبان يأتي تحقيقها في ترجمته (٢)، وبذلك يُعرف أن توثيقه لابن أعين من التوثيق المقبول. وابن أعين قالوا: «أوصى إليه ابن المبارك وكان من ثقاته»، وابن المبارك كان رجلاً في الدين، رجلاً في الدنيا، فلم يكن ليعتمد بثقته في حياته وإيصائه بعد وفاته إلا إلى عدل أمين يقظ، لا يخشى منه الخطأ في حفظ وصاياه وتنفيذها؛ فهذا توثيق فعلي قد يكون أبلغ من التوثيق القولي. غاية الأمر أنه قد يقال: ليس من الممتنع أن يكون ابن أعين ممن ربما أخطأ في المواضع الملتبسة من الأسانيد، وهذا لا

(١) (ص ٢٢ - ٢٤).

(٢) رقم (٢٠٠).

يضرُّ هنا؛ لأن روايته في «تاريخ بغداد» إنما هي واقعة لابن المبارك، على أن ذلك الاحتمال يندفع برواية أحمد وتوثيق ابن حبان، وأنه لم يتعرّض أحد بغمز لابن أعين في روايته.

وكون أحمد لا يروي إلا عن ثقة، لم أقله، وإنما قلت: «ورواية الإمام أحمد عنه توثيق، لما عُرف من توفّي أحمد». ومع ذلك فقد نص ابن تيمية<sup>(١)</sup> والسبكي في «شفاء السقام»<sup>(٢)</sup> على أن أحمد لا يروي إلا عن ثقة. وفي «تعجيل المنفعة» (ص ١٥ و ١٩)<sup>(٣)</sup> وغيرهما ما حاصله أن عبد الله بن أحمد كان لا يكتب في حياة أبيه إلا عن أذن له أبوه، وكان أبوه لا يأذن له بالكتابة إلا عن الثقات. ولم يكن أحمد ليترخّص لنفسه ويشدّد على ابنه.

وفي «فتح المغيث» (ص ١٣٤)<sup>(٤)</sup>: «تتمة: ممن كان لا يروي إلا عن ثقة إلا في النادر: الإمام أحمد وبقي بن مخلد...». وقوله: «إلا في النادر» لا يضرُّنا، إنما احترز بها لأن بعض أولئك المحتاطين قد يخطئ في التوثيق، فيروي عن يراه ثقة وهو غير ثقة، وقد يُضطر إلى حكاية شيء عن من ليس بثقة، فيحكيه ويبين أنه ليس بثقة. والحكم فيمن روى عنه أحد أولئك المحتاطين أن يبحث عنه، فإن وُجد أن الذي روى عنه قد جرحه تبين أن روايته عنه كانت على وجه الحكاية فلا تكون توثيقًا، وإن وُجد أن غيره قد

(١) في «الرد على البكري»: (٧٧/١).

(٢) (ص ٩٨) ط دار الكتب العلمية. و(ص ٨) ط دائرة المعارف النظامية ١٣١٥ هـ.

(٣) (١/٢٥٨، ٢٦٥).

(٤) (٢/٤٥).

جرحه جرحاً أقوى مما تقتضيه روايته عنه ترجح الجرح؛ وإلا فظاهر روايته عنه التوثيق. وابن أعين لم يغمزه أحد، لا أحمد ولا غيره، بل وثقه ابن المبارك توثيقاً فعلياً كما سلف، ووثقه ابن حبان.

فأما عامر بن صالح بن عبد الله بن عروة بن الزبير، فلم يقتصر أحمد على الرواية عنه، بل وثقه بالقول كما في ترجمته من «التهذيب»<sup>(١)</sup> وغيره. فإن ترجح توثيق أحمد فذاك، وإن ترجح جرح غيره لم يضرننا؛ لأن من كان شأنه الإصابة، ثم أخطأ في النادر، ثم جاء عنه ما لا يعلم أنه أخطأ فيه، فهو [٤٣٠/١] محمول على الغالب، وهو الإصابة؛ سواء أكان محدثاً أم ناقدًا أم قاضياً أم مفتياً كما هو معروف. وقد جاء عن ابن معين الذي جرح عامراً هذا أنه قيل له: إن أحمد يحدث عنه، فقال ابن معين: «ماله، جنّ!» وهذا يدل أوضح دلالة على أن ابن معين يعرف من أحمد أنه لا يروي إلا عن ثقة.

فإن كنت لما كتبت ما كتبت في «الطليعة» استحضرت هذه النقول أو بعضها فذاك، وإن كنت بنيت على ما عرفته بالممارسة من حال الإمام أحمد فذاك أكمل، وعلى كلا الحالين فقد تبين أنه ليس برأي مبتكر، كما زعم الكوثري. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.<sup>(٢)</sup>

١٩٥ - محمد بن بشار بُندار:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٧ [٤٣٢]) من طريقه: «سمعت

(١) (٧١/٥).

(٢) محمد بن أيوب بن هشام. راجع «الطليعة» (ص ١٢ - ١٩ [٥ - ١٣]). [المؤلف]

محمد بن أيوب الذراع. تقدّم في ترجمة عبد الله العتكي [رقم ١٣٤]. [المؤلف]



عبد الرحمن [بن مهدي] يقول: كان بين أبي حنيفة وبين الحق حجاب».

قال الأستاذ (ص ٣٢): «تكلم فيه الأقدمون إلى أن اتهموه بالكذب وسرقة الحديث، ثم استقر عمل المتأخرين على الانتقاء من رواياته».

أقول: هذا ثقة جليل، وثقه أبو حاتم مع تشدده، والنسائي، والذهلي ومسلمة، وابن خزيمة وكان يسميه: «إمام زمانه»، وآخرون. واحتج به الشيخان في «الصحاحين» وبقية الستة. وفي «التهذيب»<sup>(١)</sup> عن «الزهرة»: روى عنه البخاري مائتي حديث وخمسة أحاديث، ومسلم أربعمئة وستين». ولم يتهمه أحد بالكذب بالمعنى المتبادر ولا بسرقة الحديث.

وفي ترجمة محمد بن المثنى أبي موسى الزمّين من «التهذيب»<sup>(٢)</sup> وغيره عن السلمي عن الدارقطني: أن عمرو بن علي الصيرفي سئل عنه وعن بندار هذا فقال: «ثقتان يُقبل منهما كلُّ شيء إلا ما تكلم به أحدهما في الآخر»، يعني لأنه كانت بينهما منافسة. والدارقطني لم يدرك عمرو بن علي ولكن الاستشهاد بمثل هذا مقبول.

وقال عبد الله بن محمد بن سيّار: سمعت عمرو بن علي يحلف أن بندارًا يكذب فيما يروي عن يحيى. قال ابن سيّار: «وبندار وأبو موسى ثقتان، وأبو موسى أصح»<sup>(٣)</sup> وإنما أراد عمرو بن علي بالكذب الوهم والخطأ، بدليل أنه قد جاء عنه توثيقُ بندار [٤٣١/١] كما مرّ، وأن الراوي عنه

(١) (٧٣/٩).

(٢) (٤٢٧/٩).

(٣) «التهذيب»: (٧١/٩).

- وهو ابن سيار - وثق بندارًا، وإنما رجح أبا موسى عليه.

وقد كانت بين عمرو بن عليّ وبُندار مخاشنة، ففي ترجمة عمرو من «التهذيب»<sup>(١)</sup>: «حدّث عمرو بن علي عن يحيى القطان، فبلغه أن بندارًا قال: ما نعرف هذا من حديث يحيى، فقال أبو حفص [عمرو بن علي]: وبلغ بندارٌ إلى أن يقول: ما نعرف؟!» فإذا قضى عمرو بن عليّ على بندار وأبي موسى أن لا يُقبل كلامُ كلِّ منهما في الآخر، فقد قضى على نفسه، والحق أنه إنما أراد الوهم والخطأ. وقد قال الأستاذ (ص ١٦٣): «الإخبار بخلاف الواقع هو الكذب، والكذب بهذا المعنى يشمل الغالط والواهم... فلا يُعتدّ بقول من يقول: فلان يكذب ما لم يفسّر وجه كذبه...».

وفي «التهذيب»<sup>(٢)</sup>: «قال عبد الله بن علي ابن المدني: سمعت أبي وسألته عن حديث رواه بُندار، عن ابن مهدي، عن أبي بكر بن عيَّاش، عن عاصم، عن زِرِّ، عن عبد الله، عن النبي ﷺ قال: «تسحّروا فإن في السحور بركة؟» فقال: هذا كذب، وأنكره أشد الإنكار، وقال: حدثني أبو داود موقوفًا، يعني ليس فيه: «عن النبي ﷺ». وقد رواه النسائي<sup>(٣)</sup> عن بندار مرفوعًا، ثم قال: «وقفه عبید الله بن سعيد» ثم رواه من طريقه موقوفًا.

والمتن ثابت عن النبي ﷺ من حديث أنس وهو في «الصحيحين»<sup>(٤)</sup>.

(١) (٨١ / ٨). وما بين المعكوفين من إضافة المؤلف.

(٢) (٧١ / ٩).

(٣) (٢١٤٤).

(٤) البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥).

وقد روي من حديث أبي هريرة. والخطأ في مثل هذا يقع كثيراً من الثقات، فإنما أراد ابن المديني أن رَفَعَه من تلك الطريق غير واقع، لا أن بنداراً تعمّد الكذب، وهذا واضح، فبندار قد يقع له الخطأ في مظانه كالحديث المذكور.

وأما سرقة الحديث، فإنما أخذها الأستاذ مما روي عن أبي موسى أنه سبق بنداراً إلى تصنيف حديث داود بن أبي هند، ثم قال: هنا قوم لو قدروا أن يسرقوا حديث داود لسرقوه، يعني بنداراً. وإنما كانت بين الرجلين منافسة فأراد أبو موسى أن بنداراً يحسده على السبق إلى تصنيف حديث داود، حتى لو أمكنه أن يسرق ذاك الكتاب لِيُفْقده أبا موسى لفعل. وليس هذا من سرقة الحديث في شيء، ولم يقع من بندار لا هذا ولا ذاك، ولا هو ممن يقع منه ذلك، وإنما بالغ أبو موسى كما لا يخفى. ومع هذا لم يكن بين الرجلين بحمد الله ما يسمى عداوة. وقد توفي بندار قبل أبي موسى فجاء بعض الجهلة إلى أبي موسى فقال له: [١/٤٣٢] البشري، مات بندار. يعني: وخلا لك الجوؤ. فقال له أبو موسى: «جئت تبشّرني بموته؟! علي ثلاثون حَجَّةً إن حدثت أبداً». فعاش بعد ذلك تسعين يوماً لم يحدث بحديث، ثم مات رحمهما الله تعالى. وإنما حلف أبو موسى أن لا يحدث ندامةً على ما سبق منه من المنافسة، وإظهاراً لأنها لم تبلغ به أن يُسَرَّ بموت صاحبه، فامتنع من التحديث الذي كانت المنافسة فيه.

وأما استقرار العمل على الانتقاء من رواياته، فهذا يقال على وجهين:

الأول: أن يُتَقَى ما تبين أنه خطأ فيه ويؤخذ غيره.

الثاني: أن لا يؤخذ من رواياته إلا ما توبع عليه.

فإن أراد الأستاذ هنا الأول فليس فيه ما ينفعه، وإن أراد الثاني فهو مردود عليه. ومع ذلك فقد توبع بندار في المقصود من هذه الحكاية، كما ذكر الأستاذ نفسه في غير موضع، وليست من مظان الخطأ والوهم. والله أعلم. (١)

### ١٩٦ - محمد بن جابر اليمامي:

ذكر الأستاذ (ص ١١٥) قول ابن أبي حاتم: «أخبرنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني - فيما كتب إليّ - حدثني إسحاق بن راهويه قال: سمعت جريراً يقول: قال محمد بن جابر اليمامي: سرق أبو حنيفة كتب حماد مني».

قال الأستاذ (ص ١١٦): «الأعمى، قد قال فيه أحمد: لا يحدث عنه إلا من هو شر منه. وقد ضعفه ابن معين».

أقول: أما كلمة «لا يحدث عنه إلا من هو شر منه»، ففي «التهذيب» (٢): «قال ابن حبان: كان أعمى... قال أحمد بن حنبل: لا يحدث عنه إلا من هو شر منه». فناسب الكلمة إلى أحمد هو ابن حبان (٣)، وبين ابن حبان وأحمد

---

(١) محمد بن الرقي. يأتي مع محمد بن الحسن بن حميد [رقم ٢٠٢]. [المؤلف]

(٢) (٩٠/٩).

(٣) في هذا الموضع نظر من وجوه:

الأول: أن كلام ابن حبان (الذي نقله الحافظ) ينتهي عند قوله: «ويسرق ما ذكروه فيحدث به» وكلام أحمد بعده ليس من نقل ابن حبان (المجروحين ٢/٢٧٠)، بل هو كلام مستأنف.

الثاني: أن الذي نسب هذه العبارة إلى أحمد هو ابن الجوزي في «الضعفاء»: (٤٥/٣) و«الموضوعات»: (١٨/٢) ونقله عنه مغلطاي (القسم المفقود من =

مَفَاذَة، وَلَا يُدْرَى مِمَّن سَمِعَ تِلْكَ الْكَلِمَةَ، وَلَوْ صَحَّتْ عَنْ أَحْمَدَ لَكَانَتْ الْكَلِمَةُ أَقْرَبَ إِلَى الْإِطْرَاءِ الْبَالِغِ مِنْهَا إِلَى الذَّمِّ. فَقَدْ رَوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ مَنْ يَعْتَقِدُ أَحْمَدَ وَغَيْرَهُ أَنَّهُمْ أَفْضَلُ عَصْرِهِمْ وَخِيَارُ أَهْلِ زَمَانِهِمْ، مِثْلَ أَيُّوبَ ابْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِي، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَوْنٍ، وَسَفْيَانَ الثَّوْرِي، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ، وَآخَرِينَ، فَلَا مَعْنَى لِأَنَّ يُقَالُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ شَرُّ مَنْهُ إِلَّا إِطْرَاؤُهُ بِأَنَّهُ خَيْرٌ مِنْهُمْ. وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَالْحِكَايَةُ مَنْقُطَةٌ مَنْكُورَةٌ.

فَأَمَّا تَضْعِيفُ ابْنِ مَعِينٍ وَغَيْرِهِ لَهُ، فَلَأُمُورٌ:

[٤٣٣/١] الأول: أَنَّهُ كَانَ سَيِّئَ الْحِفْظِ يَتَعَاطَى الرَّوَايَةَ مِنْ حِفْظِهِ فَيَغْلُطُ.

الثاني: أَنَّهُ اخْتَلَطَ عَلَيْهِ حَدِيثُهُ، قَالَ ابْنُ مَعِينٍ. وَكَأَنَّهُ كَانَ فِي كِتَابِهِ أَحَادِيثَ سَمِعَهَا مِنْ رَجُلٍ، وَأَحَادِيثَ سَمِعَهَا مِنْ آخَرَ، فَاخْتَلَطَ عَلَيْهِ بَعْضُ كِتَابِهِ، فَدَخَلَتْ أَحَادِيثُ مِنْ حَدِيثِ بَعْضِ شُيُوخِهِ فِي حَدِيثِ شَيْخٍ آخَرَ.

الثالث: أَنَّهُ كَتَبَهُ زَهَبٌ بِأَخْرَةٍ، فَتَأَكَّدَ احتِياجه إِلَى أَن يَرُوي مَا عُلِقَ مِنْهُ بِحِفْظِهِ، وَهُوَ سَيِّئُ الْحِفْظِ.

---

= التكملة) والذهبي في «الميزان» (٤/١٦٦) وعن أحدهما نقل الحافظ في «التهذيب»: (٩/٩٠)، فكلهم تابعوا ابن الجوزي فتم عليهم الوهم.

الثالث: أن هذه الكلمة ليحيى بن معين نقلها عنه عبد الله ابن الإمام أحمد في كتاب «العلل» (٧١٩، ٧٧٠) ونقلها عنه العقيلي في «الضعفاء»: (٥/٢٢٠). والذي أوقع ابن الجوزي في الوهم قول عبد الله بن أحمد: «وسألت عن محمد بن جابر...» فسلك ابن الجوزي مسلك الجادة فظن أن الضمير في «سألت» عائد إلى والد عبد الله بينما هو يعود إلى يحيى لأنه في السؤال قبله قال: «سألت يحيى بن معين عن...».

الرابع: أن إسحاق ابن الطباع قال: «حدّثتُ محمدًا يومًا بحديث، قال: فرأيتُ في كتابه ملحقًا بين سطرين بخط طريّ». والرجل كان أعمى فالملحق غيره حتمًا، ورواية الأجلة عنه وشهادة جماعة منهم له بأنه صدوق تدل أن الإلحاق لم يكن بعلمه.

فأما قول ابن حبان: «كان أعمى يلحق في كتبه ما ليس من حديثه ويسرق ما ذوكر به فيحدّث به»، فإنما أخذه من هذه القضية، وقد بان أن الإلحاق من غيره. وإذا كان بغير علمه - كما يدل عليه ما سبق - فليس ذلك بسرقة. فالحكم فيه أن ما رواه الثقات عنه ونصّوا على أنه من كتابه الذي عرفوا صحته فهو صالح، ويُتوقّف فيما عدا ذلك.

فأمّا هذه الحكاية، وهي قوله: «سرق أبو حنيفة كتاب حماد مني» فليست بمظنة الاختلاط ولا الإلحاق. ثم إن أراد بسرقة الكتاب سرقة الحديث، أي أن أبا حنيفة سمع منه عن حماد أحاديث، فرواها أبو حنيفة عن حماد؛ فهذا ظن منه لا تقوم به حجة، فإن أبا حنيفة قد صحب حمادًا واختص به، فلعل ما سمعه من محمد بن جابر كان عنده عن حماد. وإن أراد سرقة الكتاب نفسه فلم يبيّن كيف عرف ذلك؟ وقد يكون كان في مجلس فيه أبو حنيفة وغيره، ففقد كتابه، ثم بلغه أن أبا حنيفة يحدّث عن حماد، فتوهم ما توهم، وليس في هذا حجة. وقد جاء عنه ما لو صح لكان تفسيرًا لهذا، حكاها الأستاذ بحاشية (ص ١١٥) (١) وهو أن العقيلي (٢) أخرج بسند

(١) الأصل: «١٥». [ن].

(٢) في «الضعفاء»: (٦/١٦٠ - ت السرساوي).

فيه محمد بن حميد عن محمد بن جابر قال: جاءني أبو حنيفة يسألني كتابًا من كتب حماد فلم أعطه، فدرس إليّ ابنه، فدفعت كتبي إليه، فدفعها إليّ أبيه، فرواها أبو حنيفة من كتبي عن حماد». قال الأستاذ: [٤٣٤/١] «والرواية عن الخط مخالفة لمذهب أبي حنيفة، ثم في سند الخبر إبراهيم بن سعيد ومحمد بن حميد».

أقول: أما مخالفة المذهب إن صحت فلا تكفي هنا كما لا يخفى. وإبراهيم بن سعيد ثقة كما تقدم في ترجمته<sup>(١)</sup>، وإنما الوهن من محمد بن حميد فإنه ليس بعمدة.<sup>(٢)</sup>

#### ١٩٧ - محمد بن جعفر الأدمي:

تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة أحمد بن عبيد<sup>(٣)</sup>.

قال الأستاذ (ص ٤٢): «قال عنه محمد ابن أبي الفوارس: كان قد خلط فيما حدّث».

أقول: ذكروا أنه كان شاهدًا، فقد كان معدًّا عند القضاة، لكن لم أر من وثّقه، فأما التخليط فلم يبيّن ما هو؟.<sup>(٤)</sup>

---

(١) رقم (٥).

(٢) محمد بن جبويه. راجع «الطليعة» (ص ٢٢-٢٩ [١٥-٢٠]). [المؤلف]

(٣) رقم (٢٥).

(٤) محمد بن جعفر الأسامي. يأتي في ترجمة محمد بن علي البلخي [رقم ٢٢٣].

[المؤلف]

## ١٩٨ - محمد بن جعفر الأنباري:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٧ [٤١٧-٤١٨]): «أخبرنا ابن رزق والبرقاني قالا: أخبرنا محمد بن جعفر بن الهيثم الأنباري، حدثنا جعفر بن محمد بن شاكر...».

قال الأستاذ (ص ١٠٩): «فيه بعض الشيء كما قال الخطيب».

أقول: ترجمته في «التاريخ» (ج ٢ ص ١٥١) وفيها: «سألت البرقاني عن ابن الهيثم فقلت: هل تكلم فيه أحد؟ قال: لا، وكان سماعه صحيحًا بخط أبيه». ثم حكى عن ابن أبي الفوارس: «كان قريب الأمر، فيه بعض الشيء، وكانت له أصول بخط أبيه جواد».

والظاهر أن بعض الشيء إنما هو فيما يتعلق بالسيرة لا بالرواية ولم يفسر، فلعله تقصير خفيف لا يُعدُّ جرحًا. ومع ذلك فحكايته هذه رواها عنه البرقاني، وهو إمام مثبت، فهي من تلك الأصول التي اتفقوا على صحتها<sup>(١)</sup>.

## ١٩٩ - محمد بن جعفر الراشدي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١١ [٤٣٨]) من طريقه «حدثنا أبو بكر الأثرم...».

---

(١) [محمد بن جعفر الخزاعي] ذكره الأستاذ (ص ٢٩) في الحاشية استطرادًا. [المؤلف].



قال الأستاذ (ص ١٤١): «راوي «العلل» للأثرم وراوياه القطيعي وأحمد بن نصر الذارع غير صالحين للرواية».

أقول: الراوي عنه هنا القطيعي، وهو أحمد بن جعفر بن حمدان، تقدمت ترجمته<sup>(١)</sup> وأنه ثقة، [٤٣٥/١] والراشدي وثقه غير واحد، ومع ذلك فالحكاية مأخوذة من ذاك الكتاب المصنف المقطوع بنسبته، فلا يضربها لو كان في بعض الوسائط كلام.

٢٠٠ - محمد بن حبان أبو حاتم البستي الحافظ:

نقل الأستاذ (ص ٩٠) قوله في أبي حنيفة: «كان أجلاً في نفسه من أن يكذب، ولكن لم يكن الحديث شأنه، فكان يروي فيخطئ من حيث لا يعلم، ويقلب الإسناد من حيث لا يفهم. حدّث بمقدار مائتي حديث أصاب منها في أربعة أحاديث، والباقية إما قلب إسنادها أو غير متنها».

أجاب الأستاذ بوجهين:

الأول: حاصله أن أبا حنيفة مشهور بالحفظ والفهم، واشتهر عنه أنه لا يبيح الرواية إلا لمن استمر حفظه من الأخذ إلى الأداء، ولا يبيح الرواية مما يجده الراوي بخط يده ما لم يذكر أخذه له، وتواتر (?) عنه ختمه القرآن في ركعة - ونحو هذا.

الثاني: التنديد بابن حبان.

أقول: أما الوجه الأول فلم ينفرد ابن حبان بنسبة الخطأ والغلط في

---

(١) رقم (١٢).

الرواية إلى أبي حنيفة، بل وافقه على ذلك كثيرون حتى من المائلين إلى أبي حنيفة. نعم، انفرد بذاك التحديد؛ لأنه اعتنى بذلك وألف كتابين: أحدهما كتاب «علل ما استند إليه أبو حنيفة»، والثاني كتاب «علل مناقب أبي حنيفة ومثالبه». واشتهر أبي حنيفة بالحفظ غير مسلم، وحفظ القرآن لا يستلزم حفظ الأحاديث، والفهم لا يستلزم الحفظ، وفهم المعاني والعلل غير فهم وجوه الرواية. وقد اشتهر ابن أبي ليلى بالفقه حتى كان الثوري إذا سُئل قال<sup>(١)</sup>: «فهاؤنا ابن أبي ليلى، وابن سُبرمة»، وكان ابن أبي ليلى رديء الحفظ للروايات كثير الغلط.

وما اشتهر عن أبي حنيفة من اشتراط استمرار الحفظ - إن صح - فمراده التذكر في الجملة، وإلا لزم ما هو أشد، والتذكر في الجملة لا يدفع احتمال التوهم والخطأ.

وكان على الأستاذ أن ينقل نصوصاً صحيحة صريحة عن الأئمة المعتمد عليهم تردُّ قول ابن حبان، كما جاء في الشافعي قول أبي زرعة الرازي: «ما عند الشافعي حديث غلط فيه»، وقول أبي داود: «ليس للشافعي حديث أخطأ فيه»، أو يتجشم جمع الأحاديث التي يثبت أن أبا حنيفة رواها وبيان ما يثبت من موافقة الثقات له ومخالفتهم.

وأما التنديد بابن حبان، فذكر الأستاذ أموراً:

[٤٣٦/١] منها: أن ابن الصلاح وصفه بأنه غلط الغلط الفاحش في

---

(١) (ط): «قيل» خطأ. والأثر في «طبقات ابن سعد»: (٧/٢٤٨)، و«الجرح والتعديل»:

(٧٢/١).

تصرّفه.

أقول: ابن الصلاح ليس منزلته<sup>(١)</sup> أن يُقبل كلامه في مثل ابن حبان بلا تفسير، والمعروف مما يُنسب ابن حبان فيه إلى الغلط أنه يذكر بعض الرواة في «الثقات» ثم يذكرهم في «الضعفاء»، أو يذكر الرجل مرتين، أو يذكره في طبقتين ونحو ذلك. وليس ذلك بالكثير، وهو معذور في عامة ذلك، وكثير من ذلك أو ما يشبهه قد وقع لغيره كابن معين والبخاري.

ومنها: أن الذهبي وصفه بالتشغيب والتشنيع.

أقول: إنما ذلك في مواضع غير كثيرة، يرى ما يستنكره للراوي فيبالغ في الحطّ عليه. وهذا أمر هيّن، لأنه إن كان فيمن قد جرحه غيره فكما يقول العامة: «لا يضرُّ المقتول طعنه». وإن كان فيمن وثّقه غيره لم يُلْتَفِتْ إلى تشنيعه، وإنما يُنظر في تفسيره وما يحتج به.

ومنها: أنه يوثق المجاهيل الذين لم يسبر أحوالهم.

أقول: قد بيّن ابن حبان اصطلاحه، وهو أنه يذكر في «الثقات» كلّ من روى عنه ثقة ولم يرو منكرًا، وأن المسلمين على العدالة حتى يثبت الجرح. وقد ذهب غيره من الأكابر إلى قريب من هذا، كما قدّمته في (قسم القواعد) في القاعدة السادسة<sup>(٢)</sup>. نعم إنه ربما يظهر أنه يذكر الرجل، ولم يعلم ما روى، ولا عمّن روى، ولا من روى عنه. وعذره في هذا أنه بنى على رأيه أن

(١) كذا، ولعلها: «ليس بمنزلة...».

(٢) (١٠٤/١ - ١٢٤).

المسلمين على العدالة، واستأنس بصنيع بعض من تقدّمه من الأئمة من ذكر ذلك الرجل بدون إشارة إلى ضعف فيه<sup>(١)</sup>. وأهل العلم من الحنيفة وغيرهم كثيرًا ما يقوون الراوي بقولهم: «ذكره البخاري وابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحًا»<sup>(٢)</sup>. ومع ذلك يبيّن ابن حبان بعدم ذكر شيخ للرجل ولا راوٍ عنه أنه لم يعرفه.

[٤٣٧/١] ومنها: أنه عريق في التعصب.

أقول: أئمة الحديث كلهم في رأي الأستاذ متعصّبون، ولا أعرف ابن حبان بتعصّب.

ومنها: أنه حكي عنه أنه قال في النبوة: إنها العلم والعمل.

أقول: إن صح هذا عنه فهو قول مجمل، وابن حبان معروف عنه في جميع تصانيفه أنه يعظّم النبوة حق تعظيمها. ولعله أراد أن المقصود من إichاء الله عز وجل إلى النبي ﷺ أن يعلم هو ويعمل، ثم يبيّن للناس فيعلموا ويعملوا.

وقد نسب إليه أنه أنكر الحدّ لله، ولعله امتنع من التصريح بإثبات الحدّ باللفظ الذي اقترح عليه، أو أتى بعبارة حملها المشنّعون على إنكار الحدّ

---

(١) كصنيع البخاري في «تاريخه» وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، وقد اقتضى أثر البخاريّ ابن حبان في كثير من تراجمه.

(٢) للأستاذ عبد الفتاح أبو غدة بحث في سكوت الأئمة على الرواة في كتبهم أثبتته في هامش تحقيقه لكتاب «الرفع والتكميل»: (ص ٢٣٠-٢٤٨). وردّ عليه د. عذاب الحمش في كتابه «الرواة الذين سكت عليهم أئمة الجرح والتعديل بين التوثيق والتجهيل».

كما اتفق للبخاري في القرآن، وغير ذلك. وكتبُ ابن حبان من أولها إلى آخرها جارية على التمسُّك بالسنة، والثناء على أصحابها، وذم من يخالفها، وهو من أخصَّ أصحاب ابن خزيمة أحد أئمة السنة.

ثم أحال الأستاذ على ما في «معجم البلدان»: (بُست).

وأقول: هناك عبارة طويلة زعم ياقوت أنه نقلها من خط ابن النفيس أنه نقلها من خط السليمانى في «معجم شيوخه»، وياقوت ليس بعمدة. والأئمة الذين ذكروا ترجمة ابن حبان قد وقفوا على كتب السليمانى ونقلوا عنها، ثم لم يحكوا في ترجمة ابن حبان حرفاً من تلك العبارة. وفيها ذكر أحوال لابن حبان تتعلق بسمرقند ونيسابور وبخارى، ولكلٍّ من هذه البلدان (تاريخ) ذكر فيه ابن حبان، ونقل ياقوت وغيره من تلك التواريخ، فلم يقع في ذلك شيء مما في تلك العبارة، وإنما نقلوا عن تلك التواريخ تعظيمه والثناء البالغ عليه. على أن ما وُصِف به في تلك العبارة منه ما ليس بجرح، ومنه ما هو جرح غير مفسَّر، أو مفسَّر بما لا يقدر، أو غير مثبت ضرورة أن قائل ذلك لم يكن ملازمًا لابن حبان في جميع تنقلاته في تلك البلدان، وإنما لُقِّت - إن صححت عن السليمانى - من «قيل، وقالوا، وزعموا». فعلى كل حال لا وجه للتعويل عليها، ولا الالتفات إليها، والله المستعان.

هذا، وقد أكثر الأستاذ من ردِّ توثيق ابن حبان<sup>(١)</sup>، والتحقيقُ أن توثيقه

---

(١) علق الشيخ الألبانى بقوله: «ما ذكره المؤلف من ردِّ الكوثري لتوثيق ابن حبان، فإنما ذلك حين يكون هواه في ذلك، وإلا فهو يعتمد عليه ويتقبله حين يكون الحديث الذي فيه راو وثقَّه ابن حبان يوافق هواه، كبعض الأحاديث التي رُويت في «التوسل». وقد كشفت عن صنيعه هذا في كتابي «الأحاديث الضعيفة» رقم (٢٣)».

على درجات:

الأولى: أن يصرّح به كأن يقول: «كان متقناً» أو «مستقيم الحديث» أو نحو ذلك.

الثانية: أن يكون الرجل من شيوخه الذين جالسهم وخبرهم.

[٤٣٨/١] الثالثة: أن يكون من المعروفين بكثرة الحديث بحيث يُعلم أن ابن حبان وقف له على أحاديث كثيرة.

الرابعة: أن يظهر من سياق كلامه أنه قد عرف ذلك الرجل معرفة جيدة.  
الخامسة: ما دون ذلك.

فالأولى لا تقل عن توثيق غيره من الأئمة، بل لعلها أثبت من توثيق كثير منهم، والثانية قريب منها، والثالثة مقبولة، والرابعة صالحة، والخامسة لا يؤمن فيها الخلل. والله أعلم<sup>(١)</sup>.

٢٠١ - محمد بن الحسن بن محمد بن زياد النقاش:

في «تاريخ بغداد» (٣٨٦/١٣ [٣٩٩]) حكاية من طريقه.

قال الأستاذ (ص ٧٤): «كذاب زائغ من أسقط خلق الله، ولولا أن الداني المقرئ بعيد الدار عن الشرق لما خفيت عليه مخازيه».

أقول: كان هذا الرجل مقرئاً مفسراً، تعب في الطلب، وجمع فأكثر، لكنهم نقموا عليه في أحاديث. فأما الدارقطني فكان يُجمل القول فيه

---

(١) للدكتور عذاب الحمش رسالة ماجستير بعنوان «ابن حبان ومنهجه في الجرح والتعديل» نوقشت في جامعة أم القرى سنة ١٤٠٦ هـ، ناقش فيها كلام المؤلف هنا، فلتنظر.

ويحمله على الوهم والتساهل في الأخذ، وأما البرقاني وغيره فحطوا عليه،  
وتبعهم الخطيب. وإنما روى عنه هنا لأنه لم ينفرد بمعنى ما روى، وكان  
الأولى به ترك الرواية عنه. والله المستعان.

٢٠٢ - [٤٣٩/١] محمد بن الحسين بن حميد بن الربيع:

ساق الخطيب في «التاريخ» (٤٠٣/١٣ [٤٢٦-٤٢٨]) عدة روايات  
جيدة في تشديد ابن المبارك في شأن كتاب أطلق عليه «كتاب الحيل لأبي  
حنيفة»، وروايته عن النضر بن شميل ليس فيها ذكر أبي حنيفة. وأشار  
الأستاذ إلى ما ذكره الذهبي في جزء «مناقب أبي حنيفة وصاحبيه»<sup>(١)</sup>، ولفظ  
الذهبي في ذلك الجزء (ص ٥٢-٥٣): «الطحاوي: سمعت محمد بن أبي  
عمران<sup>(٢)</sup> يقول: قال محمد بن سماعة: سمعت محمد بن الحسن يقول:  
هذا الكتاب - يعني كتاب «الحيل» - ليس من كتبنا، إنما ألقى فيها. قال ابن  
أبي عمران: إنما وضعه إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة».

وقال الأستاذ (ص ١٢٢) في الحاشية: «قال أبو سليمان الجوزجاني:  
من قال إن محمدًا رحمه الله صنف كتابًا سماه: «الحيل» فلا تصدِّقه، وما في  
أيدي الناس إنما جمعه ورآقو بغداد كما في «مبسوط السرخسي»...».

وفي «فتح الباري»<sup>(٣)</sup> ذُكر لكتاب «الحيل» لأبي يوسف، وأطال

(١) في (ط): «وصاحبه» خطأ.

(٢) كذا في (ط). والصواب: «أحمد بن أبي عمران». وجاء على الصواب في «تاريخ  
الذهبي»: (٤/٩٥٤)، وفي «مناقب أبي حنيفة» (ص ٨٥) الطبعة المحققة.

(٣) (٣٢٦/١٢)، وذكر في (٣٣١/١٢) أن لمحمد بن الحسن كتابًا في ذلك، وقال في =

الأستاذ في دفع نسبة ذلك الكتاب إلى أبي حنيفة أو أصحابه.

والذي تضافرت عليه الروايات الجيدة أنه كان في عصر ابن المبارك فما بعده كتاب يسمى «كتاب الحيل لأبي حنيفة» أو «كتاب حيل أبي حنيفة»، وهناك قرائن تدفع أن يكون من تصنيف أبي حنيفة نفسه؛ وهذه القرائن لا تدفع التسمية، فقد يكون مصنفه نسبه إليه، أو يكون الناس لما رأوه مبنياً على قواعد أبي حنيفة أطلقوا عليه هذا الاسم، فأطلق عليه ابن المبارك اسمه المعروف به بين الناس غير قاصد الجزم بأنه تصنيف أبي حنيفة نفسه. ولا ريب أنه لا يستنبط الحيل من قواعد أبي حنيفة إلا رجل عارف بتلك القواعد، له يد في الاستنباط. وليس هو بأبي يوسف، ولا بمحمد بن الحسن، وقد مرَّ عن ابن أبي عمران - وهو من أجلتهم - قوله: «إنما وضعه إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة».

والمقصود هنا أنه من المقطوع به وجود ذلك الكتاب، وأنه كان متداولاً بين الناس في تلك الأزمنة، وتضافرت الروايات على أنه كان معروفاً بذلك الاسم.

ثم قال الأستاذ (ص ١٢٢): «وقد حاول بعض الكذابين رواية كتاب في الحيل عن أبي حنيفة في زمن متأخر بسند مرَّكب، فافتضح، وهو أبو الطيب محمد بن الحسين بن حميد بن [١/٤٤٠] الربيع الكذاب ابن الكذاب حيث زعم بعد سنة ثلاثمائة أنه كان سمع كتاب «الحيل» سنة ٢٥٨ ب(سُرَّ من رأى) من أبي عبد الله محمد بن بشر الرقي عن خلف بن بيان. وقد قال مُطَيَّن: إن محمد بن الحسين هذا

---

= الموضوع الأول: «لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق...» ونقل ما يؤيد ذلك من كلامهم.



كذاب ابن كذاب، وأقرّه ابن عقدة، ثم أقرّ ابن عدي وأبو أحمد الحاكم ابن عقدة في ذلك. وقد قوّى ابن عدي أمر ابن عقدة. وردّ على الذين تكلموا فيه، بل قال السيوطي في «التعقبات» (ص ٥٧): ابن عقدة من كبار الحفاظ وثقه الناس، وما ضَعَفَه إلا عصريّ متعصب اهـ، ثم شيخ محمد بن الحسين مجهول الصفة، بل مجهول العين، وشيخه مجهول أيضًا بل لا وجود له.

أقول: أما رواية أبي الطيب هذا الكتاب، فليس فيها ما يريب في صدقه، فقد تحقق أن الكتاب كان موجودًا بأيدي الناس يسمّى بذلك الاسم، فأيّ ريبة أم أيّ بُعد في أن يجده أبو الطيب عند بعض الورّاقين فيزعم الورّاق أنه يرويه بالسمع، فيسمعه منه أبو الطيب. وقد يكون ذاك الورّاق كذابًا زعم ما زعم ليروج له الكتاب، ولم يفتش أبو الطيب عن حاله على عاداتهم في ذاك العصر من الأخذ عن كل أحد، وترك التحقيق لأهله أو لوقته.

ثم إن صح قول الأستاذ: «بعد سنة ثلاثمائة»، فليس يلزم من ذلك أن لا يكون أبو الطيب ذكر قبل ذلك أن الكتاب عنده يرويه، وكثيرًا ما يروي الرجل بعد أن يسمع بستين أو سبعين سنة أو أكثر، وقد كان للأستاذ في جهالة شيخ أبي الطيب وشيخه ما يكفيه في دفع النسبة إلى أبي حنيفة عن محاولة الطعن في أبي الطيب الموثّق كما يأتي، ومحاولة الدفاع عن ابن عقدة المجروح كما تقدم في ترجمته<sup>(١)</sup>، وهو أحمد بن محمد بن سعيد ابن عقدة، مع دعوى تقوية ابن عدي له، وفي ذلك ما فيه.

فأما ما نُسب إلى مُطَيِّن، فدونك شرحه: زعم ابن عقدة أنه كان عند

---

(١) رقم (٣٣).

مُطَيَّن، فمرَّ أبو الطيب، فقال مطين: هذا كذاب ابن كذاب، وفي بعض المواضع زيادة (ابن كذاب) أخرى، فحكى ابن عدي عن ابن عقدة هذا، وقوَّاه بالنسبة إلى حسين بن حميد والد أبي الطيب كما تقدم في ترجمته مع النظر فيه<sup>(١)</sup>. فأما أبو أحمد الحاكم فإنما قال في أبي الطيب: «كان ابن عقدة سيئ الرأي فيه»، وهذا يُشعر بأنه لم يعتمد على رواية ابن عقدة عن مطين وإلا لقال: «كان مطين سيئ الرأي فيه»، وابن عقدة [١/٤٤١] ليس بعمدة كما تقدم في ترجمته<sup>(٢)</sup>.

وقد تعقب الخطيب حكايته هذه في «التاريخ» (ج ٢ ص ٢٣٧) وقال: «في الجرح بما يحكيه أبو العباس بن سعيد [ابن عقدة] نظر. حدثني علي بن محمد بن نصر قال: سمعت حمزة السهمي يقول: سألت أبا بكر بن عبدان عن ابن عقدة: إذا حكى حكايةً عن غيره من الشيوخ في الجرح فهل يُقبل قوله أم لا؟ قال: لا يُقبل». وهذه الرواية مأخوذة عن كتاب معروف لحمزة<sup>(٣)</sup>.

ثم روى الخطيب عن أبي يعلى الطوسي توثيق أبي الطيب قال: «كان ثقة صاحب مذهب حسن، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وكان ممن يُطلب للشهادة فيأبى».

وقال ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٦ ص ٢٣٥): «كان ثقة يفهم، وقد

(١) رقم (٨٢).

(٢) رقم (٣٣).

(٣) وهو «سؤالات حمزة للدارقطني» (ص ١٥٩ - ١٦٠).

روى ابن عقدة عن الحضرمي (مطين) أنه قال: هو كذاب - وهذا ليس بصحيح».

وقال ابن حجر في «اللسان»<sup>(١)</sup>: «الظاهر أن جرح ابن عقدة لا يؤثر فيه؛ لما بينهما من المباينة في الاعتقاد».

أقول: أما جرحه من قبل نفسه بلا حجة فنعم، وأما روايته عن غيره فلو كان ثقة لم تُردَّ بالمباينة في الاعتقاد، ولكنه في نفسه على يَدَي عَدْلٍ، فالمباينة في الاعتقاد تزيده وهناً على وهن. والله الموفق.

٢٠٣ - محمد بن حماد:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٢ [٤٢٥]) من طريق «عبد الله بن أبي القاضي يقول: سمعت محمد بن حماد يقول: رأيت النبي ﷺ في المنام...».

قال الأستاذ (ص ١٤١): «وضع معروف من أصحاب مقاتل».

أقول: صاحبُ مقاتلٍ قديمٌ ففي ترجمته من «اللسان»<sup>(٢)</sup> أنه قال: «أشخصني هشام بن عبد الملك من الحجاز إلى الشام...» وقد مرَّ في ترجمة عبد الله بن أبي القاضي<sup>(٣)</sup> أن أعلى شيخ له أحمد بن عبد الله بن يونس المتوفى سنة ٢٢٧، وهشام مات سنة ١٢٥، فأنتى يدرك عبدُ الله بن أبي

(١) (٨٨/٧).

(٢) (١٠٣/٧).

(٣) رقم (١١٧).

مَنْ كان في زمن هشام رجلاً؟ فهذا رجل آخر. والله المستعان.

٢٠٤ - محمد بن حمدويه أبو رجاء المروزي:

ذكروا أنه ذكر في «تاريخ مرو» أن محمود بن غيلان توفي سنة ٢٤٩<sup>(١)</sup>، وأن البخاري وغيره قالوا: إن محموداً توفي سنة ٢٣٩. فذكر الأستاذ هذا (ص ٦٤) وأطلق على أبي رجاء «راوية الغرائب».

[٤٤٢/١] ولا يخفى أن هذا الخطأ الواحد لا يبرر هذه الكلمة، وراجع «الطليعة» (ص ٢٢-٢٩)<sup>(٢)</sup> لتعرف حال الكوثري في تلك القضية.

٢٠٥ - محمد بن رُوح:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٢ [٤٣٩]) من طريق «زكريا بن يحيى الساجي حدثني محمد بن رُوح قال: سمعت أحمد بن حنبل...».

قال الأستاذ (ص ١٤٣): «مجهول».

أقول: في «تاريخ بغداد» (ج ٥ ص ٢٧٧): «محمد بن رُوح العكبري...».

ثم روى من طريق «عثمان بن إسماعيل بن بكر السكري، ثنا محمد بن رُوح العكبري بعكبرا، وكان صديقاً لأحمد بن حنبل، وكان أحمد بن حنبل إذا خرج إلى عكبرا ينزل عليه». وعثمان هذا توفي سنة ٣٢٣ كما في «التاريخ» (ج ١١ ص ٢٩٦)، والساجي توفي سنة ٣٠٧. ولم يكن أحمد ليصادق رجلاً وينزل عليه إلا وهو خير فاضل.

(١) في (ط): «٢٢٩» خطأ، والتصويب من «تهذيب الكمال» و«التأنيب».

(٢) (ص ١٥-٢٠).

في ترجمة الحسن بن زياد اللؤلؤي من «لسان الميزان»<sup>(١)</sup> تكذيب الأئمة له وطعنهم فيه. ساق كثيرًا من ذلك ثم قال: «ومع ذلك كلّه أخرج له أبو عوانة في «صحيحه»، والحاكم في «مستدرکه»، وقال مسلمة بن قاسم: كان ثقة». ذكر هذا استنكارًا له. فجاء الكوثري فقال (ص ١٨٧) في ترجمة اللؤلؤي: «مجتهد عظيم القدر ومحدث جليل الشأن... أخرج عنه الحافظ أبو عوانة... في «الصحيح المسند المستخرج»، وهذا توثيق منه؛ والحاكم في «مستدرکه»... وهذا أيضًا توثيق منه. ووثقه مسلمة بن قاسم... وكان يأبى الخوض في القياس في مورد النص، كما فعل مع بعض المشاغبين في مسألة القهقهة في الصلاة. ومنّ يحتج بالمرسل لا يمكنه ردُّ حديث القهقهة في الصلاة كما ذكره ابن حزم... ومع هذا كله تجد ترجمته عند الخطيب من أسوأ التراجم...».

وهكذا قدّم الكوثريُّ المؤخَّر، وعَرَّف المنكر، واحتج ببعض الروايات الزائفة، وردَّ بعض الروايات الثابتة التي تقدمت الإشارة إلى بعضها في ترجمة الخطيب<sup>(٢)</sup>، وفي ترجمة صالح بن محمد الحافظ<sup>(٣)</sup>، وحاول هدم أركان الإسلام لينصب هذا التالف! ثم قال: «وقد روى - يعني الخطيب - في كتابه أيضًا عن الساجي وابن معين وابن المدني ويعقوب بن سفيان وغيرهم تضعيف الحسن [٤٤٣/١] بن زياد أو تكذيبه إلا أن في أسانيد تلك الروايات أمثال محمد بن [عثمان بن] أبي شيبة، ومحمد بن سعد العوفي، والأدمي، وعبد الله [بن

(١) (٣/٤٨-٤٩).

(٢) رقم (٢٦).

(٣) رقم (١١٠).

محمد بن عبد العزيز<sup>(١)</sup> البغوي، ودعلج، والأجري، والعقيلي وأضرابهم. وأمرهم يدور بين كذاب، وضعيف، ومتعصب مردود القول، ومغفل، ومجسّم متعصب، لا يقبل قوله في أهل السنة».

ترى الأستاذ يطعن في بضعة عشر رجلاً شرّهم خيراً من ألف مثل اللؤلؤي! وأنا أسوق أسماءهم ليقابل العاقل تراجعهم في هذا الكتاب وغيره بترجمة اللؤلؤي في «لسان الميزان» وغيره: الحافظ أحمد [بن] علي<sup>(٢)</sup> الأبار، إدريس بن عبد الكريم، إسحاق بن إسماعيل، الحافظ الحسن بن علي الحلواني، الحافظ دعلج بن أحمد السجزي، الحافظ صالح بن محمد جَزْرَة، عبد الله بن جعفر بن درستويه، الحافظ عبد الله بن سليمان أبو بكر بن أبي داود، الحافظ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، الحافظ عبد المؤمن بن خلف، محمد بن أحمد بن رزق، محمد بن جعفر الأدمي، محمد بن سعد العوفي، محمد بن العباس الخزاز، الحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة، الحافظ محمد بن علي بن عثمان الأجرّي، الحافظ محمد بن عمرو العقيلي.

ولم أطلق كلمة «الحافظ» إلا على من أطلقها عليه أهل العلم، لا كالكوثري يطلقها على من دبّ ودرج من أصحابه!

ولا بأس بأن نناقش الكوثري هنا فأقول: أما أبو عوانة فقد ذكر الأستاذ (ص ١٧) عبد الله بن محمد البلوي، فقال فيه وفي آخر: «كذابان معروفان».

(١) ما بين المعكوفات إضافات من المؤلف.

(٢) سقطت من (ط).

وقد قرأ الأستاذ في «الميزان»<sup>(١)</sup> و«اللسان»<sup>(٢)</sup> في ترجمة البلوي: «روى عنه أبو عوانة في «صحيحه» في الاستسقاء خبراً موضوعاً». وروى أبو عوانة في «صحيحه» (ج ١ ص ٢٣٦-٢٣٧) حديثاً في سنده عبد الله بن عمرو الواقعي<sup>(٣)</sup> وجابر بن يزيد الجعفي، وكلاهما متهم. وفي «فتح الباري»<sup>(٤)</sup> في شرح «باب القصد والمداومة على العمل» من كتاب «الرقاق»: «... وهذا من الأمثلة لما تعقّبه على ابن الصلاح في جزمه بأن الزيادات التي تقع في المستخرجات يُحكم بصحتها... ووجه التعقب أن الذين استخرجوا لم يصرّحوا بالتزام ذلك، سلّمنا أنهم التزموا ذلك، لكن لم يُقوا به».

[١/٤٤٤] أقول: أصحاب المستخرجات يلتزمون إخراج كلّ حديث من الكتب التي يستخرجون عليها. فأبو عوانة جعل كتابه مستخرجاً على «صحيح مسلم»، ومعنى ذلك أنه التزم أن يخرج بسند نفسه كلّ حديث أخرجه مسلم، فقد لا يقع له بسند نفسه الحديث إلا من طريق رجل ضعيف فيتساهل في ذلك؛ لأن أصل الحديث صحيح من غير طريقه. ومع ذلك زاد أبو عوانة أحاديث ضعيفة لم يحكم هو بصحتها، وإنما يسمى كتابه «صحيحاً» لأنه مستخرج على «الصحيح»، ولأن معظم أحاديثه - وهي المستخرجة - صحاح. فأخراجه لرجل لا يستلزم توثيقه ولا تصديقه، بل صاحب «الصحيح» نفسه قد يُخرج في المتابعات والشواهد لمن لا يوثقه،

(١) (٢٠٥/٣).

(٢) (٥٦٣/٤).

(٣) (ط): «الواقفي» تصحيف.

(٤) (٢٩٨/١١).

وهذا أمر معروف عند أهل الفن لا يخفى على الكوثري.

فأما «مستدرك الحاكم»، فحدّث عنه ولا حرج، فإن في «مستدرکه» كثيرًا من الرواة التالفين، وجماعةٌ منهم قد قطع هو نفسه بضعفهم الشديد. وسيأتي بسط ذلك في ترجمته<sup>(١)</sup>، فإن الأستاذ حطَّ عليه حيث خالفه، ثم عاد يحتجّ به هنا!

وأما مسلمة بن قاسم، فقد جعل الله لكل شيءٍ قدرًا. حدّهُ أن يُقبل منه توثيقٌ من لم يجرحه من هو أجلُّ منه ونحو ذلك، فأما أن يعارض بقوله نصوصُ جمهور الأئمة، فهذا لا يقوله عاقل.

وأما قضية القهقهة، فتراها في ترجمة اللؤلؤي من «لسان الميزان»<sup>(٢)</sup> ولا يرتاب مُطَّلِعٌ أن اللؤلؤي إنما ولّى دبره خشية أن يرد عليه ما لا قبل له به، إذ قد كان يمكنه أن يجيب بهذا العذر الذي ذكره الكوثري، ثم ينظر ما يرد عليه. على أنه يعلم أن هذا العذر باطل، فإن أهل الرأي يردّون بالقياس النصوص الصحيحة الثابتة، فكيف يتقون أن يخوضوا فيه في مقابل مثل [٤٤٥/١] هذا الحديث؟!

وجاء أن اللؤلؤي لما ولي القضاء لم يدر كيف يقضي! وذكر الحنفية أنه كان يُثقل على أبي يوسف بالمناظرة، فقال أبو يوسف لأصحابه: إذا جاء فابدروه بالمسألة، فجاء فلم يستتمّ السلام حتى قال: ما تقول في كذا؟ خاف أن يبدروه بالمسألة، فبدرهم! يؤخذ من هذا أنه كان ضعيف البديهة، بطيء الإدراك، فكان يطيل الفكر في بيته في بعض المسائل وما يمكن أن يقال فيها

(١) رقم (٢١٥).

(٢) (٣/٤٨-٤٩).



أو يورد عليها وما يمكن أن يدفع به ذلك الإيراد ويمعن في ذلك ويتحفظ، ثم يجيء إلى أبي يوسف أو غيره وينظر في تلك المسألة. وعرف أبو يوسف هذا، فأمر أصحابه أن يبدروه فيسألوه عن مسألة؛ لأنه يغلب أنه لم يكن استعدَّ لها فينقطع. وعرف هو من نفسه هذا، فبدرهم. فكانه لما سأله رفيق الشافعي عن مسألة القهقهة وأورد عليه ما أورد، اجتمع عليه حرجُ الموقف وعدم استعداده، فاعتصم بالفرار.

وأما من يحتج بالمرسل، فذلك إذا كان الإرسال ممن لا يرسل إلا عن ثقة، وليس حديث القهقهة من ذلك؛ فقد وُصِفَ الذي أرسله بأنه كان ممن يصدِّق كلَّ أحد.

وأما الجماعة الذين طعن فيهم الأستاذ، فتراجمهم في مواضعها. فأما محمد بن سعد العوفي، فقد ذكروا أن الحاكم حكى عن الدارقطني أنه لا بأس به. وقال الخطيب: «كان لينا في الحديث». وعلق الأستاذ على «مناقب أبي حنيفة» للذهبي (ص ٢٨-٢٩): «قال الخطيب: أخبرنا ابن رزق، حدثنا أحمد بن علي بن عمرو<sup>(١)</sup> بن حبش الرازي، سمعت محمد بن أحمد بن عصام يقول: سمعت محمد بن سعد العوفي يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة، لا يحدث إلا ما يحفظه، ولا يحدث بما لا يحفظه». قال الأستاذ: «وهذا يقضي على من يرميه بقله الضبط». وقد تكلم الأستاذ في رواية الخطيب عن محمد بن أحمد بن رزق، وأشار إلى ذلك هنا كما مرّ، ولا أدري ما يقول في محمد بن عصام، فجعل الأستاذ هذه

---

(١) كذا في (ط) تبعاً لما في تعليق الكوثري والصواب «عمر» كما في «تاريخ بغداد» و«تاريخ الذهبي».

الرواية مع أنها من طريق محمد بن سعد العوفي - وقد انفرد بها هذا الإسناد - قاضيةً على إجماع الأئمة ومعهم ابن معين من عدة أوجه عنه، ثم تراه هنا يردُّ رواية محمد بن سعد ومعها جماعة عن ابن معين ومعها جميع الأئمة إلا ما شدًّا!

أما الحسن بن زياد، فقد روى تكذيبه ثلاثةً عن ابن معين. وقال ابن أبي حاتم في كتابه<sup>(١)</sup>: «قريء على العباس بن محمد الدوري عن يحيى بن معين أنه قال: [٤٤٦/١] حسن اللؤلؤي كذاب»، ولعل الأستاذ قد وقف على ذلك في «تاريخ عباس»<sup>(٢)</sup>. ثم قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عنه فقال: ضعيف الحديث، ليس بثقة ولا مأمون». وفي كتاب «الضعفاء والمتروكين»<sup>(٣)</sup> للنسائي المطبوع في الهند: «حسن بن زياد اللؤلؤي ليس بثقة ولا مأمون» وفي الجزء الملحوق به، وهو من كلام النسائي: «أبو حنيفة ليس بالقوي في الحديث، وهو كثير الغلط والخطأ على قلة روايته. والضعفاء من أصحابه: يوسف بن خالد السَّمْتي كذاب، والحسن بن زياد اللؤلؤي كذاب خبيث، ومحمد بن الحسن ضعيف. والثقات من أصحابه: أبو يوسف القاضي ثقة...».

وفي ترجمة اللؤلؤي من «لسان الميزان»<sup>(٤)</sup>: «قال محمد بن عبد الله بن نُمير: يكذب على ابن جريج. وكذا كذبه أبو داود فقال: كذاب

(١) (١٥/٣).

(٢) (١٧٦٥).

(٣) (ص ١٧٠).

(٤) (٤٨/٣ - ٤٩).

غير ثقة. وقال ابن المديني: لا يكتب حديثه... وقال أبو ثور: ما رأيت أكذب من اللؤلؤي. وقيل ليزيد بن هارون: ما تقول في اللؤلؤي؟ قال: أو مسلم هو؟ وقال يعلى بن عبيد: أتق اللؤلؤي. وقال ابن أبي شيبة: كان أبو أسامة يسميه الخبيث. وقال يعقوب بن سفيان والعقيلي والساجي: كذاب...».

فأما قضية التقبيل وقَرَص الخدِّ في الصلاة، فقد تقدمت الإشارة إليها في ترجمة الخطيب<sup>(١)</sup> ثم في ترجمة صالح بن محمد<sup>(٢)</sup>، وهي بغاية الثبوت. فهذا هو الذي يصفه الكوثريّ بأنه «مجتهد عظيم القدر ومحدث جليل الشأن...» استخفافاً بالدين وأهله، وسخريةً من عقول الناس وعقله!<sup>(٣)</sup>

#### ٢٠٧ - محمد بن سعيد البورقي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٣٥) من طريقه<sup>(٤)</sup>: «حدثنا سليمان بن جابر بن سليمان بن ياسر بن جابر، حدثنا بشر بن يحيى، قال: أخبرنا الفضل بن موسى السّيناني، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: إن في أمّتي رجلاً اسمه النعمان، وكنيته

(١) رقم (٢٦).

(٢) رقم (١١٠).

(٣) محمد بن سعيد الباهلي راجع «الطليعة» (ص ٣٧-٣٩ [٢٦-٢٨]) وانظر ما يأتي في ترجمة الهيثم بن خلف. [المؤلف]. قلت: لم يفرده المؤلف ترجمة في «التنكيل»، وقد ذكره في موضعه هناك (ص ٨٤٦) في الحاشية وأحال على الطليعة وغيرها.

(٤) وقع هناك «الدورقي» خطأ. [المؤلف].

أبو حنيفة، هو سراج أمّتي، هو سراج أمّتي، هو سراج أمّتي». قال الخطيب: «قلت: وهو حديث موضوع تفرّد بروايته البورقي، وقد شرحنا فيما تقدّم أمره، وبينّا حاله». [٤٤٧/١] يعني في ترجمته، وهي في «التاريخ» (ج ٥ ص ٣٠٨-٣٠٩) وفيها عن حمزة السهمي: «محمد بن سعيد البورقي كذاب، حدّث بغير حديثٍ وَضَعَهُ». وعن الحاكم: «هذا البورقي قد وضع من المناكير على الثقات ما لا يحصى، وأفحشها روايته... سيكون في أمّتي رجل يقال له: أبو حنيفة هو سراج أمّتي. هكذا حدّث به في بلاد خراسان، ثم حدّث به بالعراق بإسناده، وزاد فيه أنه قال: وسيكون في أمّتي رجل يقال له: محمد بن إدريس، فتنّته على أمّتي أضّرّ من أبلّيس». وذكر الخطيب غير هذا من مناكيره.

قال الأستاذ (ص ٣٠): «استوفى طرقه البدر العيني في «تاريخه الكبير»، واستصعب الحكم عليه بالوضع، مع وروده بتلك الطرق الكثيرة، وقد قال: «... فهذا الحديث كما ترى قد روي بطرق مختلفة ومتون متباينة ورواة متعددة عن النبي عليه الصلاة والسلام، فهذا يدل على أن له أصلاً، وإن كان بعض المحدثين بل أكثرهم ينكرونه، وبعضهم يدّعون أنه موضوع، وربما كان هذا من أثر التعصب. ورواة الحديث أكثرهم علماء، وهم من خير الأمم، فلا يليق بحالهم الاختلاق على النبي عليه الصلاة والسلام متعمّداً!»

ذيل عليه الكوثري بقوله: «وعالم مضطهد طول حياته، يموت وهو محبوس، ثم يعمّ علمه البلاد من أقصاها إلى أقصاها شرقاً وغرباً، ويتابعه في فقهه شطر الأمة المحمدية بل ثلثها على توالي القرون، رغم مواصلة الخصوم من فقيهه ومحدث ومؤرخ مناصبة العداة له، نبأ جليل لا يُستبعد أن يخبر به النبي ﷺ...»!

أقول: لا أدري أعلم هؤلاء القوم أحرى أن يؤسّف عليه، أم دينهم، أم

عقولهم؟! قد تأملت روايات هذا الحديث في «مناقب أبي حنيفة» وغيرها  
فرايته يدور على جماعة:

أولهم: البُورقي، وقد عرفت حاله. رواه عن مجهول عن مثله عن  
السَّيناني بذاك السند. وقد صحَّح عن السَّيناني أنه قال: «سمعت أبا حنيفة  
يقول: من أصحابي من يبول قلتين. يرد على النبي ﷺ: إذا كان الماء قلتين  
لم ينجس»<sup>(١)</sup> ذكره الأستاذ (ص ٨٣).

الثاني: أبو علي أحمد بن عبد الله بن خالد الجُوباري الهروي، وهو  
مشهور بالوضع مكشوف الأمر جداً وله فيه أربع طرق:

الأولى: عن السَّيناني بذاك السند.

[٤٤٨/١] الثانية: عن أبي يحيى المعلم، عن حميد، عن أنس.

الثالثة: عن أبي يحيى عن أبان عن أنس.

الرابعة: عن عبد الله بن معدان عن أنس، والراوي عنه في بعض هذه  
مأمون بن أحمد السلمي، وهو شبيهه في الشهرة بالوضع الفاحش.

الثالث: أبو المعلى بن مهاجر، إن كان له ذنب، وهو مجهول. رواه  
محمد بن يزيد المستملي - وهو متهم - عن مجهول عن مثله عن أبي  
المعلى عن أبان عن أنس. ورواه النضري بثلاثة أسانيد أخرى كلهم مجاهيل  
عن أبي المعلى عن أبان عن أنس.

الرابع: أبو علي الحسن بن محمد الرازي، وهو متهم. قد تقدم بعض ما

---

(١) كما في «تاريخ بغداد»: (١٣/٤٠٥).

يتعلق به في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت رقم (٣٤). رواه النضري من طريقه بسند كلهم مجاهيل إلى عبد الله بن مغفل (?) عن علي بن أبي طالب قوله.

الخامس: النُّضري، قال فيه ابن السمعاني في «الأنساب»<sup>(١)</sup>:

(الخِيَوِي) اسم لجدّ<sup>(٢)</sup> أبي القاسم يونس بن طاهر بن محمد بن يونس بن خيُو النضري الخيوي من أهل بلخ الملقب شيخ الإسلام... ولم يذكر فيه توثيقاً ولا جرحاً، والله أعلم به. وبعض الطرق المتقدمة من طريقه، وزاد بسند كلُّهم مجاهيل عن أبان عن أنس، وبسند كلُّهم مجاهيل عن أبي هُدبة عن أنس، وبسند كلُّهم مجاهيل عن موسى الطويل عن ثابت عن أنس، وبسند كلُّهم مجاهيل عن حماد عن رجل عن نافع عن ابن عمر، وبسند كلُّهم مجاهيل عن أبي قتادة الحراني عن جعفر بن محمد عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس.

هذا ما وقفت عليه. فالأربعة الأولون قد عرفتهم، وأما الخامس وهو النضري فالله أعلم به، وعلى كل حال فكان بين قوم أعاجم جهَّال متعصبين، لا بدع أن يتقربوا إلى الله عز وجل بتكثير الطرق وكلُّهم مجاهيل. وأبان وأبو هُدبة وموسى الطويل ثلاثتهم هلكى، ومع ذلك لا أراهم إلا أبرياء من هذا الحديث، وإلا لاشتهر في زمانهم. فما باله لم يُعرف له أثر إلا بعد أن وضعه الجويباري في القرن الثالث؟

(١) (٥/٢٦٥).

(٢) (ط): «باسم» والمثبت من «الأنساب».

وأبو قتادة الحرّاني فسد بأخرة، ومع ذلك لا أراه إلا بريئاً من هذا. وحماد الذي روى عنه عن رجل عن نافع عن ابن عمر لا أدري من هو، وربما يكون المقصود حماد بن أبي حنيفة، فإنه قد قيل: إنه يروي عن مالك عن نافع عن [٤٤٩/١] ابن عمر. فكأنَّ بعض المجاهيل سمع بذلك، فركّب السند إليه بهذا الحديث، فاستحيا النظري عن أن يقول: عن مالك عن نافع عن ابن عمر، فيكون أشنع للفضيحة، فكفى عن مالك برجل!

هذا، ومن شأن الدجالين أن يركّب أحدهم للحديث الواحد عدة أسانيد تغريراً للجهال، وأن يضع أحدهم فيسرق الآخر ويركّب سنداً من عنده، ومن شأن الجهال المتعصبين أن يتقربوا بالوضع والسرقة وتركيب الأسانيد. وقد قال أبو العباس القرطبي<sup>(١)</sup>: «استجاز بعض فقهاء أهل الرأي نسبة الحكم الذي دلّ عليه القياس إلى رسول الله ﷺ... ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة، لأنها تشبه فتاوى الفقهاء... ولأنهم لا يقيمون لها سنداً صحيحاً». وقد أشار إلى هذا ابن الصلاح بقوله: «وكذا المتفقهة الذين استجازوا نسبة ما دل عليه القياس إلى النبي ﷺ»<sup>(٢)</sup>.

---

(١) في كتابه «المفهم»: (١/١١٥)، ونقله عنه الحافظ في «النكت»: (٢/٨٥٢)،  
والسخاوي في «فتح المغيث»: (١/٣٢٥).

(٢) هذا الكلام إنما هو للعلائي نقله عنه الحافظ في «النكت»: (٢/٨٥٧)، والسخاوي في «فتح المغيث»: (١/٣٢٥) والذي جعل المؤلف ينسبها لابن الصلاح سياقها الموهوم في «فتح المغيث» وهو مصدر المؤلف إذ فيه: «ولذلك قال العلائي: أشد الأصناف ضرراً أهل الزهد، كما قاله ابن الصلاح، وكذا المتفقهة الذين...». فظن المؤلف أن كلام ابن الصلاح يبدأ من قوله: «وكذا المتفقهة»، والواقع أن كلام =

فتدبّر ما شرحناه، ثم تأمّل ما تقدّم عن العيني، ثم راجع الطرق الكثيرة بالأسانيد الصحيحة لقصة استتابة أبي حنيفة من الكفر مرتين، وأكثر تلك الطرق مسلسلة بالرجال المعروفين، ما بين محدث ثقة وحافظ ثقة وإمام شهير، وانظر ما يقول فيها العيني والكوثري، حتى كأن أئمة الحديث ورجاله وفقهاء المذاهب الأخرى أهل عند العيني والكوثري لكل كذب، وإن اشتهروا بالإمامة والثقة والصدق والتقوى؛ بخلاف أصحابهما أهل الرأي، كأنه لا يكون منهم ولا من حُرّمهم وكلابهم إلا الصدق. ومع ذلك يرمي هؤلاء القوم مخالفهم بالتعصّب واتباع الهوى، ويكثر الأستاذ من قوله: «وقانا الله اتباع الهوى. نسأل الله الصون. نسأل الله السلامة» وأشباه ذلك! ويتحرّى بهذه الكلمات مواضع ارتكابه الموبقات! والله المستعان. (١)

٢٠٨ - محمد بن الصقر بن عبد الرحمن:

مرت روايته في ترجمة عبد الله بن صالح (٢).

قال الأستاذ (ص ٢٩): «الصقر وعبد الرحمن من الكذابين المعروفين».

أقول: لا أدري أو هم الأستاذ؟ ﴿أَمْ لَمْ يُبَيِّنْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى﴾ (٣٦)

وَابْتَرَاهِمَ الَّذِي وَفَّى ﴿٣٧﴾ أَلَا نَزَرُ وَأَنْزَرُ وَزَرَأُخْرَى ﴿[النجم: ٣٦-٣٨]؟!﴾

= ابن الصلاح متعلق بأهل الزهد. انظر «علوم الحديث» (ص ٩٩).

(١) محمد بن سليمان الباغندي، يأتي في ترجمته ابنه محمد بن محمد [رقم ٢٣٢].

محمد بن شجاع ابن الثلجي، تقدم بعض ما يتعلق به في ترجمته حماد بن سلمة

[رقم ٨٥]. [المؤلف]

(٢) رقم (١٢٤).



٢٠٩ - [٤٥٠/١] محمد بن العباس بن حيويه أبو عمر الخزاز:

راجع «الطليعة» (ص ٤٠-٤١) (١). حاول الأستاذ في «الترحيب» (ص ٣٨-٤٠) أن يجيب فتغافل عن الدليل الواضح، وهو أن الذي في الحكاية «أبو الحسن ابن الرزاز» وصاحب هذا الاسم موجود، وهو علي بن موسى، فكيف يعدل عنه إلى من لم يُذكر بهذا الاسم أصلاً، وهو علي بن أحمد، فإنه وإن كان يكنى أبا الحسن، فإنما تكرر وصفه في ترجمته وغيرها مراراً كثيرة بأنه «الرزاز»، وذكروا أنه كان له دكان يبيع فيه الأرز، ولم يوصف قط بأنه «ابن الرزاز». وذهب الأستاذ يصارع ما ذكرت من أن علي بن أحمد أصغر من ابن حيويه بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة، فذكر «أنهما من أهل بغداد وعاشا هناك متعاصرين سبعا وأربعين سنة، فماذا كان يمنع هذا من الاجتماع بذلك؟».

أقول: أنا لم أدع امتناع الاجتماع، وإنما بينتُ أن مما يرجح أن المراد في الحكاية ابن الرزاز وهو علي بن موسى أنه من شيوخ ابن حيويه، بخلاف الرزاز وهو علي بن أحمد، فإنه أصغر منه ولا تعرف له به علاقة. وأزيد الأمر إيضاحاً، فأقول:

عبارة الأزهرى: «كان أبو عمر بن حيويه مكثراً، وكان فيه تسامح، لربما أراد أن يقرأ شيئاً ولا يقرب أصله منه فيقرؤه من كتاب أبي الحسن ابن الرزاز لثقته بذلك الكتاب، وإن لم يكن فيه سماعه، وكان مع ذلك ثقة». فيؤخذ منها مع ما تقدم أمور:

(١) (ص ٣٠-٣٢).

الأول: أنها تقتضي أن ذاك الكتاب كان في متناول ابن حيويه في كثير من الأوقات، واحتمال أن يكون كتاب علي بن موسى أبي الحسن بن الرزاز صار بعد وفاته إلى تلميذه ابن حيويه، فكان في متناوله أقرب من احتمال أن يكون كتاب علي بن أحمد الرزاز الذي ولد بعد ابن حيويه بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة كان يكون في متناول ابن حيويه. وهذه الأقربى لا يدفعها احتمال اجتماع ابن حيويه بعلي بن أحمد الرزاز.

الأمر الثاني: أن في عبارة الأزهرى: «لثقتة بذلك الكتاب» وابن حيويه يصفه الأزهرى في العبارة نفسها بأنه ثقة. ويصفه العتيقي بأنه «كان ثقة صالحاً ديناً» وبأنه «كان ثقة متيقظاً»، ويصفه البرقاني بأنه «ثقة ثبت حجة». ومن كانت هذه صفته فاحتمال أن [٤٥١/١] يثق بكتاب أستاذه الذي كان فاضلاً أديباً ثقة، ولعله قد قابله بأصله، أقرب من احتمال أن يثق بكتاب من وُلد بعده بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة.

الأمر الثالث: عبارة الأزهرى تقتضي أنه لم يتفق لابن حيويه القراءة من غير أصله إلا من ذاك الكتاب، واقتصاره من الوثوق بغير أصله على كتاب لأستاذه معقول، بخلاف اقتصاره على كتاب لإنسان أصغر منه بأربعين سنة ولا تعرف بينهما علاقة. فلو كان ابن حيويه يتساهل بالقراءة من كتاب لعلي بن أحمد لتساهل في القراءة من كتب جماعة أكبر من علي بن أحمد وأوثق، وعلاقتهم بابن حيويه معروفة.

الأمر الرابع: إطلاق البرقاني مع إمامته وجلالته والعتيقي مع ثقته وتيقظه ذاك الثناء البالغ على ابن حيويه يدل على أنه لم يكن منه تساهل

يخدش فيما أثينا عليه به. والأزهري وإن ذكّر التساهل، فقد عقبه بقوله: «وكان مع ذلك ثقة». فهذا يقضي أنه إن ساغ أن يُسمى ما وقع منه تساهلاً فهو تساهل عُرفي لا يخدش في الثقة والتيقظ والحجة. وهذا إنما يكون بفرض أن ذاك الكتاب الذي قرأ منه كان موثقاً به وبمطابقتها لأصل ابن حيويه. وإنما فيه أنه ليس هو أصله الذي كتب عليه سماعه، وقد كانوا يكرهون مثل هذا، وذلك من باب سدّ الذريعة. فأما أن يثق بكتاب لأصغر منه بأربعين سنة، ولا تعرف بينهما علاقة، ولا يوثق بمطابقتها لأصله؛ فعباراتهم تدفع هذا أشدّ الدفع.

قال الأستاذ: «رواية الخزاز لو كانت عن كتاب أحد شيوخه لكانت روايته من أصل شيخه، ولَمَا كان يُرمى بالتسامح».

أقول: علي بن موسى أبو الحسن ابن الرزاز شيخ الخزاز حتماً، ثم هناك احتمالان:

الأول: أن يكون شيخه في ذاك الكتاب.

الثاني: أن لا يكون شيخه فيه وإنما سمعه الخزاز من رجل آخر.

فعلى الأول - وهو الذي بنى عليه الأستاذ - فصورة التساهل موجودة؛ فإنه من المقرر عندهم أن التلميذ إذا سمع وضبط أصله ثم بعد مدّة وجد في أصل شيخه زيادة أو مخالفة لما في أصله، لم يكن له أن يروي إلا ما في أصله. وقد قال حمزة السهمي في «تاريخ جرجان» (ص ١٢٢-١٢٣): [٤٥٢/١] «أخبرنا أبو أحمد بن عدي... أن النبي ﷺ قال: «أقبلوا ذوي الهيئات عشراتهم» في كتابي بخطي: عشراتهم، ورأيت في كتاب ابن عدي

بخطه: «عقوبتهم». فلو أن حمزة روى ذلك الحديث وقال: «عقوبتهم»، ثم رأى أهل العلم أصله وفيه «عثراتهم» فراجعوه في ذلك فقال: نعم، ولكني بعد سماعي بمدة رأيت في أصل شيخي «عقوبتهم» لعدوا هذا تساهلاً. ومن روى من أصل شيخه لا يأمن أن يقع في نحو هذا إلا إذا كان قد كرّر المقابلة حتى وثق كل الوثوق بالمطابقة. والأولى به وإن وثق كل الوثوق أن لا يروي إلا من أصل نفسه. فإن كان الخزاز سمع ذلك الكتاب من أبي الحسن ابن الرزاز، فتساهله هو ترك الأولى كما عرفت.

وعلى الاحتمال الثاني لا يكون للخزاز أن يروي من كتاب ليس هو أصله ولا أصل شيخه إلا أن يقابله بأصله مقابلةً دقيقةً، فيثق بمطابقته لأصله، ومع ذلك فالأولى به أن لا يروي إلا من أصله، وعلى هذا فتساهل الخزاز هو في ترك الأولى، كما اقتضته عباراتهم في الشاء عليه كما مر.

قال الأستاذ: «وكان ينبغي أن يذكر في السند اسم شيخه الذي ناوله أصله، وليس بمعقول أن يهمل التلميذ ذكر شيخه في سند ما حمله وتلقاه بطريقه».

أقول: هذا مبني على الاحتمال الأول، وأن لا يكون الخزاز سمع الكتاب أصلاً، وإنما ناوله إياه ابن الرزاز. والذي نقوله: إنه إن كان على الاحتمال الأول فالخزاز سمع ذلك الكتاب سماعاً من ابن الرزاز، وإلا لغمزوه بأنه يعتمد على الإجازة. بل عبارة الأزهري نفسه تصرّح بهذا، فإن فيها: «ربما أراد أن يقرأ شيئاً ولا يقرب أصله منه، فيقرؤه من كتاب أبي الحسن ابن الرزاز». وهذا يدل أن له أصلاً بذلك المصنف غير ذلك الكتاب، إلا أنه لم يقرب منه. ولو كان إنما يرويه بمناولة الشيخ ذلك الكتاب لما كان له أصل آخر. ثم إن كان سمع ذلك المصنف من ابن الرزاز، فقد كان إذا قرأ

منه قال: «أخبرنا أبو الحسن ابن الرزاز» ثم يقرأ من الكتاب. وإن كان إنما سمعه من غير ابن الرزاز، فإنما كان يذكر اسم شيخه في ذلك المصنف ولا معنى لذكر ابن الرزاز. فإن بنى الأستاذ على الاحتمال الأول وقال: لكنني لم أر في «تاريخ الخطيب» شيئاً رواه الخطيب من طريق الخزاز عن ابن الرزاز.

[٤٥٣/١] قلت: أما كونه شيخه، فقد صرح به الخطيب، وأما اجتناب الخطيب أن يروي من طريق الخزاز عن ابن الرزاز فذلك من كمال احتياط الخطيب وتثبته البارع. لم تطب نفسه أن يروي من ذلك الوجه الذي قد قيل فيه، وإن كان ذلك القيل لا يضر. والله أعلم.

#### ٢١٠ - محمد بن عبد الله بن أبان أبو بكر الهيثمي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨٢ [٣٩٣]): «أخبرنا محمد بن عبد الله بن أبان الهيثمي، حدثنا أحمد بن سلمان النجّاد، حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قلت لأبي: كان أبو حنيفة استتيب؟ قال: نعم».

قال الأستاذ (ص ٦٥): «كان مغفلاً مع خلوه من علم الحديث، كما يقول الخطيب».

أقول: أول عبارة الخطيب: «كانت أصول أبي بكر الهيثمي سقيمة كثيرة الخطأ، إلا أنه كان شيخاً مستوراً صالحاً فقيراً مُقِلاً معروفاً بالخير، وكان مغفلاً...». والخطيب معروف بالتيقظ والتثبت، فلم يكن ليروي عن هذا الرجل إلا ما يثق بصحته، وقضية الاستتابة متواترة.

#### ٢١١ - محمد بن عبد الله بن إبراهيم أبو بكر الشافعي:

قال الأستاذ (ص ١١١): «يكثر المصنف عنه جداً في مثالب أبي حنيفة، وكان

كلِّفًا بأن يُدعى بالشافعي، وليس له عمل في مذهب الشافعي غير النَّيل من فقيه الملة بالرواية عن مجاهيل وكذابين في مثالبه... وأنت تعلم أن كثيرًا من النقاد لا يقبل كلام الناس بعضهم في بعض عند اختلاف مذاهبهم... حتى إن الإمام الشافعي لا يقبل شهادة المتعصب».

أقول: قد تتبعتُ تلك الروايات، فلم أر في شيوخه فيها كذابين ولا مجاهيل. إنما له رواية واحدة عن الكُدَيْمي، والكُدَيْمي قد وثَّقه بعضهم، وأطلق بعضهم تكذيبه. وروايتان أخريان عن رجل لم أظفر بتوثيقه، وآخر لم أظفر بترجمته. وسائر رواياته عن الثقات المعروفين. ولم يعرف هذا الرجل بتعصب. وأما قضية اختلاف المذاهب وزعمُ أن الشافعي يردُّ شهادة المتعصب، فقد مرَّ تحقيقه في القواعد<sup>(١)</sup>. وأبو بكر ثقة حافظ متفق على توثيقه وتثبيته. راجع ترجمته في «تاريخ بغداد»<sup>(٢)</sup> و«تذكرة الحفاظ»<sup>(٣)</sup>.

٢١٢ - محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي الحافظ، لقبه

«مُطَيَّن»:

تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة عامر بن إسماعيل<sup>(٤)</sup>.

قال الأستاذ (ص ٣٨): «تكلم فيه محمد بن أبي شيبة».

[٤٥٤/١] يعني محمد بن عثمان بن أبي شيبة، وستأتي ترجمته<sup>(٥)</sup>.

(١) (١/٦٦ - ٧٠).

(٢) (٣/٧٥ - ٧٨).

(٣) (٣/٨٨٠ - ٨٨١).

(٤) رقم (١١٥).

(٥) رقم (٢١٩).

وقولُ الأستاذ فيه: «الكذّاب كذّبه غير واحد!» وقوله: «الكذاب مكشوف الأمر». فإن كانت هذه أو نصفها حاله عنده، فكيف يعتد بكلامه في هذا الحافظ الجليل الذي قال فيه الدارقطني: «ثقة جبل». والأستاذ يعلم أنه كانت بين الرجلين نُفرة<sup>(١)</sup> شديدة، وهو يكرر ردّ الرواية بما دونها، فكيف لا يردُّ بها قول أحدهما في الآخر! على أن ذاك الكلام ليس فيه بحمد الله ما يقدرح، لكن غيرَ الأستاذ يلام على تشبُّه بما يعلم بطلانه!

٢١٣ - محمد بن عبد الله بن عبد الحكم:

مرت روايته في ترجمة الشافعي<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ (ص ١٣٧): «لا أتكلم... ولا بنقل ما قاله الحميدي والربيع المؤذن في ابن عبد الحكم...».

أقول: أما كلمة الحميدي في ابن عبد الحكم، فهي ككلمة ابن عبد الحكم في الحميدي، فلتة لسان عند استحقاق غضب، كما سبق في ترجمة الحميدي<sup>(٣)</sup>، فلا يضر ذا ولا ذاك كما سبق في القواعد<sup>(٤)</sup>. وأما مقالة الربيع فقد أجاب عنها أهل العلم كما في «التهذيب»<sup>(٥)</sup> وغيره. ووثقوا ابن عبد الحكم.

(١) (ط): «ثغرة»!

(٢) رقم (١٨٩).

(٣) رقم (١٢١).

(٤) (١/٨٧ فما بعدها).

(٥) (١٦١/٩).

## ٢١٤ - محمد بن عبد الله بن عمّار الموصلي الحافظ:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٧ [٤٣٣]) من طريق «الحسين بن إدريس [قال]: قال ابن عمار: إذا شككتُ في شيء نظرت إلى ما قال أبو حنيفة...».

قال الأستاذ (ص ١٣٣): «قال ابن عدي: رأيت أبا يعلى سيع القول فيه ويقول: شهد على خالي بالزور، وله عن أهل الموصل أفراد وغرائب اهـ. وأبو يعلى الموصلي من أعرف الناس به، وكلامه قاضٍ على كلام الآخرين».

أقول: آخر ما حكاه ابن عدي عن أبي يعلى قوله «بالزور»، ثم قال ابن عدي: «وابن عمار ثقة حسن الحديث عن أهل الموصل معافى بن عمران وغيره، وعنده عنهم أفراد وغرائب. وقد شهد أحمد بن حنبل أنه رآه عند يحيى القطان، ولم أر أحداً من مشايخنا يذكره بغير الجميل، وهو عندهم ثقة». ووثقه وأثنى عليه جماعة كثيرة.

فأما أبو يعلى فكانت بينه وبين ابن عمار مباحدةٌ ما في المذهب، كما يدلُّ عليه عكوف أبي يعلى على سماع كتب أهل الرأي من بشر بن [٤٥٥/١] الوليد، ورَدَفَتْهَا كُدُورَةٌ عَائِلِيَّةٌ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُ أَبِي يَعْلَى: «شهد على خالي بالزور»، وهذه كلمة مرسلّة لم يبيِّن ما هو الزور؟ ومن أين عرف أبو يعلى أنه زور؟ وعلى فرض تحقّقه ذلك، فهل تعمّد ابن عمار الشهادة بالباطل أو خطأ؟ وإعراض الناس - ومنهم ابن عدي حاكي الكلمة عن أبي يعلى - عن كلمته يبيِّن أنها كلمة طائشة لا تستحق أن يُلتفت إليها. وابن عمار أكبر من أبي يعلى بنحو خمسين سنة، فلعل أبا يعلى سمع خاله - ومن خاله؟ - يقول: شهد عليّ ابن عمار بالزور، فأخذها أبو يعلى ولم يحقّقها.



وقدّمنا في القواعد<sup>(١)</sup> أنه إذا ظهر أن بين الرجلين نُفرة<sup>(٢)</sup> لم يُقبل ما يقوله أحدهما في الآخر إلا مفسّرًا محققًا مثبتًا. ويتأكد ذلك بإعراض الناس عن كلمة أبي يعلى وإجماعهم على توثيق ابن عمار. فأما الغرائب فقد دلّت كلمة ابن عدي على أنها غرائب صحاح، ولهذا ذكرها في صدد المدح؛ فحوّله الكوثري إلى القدح. والله المستعان.

٢١٥ - محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه أبو عبد الله

الضبيّ الحاكم النيسابوري:

قال الأستاذ (ص ٧٠): «اختلط في آخره اختلاطًا شنيعًا على تعصبه البالغ». وقال (ص ١٤٩): «شديد التعصب اختلط في آخره، ويقال عنه: إنه كان رافضيًا خبيثًا».

أقول: أما التعصب، فإن كان للحاكم طرف منه ففي تشييعه الخفيف. أما على أهل الرأي فلم يُعرف بتعصب، وقد سبق حكم التعصب في المقدمة<sup>(٣)</sup>. وأما قول بعضهم: «إمام في الحديث رافضي خبيث»، فقد أجاب عنها الذهبي في «الميزان»<sup>(٤)</sup> قال: «إن الله يحبّ الإنصاف. ما الرجل برافضيّ، بل شيعي فقط». وتذكّرني هذه الكلمة ما حكوه أن الصاحب ابن عباد كتب إلى قاضي قم:

(١) (١/٨٧ فما بعدها).

(٢) (ط): «ثغرة»!

(٣) (١/٢٩ فما بعدها).

(٤) (٥/٥٤).

أيها القاضي بقم قد عزلناك فقم

فقال القاضي: ما عزلتني إلا هذه السجعة!

وأما قول الكوثري: «اختلط... اختلاطاً شنيعاً» فمجازفة، بل لم يختلط، وإنما قال ابن حجر في «اللسان»<sup>(١)</sup> بعد أن ذكر ما في «المستدرک» من التساهل: «قيل في الاعتذار عنه أنه عند تصنيفه «للمستدرک» كان في أواخر عمره، وذكر بعضهم أنه حصل له تغيرٌ وغفلة في آخر عمره. ويدل على ذلك أنه ذكر جماعةً في كتاب «الضعفاء» له، وقطعَ بترك الرواية عنهم، ومنع من الاحتجاج بهم؛ ثم أخرج أحاديث بعضهم في «مستدرکه» [٤٥٦/١] وصححها».

ولعل المراد بقوله: «ذكر بعضهم» ما في «تذكرة الحفاظ»<sup>(٢)</sup> عن بعضهم أن الحاكم قال له: «إذا ذاكرتُ في باب لا بد من المطالعة لكبر سني». وهذا لا يستلزم الغفلة، ومع ذلك قوله: «تغيرٌ وغفلة» لا يؤدي معنى الاختلاط، فكيف الاختلاط الشنيع؟

وقد رأيت في «المستدرک» المطبوع إثبات تواريخ السماع على الحاكم في أوله أي ج ١ ص ٢، ثم ص ٣٦، ف ص ٦٩، ف ص ٩٤، ف ص ١٢٩، ف ص ١٦٣. وتاريخ الأول سابع المحرم سنة ٣٩٣<sup>(٣)</sup>، والثاني بعد ثلاثة أشهر

(١) (٢٥٦-٢٥٧).

(٢) (١٠٤١/٣).

(٣) وقع في الموضوعين من المواضع المشار إليها من «المستدرک» وهما ص ٢ و ٩٤: سنة ثلاث وسبعين، وهو خطأ مطبعي. ولذلك لم يعرج عليه المؤلف رحمه الله تعالى. [ن].

تقريباً، وهكذا بعد كل ثلاثة أشهر يملي جزءاً في نيف و ثلاثين صفحة من المطبوع. ولم يستمر إثبات ذلك في جميع الكتاب، وآخر ما وجدته فيه (ج ٣ ص ١٥٦ في غرة ذي القعدة سنة ٤٠٢). وهذا يدل أن تلك الطريقة استمرت منتظمة إلى ذاك الموضع، فأما بعد ذلك فالله أعلم، فإنه لو بقي ذاك الانتظام لم يتم الكتاب إلا سنة ٤١٠، لكن الحاكم توفي سنة ٤٠٥. وفي المجلد الرابع ص ٢٤٩ ذُكر الحاكم أول سند «أخبرنا الحاكم أبو عبد الله...» لكنه بلا تاريخ.

هذا، واقتصاره في كل ثلاثة أشهر على مجلس واحد يملي فيه جزءاً بذلك القدر يدل أنه إنما أَلَّفَ الكتاب في تلك المدة. فكان الحاكم مع اشتغاله بمؤلفات أخرى يشتغل بتأليف «المستدرک»، والتزم أن يحضّر في كل ثلاثة أشهر جزءاً ويخرجه للناس فيسمعونه؛ إذ لو كان قد أَلَّفَ الكتاب قبل ذلك ويبيّضه، فلماذا يقتصر في إسماع الناس على يوم في كل ثلاثة أشهر؟ فأما إسرعه في الأواخر، فلعله فرغ من مصنفاته الأخرى التي كان يشتغل بها مع «المستدرک»، فتفرغ للمستدرک.

وفي «فتح المغيث» (ص ١٣) (١) عند ذُكر تساهل الحاكم في «المستدرک»: «فيه عدة موضوعات حملة على تصحيحها إما التعصّب لما رمي به من التشيع وإما غيره، فضلاً عن الضعيف وغيره. بل يقال: إن السبب في ذلك أنه صنفه في أواخر عمره، وقد حصلت له غفلة وتغيّر، وأنه لم

(١) (٣٥/١).

يتيسر له تحريره وتنقيحه، ويدل له: أن تساهله في قدر الخمس الأول منه قليل جدًا بالنسبة لما فيه، فإنه وُجد عنده: إلى هنا انتهى إملاء الحاكم».

[٤٥٧/١] أقول: لا أرى الذنب للتشيع، فإنه يتساهل في فضائل بقية الصحابة كالشيخين وغيرهما. وفي المطبوع (ج ٣ ص ١٥٦): «حدثنا الحاكم... إملاء غرة ذي القعدة سنة اثنتين وأربعمائة». وعادته كما تقدم أن يملي في المجلس جزءًا في بضع وثلاثين صفحة من المطبوع، فقد أملى إلى نحو صفحة ١٩٠ من المجلد الثالث المطبوع، وذلك أكثر من نصف الكتاب. فأما الموضوع الذي في (ج ٤ ص ٣٤٩) فإنما فيه: «أخبرنا...»، وليس فيه لفظ «إملاء» ولا ذكر التاريخ.

والذي يظهر لي في ما وقع في «المستدرک» من الخلل أن له عدة أسباب:

الأول: حرص الحاكم على الإكثار، وقد قال في خطبة «المستدرک»<sup>(١)</sup>: «قد نبغ في عصرنا هذا جماعة من المبتدعة يشمتون برواة الآثار بأن جميع ما يصح عندكم من الحديث لا يبلغ عشرة آلاف حديث، وهذه الأسانيد المجموعة المشتملة على ألف جزء أو أقل أو أكثر كلها سقيمة غير صحيحة». فكان له هوى في الإكثار للرد على هؤلاء.

والثاني: أنه قد يقع له الحديث بسند عال أو يكون غريبًا مما يتنافس فيه المحدثون، فيحرص على إثباته. وفي «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ٢٧٠)<sup>(٢)</sup>:

(١) (٣/١).

(٢) (٧٣٣/٢).

«قال الحافظ أبو عبد الله [بن] (١) الأخرم: استعان بي السراج في تخريجه على «صحيح مسلم» فكنت أتحيّر من كثرة حديثه وحسن أصوله، وكان إذا وجد الخبر عاليًا يقول: لا بد أن نكتبه (يعني في المستخرج) فأقول: ليس من شرط صاحبنا (يعني مسلمًا) [فيقول]: فشفعني فيه». فعرض للحاكم نحو هذا كلما وجد عنده حديثًا يفرح بعلوه أو غرابته انتهى أن يثبته في «المستدرک».

الثالث: أنه لأجل السببين الأولين، ولكي يخفف عن نفسه من التعب في البحث والنظر، لم يلتزم أن لا يخرج ما له علة. وأشار إلى ذلك، قال في الخطبة: «سألني جماعة... أن أجمع كتابًا يشتمل على الأحاديث المروية بأسانيد يحتج محمد بن إسماعيل ومسلم بن الحجاج بمثلها، إذ لا سبيل إلى إخراج ما لا علة له، فإنهما رحمهما الله لم يدعيا ذلك لأنفسهما». ولم يصب في هذا، فإن الشيخين ملتزمان أن لا يخرجوا إلا ما غلب على ظنهما بعد النظر والبحث والتدبر أنه ليس له علة [٤٥٨/١] قاذحة. وظاهر كلامه أنه لم يلتفت إلى العلل البتة، وأنه يخرج ما كان رجاله مثل رجالهما، وإن لم يغلب على ظنه أنه ليس له علة قاذحة.

الرابع: أنه لأجل السببين الأولين توسّع في معنى قوله: «بأسانيد يحتج... بمثلها»، فبنى على أن في رجال «الصحيحين» من فيه كلام، فأخرج عن جماعة يعلم أن فيهم كلامًا. ومحل التوسّع أن الشيخين إنما يخرجان لمن فيه كلام في مواضع معروفة:

أحدها: أن يؤدّي اجتهادهما إلى أن ذاك الكلام لا يضُرُّه في روايته البتة،

(١) سقطت من (ط).

كما أخرج البخاري لعكرمة.

الثاني: أن يؤدي اجتهادهما إلى أن ذاك الكلام إنما يقتضي أنه لا يصلح للاحتجاج به وحده، ويريان أنه يصلح لأن يحتج به مقرونًا أو حيث تابعه غيره ونحو ذلك.

ثالثها: أن يريا أن الضعف الذي في الرجل خاص بروايته عن فلان من شيوخه، أو برواية فلان عنه، أو بما يُسمع منه من غير كتابه، أو بما سُمع منه بعد اختلاطه، أو بما جاء عنه عنعنة وهو مدلس ولم يأت عنه من وجه آخر ما يدفع ريبة التدليس. فيُخرجان للرجل حيث يصلح، ولا يُخرجان له حيث لا يصلح. وقصّر الحاكم في مراعاة هذا، وزاد فأخرج في مواضع لمن لم يخرجوا ولا أحدهما له، بناءً على أنه نظير مَنْ قد أخرجوا له. فلو قيل له: كيف أخرجتَ لهذا وهو متكلمٌ فيه؟ لعله يجيب بأنهما قد أخرجوا لفلان؛ وفيه كلام قريب من الكلام في هذا. ولو وفي بهذا لهان الخطب، لكنه لم يف به بل أخرج لجماعة هلكى!

الخامس: أنه شرع في تأليف «المستدرک» بعد أن بلغ عمره اثنتين وسبعين سنة وقد ضعفت ذاكرته كما تقدم عنه، وكان - فيما يظهر - تحت يده كتب أخرى يصنّفها مع «المستدرک»، وقد استشعر قرب أجله، فهو حريص على إتمام «المستدرک» وتلك المصنفات قبل موته. فقد يتوهم في الرجل يقع في السند أنهما أخرجوا له، أو أنه فلان الذي أخرجوا له، والواقع أنه رجل آخر، أو أنه لم يجرح أو نحو ذلك. وقد رأيت له في «المستدرک» عدة أوهام من هذا القبيل يجزم بها، فيقول في الرجل: قد أخرج له مسلم مثلاً، مع أن

مسلمًا إنما أخرج لرجل آخر [٤٥٩/١] شبيه اسمُه باسمه، ويقول في الرجل: فلان الواقع في السند هو فلان بن فلان، والصواب أنه غيره.

لكنه مع هذا كلُّه لم يقع خللٌ ما في روايته، لأنه إنما كان ينقل من أصوله المضبوطة، وإنما وقع الخلل في أحكامه. فكل حديث في «المستدرک» فقد سمعه الحاكم كما هو، هذا هو القدر الذي تحصل به الثقة. فأما حكمه بأنه على شرط الشيخين، أو أنه صحيح، أو أن فلانًا المذكور فيه صحابي، أو أنه هو فلان بن فلان، ونحو ذلك؛ فهذا قد وقع فيه<sup>(١)</sup> كثير من الخلل.

هذا، وذكرهم للحاكم بالتساهل إنما يخصونه بـ«المستدرک»، فكتبه في الجرح والتعديل لم يغمزه أحد بشيء مما فيها فيما أعلم. وبهذا يتبين أن التثبت بما وقع له في «المستدرک» وبكلامهم فيه لأجله، إن كان لإيجاب التروّي في أحكامه التي في «المستدرک» فهو وجيه، وإن كان للقدح في روايته أو في أحكامه في غير «المستدرک» في الجرح والتعديل ونحوه، فلا وجه لذلك. بل حاله في ذلك كحال غيره من الأئمة العارفين، إن وقع له خطأ فنادر كما يقع لغيره، والحكم في ذلك اطراح ما قام الدليل على أنه أخطأ فيه، وقبول ما عداه. والله الموفق.

٢١٦ - محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله أبو المفضل

الشيبياني:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٦ [٤١٦]): «أخبرني الأزهرى، حدثنا

(١) الأصل: «في». [ن].

أبو المفضل الشيباني، حدثنا عبد الله بن أحمد الجصاص...».

قال الأستاذ (ص ١٠٧): «كتبوا عنه، ثم بان كذبه، فتركوا حديثه، كما في «تاريخ الخطيب» (ج ٥ ص ٤٦٧)».

أقول: ذكروا أنه كان ذا هيئة وسمت حسن، يحفظ. فانتخب عليه الدارقطني سبعة عشر جزءاً، وسمعها الناس منه، وقال الدارقطني: «يشبه الشيوخ». ثم روى عن ابن العراد شيئاً، فقيل له: الأكبر أم الأصغر؟ فقال: الأكبر. فقيل له: متى سمعت منه؟ فقال: سنة ٣١٠. فبلغ ذلك الدارقطني، فكذبه في ذلك، وتركوا السماع منه. ثم فسد بعد ذلك، فانضمَّ إلى الرافضة، وصار يضع لهم، على ما قال الخطيب. والأزهري الذي روى الخطيب هنا عنه [١/٤٦٠] عن هذا الرجل هو ممن حكى القصة، فإنما روى عنه من تلك الأجزاء التي انتخبها الدارقطني. والله المستعان. (١)

### ٢١٧ - محمد بن عبيد الطنافسي:

قال الأستاذ في «الترحيب» (ص ٣٧): «يقول فيه أحمد: يخطئ، ولا يرجع عن خطئه».

أقول: الظاهر أن خطأه إنما كان في اللحن، فقد وُصف بأنه يلحن. فأما الثقة، فقد وثقه أحمد نفسه، وابن معين وابن عمار والنسائي والعجلي وابن سعد والدارقطني وغيرهم. وقال ابن المديني: «كان كيِّساً»، واحتجَّ به الشيخان في «الصحيحين» وبقية الأئمة. وانظر ما يأتي في ترجمة

---

(١) محمد بن عبد الوهاب الفراء. راجع «الطليعة» (ص ٤٦ - ٤٨ [٣٤ - ٣٦]).  
[المؤلف]



المسيب بن واضح<sup>(١)</sup>.

## ٢١٨ - محمد بن أبي عتاب أبو بكر الأعيّن:

مرّت الإشارة إلى روايته في ترجمة محمد بن إبراهيم بن جنّاد<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ (ص ١٥٨): «لم يكن من أهل الحديث، كما قال ابن معين».

أقول: هذه كلمة مجملة، وقد فسّرّها الخطيب بقوله: «يعني: لم يكن بالحافظ للطرق والعلل، وأما الصدق والضبط فلم يكن مدفوعاً عنه». وقال الإمام أحمد: «رحمه الله تعالى، مات ولا يعرف إلا الحديث، ولم يكن صاحب كلام، وإني لأغبطه»<sup>(٣)</sup>. وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٤)</sup>، وأخرج له مسلم في مقدمة «صحيحه»<sup>(٥)</sup>. ولروايته المشار إليها شواهد كثيرة.

## ٢١٩ - محمد بن عثمان بن أبي شيبة:

جاءت عنه كلمة مرت الإشارة إلى موضعها في ترجمة راويها عنه طريف بن عبيد الله<sup>(٦)</sup>. وفي «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤٢٠ [٤٥٠]): «أخبرنا ابن رزق، أخبرنا هبة الله بن محمد بن حبش الفراء، حدثنا محمد بن عثمان ابن أبي شيبة قال: سمعت يحيى بن معين، وسئل عن أبي حنيفة فقال: كان

(١) رقم (٢٤٥).

(٢) رقم (١٨٥).

(٣) «التهذيب»: (٩ / ٣٣٥).

(٤) (٩٥ / ٩).

(٥) (١٧ / ١).

(٦) رقم (١١٣).

يضعف في الحديث».

قال الأستاذ (ص ١٤٧): «المجسم الكذاب، كذبه غير واحد» وقال (ص ١٦٨): «كذاب مكشوف الأمر».

أقول: أما ما يسميه الأستاذ تجسيماً، فليس مما يُجرَح به، كما مرَّ في القواعد<sup>(١)</sup>، وقد بسطت الكلام في قسم الاعتقادات من هذا الكتاب.

[١/٤٦١] وأما التأكيد، فإنه تفرَّد بنقله أحمد بن محمد بن سعيد ابن عقدة، وليس بعمدة كما تقدم في ترجمته<sup>(٢)</sup>. وتقدم في ترجمة محمد بن الحسين<sup>(٣)</sup> أنه لا يُقبل من ابن عقدة ما ينقله من الجرح، ولا سيما إذا كان في مُخالفه في المذهب كما هنا. ويؤكد ذلك هنا أن ابن عقدة نقل التأكيد عن عشرة مشهورين من أهل الحديث، وتفرَّد بذلك كلُّه - فيما أعلم - فلم يرو غيره عن أحد منهم تكذيب محمد بن عثمان. وقد كان محمد ببغداد وبغاية الشهرة كثير الخصوم، فتفرَّد ابن عقدة عن أولئك العشرة كافٍ لتوهين نقله.

وقد كانت بين محمد بن عثمان ومحمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي مُطَيَّن مشاقَّة، ساق الخطيب بعض خبرها عن الحافظ أبي نعيم عبد الملك بن محمد بن عدي الجرجاني الذي توسَّط بينهما، ثم قال أبو نعيم: «ظهر لي أن الصواب الإمساك عن قبول كلِّ واحد منهما في صاحبه»<sup>(٤)</sup>. وليس في القصة ما هو بيِّن في التأكيد.

(١) (١/٧١-٨٦).

(٢) رقم (٣٣).

(٣) رقم (٢٠٢).

(٤) «تاريخ بغداد»: (٣/٢٥٦).

وذكر الخطيب عن حمزة السهمي أنه سأل الدارقطني عن محمد بن عثمان؟ فقال: «كان يقال: أخذ كتاب ابن<sup>(١)</sup> أبي أنس وكتب غير محدث». وليس في هذا ما هو بين في الجرح، لأنه لا يُدرى من القائل؟ ولا أن محمداً أخذ الكتب بغير حق. أو روى منها بغير حق، والحافظ العارف قد يشتري كتب غيره ليطلعها، كما كان الإمام أحمد يطلب كتب الواقدي وينظر فيها.

وقال الخطيب: «سألت البرقاني عن ابن أبي شيبه فقال: لم أزل أسمع الشيوخ يذكرون أنه مقدوح فيه». وليس في هذا ما يوجب الجرح، إذ لم يبين من هو القادح، وما هو قدحه؟ وكان ذلك إشارة إلى كلام مطين ونقل ابن عقدة، وقد مرَّ ما في ذلك.

وروى الخطيب عن ابن المنادي قال: «أكثر الناس عنه، على اضطراب فيه... كنا نسمع شيوخ أهل الحديث وكهولهم يقولون: مات حديث الكوفة بموت موسى بن إسحاق، ومحمد بن عثمان، وأبي جعفر الحضرمي وعبيد بن غنَّام». واضطرابه في بعض حديثه ليس بموجب جرحاً.

وقال الخطيب أول الترجمة: «كان كثير الحديث، واسع الرواية، له معرفة وفهم... سئل أبو علي صالح بن محمد عن محمد بن عثمان بن أبي شيبه؟ فقال: ثقة. سئل عبدان عن ابن عثمان بن أبي شيبه؟ فقال: ما علمنا إلا خيراً». وفي «الميزان»<sup>(٢)</sup> و«اللسان»<sup>(٣)</sup>: «قال ابن عدي: لم أر له حديثاً منكراً، وهو على ما وصف لي عبدان لا بأس به». وفي «اللسان» [٤٦٢/١]

(١) كلمة «ابن» ليست في «التاريخ» بطبعته.

(٢) (٨٨/٥).

(٣) (٣٤٠/٧). وكلام ابن عدي في «الكامل»: (٢٩٥/٦).

«ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup> وقال: كتب عنه أصحابنا... وقال مسلمة بن قاسم: لا بأس به، كتب الناس عنه، ولا أعلم أحدًا تركه».

وذكر الأستاذ (ص ٦٣) حكاية من «شرح السنة»<sup>(٢)</sup> جاءت من طريق محمد بن عثمان وفيها زيادة عن خالد بن نافع، وراح الأستاذ يتكلم فيها ويحمل على محمد بن عثمان. فأما زيادة خالد بن نافع إن قام الدليل على بطلان ما فيها فالذنب لخالد، وأما بقية الحكاية فإنما الإيهام في سياقها، فإنه يوهم أن حمادًا شهد عند ابن أبي ليلى بعد ولايته القضاء، والذي تبينته الروايات الأخرى أن حمادًا كان يذكر ذلك، ثم بعد موت حماد رفعت القضية إلى ابن أبي ليلى، وشهد ناس بمثل ما كان يذكره حماد. وليس من شرط الثقة أن لا يخطئ ولا يهيم، فما من ثقة إلا وقد أخطأ، وإنما شرط الثقة أن يكون صدوقًا الغالب عليه الصواب، فإذا كان كذلك فما تبين أنه أخطأ فيه أطرح، وقُبِلَ ما عداه. والله الموفق.

٢٢٠ - محمد بن علي أبو جعفر الوراق، لقبه حمدان:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٣ [٤١٢]) من طريق أبي بكر الشافعي: «حدثنا محمد بن علي أبو جعفر حدثنا أبو سلمة...».

قال الأستاذ (ص ٩٦): «هو حمدان الوراق حنبليٌّ جَلَدُ من أصحاب أحمد».

أقول: بحسب حمدان من الفضل أن لا يجد هذا الطَّعَانُ ما يذمُّه به إلا نسبته إلى السنة وإمامها! والحمد لله الذي أنطق الكوثريَّ بتلك الكلمة، فإنها

(١) (١٥٥/٩).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٤٠٨).

مما يكشف تمويه الجهمية، ويهتك الحُجُب التي سدلوها بين المسلمين وكتاب ربهم وسنة نبهم وإمامهم الحق.

ولحمدان ترجمة في «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ١٥٢) (١) قال: «الحافظ المتقن... قال الخطيب: كان فاضلاً حافظاً عارفاً ثقة، روى ابن شاهين عن أبيه قال: كان من نبلاء أصحاب أحمد. وقال ابن المنادي: حمدان بن علي مشهود له بالفضل والصلاح والصدق... وقال الدارقطني: ثقة».

٢٢١- محمد بن علي بن الحسن بن شقيق:

راجع «الطليعة» (ص ١٠٨) (٢).

قال الأستاذ في «الترحيب» (ص ٥٠): «أما قولي في محمد بن علي بن الحسن بن شقيق: ليس بالقوي؛ [٤٦٣/١] فيكفي في إثباته إعراض الشيخين عن إخراج حديثه في «الصحيح» مع روايتهما عنه خارج «الصحيح»».

أقول: ليس هذا بشيء. من شأنهما في «الصحيح» أن يتطلبا العلو ما وجدوا إليه سبيلاً، ولا يرضيان بالنزول إلا أن يتفق لهما حديث صحيح تشتد الحاجة إلى ذكره في «الصحيح» ولا يقع لهما إلا بنزول. فلم يتفق لهما ذلك هنا، وهذا الرجل سنُّ قريب من سنِّهما، فروايتهما عنه نزول.

وهناك وجوه آخر لعدم إخراجهما للرجل في الصحيح، راجع ترجمة

(١) (٢/٥٩٠-٥٩١).

(٢) (ص ٨٥-٨٦).

إبراهيم بن شماس<sup>(١)</sup>. ولهذا لم يلتفت المحققون إلى عدم إخراجهما، فلم يعدوا عدم إخراجهما الحديث دليلاً على عدم صحته، ولا عدم إخراجهما للرجل دليلاً على لينه.

ومحمد هذا وثقه النسائي، والنسائي ممن قد يفوق الشيخين في التشدد كما نبّهوا عليه في ترجمته<sup>(٢)</sup>. ووثقه غيره أيضاً، وروى عنه أبو حاتم، وقال: «صدوق»، وأبو زُرعة ومن عاداته أن لا يروي إلا عن ثقة، كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ١٦٤)<sup>(٣)</sup>. وبقِي بن مَخْلَد وهو لا يروي إلا عن ثقة، كما مرّ في ترجمة أحمد بن سعد<sup>(٤)</sup>، وابن خزيمة وهو لا يروي في «صحيحه» إلا عن ثقة. والله الموفق.

## ٢٢٢ - محمد بن علي بن عطية أبو طالب المكي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ١٣٠ [٤٤٠]) حكاية من طريقه.

قال الأستاذ (ص ١٤٧): «أحد السالمة ويقول عنه الخطيب: إن له أشياء منكراً في الصفات. ثم روى عنه».

أقول: عبارة الخطيب (ج ٣ ص ٨٩): «صنّف كتاباً سماه «قوت القلوب» على لسان الصوفية، ذكر فيه أشياء منكراً مستشعنة في الصفات... قال العتيقي: وكان رجلاً صالحاً مجتهداً في العبادة».

(١) رقم (٦).

(٢) انظر «سير أعلام النبلاء»: (١٤ / ١٣١)، و«تهذيب الكمال»: (١ / ١١).

(٣) (٣ / ٣٩٦).

(٤) رقم (١٨).

أقول: يراجع كتابه، فقد يكون المستنكر إنما هو من رأيه، لا روايته، فإذا كان كذلك فقد مرَّ تحقيقه في القواعد<sup>(١)</sup>.

٢٢٣- محمد بن علي البلخي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٩ [٤٣٥-٤٣٦]): أخبرنا أبو حازم عمر بن أحمد بن إبراهيم العبدويّ الحافظ بنيسابور، أخبرنا محمد بن أحمد بن الغطريف<sup>(٢)</sup> بجرجان، [٤٦٤/١] حدثنا محمد بن علي البلخي، حدثني محمد بن أحمد التميمي بمصر، حدثني محمد بن جعفر الأسامي قال: كان أبو حنيفة يتهم شيطان الطاق...».

حكى الأستاذ هذه العبارة (ص ١٣٥) وزاد فيها قبل محمد بن جعفر: «عبد الله بن» بين قوسين، يعني أن الصواب «... بمصر حدثني عبد الله بن محمد بن جعفر الأسامي...».

ثم قال: «محمد بن علي بن الحسين البلخي الهروي يغلب على رواياته المناكير. ومحمد بن أحمد التميمي العامري المصري كان كذاباً يروي نسخة موضوعة كما قال ابن يونس. وبالنظر إلى أن وفاته سنة ٣٤٣ لا يكون شيخه وُلد إلا في النصف الأخير من المائة الثالثة، فيكون بين محمد بن جعفر الأسامي شيخه وبين شيطان الطاق المعاصر لأبي حنيفة زمان».

أقول: البلخي الذي ذكره الأستاذ يقال له: «الجَبَّاحاني» توفي سنة ٣٥٧، فكأنه أصغر من الغطريفي، فإن مولد الغطريفي قديم، فقد سمع من

(١) (١/٧١-٨٦).

(٢) في «التاريخ» زيادة «العبد».

الحسن بن سفيان المتوفى ٣٠٣ ونحوه. ومحمد بن أحمد الذي تكلم فيه ابن يونس هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد الجبار بن هاشم بن عبد الجبار بن عبد الرحمن بن عيسى بن وردان الورداني العامري المصري، لم يذكروا أنه يقال له: «التميمي». والذي في سند الخطيب «التميمي»، وليس فيه «العامري»، والتميمي والعامري لا يجتمعان في حاقِّ النسب. زد على هذا أن العامري توفي سنة ٣٤٣، فسنة قريب من سن الغطريفي والجباخاني.

هذا وفي السند قول التميمي: «حدثني محمد بن جعفر الأسامي». فإن كان الأستاذ أو ما بزيادته إلى أنه عبد الله بن محمد بن أسامة الأسامي المذكور في «الميزان» و«اللسان»، فلا أرى العامري أدركه؛ لأن عبد الله يروي عن الليث بن سعد المتوفى سنة ١٧٥ وابن لهيعة المتوفى قبل ذلك. وإن أراد أن شيخ العامري هو والد عبد الله هذا فذلك أبعد، مع أنه محمد بن أسامة، لا محمد بن جعفر.

فالحاصل أننا لم نعرف التميمي ولا الأسامي، ولم نتحقق من هو البلخي؟ والله أعلم.

٢٢٤ - محمد بن علي أبو العلاء الواسطي القاضي:

تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة محمد بن عثمان بن أبي

شيبه (١).

---

(١) رقم (٢١٩). ولم أجد الإشارة إلى ترجمته.



قال الأستاذ (ص ١٤٧): «وهذا أيضًا في عداد المحفوظ عند النقلة في نظر الخطيب مع أنه هو الذي يقول عن أبي العلاء الواسطي: رأيت له أصولاً [١/٤٦٥] مضطربة وأشياء سماعه فيها مفسود: إما مصلح بالقلم، وإما مكشوط بالسكين، وقد انفرد برواية المسلسل بأخذ اليد».

أقول: أما قضية المحفوظ، فقد أجبنا عنها في ترجمة الخطيب<sup>(١)</sup>. وأما ما وقع في أصول أبي العلاء، فالخطيب هو الذي حَقَّق ذلك، فالظن به أنه انتقى من مرويات أبي العلاء ما تبَيَّن له صحَّة سماعه، فذاك هو الذي يرويه عنه. وأما المسلسل فقد بيَّن أبو العلاء وهمه فيه، ورجع عنه كما ذكره الخطيب. وقال ابن حجر في «اللسان»<sup>(٢)</sup>: «الذي يظهر لي... أنه وهم في أشياء بيَّن الخطيب بعضها، وأما كونه اتهم بها أو ببعضها فليس هذا مذكورًا في تاريخ الخطيب ولا غيره... وفي الجملة فأبو العلاء لا يُعتمد على حفظه، فأما كونه متهمًا فلا».

أقول: قد يقال: إنه اتَّهم في دعوى السماع، وإن لم يُتَّهم بالوضع. والله أعلم.

٢٢٥ - محمد بن عُمر بن محمد بن بهتة:

تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة ابن عقدة<sup>(٣)</sup>.

قال الأستاذ (ص ٧٨): «شيعي لا يرضاه الخطيب».

(١) (١/٢٦١-٢٦٢).

(٢) (٧/٣٦٧).

(٣) رقم (٣٣).

أقول: إنما قال الخطيب: «سألت البرقاني عن ابن بهّته فقال: لا بأس به، إلا أنه كان يُذكر أن في مذهبه شيئاً، ويقولون: هو طالبي. قلت للبرقاني: تعني بذلك أنه شيعي، قال: نعم. أخبرنا أحمد بن محمد العتيقي قال: سنة ٢٧٤ فيها توفي أبو الحسن محمد بن عمر بهّته في رجب وكان ثقة». فقد ثبت التوثيق ولم يثبت ما ينافيه. (١)

### ٢٢٦- محمد بن عمرو العُقيلي الحافظ:

قال الأستاذ (ص ١٥٠): «ذلك المتعصب الخاسر» وقال (ص ١٦٣): «لا نستطيع أن نثق بمثل الخطيب ولا بمثل العقيلي بعد أن شاهدنا منهما ما شاهدناه».

أقول: لا حرج أن نتسامح مع الأستاذ فنقول: قد كان في العقيلي تشدّد ما، فينبغي التثبت فيما يقول من عند نفسه في مظانّ تشدّده، فأما روايته فهي مقبولة على كل حال، وقد تقدم إيضاح ذلك في القواعد (٢). فأما الخسران فالعقيلي بعيد عنه بحمد الله. وأما قوله: «لا نستطيع أن نثق» فليس الأستاذ بأول من غلبه هواه!

### ٢٢٧- [٤٦٦/١] محمد بن عوف:

تقدمت الإشارة إلى حكايته في ترجمة إسماعيل بن عياش (٣).

قال الأستاذ (ص ١٠٠): «مجهول، لأنه ليس أبا جعفر الطائي الحمصي الحافظ لتأخر ميلاده عن وفاة إسماعيل بن عياش».

(١) محمد بن عمر بن وليد. راجع «الطليعة» (ص ٣٥-٣٧ [٢٥-٢٦]). [المؤلف]

(٢) (١١٣-١١٧).

(٣) رقم (٥٢).

أقول: لم يتضح لي أمره، ولعله وقع في السند سقط<sup>(١)</sup>، والحكاية ثابتة من وجوه أخرى.

٢٢٨ - محمد بن الفضل السدوسي المشهور بعارم:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٢ [٤٠٩ - ٤١٠]) من طريق الأبار عن الحسن بن علي الحلواني: «حدثنا يزيد بن هارون عن حماد... ح... الأبار، وحدثنا أبو موسى عيسى بن عامر، حدثنا عارم عن حماد...». ثم ساق الخطيب نحو ذلك من طريق إبراهيم بن الحجاج عن حماد بن زيد. قال الأستاذ (ص ٩٤): «عارم - محمد بن الفضل اختلط اختلاطاً شديداً بعد سنة ٢٢٠، وعيسى بن عامر ممن سمع منه بعد ذلك».

أقول: أما هذه الحكاية، فقد تابع عارماً عليها ثقتان، كما رأيت. وأما أن سماع عيسى من عارم بعد اختلاطه فلم يثبتته الأستاذ. وقد قال الدارقطني في عارم: «تغيّر بأخرة، وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر، وهو ثقة». وخالفه ابن حبان، فردّ عليه الذهبي كما في «الميزان» (٢). (٣)

٢٢٩ - محمد بن فليح بن سليمان.

مرت الإشارة إلى حكايته في ترجمة سليمان بن فليح<sup>(٤)</sup>.

---

(١) ويؤيده أنه يروي عن إسماعيل بن عياش بواسطة كما في «تفسير الطبري»:

(٣٥٩/٤) وابن أبي حاتم (١٦٦٥٠).

(٢) (١٣٣/٥).

(٣) محمد بن فضيل بن غزوان. راجع «الطليعة» (ص ٧٦-٧٧ [٥٨-٦٠]). وأبو هاشم

الرفاعي من رجال مسلم في «صحيحه». [المؤلف]

(٤) رقم (١٠٦).

قال الأستاذ (ص ٦٢): «يقول عنه ابن معين: إنه ليس بثقة».

أقول: روى أبو حاتم<sup>(١)</sup> عن معاوية بن صالح عن ابن معين: «فليح بن سليمان ليس بثقة، ولا ابنه». فسئل أبو حاتم، فقال: «ما به بأس، ليس بذلك القوي». وقد اختلفت كلمات ابن معين في فليح، قال مرة: «ليس بالقوي ولا يحتج بحديثه، هو دون الدراوردي»، وقال مرة: «ضعيف، ما أقربه من أبي أويس»، وقال مرة: «أبو أويس مثل فليح، فيه ضعف». وقال في أبي أويس: «صالح ولكن حديثه ليس بذلك الجائز»، وقال مرة: «صدوق وليس بحجة»<sup>(٢)</sup>. فهذا كله يدل أن قوله في الرواية الأولى: «ليس بثقة»، إنما أراد أنه ليس بحيث يقال له ثقة، وتزداد الوطأة خفةً في قوله: «ولا ابنه» فإنها أخفُّ من أن يقال في الابن: «ليس بثقة». [٤٦٧/١] ويتأكد ذلك بأن محمد بن فليح روى عنه البخاري في «الصحيح»، والنسائي في «السنن». وقال الدارقطني: «ثقة». وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٣)</sup>.

٢٣٠ - محمد بن كثير العبدي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٧ [٤٤٧]) من طريق ابن أبي حاتم: «حدثني أبي قال: سمعت محمد بن كثير العبدي يقول: كنت عند سفيان الثوري، فذكر حديثاً، فقال رجل: حدثني فلان بغير هذا، فقال: من هو؟ قال: أبو حنيفة. قال: أحلتني على غير مليء».

(١) في «الجرح والتعديل»: (٥٩/٨).

(٢) «تهذيب التهذيب»: (٤٠٦/٩ - ٤٠٧).

(٣) (٧/٤٤٠ - ٤٤١).

قال الأستاذ (ص ١٦١): «فيه يقول ابن معين: لا تكتبوا عنه، لم يكن بالثقة».

أقول: قال الإمام أحمد: «ثقة، لقد مات على سنة»، وقال أبو حاتم مع تشدده: «صدوق»<sup>(١)</sup>، وأخرج له الشيخان في «الصحيحين»، وبقية الستة. روى عنه أبو داود، وهو لا يروي إلا عن ثقة، كما تقدم في ترجمة أحمد بن سعد بن أبي مريم<sup>(٢)</sup>. وروى عنه أبو زُرعة، ومن عاداته أن لا يروي إلا عن ثقة كما في «لسان الميزان» (ج ٢ ص ٤١٦)<sup>(٣)</sup>، وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(٤)</sup>: «كان تقيًا فاضلاً». وهذا كله يدل أن ابن معين إنما أراد بقوله: «ليس بالثقة» أنه ليس بالكامل في الثقة، فأما كلمة «لا تكتبوا عنه» فلم أجدها. نعم، قال ابن الجنيد عن ابن معين: «كان في حديثه ألفاظ، كأنه ضعّفه» قال: «ثم سألته عنه فقال: لم يكن لسائل أن يكتب عنه»<sup>(٥)</sup>. وابن معين كغيره إذا لم يفسّر الجرح وخالفه الأكثرون يرجّح قولهم. ولهذه الحكاية عدة شواهد عند الخطيب وغيره.

٢٣١ - محمد بن كثير المصيصي:

تقدمت روايته في ترجمة علي بن زيد الفرائضي<sup>(٦)</sup>.

(١) «الجرح والتعديل»: (٧٠ / ٨).

(٢) رقم (١٨).

(٣) (٣٩٦ / ٣).

(٤) (٧٧ / ٩).

(٥) «سؤالات ابن الجنيد» (٣٤٤، ٣٤٣). والعبارة فيه: «لم يكن يستأهل أن يكتب عنه».

ولعل ما في «التهذيب» محرفة عنها.

(٦) رقم (١٦٠).

قال الأستاذ (ص ١١١): «ضعفه أحمد جدًّا، وقال أبو حاتم: لم يكن عندي ثقة».

أقول: القائل: «لم يكن عندي ثقة» هو أحمد أيضًا، لا أبو حاتم، وقال أحمد عقبها: «بلغني أنه قيل له: كيف سمعت من معمر؟ قال: سمعت منه باليمن، بعث بها إليَّ إنسان من اليمن». فهذه حجة أحمد، حمّل الحكاية على أن محمد بن كثير لم يسمع من معمر، وإنما بعث إليه إنسان بصحيفة من اليمن فيها أحاديث عن معمر، فظن محمد بن كثير أن ذلك يقوم مقام السماع من معمر. وليس هذا باليِّن، إذ قد يكون مراده: «سمعت منه باليمن وتركت أصلي باليمن ثم بعث به إليَّ».

فأما أبو حاتم فإنما قال: «كان رجلًا صالحًا سكن المصيبة، وأصله [٤٦٨/١] من صنعاء اليمن، كان في حديثه بعض الإنكار». وقال أيضًا: «سمعت الحسن بن الربيع يقول: محمد بن كثير اليوم أوثق الناس، وينبغي لمن يطلب الحديث لله تعالى أن يخرج إليه، كان يكتب عنه وأبو إسحاق الفزاري حي، وكان يُعرف بالخير مذ كان»<sup>(١)</sup>. وقال ابن الجنيدي عن ابن معين: «كان صدوقًا»<sup>(٢)</sup>. وقال عبيد بن محمد الكشوري عن ابن معين: «ثقة». وقال ابن سعد: «كان ثقة، ويذكرون أنه اختلط في أواخر عمره»<sup>(٣)</sup>. وقال ابن حبان في «الثقات»: «يخطئ ويغرب»<sup>(٤)</sup>. وقال أبو داود: «لم يكن

(١) «الجرح والتعديل»: (٧٠ - ٦٩ / ٨).

(٢) «سؤالاته»: (٣٤٢).

(٣) «الطبقات»: (٤٩٥ / ٩).

(٤) (٧٠ / ٩).

يفهم الحديث». وقال أبو حاتم: «دُفِعَ إلى محمد بن كثير كتاب من حديثه عن الأوزاعي، فكان يقول في كل حديث منها: ثنا محمد بن كثير عن الأوزاعي!» وقال الذهبي: «هذا تغفيل يسقط الراوي به».

أقول: أما السقوط فلا، وقد انتقدوا عليه أحاديث ذكرها الذهبي في «الميزان»<sup>(١)</sup>:

الأول: روى عن الثوري عن إسماعيل عن قيس عن جرير: أظنه - شك ابن كثير - فذكر حديثاً. قالوا: الصواب بالسند: عن قيس عن دُكَيْن. وقد شكَّ محمد بن كثير، وبيَّن شكَّه، وليس من شرط الثقة أن لا يشك.

الثاني: حديث في قراءة (يس) رفعه محمد بن كثير، وصوَّبوا أنه مرسل، وهذا خطأ هيِّن يُحتمل للمكثر.

الثالث: حديث رواه عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيِّه...». رواه هكذا أبو داود من طريق محمد بن كثير، ورواه آخرون عن الأوزاعي قال: أنبئت أن سعيد المقبري حدَّث عن أبيه...». وليس في هذا ما يقطع به بالوهم، فإن كان وهم فمثله يُحتمل للمكثر؛ لأن الأوزاعي ممن<sup>(٢)</sup> يروي عن ابن عجلان عن سعيد المقبري.

الرابع: أخرج الترمذي<sup>(٣)</sup> عن الحسن بن الصباح عن محمد بن كثير

(١) (١٤٣/٥ - ١٤٤).

(٢) (ط): «مما».

(٣) (٣٦٦٤).

- زاد في بعض النسخ: العبدى (؟) - عن الأوزاعي عن قتادة عن أنس قال: رأى النبي ﷺ أبا بكر وعمر، فقال: هذان سيدا كهول الجنة... قال الترمذي: «حسن غريب من هذا الوجه»، ثم أخرجه من حديث علي (١). وهذا الحديث ذكر في «الميزان» (٢) و«التهذيب» (٣) في ترجمة [٤٦٩/١] محمد بن كثير المصيصي، وأنه أنكر عليه، ذكر لابن المديني فقال: «كنت أشتهي أن أرى هذا الشيخ، فالآن لا أحبُّ أن أراه». وأحسب أبا حاتم وابن حبان إنما أشارا إلى هذا الحديث، إذ قال الأول: «في حديثه بعض الإنكار»، وقال الثاني: «يُغرب». والحديث المذكور من حديث علي رضي الله عنه، ووهم محمد بن كثير في إسناده لا يسقطه، بل حقه أن يتقى ما يظهر أنه وهم فيه، ويحتجُّ به فيما توبع عليه، ويُنظر فيما تفرَّد به، وليس بمنكر. والله أعلم.

### ٢٣٢ - محمد بن محمد بن سليمان الباغندي وأبوه:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧١ [٣٧٢-٣٧٣]): «أخبرني الحسن بن محمد الخلال، حدثنا محمد بن العباس الخزاز - وأخبرنا محمد بن أحمد [بن محمد] بن حسنون النُّرسي، أخبرنا موسى بن عيسى بن عبد الله السراج = قال: حدثنا محمد بن محمد الباغندي، حدثنا أبي قال: كنت عند عبد الله بن الزبير، فأتاه كتاب أحمد بن حنبل: اكتب إليّ بأشنع مسألة عن أبي حنيفة، فكتب إليه: حدثني الحارث بن عمير قال: سمعت أبا حنيفة

(١) (٣٦٦٥).

(٢) (١٤٤/٥).

(٣) (٤١٦/٩).



يقول...».

قال الأستاذ (ص ٣٧): «... قال الدارقطني: كان كثير التدليس، يحدث بما لم يسمع، وربما سرق اه... وكان إبراهيم بن الأصبهاني يكذبه، وكان الأبُّ يكذب الابن، والابنُ الأب، وكثير من أهل النقد يصدّقهما في تكذيب أحدهما الآخر... ومن الدليل على بطلان الخبر من أساسه أن الحميدي مكّي لم يجالس أصحاب أبي حنيفة ولا درس فقهه، وأحمد عراقي تفقه على أصحاب أبي حنيفة، فمثل أحمد العراقي لا يسأل الحميديّ المكي...».

أقول: أما خبر تكذيب كلّ منهما الآخر، فرواه الخطيب<sup>(١)</sup> عن أبي العلاء محمد بن علي الواسطي - وقد تقدمت ترجمته<sup>(٢)</sup> - عن عبد الله بن إبراهيم الزبيبي<sup>(٣)</sup> قال: قال أبو بكر أحمد بن أبي الطيب المؤدب... وأبو بكر هذا لم أظفر بترجمته، فإن صحت الحكاية فالظاهر أن الأب إنما أنكر على الابن شدة التدليس الذي صورته كذبٌ كما يأتي. فأما كلمة الابن، ففلّته لسان عند سورة غضب، فلا يُعتدّ بها. والأب ذكره ابنُ حبان في «الثقات»<sup>(٤)</sup>. وحكى السلمي عن الدارقطني أنه قال: «لا بأس به»<sup>(٥)</sup>. وقال

(١) (٢/٣٩٤).

(٢) رقم (٢٢٤).

(٣) وقع في «التاريخ»: «الزيني»، وهو تصحيف. [المؤلف]

(٤) (٩/١٤٩).

(٥) انظر «الميزان»: (٥/١٧)، و«اللسان»: (٧/١٧٣). وفي «سؤالات السلمي»

(ص ٢٨٤) إنما ذكر ابنه محمد بن محمد بن سليمان الباغندي، ووقع في النسخة

المختصرة «محمد بن سليمان الباغندي» وليس فيهما قوله «لا بأس به».

الخطيب: «مذكور بالضعف، ولا [٤٧٠/١] أعلم لأية علةٍ ضَعَّفَ، فإن رواياته كلها مستقيمة ولا أعلم في حديثه منكرًا»<sup>(١)</sup>.

أقول: لعل ابن أبي الفوارس إنما ضَعَّفَه لأنه قد يخطئ، كما وقع في هذه الحكاية، جعلها من رواية الحميدي عن الحارث بن عمير، والصواب: الحميدي عن حمزة بن الحارث بن عمير عن أبيه، كما قاله حنبل بن إسحاق.

وأما الابن، فقال الإسماعيلي: «لا أتهمه، ولكنه خبيث التدليس». وقال ابن مظاهر: «هذا رجل لا يكذب، ولكن يحمله الشرُّ على أن يقول: حدَّثنا». وروى الخطيب من طريق عمر بن الحسن بن علي — وقد تقدمت ترجمته<sup>(٢)</sup> — قال: «سمعت أبا عبد الله محمد بن أحمد بن أبي خيثمة، وذُكر عنده أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي، فقال: ثقة كثير الحديث، لو كان بالموصل لخرجتم إليه، ولكنه منطرح إليكم ولا تريدونه». جزم الذهبي في «التذكرة»<sup>(٣)</sup> و«الميزان»<sup>(٤)</sup> — وتبعه ابن حجر في «اللسان»<sup>(٥)</sup> — بنسبة هذه الكلمة إلى محمد بن أحمد [بن] أبي خيثمة بناء على الوثوق بعمر بن الحسن، وقد مرت ترجمته. وقال الحاكم عن ابن المظفر: «الباغندي ثقة إمام، لا يُنكر منه إلا التدليس، والأئمة دلَّسوا». وقال

(١) «تاريخ بغداد»: (٢/٢٩٤).

(٢) رقم (١٧٠).

(٣) (٢/٧٣٦).

(٤) (٥/١٥٢).

(٥) (٧/٤٧٣).

الخطيب: «لم يثبت من أمر ابن الباغددي ما يعاب به سوى التدليس ورأيت كافة شيوخنا يحتجُّون بحديثه ويخرجونه في الصحيح»<sup>(١)</sup>. وقال الذهبي بعد أن حكى كلمة ابن الأصبهاني: «بل هو صدوق من بحور الحديث». وقال ابن حجر في «طبقات المدلسين» (ص ١٥): «مشهور بالتدليس مع الصدق والأمانة».

أقول: هي قضية واحدة أطلق بعضهم أنها كذب، وبعضهم أنها تحديث بما لم يسمع، وبعضهم أنها تدليس خبيث. وهو أنه كان يطلق فيما أخذه من ثقة عن أبي بكر بن أبي شيبة مثلاً: «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة»! وإذا قد عُرف اصطلاحه في هذا، فليس بكذب.

وفي «فتح المغيث» (ص ٧٥)<sup>(٢)</sup> نظائر قال: «كقول الحسن البصري: خَطَبْنَا ابْنَ عَبَّاسٍ، وَخَطَبْنَا عُتْبَةَ بْنَ غَزْوَانَ؛ وَأَرَادَ أَهْلَ الْبَصْرَةِ بِلَدِّهِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِهَا حِينَ خُطِبْتَهُمَا. وَنَحْوَهُ فِي قَوْلِهِ: ثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ. وَقَوْلُ طَاوُسٍ: قَدِمَ عَلَيْنَا مَعَاذُ الْيَمَنِ، وَأَرَادَ أَهْلَ بَلَدِهِ فَإِنَّهُ لَمْ يَدْرِكْهُ».

وقال قبل ذلك: «بل وُصِفَ بِهِ مَنْ صَرَّحَ بِالْإِخْبَارِ فِي الْإِجَازَةِ كَأَبِي نُعَيْمٍ، وَالتَّحْدِيثِ فِي الْوَجَادَةِ كِإِسْحَاقَ بْنِ رَاشِدِ الْجَزْرِيِّ، وَكَذَا فِيمَا لَمْ يَسْمَعَهُ كِفَطْرَ بْنِ خَلِيفَةَ... وَقَالَ ابْنُ عِمَارٍ عَنْ [٤٧١/١] الْقَطَّانِ: كَانَ فِطْرٌ صَاحِبَ ذِي: سَمِعْتُ، سَمِعْتُ. يَعْنِي أَنَّهُ يَدْلُسُ فِيمَا عَدَاهَا».

ولا شبهة في جواز مثل هذا اللغة، إذا كانت هناك قرينة، وقد خاطب الله

(١) «التاريخ»: (٣/٤٣١).

(٢) (١/٢٢٦).

تعالى اليهود في عصر محمد ﷺ بقوله: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩] الآيات، وفيها: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ﴾ [البقرة: ٥٥]. وفي «الصحيح»<sup>(١)</sup> عن السائب بن يزيد: «كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله ﷺ...». قال ابن حجر في «الفتح»<sup>(٢)</sup>: «فيه إسنادُ القائلِ الفعلِ بصيغة الجمع التي يدخل هو فيها مجازاً... لأن السائب كان صغيراً جداً... فكأن مراده بقول: كنا، أي الصحابة». وكثيراً ما يقع في أشعار العرب: «قتلنا فلاناً» وفعلنا وفعلنا، والفاعل غيره من قومه، فإذا كانت هناك قرينة تنفي الحقيقة أو تدافع ظهور الكلمة فيها خرجت عن الكذب. ومن القرينة أن يُعرف عن الرجل أنه ممن<sup>(٣)</sup> يستعمل هذا، وإن لم تكن هناك قرينة خاصة، اتكالا على هذه القرينة العامة، وهي أنه ممن يستعمل ذلك.

وأما قول الدارقطني: «ربما سرق» فكأنه أراد بها أنه قد يقول: «حدثنا أبو بكر ابن أبي شيبة» مثلاً فيما لم يسمعه من أبي بكر ولا ممن سمعه من أبي بكر، وإنما وجده في كتاب رجل سمعه من أبي بكر. وكأن الدارقطني أخذ هذا من قصة حكاهما عن ابن حنظلة، وليست بالبيّنة في ذلك. وهب أن ذلك صح، فالوجادة صحيحة من طرق التحمل، فالأمر إلى التدليس. وقد دلت استقامة حديث الباغندي وخلوّه عن المناكير على أنه كان لا يدلّس إلا فيما لا شبهة في صحته عن يسميه فلا يقول مثلاً: «حدثنا أبو بكر

(١) (٦٧٧٩).

(٢) (٦٨/١٢).

(٣) الأصل: «مما» في هذا الموضع والذي بعده.

ابن أبي شيبة» إلا فيما يستيقن أن أبا بكر ابن أبي شيبة حدّث به، فهذا تحقيق حاله.

أما قول الأستاذ: «ومن الدليل على بطلان الخبر...»، فليس بشيء لأن غالب الكلمات المستشعة من أبي حنيفة كانت منه إذ كان بمكة في أوائل أمره، كما يُعلّم من تتبّع الحكايات، وكان الحميدي تتبّع ذلك. وأصحاب أبي حنيفة الذين سمع منهم أحمدُ شيئاً في بدء أمره - وقد تقدم النظر في ذلك في ترجمته - كان أدبهم يمنعهم من الإخبار عن شيخهم بما يُستشع، ولا سيما إذا علموا أن ذلك كان في أول أمره، ثم رجع أو كف عنه. والله المستعان. (١)

٢٣٣ - [٤٧٢/١] محمد بن المظفر بن إبراهيم أبو الفتح الخياط:

تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة محمد بن علي بن عطية (٢).

قال الأستاذ (ص ١٤٨): «لا يعرفه أحد سوى الخطيب، ولا روى عنه أحد

سواه».

أقول: بنى هذه المجازفة على قول الخطيب في ترجمة هذا الرجل:

«كتب عنه في سنة ٤١٣، وهو شيخ صدوق كان يسكن دار إسحاق، ولا

أعلم كتب عنه أحد غيري».

ويكفي هذا الرجل رواية الخطيب وتصديقّه.

(١) محمد بن مسلمة. راجع «الطليعة» (ص ٨٧ - ٨٩ [٦٨ - ٦٩]). [المؤلف]

(٢) رقم (٢٢٢).

## ٢٣٤ - محمد بن معاوية الزياتي:

تقدمت الإشارة إلى روايته في ترجمة زكريا بن يحيى الساجي (١).

قال الأستاذ (ص ١٨): «والزيادي ممن أعرض عنهم الأئمة الستة في أصولهم، وعادة ابن حبان في التوثيق معروفة».

أقول: قد قدّمنا مرارًا أن كونهم لم يُخرجوا للرجل ليس بدليل على وَهْنِهِ عندهم، ولا سِيِّمًا مَنْ كَانَ سَنَّهُ قَرِيبًا مِنْ سَنِّهِمْ وَكَانَ مَقْلًا كَهَذَا الرَّجُلِ؛ فَإِنَّهُمْ كغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ إِنَّمَا يُعْنَوْنَ بَعْلُوَ الْإِسْنَادِ وَلَا يَنْزِلُونَ إِلَّا لِحَاجَةٍ. وَقَدْ رَوَى النَّسَائِيُّ عَنْ هَذَا الرَّجُلِ فِي «عَمَلِ الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ» (٢)، وَقَالَ فِي «مَشِيخَتِهِ» (٣): «أَرْجُو أَنْ يَكُونَ صَدُوقًا، كَتَبْتُ عَنْهُ شَيْئًا يَسِيرًا». وَإِنَّمَا قَالَ: «أَرْجُو...»؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا سَمِعَ مِنْهُ شَيْئًا يَسِيرًا وَلَمْ يَتَفَرَّغْ لِإِخْتِبَارِهِ لِإِسْتِغَالِهِ بِالسَّعْيِ وَرَاءَ مَنْ هُمْ أَعْلَى مِنْهُ إِسْنَادًا مِمَّنْ هُمْ فِي طَبَقَةِ شَيْخِ هَذَا الرَّجُلِ. وَقَدْ قَالَ مَسْلَمَةُ بْنُ قَاسِمٍ: «ثِقَةٌ صَدُوقٌ». وَقَالَ ابْنُ حَبَانَ فِي «الثَّقَاتِ» (٤): «كَانَ صَاحِبَ حَدِيثٍ». فَدَلَّ هَذَا أَنَّهُ قَدْ عَرَفَهُ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ. وَقَدْ قَدَّمْنَا فِي تَرْجُمَةِ ابْنِ حَبَانَ (٥) أَنَّ مِثْلَ هَذَا مِنْ تَوْثِيقِهِ تَوْثِيقٌ مَقْبُولٌ، بَلْ قَدْ يَكُونُ أَثْبَتَ مِنْ تَوْثِيقِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ؛ لِأَنَّ ابْنَ حَبَانَ كَثِيرًا مَا يَتَعَنَّتْ فِي الَّذِينَ يَعْرِفُهُمْ، وَلَمْ يَغْمِزْهُ أَحَدٌ.

(١) رقم (٩٤).

(٢) (١٠٢٢٢) ضمن «السنن الكبرى».

(٣) (ص ٩٩).

(٤) (٩٨/٩).

(٥) رقم (٢٠٠).

## ٢٣٥ - محمد بن موسى البربري:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٤ [٣٧٨ - ٣٨٩]) من طريق يعقوب بن سفيان قال: «حدثنا سليمان بن حرب»، ثم من طريق البربري هذا: «حدثنا ابن الغلابي عن سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد...». وقد تقدمت الحكاية مع بعض المتابعات في ترجمة طلق بن حبيب<sup>(١)</sup>.

قال الأستاذ (ص ٤٣): «قال عنه الدارقطني: إنه لم يكن بالقوي. ولم يكن يحفظ غير حديثين أحدهما موضوع عند الأكثرين».

[١/٤٧٣] أقول: كلمة الدارقطني تعطي أنه قوي في الجملة، كما مر في ترجمة الحسن بن الصباح<sup>(٢)</sup>، وأما الحفظ فليس بشرط، كان علم الرجل في كتبه ومنها يروي، وذلك أثبت من الحفظ. والحديث الذي زعم الكوثري أنه موضوع، هو حديث الطير، وقد تقدمت الإشارة إليه في ترجمة عبد الله بن محمد بن عثمان ابن السقاء<sup>(٣)</sup>، وأهل الحديث يروونه قبل أن يُخلَق البربري بزمان طويل، فأَيُّ شيء عليه إذا رواه؟ فأما حفظه له، فكأنه لأن الناس كانوا يُكثرون من السؤال عنه. ومع هذا فقد توبع البربري في هذه الحكاية كما رأيت.

## ٢٣٦ - محمد بن ميمون أبو حمزة السُّكَّري:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٩٤ [٤١٢]) من طريق «إسحاق بن راهويه

(١) رقم (١١٤).

(٢) رقم (٧٦).

(٣) ذكره المؤلف بعد رقم (١٣٣) في الهامش، وأحال على «الطليعة» (ص ٣٦-٣٧).

حدثني أحمد بن النضر قال: سمعت أبا حمزة السكري يقول: سمعت أبا حنيفة...».

قال الأستاذ (ص ٩٧): «مختلط، وإنما روى عنه من روى من أصحاب الصحاح قبل الاختلاط».

أقول: لم يختلط، وإنما قال النسائي: «ذهب بصره في آخر عمره، فمن كتب عنه قبل ذلك فحديثه جيد». وإنما يُخشى منه بعد عماه أن يحدث من حفظه بالأحاديث التي تطول أسانيدُها وتشتبه فيخطئ، وليس ما هنا كذلك. فأما ذكر ابن القطان الفاسي له فيمن اختلط، فلم يعرف له مستند غير كلام النسائي<sup>(١)</sup>، وقد علمت أن ذلك ليس بالاختلاط الاصطلاحي.

٢٣٧ - محمد بن نصر بن مالك:

«تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٢ [٤٣٩]): «أخبرني الحسن بن أبي طالب، أخبرنا محمد بن نصر بن [أحمد بن نصر بن] مالك، حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم النجاد...».

قال الأستاذ (ص ١٤٤): «ذلك الكذاب صاحب التسميع الطري...».

أقول: قال الأزهري: «حضرت عند محمد بن نصر بن مالك، فوجدته على حالة عظيمة من الفقر والفاقة، وعرض عليّ شيئاً من كتبه لأشتره. ثم انصرفت من عنده، وحضرت عند أبي الحسن ابن رزقويه فقال لي: ألا ترى ابن مالك؟ جاءني بقطعة من كتب [ابن] أبي الدنيا، قال: اشتريها منّي، فإن

---

(١) وحيثما ذكره في «بيان الوهم والإيهام»: (٤/ ١٥٩ - ١٦٠) إنما ذكر عبارة النسائي هذه.



فيها سماعك معي... قال الأزهري: فنظرت في تلك الكتب، وقد سمع فيها ابن مالك بخطه لابن رزقويه تسميعة طرياً». فهذا الرجل إنما خلط بأخرة لعظم ما نزل به. [٤٧٤/١] والحكاية التي رواها الخطيب من طريقه، رواها عنه من المثبتين الذين كانت عاداتهم أن لا يسمعو من الرجل إلا من أصوله الموثوق بها. (١)

٢٣٨ - محمد بن يعلى زنبور:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٧٥ [٣٨١]) من طريقه: «سمعت أبا حنيفة يقول: قدمت علينا امرأة جهم بن صفوان فأدبت نساءنا».

قال الأستاذ (ص ٤٨): «قال البخاري عنه: ذاهب الحديث. و[قال] النسائي: ليس بثقة. و[قال] أبو حاتم: متروك. و[قال] أحمد بن سنان: كان جهميًا. ومن المقرر عند أهل النقد أن رواية المبتدع لا تقبل فيما يؤيد به بدعته... على أنه مات سنة ٢٠٤، فيصغر عن إدراك ما يمكن أن يتصور حدوثه في أواخر الدولة الأموية».

أقول: قد وثقه أبو كريب، وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup> وقال: «لا يجوز الاحتجاج به فيما خالف فيه الثقات». والظاهر أنهم شددوا عليه لبدعته، ورواية المبتدع قد تقدم النظر فيها في القواعد<sup>(٣)</sup>، وروايته هذه لها شواهد تدل أن للقصة أصلاً. والمنقول أنه توفي سنة ٢٠٥، ولم يحك أنه

(١) محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني. راجع «الطليعة» (ص ٧٢ - ٧٣ [٥٥ - ٥٦]).

[المؤلف]

(٢) بل في «المجروحين»: (٢/٢٦٧ - ٢٦٨).

(٣) (١/٧١ - ٨٦).

شاهد القصة حتى يقال: إنه يَصْغُرُ عن إدراكها، إنما حكى قول أبي حنيفة وقد أدركه وسمع منه وروى عنه.

٢٣٩ - محمد بن يوسف الفريابي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٢ [٤٤٠]) من طريقه: «كنا في مجلس سعيد بن عبد العزيز بدمشق...».

قال الأستاذ (ص ١٤٦): «ذلك الرجل الصالح الذي سكن عسقلان مرابطاً... وكان يأمر أهل الثغر بالاستثناء في كل شيء... وكان بالغ العدا للمرجئة الذين لا يستنون في الإيمان...».

أقول: الإرجاء والاستثناء قد تعرضت لهما في قسم الاعتقادات<sup>(١)</sup>. والمخالفة في المذهب قد تقدمت النظر فيها في القواعد<sup>(٢)</sup>، واتضح أنها لا تقدر في الرواية كما لا تُردُّ بها الشهادة. والفريابي ثقة ثبت فاضل، لا يتهمه إلا مخذول.

٢٤٠ - محمد بن يونس الجمال:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٦ [٤٤٦]) من طريقه: «سمعت يحيى بن سعيد يقول: سمعت شعبة يقول: كف من تراب خير من أبي حنيفة».

قال الأستاذ [٤٧٥/١] (ص ١٥٩): «قال محمد بن الجهم: هو عندي متهم، قالوا: كان له ابن يدخل عليه الأحاديث. وقال ابن عدي: ممن يسرق حديث الناس...».

(١) (٢/٥٥٥-٥٧٧).

(٢) (١/٨٧-٩٨).

أقول: محمد بن الجهم هو السَّمري صدوق وليس من رجال هذا الشأن، وقوله: «قالوا: كان له ابن...» لم يبيّن من القائل. وابن عدي إنما رماه بالسرقة لحديث واحد رواه عن ابن عيينة، فذكر ابن عدي<sup>(١)</sup> أنه حديث حسين الجعفي عن ابن عيينة، يعني أنه معروف عندهم أنه تفرّد به حسين الجعفي عن ابن عيينة. وحسين الجعفي ثقة ثبت، فالحديث ثابت عن ابن عيينة، وقد سمع الجمال من ابن عيينة، فالحكم على الجمال بأنه لم يسمعه وإنما سرقه ليس بالبيّن. لكن لم أر من وثق الجمال، فهو ممن يُستشهد به في الجملة. والله أعلم.

٢٤١ - محمد بن يونس الكُدَيْمي:

مرت الإشارة إلى روايته في ترجمة ضرار بن صرد<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ (ص ٦٠): «متكلّم فيه. راجع «ميزان الاعتدال»».

أقول: الكُدَيْمي ليس بعمدة، وقد توبع على روايته المذكورة كما تقدم، ومرّ له ذِكر في ترجمة سفيان الثوري<sup>(٣)</sup>.

٢٤٢ - محمود بن إسحاق بن محمود القوّاس:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١١ [٤٣٨]): «أخبرني محمد بن عبد الملك القرشي، أخبرنا أحمد بن محمد بن الحسين الرازي، حدثنا

(١) في «الكامل»: (٦/ ٢٨٠).

(٢) رقم (١١٢).

(٣) رقم (٩٨).

محمود بن إسحاق بن محمود القواس ببخارى<sup>(١)</sup> قال: سمعت أبا عمرو  
حريث<sup>(٢)</sup> بن عبد الرحمن...».

قال الأستاذ (ص ٤٢): «لا نثق بالقواس وصاحبه».

أقول: إذا كان أهل العلم قد وثقوهما وثبتوهما، ولم يتكلم أحد منهم  
فيهما، فماذا ينفعك أن تقول: لا نثق بهما؟ ومحمود هو صاحب الإمام أبي  
عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، روى عنه «جزء رفع اليدين»، و«جزء  
القراءة خلف الإمام»، وهو آخر من روى عنه ببخارى كما في «مقدمة  
الفتح»<sup>(٣)</sup>. والراوي عنه هو الحافظ البصير، ترجمته في «تذكرة الحفاظ»  
(ج ٣ ص ٢١٨)<sup>(٤)</sup> والحكاية تتعلق بالطلاق قبل النكاح، وقد نظرتُ فيها في  
قسم الفقهيات.

٢٤٣ - مسدّد بن قطن:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٣ [٤٤٢]) من طريق الحاكم: «سمعت أبا  
جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول: حدثنا مسدّد بن قطن، حدثنا  
محمد بن أبي عتاب [٤٧٦/١] الأعيّن، حدثنا علي بن جرير الأبيوردي...».  
قال الأستاذ (ص ١٤٩): «ليس بأحسن حالاً من أبيه السابق ذكره».

أقول: قد تقدمت ترجمة أبيه<sup>(٥)</sup>، والنظر فيما قيل فيه، ولا شأن له بهذه

(١) (ط): «بخاري» خطأ.

(٢) في (ط): «وحريث» خطأ.

(٣) (ص ٤٩٢).

(٤) (٣/١٠٢٨).

(٥) رقم (١٨١).

الرواية. فأما مسدّد، فترجمته في «تاريخ نيسابور»، وفيها كما في «مرآة الجنان»<sup>(١)</sup> و«الشذرات»<sup>(٢)</sup>: «كان مربّي<sup>(٣)</sup> عصره والمقدّم في الزهد والورع»، ولم يتكلم فيه أحد. وروايته هذه قد صحّت عن علي بن جرير من عدّة أوجه، كما تقدم في ترجمة علي بن جرير<sup>(٤)</sup>، وما فيها من ترك ابن المبارك الرواية عن أبي حنيفة بأخرة، قد ثبت من عدة وجوه أخرى.<sup>(٥)</sup>

### ٢٤٤ - مسلم بن أبي مسلم:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨٥ [٣٩٩]) من طريق «الحسن بن الوضاح المؤدّب، حدثنا مسلم بن أبي مسلم الحرفي»<sup>(٦)</sup> (?)، حدثنا أبو إسحاق الفزاري...».

قال الأستاذ (ص ٧٢): «مسلم بن أبي مسلم عبد الرحمن الجرّمي وثقه الخطيب، لكن في «اللسان» أنه ربما يخطئ. وقال البيهقي: غير قوي. وقال

(١) (١٧٧/٢).

(٢) (٩/٤).

(٣) كذا في الأصل والمصادر التي نقل عنها المؤلف! وصوابه «مُزَنِّي عصره» كما في «الشذرات» الطبعة المحققة، والكلام للحاكم نقله الذهبي في «العبر»: (٤٣٩/١).

(٤) رقم (١٥٩).

(٥) مسعود بن شبية. راجع «الطليعة» (ص ٩٤ [٧٤]). وتقدم له ذكر في ترجمة الإمام محمد بن إدريس الشافعي [رقم ١٨٩]. [المؤلف].

(٦) كذا في (ط)، وفي «التاريخ» الطبعة القديمة بالقاف، وصوابه «الجرّمي» كما في الطبعة المحققة من «التاريخ»: (١٥ / ٥٣٠). ووضع المؤلف علامة الاستفهام عقبه كعادته دلالة على شكّه في الكلمة.

أبو الفتح الأزدي: حدّث بأحاديث لا يتابع عليها.

أقول: ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>: «مسلم بن أبي مسلم الجرمي سكن بغداد، يروي عن يزيد بن هارون ومخلد بن الحسين، ثنا عنه الحسن بن سفيان وأبو يعلى، ربما أخطأ، مات سنة أربعين ومائتين». وقد قدّمنا في ترجمة ابن حبان<sup>(٢)</sup> أن توثيقه لمن قد عرفه من أثبت التوثيق. وقوله: «ربما أخطأ» لا ينافي التوثيق، وإنما يظهر أثر ذلك إذا خالف من هو أثبت منه.

فأما أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي، فليس في نفسه بعمدة حتى لقد اتهموه بوضع الحديث، ومع ذلك فليس من شرط الثقة أن يتابع في كل ما حدّث به، وإنما شرطه أن لا يتفرد بالمناكير عن المشاهير فيكثر. والظاهر أن الأزدي إنما عنى الحديث الذي ذكره البيهقي، وهو ما رواه مسلم هذا عن مخلد بن الحسين عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً: «لا يقل أحدكم: زَرَعْتُهُ، ولكن ليقُل: حَرَثْتُهُ». قال أبو هريرة: ألم تسمع [٤٧٧/١] إلى قول الله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾<sup>(٣)</sup> أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ وَأَمْ نَحْنُ الَّذِينَ نَزْرَعُونَ ﴿[الواقعة: ٦٣ - ٦٤].

وهذا الحديث أخرجه ابن جرير<sup>(٣)</sup> في تفسير سورة الواقعة عن

(١) (١٥٨/٩).

(٢) رقم (٢٠٠).

(٣) (٣٤٨/٢٢).

أحمد بن الوليد القرشي عن مسلم. وفي «اللسان»<sup>(١)</sup> أن البيهقي أخرجه في «شعب الإيمان»<sup>(٢)</sup> من وجهين [عنه]، وقال: إن مسلماً غير قوي. ولعل ابن حبان إنما أشار بقوله: «ربما أخطأ» إلى هذا الحديث، حمّله على أن الصواب موقوف، وأخطأ مسلم في رفعه. ومسلم مكثّر في التفسير، كما يُعلم من «تفسير ابن جرير». فإن ترجّح خطأؤه في هذا الحديث الواحد لم يضرّه ذلك إن شاء الله. وابن حبان والخطيب أعرف بالفن ودقائقه من البيهقي.

#### ٢٤٥ - المسيّب بن واضح:

ذكر الأستاذ (ص ٧٥) رواية محبوب بن موسى عن يوسف بن أسباط «قال أبو حنيفة: لو أدركني رسول الله ﷺ - أو أدركته - لأخذ بكثير من قولي».

ثم قال: «وفي الطبعة الهندية والمخطوطة بدار الكتب المصرية زيادة سوق الخبر بسند آخر... عن المسيّب بن واضح عن يوسف بن أسباط إلى آخره»، ثم قال: «يقول أبو حاتم عن المسيّب بن واضح: صدوق يخطئ كثيراً، فإذا قيل له: لم يقبل اهـ. ومثله يكون مردود الرواية، وقد ضعّفه الدارقطني وابن الجوزي».

أقول: ذكر الخطيب في «الكفاية» (ص ١٤٣-١٤٧) ما يتعلق بخطأ الراوي وبعدم رجوعه، فذكروا أنه يُردُّ روايةً من كان الغالب عليه الغلط، ومن يغلط في حديث مجتمع عليه، فيُنكر عليه، فلا يرجع. ومعلوم من

(١) (٥٦/٨).

(٢) رقم (٤٨٥٢، ٤٨٥١).

تصرفاتهم ومن مقتضى أدلتهم أن هذا حكم الغلط الفاحش الذي تعظم مفسدته. فلا يدخل ما كان من قبيل اللحن الذي لا يُفسد المعنى، ومن قبيل ما كان يقع من شعبة من الخطأ في الأسماء، وما كان يقع من وكيع وأشباه ذلك.

وكما وقع من مالك، كان يقول في عمرو بن عثمان: «عمر بن عثمان»، وفي معاوية بن الحكم: «عمر بن الحكم»، وفي أبي عبد الله الصنابحي: «عبد الله الصنابحي». وقد جاء عن معن بن [٤٧٨/١] عيسى أنه ذكر ذلك لمالك، فقال مالك: «هكذا حفظنا، وهكذا وقع في كتابي، ونحن نخطئ، ومن يسلم من الخطأ؟». فلم يرجع مالك مع اعترافه باحتمال الخطأ.

فكلمة أبي حاتم في المسيّب لا تدل على أنه كان الغالب عليه، ولا أن خطأه كان فاحشاً، ولا أنه بُيّن له في حديث اتفاق أهل العلم على تخطئته فلم يرجع. وقد قال أبو عروبة في المسيّب: «كان لا يحدث إلا بشيء يعرفه يقف عليه». وهذا يُشعر بأن غالب ما وقع منه من الخطأ ليس منه بل ممن فوقه، فكان يثبت على ما سمع قائلًا في نفسه: إن كان خطأ فهو ممن فوقي، لا مني.

وفي «الميزان»<sup>(١)</sup> و«اللسان»<sup>(٢)</sup> عن ابن عدي<sup>(٣)</sup> أنه ساق الأحاديث التي تُنتقد على المسيّب ثم قال: «أرجو أن باقي حديثه مستقيم، وهو ممن

---

(١) (٥/٢٤١).

(٢) (٨/٦٩).

(٣) «الكامل»: (٦/٣٨٧-٣٨٩).



يُكتب حديثه». وذكر في «الميزان» أربعة أحاديث، إما أن تكون هي جميع ما ذكره ابن عدي (١)، وإما أن يكون الذهبي رأى الأمر فيما عداها محتملاً.

الأول: رواه المسيب عن يوسف بن أسباط، ويوسف ربما أخطأ في الأسانيد.

الثاني: حديث رواه ابن عدي (٢) عن الحسين بن إبراهيم السكوني - لم أقف على ترجمته - عن المسيب بسنده عن ابن عمر مرفوعاً: أنه كره شَمَّ الطعام، وقال: إنما تشمُّ السباع. وقد روى الطبراني في «الكبير» (٣) والبيهقي في «الشعب» (٤) كما في «الجامع الصغير» - من حديث أم سلمة مرفوعاً: «لا تشموا الطعام كما تشمه السباع». فليُنظر في سنده، ويقارنُ بسند حديث المسيب لعله يتبين وجه الغلط.

[٤٧٩/١] والثالث: ليس بالمنكر أراه، فإن كان فيه خطأً فيحتمل أن يكون من فوق. والله أعلم.

والرابع: قالوا: صوابه موقوف. وعلى هذا، وإنما أخطأ في رفعه.

وزاد في «اللسان» خامساً: وهو من رواية المسيب عن يوسف بن

---

(١) ذكر له ابن عدي عشرة أحاديث مما أنكر عليه.

(٢) في «الكامل» الموضع السالف، وأخرجه أبو أحمد الحاكم في الجزء العاشر من فوائده (١٦) من طريق الحسين السكوني أيضاً.

(٣) (٢٣/٢٨٥). قال الهيثمي: «وفيه عبّاد بن كثير الثقفي، وكان كذاباً متعبداً».

(٤) (٥٦٠٥).

أسباط. وقال ابن عدي: «كان النسائي حسن الرأي فيه، ويقول: الناس يؤذوننا فيه». وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup> وقال: «وكان يخطئ». وقال الدارقطني: «فيه ضعف». وسئل عبدان عن عبد الوهاب بن الضحاك والمسيب، فقال: «كلاهما سواء»<sup>(٢)</sup> وهذا إصراف، عبد الوهاب كذاب، والمسيب صدوق، حذّه أن لا يُحتج بما ينفرد به، والحكاية التي تكلم فيها الأستاذ من أجلها قد توبع عليها، وليست من مظان الغلط. والله أعلم.

وللمسيب رواية في ترجمة أبي يوسف وقع فيها: أن رجلاً قال لابن المبارك: «مات أبو يوسف»، فقال ابن المبارك: «مسكين...».

قال الأستاذ (ص ١٨٧): «ابن المبارك مات قبل أبي يوسف بسنة كاملة اتفاقاً... هكذا يفضح الله البهاتين».

أقول: كثيراً ما يشاع موت الرجل خطأ، وقد كان ابن المبارك شديداً على أبي يوسف لولايته القضاء، ومجالسته الخلفاء. وقد غضب ابن المبارك على إسماعيل بن إبراهيم ابن عُلَيَّة لولايته شيئاً خفيفاً، وقال فيه تلك الأبيات السائرة. وإذا كان أبو حنيفة يفتي بالخروج على المنصور العباسي ويرى أنه أفضل من الرباط في قتال الروم، كما تقدم في ترجمة إبراهيم بن محمد [٤٨٠/١] أبي إسحاق الفزاري<sup>(٣)</sup>، فليت شعري ماذا كان يقول في أبي يوسف لو أدرك ولأيته القضاء ومجالسته الرشيد؟

(١) (٢٠٤/٩).

(٢) انظر «اللسان»: (٦٩/٨).

(٣) رقم (٨).

## ٢٤٦ - مصعب بن خارجه بن مصعب:

تقدمت روايته في ترجمة أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن<sup>(١)</sup> وفيها قوله: «سمعت حمادًا...».

قال الأستاذ (ص ١٢٧): «مجهول الصفة كما يقول أبو حاتم».

أقول: قد عرفه ابن حبان، فقال في «الثقات»<sup>(٢)</sup>: «مصعب بن خارجه بن مصعب، من أهل سرخس، يروي عن حماد بن زيد وأبيه، روى عنه أهل بلده، مات سنة إحدى أو اثنتين ومائتين، وكان على قضاء سرخس». ونقل ابن حجر في «اللسان»<sup>(٣)</sup> بعض هذه العبارة، وفيه أيضًا: «حماد بن زيد». فقول الأستاذ: إن حمادًا في الحكاية هو ابن سلمة فيه ما فيه.<sup>(٤)</sup>

## ٢٤٧ - مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار

أبو مصعب اليساري الأصم:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٩ [٤٢١]) من طريق «القاسم بن المغيرة الجوهري، حدثنا مطرف أبو مصعب الأصم قال: سئل مالك بن أنس عن قول عمر في العراق: بها الداء العُضال. قال: الهلكة في الدين، ومنهم

(١) رقم (٢٣).

(٢) (١٧٤/٩).

(٣) (٧٤/٨).

(٤) مضر بن محمد البغدادي - انظر: «نصر بن محمد البغدادي» [رقم ٢٥٦].

[المؤلف]

أبو حنيفة».

ذكر الأستاذ (ص ١١٣) أن الصواب: «عن قول كعب لعمر» لأنه كذلك في «الموطأ». ثم قال (ص ١١٤): «قال ابن عدي: يروي المناكير عن ابن أبي ذئب ومالك، ولذا فند هذه الرواية أبو الوليد الباجي...».

أقول: فسّر ابن عدي<sup>(١)</sup> كلمته بأن ذكر أحاديث مناكير رواها ابن عدي عن أحمد بن داود بن عبد الغفار عن أبي مصعب، فردّ الذهبي<sup>(٢)</sup> وغيره على ابن عدي بأن الحَمْل في تلك الأحاديث على أحمد بن داود، وأحمد بن داود كذّبه الدارقطني، ورماه العقيلي وابن طاهر بالوضع.

أقول: قد وقع لابن عدي شبهه بهذا في غالب القطان<sup>(٣)</sup>. قال ابن حجر في «مقدمة الفتح»<sup>(٤)</sup>: «وأما ابن عدي، فذكره في «الضعفاء» وأورد له أحاديث، الحَمْلُ فيها على الراوي عنه عمر بن مختار البصري، وهو من عجيب ما وقع لابن عدي، والكمال لله».

ويظهر لي أن لابن عدي هنا عذرًا ما، ففي ترجمة أحمد بن داود من «اللسان»<sup>(٥)</sup>: «قال [٤٨١/١] أبو سعيد بن يونس: حدّث عن أبي مصعب بحديث منكر، فسألته عنه، فأخرجه من كتابه كما حدّث به». وفيه بعد ذلك

---

(١) في «الكامل»: (٦/٣٧٧).

(٢) في «الميزان»: (٥/٢٥٠).

(٣) «الكامل»: (٦/٦).

(٤) (ص ٤٣٤).

(٥) (١/٤٥٤).

ذكر حديثه عن أبي مصعب عن عبد الله بن عمر عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «من رأى مبتلى فقال: الحمد لله»، إلخ، قال: «قال ابن عدي لما حدث أحمد بهذا الحديث عن مطرف: كانوا يتهمونه... فظلموه لأنه قد رواه عن مطرف: علي بن بحر<sup>(١)</sup>، وعباس الدوري، والربيع...». فقد يكون الحديث الذي ذكره ابن يونس هو هذا الحديث: من رأى مبتلى إلخ. رآه ابن عدي في أصل أحمد بن داود، وعرف أن غيره قد رواه عن مطرف، ورأى أن الحمل فيه على مطرف البتة، فقاس بقية الأحاديث عليه.

وقد يكون الحديث الذي ذكره ابن يونس غير هذا الحديث، ويكون ابن عدي رأى الأحاديث في أصل أحمد بن داود، فاعتقد براءته منها للدليل الظاهر وهو ثبوتها في أصله، فحملها كلها على مطرف. فإن كان الأمر على هذا الوجه الثاني، فذاك الدليل وهو ثبوت الأحاديث في أصله يحتمل الخلل. ففي «لسان الميزان» (ج ١ ص ٢٥٣)<sup>(٢)</sup>: «أحمد بن محمد بن الأزهر... قال ابن حبان: كان ممن يتعاطى حفظ الحديث، ويجري مع أهل الصناعة فيه، ولا يكاد يذكر له باب إلا وأغرب فيه عن الثقات، ويأتي فيه عن الأثبات بما لا يتابع عليه. ذاكرته بأشياء كثيرة فأغرب عليّ فيها، فطالبتة<sup>(٣)</sup> على الانبساط، فأخرج إليّ أصول أحاديث... فأخرج إليّ كتابه بأصل عتيق... قال ابن حبان: فكأنه كان يعملها في صباه...».

فهذا رجل روى أحاديث باطلة، وأبرز أصله العتيق بها، فإما أن يكون

(١) (ط): «عمر» تصحيف.

(٢) (١/٥٨٨). وكلام ابن حبان في «المجروحين»: (١/١٦٣).

(٣) (ط): «فطاولته»، والتصحيح من «المجروحين» و«اللسان».

كان دجالاً وقت طلبه، كان يسمع شيئاً ويكتب في أصله معه أشياء يعملها، وإما أن يكون كان معه وقت طلبه بعض الدجالين، فكان يُدخل عليه ما لم يسمع، كما وقع لبعض المصريين مع خالد بن نجيح، كما تراه في ترجمة عثمان بن صالح السهمي من «مقدمة الفتح»<sup>(١)</sup>. وفي ترجمة محمد بن غالب تتمام من «الميزان»<sup>(٢)</sup> أنه أنكر عليه حديثٌ، فجاء بأصله إلى إسماعيل القاضي، فقال له إسماعيل: «ربما وقع الخطأ للناس في الحداثة».

وفي «الكفاية» (ص ١١٨ - ١١٩) عن حسين بن حبان: «قلت ليحيى بن معين: ما تقول في رجل حدّث بأحاديث منكّرة، فردّها عليه أصحاب الحديث، إن هو رجع وقال: ظننتها، فأما إذ أنكرتموها عليّ فقد رجعتُ عنها؟ فقال: [٤٨٢/١] لا يكون صدوقاً أبداً،... فقلت ليحيى: ما يبرئه؟ قال: يخرج كتاباً عتيقاً فيه هذه الأحاديث، فإذا أخرجها في كتاب عتيق فهو صدوق، فيكون شُبّه له، وأخطأ كما يخطئ الناس، فيرجع عنها».

فأنت ترى ابن معين لم يجعل ثبوتها في الأصل العتيق دليلاً على ثبوتها عن رواها صاحب الأصل عنهم، بل حملة على أنه شُبّه له وأخطأ في أيام طلبه.

إذا تقرّر هذا فلعل الأحاديث التي ذكرها ابن عدي عن أحمد بن داود عن أبي مصعب رآها ابن عدي في أصل عتيق لأحمد بن داود، فبنى على أنّ ذلك دليل ثبوتها عن أبي مصعب. وهذا الدليل لا يُوثق به كما رأيت، لكن

(١) (ص ٤٢٣).

(٢) (٥/١٢٧).

في البناء عليه عذرٌ ما لابن عدي، يخفُّ به تعجبُ الذهبي إذ يقول: «هذه أباطيل حاشا مطرّفًا من روايتها، وإنما البلاء من أحمد بن داود، فكيف خفي هذا على ابن عدي؟!».

بقي حديث مطرّف، عن عبد الله بن عمر العمري، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة رفعه: «من رأى مبتلىً، فقال: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً، لم يُصبه ذلك البلاء». فهذا رواه جماعة عن أبي مصعب، وأخرجه الترمذي<sup>(١)</sup> وقال: «غريب من هذا الوجه»، وزاد في بعض النسخ: «حسن». وأخرج قبل ذلك<sup>(٢)</sup> من طريق عمرو بن دينار مولى آل الزبير، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن عمر - نحوه. وعمرو بن دينار هذا متكلمٌ فيه، وعدُّوا هذا الحديث فيما أنكر عليه، وأحسب أن بعض الرواة سمع هذا وسمع حديث سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «من قال إذا أمسى ثلاث مرات: أعوذ بكلمات الله التامات من شرِّ ما خلق لم تضره حُمَّةٌ تلك الليلة»<sup>(٣)</sup> فاشتبه عليه الحديثان فحسب الأول بسند الثاني فرواه كذلك. وقد يكون هذا الخطأ من مطرّف، وقد يكون من شيخه عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم، فإنه لئن حتى قال البخاري: «ذاهب لا أروي عنه شيئاً». فإن كان الخطأ من أبي مصعب، فقد يخطئ على عبد الله بن عمر ما لا يخطئ على مالك لمزيد اختصاصه به.

(١) (٣٤٣٢).

(٢) (٣٤٣١).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٦٠٤) وقال: «حديث حسن».

والأثر: «إن بالعراق الداء العضال» ثابت في «الموطأ»<sup>(١)</sup> عن مالك، ومطرّف يقول: «سئل مالك» فليس هنا مظنة الخطأ. ومطرّف قال فيه أبو حاتم: «مضطرب الحديث صدوق»<sup>(٢)</sup>، [٤٨٣/١] ورجحه على إسماعيل ابن أبي أويس. وقال ابن سعد والدارقطني: «ثقة». وروى عنه أبو زُرعة ومن عاداته أن لا يروي إلا عن ثقة كما مرّ مراراً. وروى عنه البخاري في «صحيحه».

### ٢٤٨ - معبد بن جمعة أبو شافع:

تقدمت روايته في ترجمة القاسم بن عثمان<sup>(٣)</sup>، وتقدم هناك قول الأستاذ: «كذبه أبو زُرعة الكشي».

أقول: هكذا وقع في «الميزان»<sup>(٤)</sup> و«اللسان»<sup>(٥)</sup>، وأبو زرعة الكشي هو محمد بن يوسف الجنيدي. قال حمزة السهمي في «تاريخ جرجان»<sup>(٦)</sup> في ترجمة معبد: «حدثنا عنه جماعة سمعت أبا زرعة محمد بن يوسف الجنيدي يقول: كان أبو شافع اسمه واسم أبيه واسم جده غير ما ذكر، هو غير أسماءهم، وكان ثقة في الحديث إلا أنه كان يشرب المسكر». فكان

(١) (٢٧٩٥).

(٢) «الجرح والتعديل»: (٣١٥ / ٨).

(٣) رقم (١٧٩).

(٤) (٢٦٥ / ٥).

(٥) (١٠٤ / ٨).

(٦) (ص ٤٧٦).



بعضهم استروَح إلى قوله: «هو غير أسماءهم»، فعدها تكذيباً، وتبعه غيره بدون تحقيق. وتغيير الاسم ليس بكذب، وقد غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسماء جماعة، وغير في بعضهم اسمه واسم أبيه، اللهم إلا أن يدعي الرجل أن اسمه لم يزل كذلك، وهذا يدفعه قول الكشي: «وكان ثقة في الحديث».

فأما شرب المسكر، فقد تأوّل جماعة في ما عدا الخمر المتفق عليها، فيشربون القدر الذي لا يُسكرهم، ولم يُعدّ أهل العلم ذلك قاذحاً في العدالة، وإن ذمّ أكثرهم ذلك. فهذا هو الذي وقع من أبي شافع بدليل قول الكشي «وكان ثقة في الحديث». والله المستعان.

## ٢٤٩ - المفضل بن غسان الغلابي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٢٠ [٤٥٠]) عنه قال: «أبو حنيفة ضعيف».

قال الأستاذ (ص ١٦٩): «من المنحرفين عن أهل الكوفة مثل عمرو بن علي الفلاس البصري، وإبراهيم بن يعقوب الجوزجاني الناصبي، وحالهم يغني عن التعرض للأسانيد، على أن الجرح غير المفسّر لا يؤثر في أي راوٍ، فضلاً عن ثبتت إمامته، وتواترت أمانته».

أقول: تقدمت ترجمة الجوزجاني وترجمة عمرو بن علي<sup>(١)</sup>، وبيننا أن الجوزجاني شديد على [٤٨٤/١] الشيعة، ولم تبلغ شدته بحمد الله عز وجل أن يخرج عن الحد، إنما يقول في الشيعي: «زائغ»، أو: «رديء المذهب» أو نحو ذلك، وأبو حنيفة لم يشتهر بالتشيع، وعمرو بن علي والغلابي لا

(١) برقمي (١٠ و ١٧٤).

أعرفهما بانحراف، نعم هؤلاء كلهم مخالفون لأبي حنيفة في المذهب، والمخالفة لا تقتضي أطراح جرح المخالف البتة. وقد قبل الناس من يحيى بن معين وغيره من الأئمة جرحهم لكثير من الرواة المخالفين لهم في المذهب. والجرح غير المفسر قد تقدم في القواعد<sup>(١)</sup> البحث فيه وأن التحقيق أنه مقبول من أهله إلا أن يعارضه توثيق أثبت منه. وبالجملة فالذي يُخشى من جرح المخالف ومن الجرح الذي لم يفسر هو الخطأ، فمتى تبين أو ترجح أنه خطأ لم يؤخذ به.

والإمامة في الفقه لا تستلزم الثقة في الحديث، ولا يضُرُّ الحنيفة أن يثبت أن أبا حنيفة ممن لا تقوم الحجة بما يتفرد بروايته. ولا تكاد توجد لهم مسألة يمكن أن يستدلوا عليها بشيء تفرد أبو حنيفة بروايته إلا وهم يستدلون عليها بأشياء أخرى. وقد استدل بعضهم على الشافعي بحديث أبي حنيفة عن عاصم في المرتدة، فلما ردَّ عليه ذلك لم يكابر، بل قال: «إني إنما ذهبت في ترك قتل النساء إلى القياس...» كما تقدم في ترجمة الشافعي<sup>(٢)</sup>. وكما أن الإنصاف يقضي أن لا يُتخذ ما ثبت عن الأئمة كسفيان الثوري وغيره من قولهم في أبي حنيفة ما يقتضي أنها لا تقوم الحجة بما ينفرد بروايته ذريعة إلى الطعن في فقهه جملةً وفي مذهبه، فكذلك يقضي أن لا يُتخذ ما يستدلُّ به على فقهه جملةً ذريعةً إلى ردِّ كلام أئمة الفن في روايته. وأقتصر هنا على هذا القدر. وأسأل الله تعالى التوفيق.

(١) (١/١٠٠-١٠٤).

(٢) رقم (١٨٩).

## ٢٥٠- منصور بن أبي مزاحم:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤٠٠ [٤٢٢]) من طريقين عنه أنه سمع مالك بن أنس يقول في أبي حنيفة: «كاد الدين...».

قال الأستاذ (ص ١١٦): «ليس منصور بن أبي مزاحم التركي البطل المغوار من رجال هذا الميدان».

أقول: ذكروا أن هذا التركي كان كاتبًا في الديوان، ثم ترك ذلك وتجرّد للحديث، وهو عندهم ثقة. قال أبو زُرعة عن ابن معين: «تركي ثبت»، وقال أبو حاتم: «صدوق»، وذكر أنه سأل ابن معين عنه فأثنى عليه وقال: «كتبت عنه»، وقال الدارقطني: «ثقة». [١/٤٨٥] وأخرج له مسلم في «صحيحه»<sup>(١)</sup>، وأبو داود، والنسائي. وخطأه أحمد في حديث، ولا يضره ذلك. وقد غلبت الأستاذ هنا نزعتُه الجنسية، فلم يقل في هذا التركي إلا أنه ليس من رجال هذا الميدان. ولا أدري ما عنى بذلك؟ وفي مقابل ذلك خلع عليه لقب «البطل المغوار» جزافًا، وإنما كان كاتبًا ثم صار محدّثًا.

## ٢٥١- موسى بن إسماعيل أبو سلمة التَّبَوْدَكي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٩٣ [٤١٢]) من طريقه: «حدثنا أبو عوانة قال: سمعت أبا حنيفة...».

قال الأستاذ: «راوية تلك الطامّات عن حماد بن سلمة».

أقول: يعني ما رواه من أحاديث الصفات، وقد تقدم النظر في ذلك في

(١) منها بالأرقام (٨٣ و ٦٢٣ و ١٤٥٩ وغيرها).

ترجمة حماد بن سلمة<sup>(١)</sup>. وتلك الأحاديث ما بين حقّ قد وكّل الله به قومًا يؤمنون به، وبين حقّ محمول على معنى يليق به. فإن كان في شيء خطأ، فلا شأن لأبي سلمة به، وهو مُجمَع على ثقته والاحتجاج به.

٢٥٢ - موسى بن المساور أبو الهيثم الضبيّ:

تقدمت روايته في ترجمة عبد الرحمن بن عمر<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ (ص ١٣٦): «من رجال «الحلية» مجهول الحال، ولم أر من وثّقه».

أقول: قال أبو الشيخ في «طبقات الأصبهانيين»<sup>(٣)</sup>: «روى عن سفيان بن عيينة وعبيد الله بن معاذ ووكيع والناس، وكان خيرًا فاضلاً، ترك ما ورثه من أبيه لإخوته، ولم يأخذ منه شيئاً؛ لأن أباه كان يتولى للسلطان...». ونحو ذلك في «تاريخ أصبهان»<sup>(٤)</sup> لأبي نعيم. وبهذا يثبت أن الرجل عدل صدوق. ويبقى النظر في ضبطه، وسكوت هذين الحافظين وغيرهما من حفاظ أصبهان وغيرهم عن الكلام في روايته يدل أنه لم يكن به بأس.

٢٥٣ - مؤمل بن إسماعيل:

تقدمت روايته في ترجمة عامر بن إسماعيل<sup>(٥)</sup>.

(١) رقم (٨٥).

(٢) رقم (١٣٩).

(٣) (١٥٤/٢ - ١٥٥).

(٤) (٢٨٣/٢ - ٢٨٤).

(٥) رقم (١١٥).

قال الأستاذ (ص ٣٨): «يقول فيه البخاري: إنه منكر الحديث. ويقول أبو زُرعة: «في حديثه خطأ كثير».

أقول: وثَّقه إسحاق بن راهويه ويحيى بن معين، ووثَّقه أيضًا ابن سعد والدارقطني ووصفاه بكثرة الخطأ، ولخَّص محمد بن نصر المروزي حاله فقال: «إذا انفرد بحديث وجب [٤٨٦/١] أن يتوقف فيه ويتثبت؛ لأنه كان سيئ الحفظ كثير الغلط».

فحدُّه أن لا يحتج به إلا فيما توبع فيه، وفيما ليس من مظان الخطأ.

٢٥٤ - مؤمِّل بن إهاب:

راجع «الطليعة» (ص ٦٨)<sup>(١)</sup>. وحاصل ذلك أن الأستاذ قال في «التأنيب» (ص ٦٥): «ضعَّفه ابن معين على ما حكاه الخطيب». فبينتُ أن الخطيب إنما حكى عن ابن الجنيد قال: «سئل يحيى بن معين - وأنا أسمع - عن مؤمِّل بن إهاب، فكأنه ضعَّفه». وقد وثَّقه جماعة.

فقال الأستاذ في «الترحيب» (ص ٤٥): «فقول القائل: (كأنه ضعَّفه) لا يفرق كثيرًا من قوله: (ضعفه)، لكون الحكم على الأحاديث بالصحة أو الضعف، وعلى الرجال بالثقة أو الضعف، في أخبار الأحاد مبنياً على ما يبدو للناظر<sup>(٢)</sup>، لا على ما في نفس الأمر. فظهر أن ذلك عبارة عن غلبة الظن فيما لا يقين فيه، وسبق أن نقلنا عن أحمد في الرمادي: كأنه يغيِّر الألفاظ. وقد بنى عليه الذم الشديد باعتبار أن ظنَّ الناظر ملزم».

(١) (ص ٥١).

(٢) كذا في (ط) وفي «الترحيب»: «لِلناقد».

أقول: ابن الجنيد هنا راوٍ لا ناظر، وباب الرواية اليقين. فإن كان قد يكفي الظن، فذاك الظن الجازم، وآيته أن يجزم الراوي الثقة. فأما قوله: «أظن» مثلاً، فإنه يصدق بظن ما، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ بَعْضُ الظَّنِّ إِنَّتُمْ﴾ [الحجرات: ١٢] فما بالك بقوله: «فكأنه ضعّفه». وأصل كلمة «كأن» للتشبيه، والتشبيه يستلزم كون المشبه غير المشبه به. فأما معناها الثاني فعبر عنه في «مغني اللبيب»<sup>(١)</sup> بقوله: «الشك والظن» فدل ذلك على أنها دون «أظنه». وفي ترجمة الحسن بن موسى الأشيب من «مقدمة الفتح»<sup>(٢)</sup> مثل هذه الكلمة «كأنه ضعيف»، فدفعها الحافظ ابن حجر بقوله: «هذا ظن لا تقوم به حجة».

هذا وتردد ابن الجنيد يحتمل وجهين أظهرهما: أن يكون جرى من ابن معين عندما سئل عن مؤمل ما يُشعر بأنه لم يُعجبه مؤمل. ولا ندري ما الذي جرى منه وما قدر دلالة؟ على أنهم مما يقولون: «ضعّفه فلان» مع أن الواقع من فلان تليين يسير، كما تقدمت الإشارة إليه في القاعدة السادسة من قسم القواعد<sup>(٣)</sup>، فما بالك بقوله: «فكأنه ضعّفه»؟ وإنما ينقل أهل العلم أمثال هذه الكلمة لاحتمال أن يوجد تضعيف صريح، فيكون مما يعتضد به. فأما هنا فلا يوجد إلا التوثيق. نعم، الثقات يتفاوتون في درجات الثبوت، ويظهر أن مؤملاً لم يكن في أعالي [٤٨٧/١] الدرجات ففي الرواة من هو أثبت منه،

(١) (ص ٢٥٣).

(٢) (ص ٣٩٧) والعبارة فيه: «كأنه ضعّفه».

(٣) (١/٨٧ وما بعدها).

وإنما يظهر أمر ذلك عند التخالف والتعارض عند الأولين.

فأما كلمة الإمام أحمد في إبراهيم بن بشار الرمادي، فقد تقدم لفظها في ترجمة إبراهيم<sup>(١)</sup>، فراجعها يتبين لك أن أحمد كان جازماً بأن إبراهيم كان يملي على الناس على خلاف ما سمعوا، وأنه إنما لومه وذمّه على ذلك. وإنما قال: «كأنه يغيّر الألفاظ» لأحد أمرين:

الأول: أن يكون أحمد جوّز أن تكون العبارة التي ساقها إبراهيم هي عبارة ابن عيينة نفسه قبل ذلك المجلس، وأن تكون عبارة إبراهيم نفسه بأن غيّر ألفاظ ابن عيينة وعبر عن المعنى، وكانت نفس أحمد مائلة إلى هذا الاحتمال الثاني فقال: «كأنه يغيّر الألفاظ» أي من عنده.

الأمر الثاني: أن يكون أحمد قد علم جملة حين سمع في ذاك المجلس عبارة سفيان ثم عبارة إبراهيم اختلاف العبارتين، ولم يحقق حينئذ وجه الاختلاف، ثم لما أخبر بذلك مال إلى أن الوجه هو تغيير الألفاظ.

وعلى كلا الأمرين، فأحمد محقق لاختلاف العبارتين جازم به، وعلى ذلك بنى اللوم والذم، لا على مجرد احتمال أن إبراهيم يغيّر الألفاظ.

فإن قيل: اختلاف العبارتين مستلزم لتغيير الألفاظ. قلت: إن صح هذا استعمل أحمد «كأن» في التحقيق بدليل ما قبلها، وذلك خلاف المعنى المتبادر منها. وليس في نقل ابن الجنيد ما يوجب صرفها عن أصل معناها الذي تقدم بيانه. وإذا اشتبه الأمر في المنقول عن إمام، وجب الرجوع إلى

---

(١) رقم (٢).

المنقول عن غيره، وقد ذكرت في «الطليعة»<sup>(١)</sup> توثيق الأئمة لمؤمل، وبذلك يرجح رجحاناً ظاهرًا أن ابن معين لم يضعفه. والله المستعان.

٢٥٥ - مهناً بن يحيى:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤١١ [٤٣٩]) من طريق «عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثنا مهناً بن يحيى قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول...».

قال الأستاذ (ص ١٤٣): «قال أبو الفتح الأزدي... منكر الحديث، وتابعه الخطيب».

أقول: الأزدي نفسه متكلم فيه حتى رُمي بالوضع، وقد رد ابن حجر في مواضع من [٤٨٨ / ١] «مقدمة الفتح»<sup>(٢)</sup> جرحه، وبين أنه لا يُعتدُّ به. وقول الكوثري: «وتابعه الخطيب» باطل، فقد روى ابن الأبنوسي عن الخطيب: «كُلُّ من ذكرت فيه أقاويل الناس من جرح أو تعديل، فالتعويل على ما أخرجت» كما في «تذكرة الحفاظ» (ج ٣ ص ٣١٥)<sup>(٣)</sup>. وهاهنا بدأ الخطيب في ترجمة مهناً بحكاية قول الأزدي، ثم أتبعها برواية السُّلَمي عن الدارقطني: «ثقة نبيل»، ثم ذكر مكانة مهناً عند أحمد وثناء أصحابه عليه. فعُلمَ بذلك أن التعويل عنده على التوثيق. وبهذا يُعلم ما في عبارة ابن الجوزي في «المنتظم» (ج ٨ ص ٣٦٨) في تجنيته على الخطيب: «ذكر مهناً بن يحيى وكان من كبار أصحاب أحمد، وذكر عن الدارقطني أنه قال:

(١) (ص ٥١).

(٢) انظر (ص ٣٨٦، ٣٩٠، ٣٩٢ وغيرها).

(٣) (٣ / ١١٣٩).



مهناً ثقة نبيل، وحكى بعد (!) ذلك عن أبي الفتح الأزدي... وهو يعلم أن الأزدي مطعون فيه عند الكل... فلا يستحيي الخطيب أن يقابل قول الدارقطني في مهناً بقول هذا، ثم لا يتكلم عليه؟ هذا ينبئ عن عصبية وقلّة دين».

أقول: عفا الله عنك يا أبا الفرج! ما أرى الباعث لك على التجني على الخطيب إلا ما قدّمته في ترجمته<sup>(١)</sup>، وعليك في كلامك هذا مؤاخذات: الأولى: أن الموجود في «تاريخ الخطيب» تعقيب كلمة الأزدي بحكاية السلمي عن الدارقطني، كما مرّ.

الثانية: أن هذا مع ذكر مكانة مهناً عند أحمد وثناء أصحابه عليه في قوة الرد على كلمة الأزدي، كما مرّ.

الثالثة: أنك إذ ذكرت ما قيل في الأزدي كان ينبغي أن تذكر ما قيل في السلمي حاكي التوثيق عن الدارقطني، وقد ذكرت ترجمته في «المنتظم» (ج ٨ ص ٦) وفيها قول محمد بن يوسف القطان: «كان أبو عبد الرحمن غير ثقة، ولم يكن سمع من الأصم إلا شيئاً يسيراً، فلما مات الحاكم أبو عبد الله ابن البيّح حدّث عن الأصم بـ«تاريخ يحيى بن معين» وبأشياء كثيرة سواها، وكان يضع للصوفية الأحاديث». ولم تتعقب هذا ولا ذكرت ما يخالفه.

الرابعة: أن الأزدي ذكر متمسّكه، فلا يسوغ ردّ قوله إلا ببيان سقوط حجته.

(١) رقم (٢٦).

[٤٨٩/١] الخامسة: أنك بعد التسامح بما تقدّم لم يكن ينبغي لك [أن] تقول: «عصية وقلة دين» محاذرةً على الأقل أن يشاحك مشاحّ، فيردّ ذلك عليك.

أما متمسك الأزدى، فهو أن مهناً روى عن زيد بن أبي الزرقاء، عن سفيان الثوري، عن علي بن زيد بن جدعان، عن سعيد بن المسيب، عن جابر حديثاً في الجمعة، ولا يعلم رواه أحد غيره عن زيد ابن أبي الزرقاء، ولا عن غيره عن سفيان الثوري؛ فلا يعرف عن الثوري إلا بهذا الإسناد. وإنما يعرف من رواية عبد الله بن محمد العدوي التميمي رواه عن علي بن زيد، والعدوي طعنوا فيه، وقال وكيع: «يضع الحديث»، وحكى ابن عبد البر عن جماعة أهل العلم بالحديث أنهم يقولون: إن هذا الحديث من وضعه. كذا في ترجمة العدوي من «التهذيب»<sup>(١)</sup>. وفي ترجمة مهناً من «اللسان»<sup>(٢)</sup> عن ابن عبد البر: «لهذا الحديث طرق ليس فيها ما يقوم به حجة إلا أن مجموعها يدل على بطلان قول من حمّل على العدوي أو على مهناً بن يحيى». فلو كان ابن الجوزي نظر في هذا الحديث وحقّق لكان أولى به مما صنع.

وعلى كل حال، فغاية ما في الباب أن يكون مهناً أخطأ في سند هذا الحديث، فكان ماذا؟ وقد ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٣)</sup> وقال: «كان من

(١) (٦/٢٠-٢١).

(٢) (٨/١٨٣).

(٣) (٩/٢٠٤).

خيار الناس في حديث أحمد بن حنبل وبشر الحافي، مستقيم الحديث». ويكفيه مكانته عند أحمد وثناء أصحابه عليه. والله أعلم.

## ٢٥٦- نصر بن محمد البغدادي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١٩ [٤٤٩]) من طريق أبي الميمون عبد الرحمن بن عبد الله البجلي: «سمعت نصر بن محمد البغدادي يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: كان محمد بن الحسن كذاباً وكان جهميّاً، وكان أبو حنيفة جهميّاً ولم يكن كذاباً».

قال الأستاذ (ص ١٦٤): «كانا والله بريثان (?) من الكذب والتجهم، وقد احتج الشافعي إمام الخطيب بمحمد بن الحسن. ووثقه علي ابن المديني أيضاً كما جزم بذلك ابن الجوزي في «المنتظم» وابن حجر في «تعجيل المنفعة»، مع أن ابن المديني أقرب من ابن معين إلى النيل من أصحاب أبي حنيفة. والدارقطني على تعصبه البالغ يقول في «غرائب مالك»: ... وابن معين من أبرأ الناس من أن يكذب عليهما، وهو الذي يقول: إني سمعت «الجامع الصغير» [١/٤٩٠] من محمد بن الحسن، وليس هو ممن يتفقه على الكذابين في نظره... نعم لو كان... أو كل من ينزه الله سبحانه عن مشابهة المخلوق وعن حلول الحوادث فيه أو حلوله في الحوادث جهميّاً، كما هو مصطلح الحشوية، لكان كذاباً جهميّاً كل من يفهم ما يقول وينزه الله سبحانه عن لوازم الجسمية... فلا يكون الخبر إلا مكذوباً على ابن معين، ولو رواه ألف شخص من أمثال نصر بن محمد البغدادي. ومن الغريب أنه إذا روى ألف راوٍ عن ابن معين أن الشافعي ليس بثقة مثلاً تُعدُّ هذه الرواية عنه كاذبة، بخلاف ما إذا كانت الرواية عنه في أبي حنيفة أو أحد أصحابه... نعم سبق أن كذّب أبو يوسف محمداً في مسائل عزاها إليه، ولما بلغ الخبر محمداً قال: كلاً ولكن الشيخ نسي. ثم تبين أن قول محمد هو الصواب... قاتل الله التعصب ما أفضحه لصاحبه!».

أقول: لا توجد في «تاريخ بغداد» ولا غيره ترجمة باسم «نصر بن محمد البغدادي». وإعراض الأستاذ عن أن يشير إلى هذا فيقول: «مجهول» أو نحوه إلى الطريق التي سلكها يدل أنه قد عرف أن لفظ «نصر» تحريف وأن الصواب «مضر». ولمضر بن محمد البغدادي ترجمة في «تاريخ بغداد» (ج ١٣ ص ٢٦١) وفيها أنه يروي عن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وغيرهما، وأن الدارقطني قال فيه: «ثقة».

فأما الشافعي فلا نعلمه احتج بشيء ينفرده به محمد بن الحسن حتى يصح أن يقال: إنه احتج به، ومع ذلك فلو وثق الشافعي محمداً لما دل ذلك على بطلان النقل عن ابن معين، فقد كان الشافعي يوثق إبراهيم بن أبي يحيى الذي كذبه الجمهور، ثم استقر الاتفاق على قولهم.

وأما توثيق ابن المدني، فإنما ذلك حكاية حكاها ابنه عبد الله عنه أنه قال: «صدوق»، وقد طعن الأستاذ في رواية عبد الله بن علي ابن المدني عن أبيه مطلقاً كما تقدم في ترجمته<sup>(١)</sup>، واستهان بقولهم: «صدوق» وكذب من قيلت فيه، كما تقدم في ترجمة علي بن جرير الباوردي<sup>(٢)</sup>.

وأما زعم الأستاذ أن ابن المدني أقرب من ابن معين إلى النيل من أصحاب أبي حنيفة، ففيه نظر؛ إذ قد يكون ثناؤه أمام مسابرة للجهمية الحنيفة كما تقدم في ترجمته، وقد يستدل على [٤٩١/١] ذلك أن نيل ابن معين ثابت، وابن المدني أقرب منه إلى ذلك كما قال الأستاذ، فكيف يثبت

(١) رقم (١٦٣).

(٢) رقم (١٥٩).

عنه خلافه؟ والتحقيق أنه لا منافاة، والاختلاف في مثل هذا كثير.

وأما كلمة الدارقطني، فقد مرَّ البحث فيها في ترجمته<sup>(١)</sup>، ثم الكلام في ذلك كالكلام في كلمة ابن المديني. وأما ما ذكره الأستاذ أن ابن معين قال: «سمعت «الجامع الصغير» من محمد بن الحسن» فلا منافاة، بل قد يكون سماعه «للجامع» في مبتدأ أمره، ثم تبين له ما تبين.

وفي ترجمة محمد بن كثير القرشي من «التهذيب»<sup>(٢)</sup>: «قال إبراهيم بن الجنيد: قلت لابن معين: محمد بن كثير الكوفي؟ قال: ما كان به بأس، قلت: إنه روى... قال... فإن كان هذا الشيخ روى هذا فهو كذاب، وإلا فياني قد رأيت حديث الشيخ مستقيماً».

وقد ذكر الأستاذ تكذيب أبي يوسف لمحمد، والظاهر أنه كان قبل ذلك عنده حسن الحال، ثم طرأ ما اقتضى أن يكذبه. ومع هذا كلُّه فلم ينفرد هذا الرجل بما رواه عن ابن معين، فقد قال العقيلي: «حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة قال: سمعت العباس الدوري يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: جهمي كذاب». هكذا في ترجمة محمد بن الحسن من «لسان الميزان»<sup>(٣)</sup>. وروى محمد بن سعد العوفي عن ابن معين أنه رمى محمدًا بالكذب، وقد تقدمت ترجمة العوفي<sup>(٤)</sup>، وفيها بيان اضطراب الأستاذ: احتج به حيث

(١) رقم (١٦٤).

(٢) (٤١٩/٩).

(٣) (٦٣/٧).

(٤) رقم (٢٠٦).

خالفه جماعة، وطعن في روايته حيث وافقه جماعة! وقال ابن أبي مريم عن ابن معين في محمد بن الحسن «ليس بشيء»، ولا يُكتب حديثه». وقال المفضل الغلابي ومعاوية بن صالح عن ابن معين: «حسن اللؤلؤي ومحمد بن الحسن ضعيفان». ولم يأت عن ابن معين ما يخالف نقل هؤلاء الجماعة، فأما قضية «الجامع الصغير» فقد مرّ ما فيها.

وأما قضية التجهّم فقد اعترف الأستاذ باصطلاح أهل السنة الذين سماهم «الحشوية»، وهو وجميع أهل العلم يعلمون أن يحيى بن معين كان من أهل ذلك الاصطلاح، واعترف الأستاذ بأن أبا حنيفة ومحمد بن الحسن جهميّان بذاك المعنى. وبذلك ثبتت رواية مضر بن [١/٤٩٢] محمد البغدادي؛ أما ما فيها من نسبة الجهمية فباعتراف الأستاذ، وأما ما فيها من التكذيب فبالحجة الواضحة. فبقي قوله: «فلا يكون الخبر إلا مكذوباً على ابن معين، ولو رواه ألف شخص من أمثال نصر بن محمد البغدادي!» من باب قول العامة: «عنز ولو طارت».

وقوله: «ومن الغريب أنه لو روى ألف راوٍ...» تقدم النظر فيه في ترجمة الشافعي<sup>(١)</sup>، فليراجعها القارئ وليوازن بينها وبين رواية مضر؛ ليتبين له أن الكوثري لا يقنع بأن يساوي الذرة بالجبل، بل يحاول أن يجعل ذرة في عظم جبل، ويجعل جبلاً في صغر ذرة! ولعل الأستاذ يضحّ من قضية نصر ومضر. فأقول: هوّن عليك يا أستاذ وخذ اعترافي أو شهادتي بأن نصرًا غير مضر، فهل ينفعك ذلك شيئًا؟

---

(١) رقم (١٨٩).

هذا كله مناقشة للأستاذ في تكذيبه الرواة عن ابن معين، وما تشبَّث به في ذلك. فأما محمد بن الحسن فهو أجلُّ وأفضلُ مما يترأى هنا، ولتحقيق ذلك موضع آخر.

## ٢٥٧ - النضر بن محمد المروزي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤٠١ [٤٢٣]) من طريق عبد الرحيم بن منيب: «حدثنا النضر بن محمد قال: كنا نختلف إلى أبي حنيفة وشاميٍّ معنا، فلما أراد الخروج جاء ليودِّعه فقال: يا شامي، تحمل هذا الكلام إلى الشام؟ فقال: نعم، قال: تحمل شراً [كثيراً]».

قال الأستاذ (ص ١١٨): «ضعفه البخاري في «كتابه الصغير» لكن وثَّقه النسائي، وهو من فقهاء أصحاب أبي حنيفة ومن المكشرين عنه، فبالنظر إلى حاله يريد بقوله هذا - على تقدير ثبوته عنه - التنكيت على أهل الشام».

أقول: إنما قال البخاري: «فيه ضعف»، وكذا قال الساجي، وقال الحاكم أبو أحمد: «ليس بالقوي»، وقال النسائي والدارقطني: «ثقة»، وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>. وقال ابن سعد: «كان مقدِّماً في العلم والفقهِ والعقل والفضل، وكان صديقاً لابن المبارك، وكان من أصحاب أبي حنيفة»<sup>(٢)</sup>. وهذا يقتضي أنه لم يكن يتابع أبا حنيفة في كل شيء، فهو مقبول. وليس هو المخاطب للشامي كما قد يوهمه كلام الأستاذ، وإنما المخاطب للشامي بما ذكر أبو حنيفة نفسه كما هو صريح الرواية. واحتمال أن يكون أبو حنيفة إنما أراد التنكيت لا يخفى حاله.

(١) (٥٣٥/٧).

(٢) «الطبقات الكبرى»: (٣٧٧/٩).

ذكر الأستاذ (ص ٤٩) عن «الأسماء والصفات»<sup>(١)</sup> للبيهقي رواية من طريقه: «سمعت نوح ابن أبي مريم أبا عصمة يقول: كنا عند أبي حنيفة أول ما ظهر جهنم وجاءته امرأة من ترمذ كانت تجالس جهنمًا...». وفي «تاريخ بغداد» (٣٩٦/١٣) من طريقه: «قال سفيان: ما وضع في الإسلام من الشر ما وضع أبو حنيفة إلا فلان - لرجل صلب».

قال الأستاذ (ص ٤٩): «معروف باختلاق مثالب ضد أبي حنيفة، وكلام أهل الجرح فيه واسع الذيل، وذكره غير واحد من كبار علماء أصول الدين في عداد المجسمة بل القائلين باللحم والدم».

وقال الأستاذ (ص ١٠٧): «له ثلاثة عشر كتابًا في الرد على من يسميهم: الجهمية، ودعا إليها العجلي فأعرض عنها... ولا شك أنه كان وضاع مثالب كما يقول أبو الفتح الأزدي وأبو بشر الدولابي وغيرهما. وكم أتعب نعيم أهل النقد بمناكيره! ويوجد من روى عنه من الأجلة رغبة في علو السند، ولا يرفع ذلك من شأنه إن لم يضع من شأن الراوي، ومن حاول الدفاع عنه يتسع عليه الخرق».

أقول: نعيم من أختيار الأمة وأعلام الأئمة وشهداء السنة. ما كفى الجهمية الحنيفة أن اضطهدوه في حياته، إذ حاولوا إكراهه على أن يعترف بخلق القرآن فأبى، فخلدوه في السجن مثقلًا بالحديد حتى مات، فجرَّ بحديده، فألقي في حفرة ولم يكفن ولم يصل عليه - صلت عليه الملائكة - حتى تتبعوه بعد موته بالتضليل والتكذيب؛ على أنه لم يجرؤ منهم على

(١) (٩٠٥).



تكذيبه أحد قبل الأستاذ، إلا أن أحدهم - وهو الدولابي - ركب لذلك مطية الكذب، فقال: «وقال غيره...».

أما عقيدته، فعقيدة أئمة السنة المخلدة في كتاب الله عز وجل. وأما الذين كان يسميهم «الجهمية»، فكان أئمة المسلمين في زمانه وقبلة وبعده يسمونهم هذا الاسم. وأما إعراض العجلي عن كتبه فلم يُعرض عنها مخالفةً لنعيم ولا رغبةً عن الأخذ عنه. وهو ممن وثق نعيمًا كما يأتي، وإنما كان العجلي مستغرقًا في الحديث، فلم يُحِبَّ أن يتشاغل بالنظر في أقوال المبتدعة والردِّ عليها؛ إشفاقًا على نفسه من أن يعلّق به بعض أوضارها.

وأما كلام أئمة الجرح والتعديل فيه، فهم بين موثّق له مطلقًا، ومُثْنٍ عليه ملين لما ينفرد [٤٩٤/١] به مما هو مظنة الخطأ، بحجة أنه كان لكثرة ما سمع من الحديث ربما يُشبّه عليه فيخطئ. وقد روى عنه البخاري في «صحيحه»<sup>(١)</sup> وروى له بقية الستة بواسطة إلا النسائي<sup>(٢)</sup>، لا رغبةً في علوّ السند كما يزعم الأستاذ، فقد أدركوا كثيرًا من أقرانه وممن هو أكبر منه، ولكن علمًا بصدقه وأمانته، وأن ما نُسب إلى الوهم فيه ليس بكثير في كثرة ما روى.

فأما الدولابي، فهو محمد بن أحمد بن حماد له ترجمة في «الميزان»<sup>(٣)</sup> و«اللسان»<sup>(٤)</sup>. قال ابن يونس: «من أهل الصنعة، حسن

(١) انظر الحديث رقم (٣٨٤٩ و٧١٨٩)، والموضع الثاني مقرونًا.

(٢) روى له مسلم في مقدمة الصحيح (٢٢/١).

(٣) (٣٧٩/٤).

(٤) (٥٠٦/٦).

التصنيف، وكان يضعّف». وقال الدارقطني: «تكلّموا فيه لما تبين من أمره الأخير». وذكر ابن عدي<sup>(١)</sup> قول الدولابي في معبد الجهني الذي روى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان<sup>(٢)</sup> عن الحسن عنه: إنه معبد بن هوذة الذي ذكره البخاري في «تاريخه». قال ابن عدي: «هذا الذي قاله غير صحيح، وذلك أن معبد بن هوذة أنصاري فكيف يكون جهنيًا؟ ومعبد الجهني معروف ليس بصحابي، وما حمل الدولابي على ذلك إلا ميله لمذهبه». وقال ابن عدي أيضًا: «ابن حماد مُتَّهَم فيما قاله في نعيم بن حماد لصلابته في أهل الرأي».

وفي ترجمة نعيم من «مقدمة الفتح»<sup>(٣)</sup> بعد الإشارة إلى حكاية الدولابي: «وتعقب ذلك ابن عدي بأن الدولابي كان متعصبًا عليه؛ لأنه كان شديدًا على أهل الرأي. وهذا هو الصواب». وقال في «التهذيب»<sup>(٤)</sup>: «حاشى الدولابي أن يُتَّهَم، وإنما الشأن في شيخه الذي نقل ذلك عنه فإنه مجهول متهم».

أقول: لا أرى الدولابي يبرأ من عُهدة ذاك النقل المريب، فإن ابن عدي قال كما في «التهذيب»<sup>(٥)</sup>: «قال لنا ابن حماد - يعني الدولابي - : نعيم يروي

(١) في «الكامل»: (٣/١٦٧).

(٢) (ط): «زازان»!

(٣) (ص ٤٤٧).

(٤) (٤٦٣/١٠).

(٥) (٤٦١/١٠).

عن ابن المبارك، قال النسائي: ضعيف، وقال غيره: كان يضع الحديث في تقوية السنة وحكايات في ثلب أبي حنيفة كلها كذب. قال ابن عدي: وابن حماد مُتهم...». فلا يحتمل أن يكون الدولابي سمع تلك الكلمة ممن يُعتد بقوله، وإلا لصرَّح به وصرخ به صراخًا. فإن كان سمعها ممن لا يعتد به فلم [١/٤٩٥] يكن له أن يحكيها على هذا الوجه، بل كان عليه أن يُعرِّض عنها لعدم الاعتداد بقائلها، أو على الأقل أن يصرَّح باسمه. وإن كان لم يسمعها من أحد وإنما اختلق ذلك، فأمره أسوأ. وإن كان كنى بقوله: «غيره» عن نفسه، كأنه أراد: «وقلت أنا»، فالأمر في هذا أخف. وقد عُرف تعصب الدولابي على نعيم، فلا يُقبل قوله فيه بلا حجة مع شذوذه عن أئمة الحديث الذين لا يكاد هو يُذكر معهم.

وأما أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي، فهو نفسه على يَدَي عَدْلٍ! وترجمته في «تاريخ بغداد»<sup>(١)</sup> و«الميزان»<sup>(٢)</sup> و«اللسان»<sup>(٣)</sup> تبين ذلك، مع أنه إنما نقل كلام الدولابي، وإن لم يصرَّح باسمه. والدليل على ذلك توافق العبارتين، أما عبارة الدولابي فقد مرَّت، وأما عبارة الأزدي فقال: «قالوا: كان يضع الحديث في تقوية السنة، وحكايات مزوَّرة في ثلب أبي حنيفة كُلُّها كذب».

أما كلام الأئمة فقال الإمام أحمد: «لقد كان من الثقات». وقال العجلي:

(١) (٢/٢٤٠).

(٢) (٤/٤٤٣).

(٣) (٧/٩٠).

«ثقة». وقال أبو حاتم مع تشدده: «صدوق». وروى عنه البخاري في «صحيحه» كما مرّ، وأخرج له بقية الستة إلا النسائي. وصحّ عن ابن معين من أوجه أنه قال: «ثقة»، وروى عنه. وجاء عنه أنه مع ثنائه عليه لئنه في الرواية، وأتمّ ذلك رواية علي بن حسين بن حبان وفيها عن ابن معين: «نعيم بن حماد صدوق ثقة رجل صالح، أنا أعرفُ الناس به، كان رفيقي بالبصرة... إلا أنه كان يتوهم الشيء فيخطئ فيه، وأما هو فكان من أهل الصدق».

وقال الحافظ أبو علي النيسابوري: «سمعت النسائي يذكر فضل نعيم بن حماد وتقدّمه في العلم والمعرفة والسنن، ثم قيل له في قبول حديثه، فقال: قد كثر تفردّه عن الأئمة المعروفين بأحاديث كثيرة، فصار في حدّ من لا يُحتج به». وهذا يدل أن ما روي عن النسائي أنه قال مرة: «ليس بثقة» إنما أراد بها أنه ليس في حدّ أن يُحتج به. وهب أن النسائي شدّد، فكلام الأكثر أرجح ولا سيما ابن معين، لكمال معرفته ولكونه رافق نعيمًا وجالسًا وسمع منه وخبره، حتى قال كما تقدم: «أنا أعرفُ الناس به».

وقد أورد له ابن عدي<sup>(١)</sup> أحاديث انتقدت عليه ثم قال: «وعامة ما أنكر عليه هو الذي ذكرته، وأرجو أن يكون باقي حديثه مستقيمًا». وقال ابن حجر في «التهذيب»<sup>(٢)</sup>: «أما نعيم فقد ثبتت عدالته وصدقه، ولكن في حديثه أوهام معروفة، وقد [٤٩٦/١] قال فيه الدارقطني: إمام في السنة، كثير الوهم. وقال أبو أحمد الحاكم: ربما يخالف في بعض حديثه. وقد مضى أن ابن

(١) في «الكامل»: (١٦/٧ - ١٩).

(٢) (٤٦٣/١٠).

عدي تتبع ما وهم فيه، فهذا فصل القول فيه».

وإنما أوقع نعيمًا فيما وقع فيه من الأوهام أنه سمع فأكثر جدًّا من الثقات ومن الضعفاء. قال أحمد بن ثابت أبو يحيى: «سمعت أحمد ويحيى بن معين يقولان: نعيم معروف بالطلب»، ثم ذمّه بأنه يروي عن غير الثقات. وفي «الميزان»<sup>(١)</sup> عن ابن معين: «نعيم بن حماد... كتب عن رُوْح بن عُبادة خمسين ألف حديث». هذا ما سمعه من رجل واحد ليس هو بأشهر شيوخه، فما ظنُّك بمجموع ما عنده على كثرة شيوخه؟ وقال صالح بن محمد: «كان نعيم يحدث من حفظه، وعنده مناكير كثيرة لا يتابع عليها». فلكثره حديث نعيم عن الثقات وعن الضعفاء واعتماده على حفظه كان ربما اشتبه عليه ما سمعه من بعض الضعفاء بما سمع من بعض الثقات، فيظن أنه سمع الأول بسند الثاني، فيرويه كذلك. ولو لم يخطئ وروى كما سمع لتبيّن أنه إن كان هناك نكارة، فالحمّل فيها على من فوقه.

وقد تقدم أن ابن عدي تتبّع ما انتقد على نعيم، وذكر الذهبي في «الميزان» ثمانية أحاديث، وكأنها أشد ما انتقد على نعيم، وما عداها فالأمر فيه قريب، ولا بأس أن أسوقها هنا وأنظر فيها على مقدار فهمي. وأسأل الله التوفيق.

الحديث الأول: أخرجه الحاكم في «المستدرک» (ج ٤ ص ٤٣٠): «...»

نعيم بن حماد، ثنا عيسى بن يونس، عن حريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن جبیر بن نفيّر، عن أبيه، عن عوف بن مالك رضي الله عنه

(١) (٥/٣٩٢-٣٩٥).

قال: قال رسول الله ﷺ: «ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقةً أعظمها فرقة قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحرمون الحلال، ويحللون الحرام». قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين».

أقول: هذا الحديث أشدُّ ما أنكر على نعيم. أنكره ابن معين، ووثق نعيمًا وقال: «شُبِّهَ له». وقال دحيم: «هذا حديث صفوان بن عمرو، حديث معاوية» يعني أن إسناده مقلوب. ولهذا الحديث شواهد مرفوعة وموقوفة في «المستدرک» (ج ١ ص ١٢٨) و«سنن الدارمي» [٤٩٧/١] (ج ١ ص ٦٥) وغيرهما<sup>(١)</sup>.

وقد تابع نعيمًا على روايته عن عيسى بن يونس جماعةً منهم ثلاثة أقوياء: سويد بن سعيد الحدّثاني، وعبد الله بن جعفر الرّقي، والحكم بن المبارك الخوّاستي.

وسويد من رجال مسلم إلا أنه كان في آخر عمره يقبل التلقين، لكن في ترجمته ما يدل أنه كان إذا نُبِّه على خطئه رجع. وقد روجع في هذا الحديث، فثبت على أنه سمعه من عيسى بن يونس.

---

(١) قلت: فيما أشار إليه المؤلف رحمه الله نظر، فإن الذي في «المستدرک» عدة أحاديث في تفرق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، وهي صحيحة كما بينته في غير هذا الموضوع، لكن ليس في شيء منها ذكر القياس والتحريم والتحليل، وهو بيت القصيد - كما يقال - في حديث نعيم، والذي عند الدارمي أثر عن ابن مسعود، وعن غيره من التابعين في ذم قوم يقيسون الأمر برأيهم. وفي اعتبار مثل هذا مع وقفه وقصوره عن الشهادة الكاملة شاهدًا لحديث نعيم المرفوع نظر ظاهر عندي. فليتأمل. [ن].

والرَّقِي مَوْثِقٌ إِلَّا أَنَّهُ نُسِبَ إِلَى الْاِخْتِلَاطِ بِأَخْرَةِ، لَكِن ذَكَرَ ابْنَ حَبَانَ أَنَّ اِخْتِلَاطَهُ لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا. وَرَاوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْهُ ثِقَةً، وَهُوَ الَّذِي أَخْبَرَ بِأَنَّهُ اِخْتَلَطَ، فَقَدْ يُقَالُ لَوْ عَلِمَ أَنَّهُ اِخْتَلَطَ اِخْتِلَاطًا شَدِيدًا وَكَانَ إِنَّمَا سَمِعَ مِنْهُ هَذَا الْحَدِيثَ عِنْدَ اِخْتِلَاطِهِ، لَكَانَ الظَّاهِرُ أَنَّ لَا يَرُويهِ عَنْهُ إِلَّا مَقْرُونًا بَيِّنًا أَنَّهُ إِنَّمَا سَمِعَهُ مِنْهُ بَعْدَ الْاِخْتِلَاطِ.

وَالخَوَاسِطِي وَثَّقَهُ ابْنُ حَبَانَ، وَابْنُ مَنْدَةَ، وَابْنُ السَّمْعَانِي. وَقَالَ ابْنُ عَدِي<sup>(١)</sup> فِي تَرْجُمَةِ سُوَيْدٍ: «يُقَالُ: إِنَّهُ لَا بِأَسْ بِهِ»، لَكِن كُنْهَ عَدَّهُ عِنْدَ ذَكَرِ هَذَا الْحَدِيثِ فِي تَرْجُمَةِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ وَهَبٍ<sup>(٢)</sup> فَيَمُنُّ سَرَقَ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ نَعِيمٍ.

وَذَكَرَ الذَّهَبِيُّ فِي «الْمِيزَانِ» مُتَابِعَةً هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ لِنَعِيمٍ ثُمَّ قَالَ: «قُلْتُ: هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةُ لَا يَجُوزُ فِي الْعَادَةِ أَنْ يَتَفَقَّهُوا عَلَى بَاطِلٍ، فَإِنْ كَانَ خَطَأً، فَمَنْ عَيْسَى بْنُ يُونُسَ». وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الْحَدِيثُ الثَّانِي: قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ<sup>(٣)</sup> فِي تَفْسِيرِ سُورَةِ «سَبَأٍ»: «حَدَّثَنِي زَكَرِيَّا بْنُ أَبَانَ الْمِصْرِيُّ قَالَ: ثَنَا نَعِيمٌ قَالَ: ثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي زَكَرِيَّا، عَنْ رَجَاءِ بْنِ حَيَّوَةَ، عَنْ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُوحِيَ بِالْأَمْرِ أَخَذَتِ السَّمَوَاتُ مِنْهُ رَجْفَةً - أَوْ قَالَ: رَعْدَةً - شَدِيدَةً خَوْفَ أَمْرِ اللَّهِ، فَإِذَا سَمِعَ

(١) (٤٢٨/٣).

(٢) (١٨٥/١).

(٣) (٢٧٨/١٩).

بذلك أهل السموات صعقوا وخرُّوا لله سُجَّدًا، فيكون أول من يرفع رأسه جبرائيل، [٤٩٨/١] فيكلِّمه الله من وحيه بما أراد، ثم يمرُّ جبرائيل على الملائكة كلِّما مرَّ بسماء سألته ملائكتها: ماذا قال ربُّنا يا جبرائيل؟ فيقول جبرائيل: قال الحقُّ وهو العلي الكبير، قال: فيقولون كلُّهم مثل ما قال جبرائيل، فينتهي جبرائيل بالوحي حيث أمره الله.

سئل عنه دحيم، فقال: لا أصل له.

أقول: المتن غير منكر، وله شواهد، ففي «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة أجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزَّع عن قلوبهم، قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا للذي قال<sup>(٢)</sup>: الحقُّ وهو العلي الكبير...». هكذا في تفسير سورة «سبأ»، وأخرجه البخاري أيضاً في «التوحيد»<sup>(٣)</sup>، وذكر معه: «قال مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً، فإذا فُزَّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربكم ونادوا: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ﴾».

وذكر ابن حجر في «الفتح»<sup>(٤)</sup> طرق حديث ابن مسعود وأنه جاء من عدة أوجه مرفوعاً وفي بعض طرقه: «... فيصعقون، فلا يزالون كذلك حتى

(١) (٤٧٠١).

(٢) تكررت في (ط) خطأ.

(٣) (٧٤٨١)، وأثر ابن مسعود ذكره قبله في أول الباب.

(٤) (٤٥٦/١٣).



يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فزَّع عن قلوبهم. قال: ويقولون: يا جبريل ماذا قال ربكم؟ قال: فيقول الحق، قال: فينادون: الحق الحق». وراجع تفسير سورة «سبأ» من «تفسير ابن جرير»، وراجع «الفتح» في تفسيره سورة «سبأ» وفي «التوحيد».

فالنكارة في السند فقط، وقد يقال: نعيم مكثراً جداً، وكان يتبع هذا الضرب من الأحاديث، والوليد مكثراً جداً تفرد بأحاديث كثيرة فيُحتمل هذا الحديث لنعيم. فإن كان هناك خطأ، فقد مرَّ وجهه. والله اعلم.

الحديث الثالث: في «تاريخ بغداد» (ج ١٣ ص ٣١١) من طريق محمد بن إسماعيل الترمذي: «حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا ابن وهب، حدثنا عمرو بن الحارث عن سعيد بن أبي هلال، عن مروان بن عثمان، عن عمارة بن عامر، عن أم الطفيل امرأة أبي: أنها سمعت النبي ﷺ يذكر أنه رأى ربّه تعالى في المنام في أحسن صورة شاباً موفراً، رجلاه في خفٍّ عليه نعلان من ذهب، على وجهه فراش من ذهب».

[٤٩٩/١] أقول: في «اللائئ المصنوعة» (ج ١ ص ١٦) (١) بعد ذكر حديث نعيم هذا: «ولم ينفرد بهذا الحديث، فقد رواه جماعة عن ابن وهب قال الطبراني: حدثنا روح بن الفرغ، حدثنا يحيى بن بكير ح وحدثنا أحمد بن رشدين، حدثنا يحيى بن سليمان الجعفي وأحمد بن صالح قالوا: حدثنا عبد الله بن وهب - فذكره بسنده ومثنه سواء». ثم ذكر حديث حماد بن سلمة بسنده إلى ابن عباس مرفوعاً: «رأيت ربّي في صورة شابّ

(١) (٢٩/١).

له وفرة» وتصحيح أبي زُرعة له وعدة متابعات وشواهد له.

والطبراني ورواح ابن الفرج ويحيى بن بكير من الثقات. وفي يحيى كلام يسير لا يضُرُّه، وهو من رجال «الصحيحين». ويحيى بن سليمان وأحمد بن صالح ثقتان، لكن الراوي عنهما أحمد بن رشد بن رشدين فيه كلام، وقد وثَّقه مسلمة. وفي «تاريخ بغداد»<sup>(١)</sup> من طريق محمد بن أحمد ابن الحداد الفقيه أنه سمع النسائي يقول: «ومن مروان بن عثمان حتى يُصدَّق على الله عز وجل؟!» وهذا يُشعر بأن النسائي عرف ثبوت الحديث عن ابن وهب بسنده، فلم يحمل على نعيم ولا يحيى بن بكير، وإنما ترقى إلى مروان بن عثمان. ومروان ضعَّفه أبو حاتم، وقال ابن حبان في ترجمة عمارة بن عامر<sup>(٢)</sup>: «حديثاً منكراً، لم يسمع عمارة من أم الطفيل» فأعلَّه بالانقطاع. وعلى كلِّ حال فقد ظهرت براءة نعيم من عهدته هذا الحديث.

الحديث الرابع: قال الترمذي في أواخر كتاب الفتن من «جامعه»<sup>(٣)</sup>: «حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، حدثنا نعيم بن حماد، حدثنا سفيان بن عيينة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: إنكم في زمانٍ من ترك منكم عُشرَ ما أمر به هلك، ثم يأتي زمانٌ من عمل منكم بعُشر ما أمر به نجا. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم بن حماد عن سفيان بن عيينة. قال: وفي الباب عن أبي

(١) (٣١٣/١٣).

(٢) في كتاب «الثقات»: (٢٤٥/٥).

(٣) (٢٢٦٧).

ذر وأبي سعيد».

أقول: حديث أبي ذر في «مسند أحمد» (ج ٥ ص ١٥٥) (١) و«التاريخ الكبير» للبخاري (ج ١ قسم ٢ ص ٣٧١).

فكأنه وقع لنعيم حديث أبي ذر أو أبي سعيد بسند، وحديث آخر عن سفیان بن عینة بسنده، فاشتبه عليه الحديثان، فظن أنه سمع ذلك المتن بهذا السند. والله أعلم.

الحديث الخامس والسادس: في «الميزان»: «ومنها حديثه عن ابن المبارك وعبدية عن [٥٠٠/١] عبيد الله عن نافع عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يكبر في العيدين سبعا في الأولى، وخمسا في الثانية، والمحفوظ أنه موقوف».

وفيه: «نعيم عن الدراوردي عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا، قال: لا تقل: أهريق الماء، ولكن قل: أبول. والصواب أنه موقوف».

أقول: إن ثبت رجحان الوقف فيهما، فالأمر هيّن. ومثل هذا الخطأ لم يكد يسلم منه أحد، كما ترى في كتب العلل. وقد اغتفر أكثر من ذلك لمن لا يساوي نعيمًا في كثرة الحديث ولا ينصفه.

الحديث السابع والثامن: في «الميزان»: «بقية، عن ثور، عن خالد بن معدان، عن وائلة بن الأسقع مرفوعا: المتعبّد بلا فقه كالحمار في الطاحونة».

(١) (٢١٣٧٢).

وبه قال: تغطية الرأس بالنهار فقه، وبالليل ريبة. لم يروهما عن بقية سواه».

أقول: بقية بن الوليد بحر لا ساحل له، كان يأخذ عن كل من دبَّ ودَرَج، ويدلُّس، فالتفرد عنه ليس بالمنكر ولا سيما لمثل نعيم.

فهذه هي الأحاديث التي ذكرت في «الميزان» في ترجمة نعيم، وقضية ذلك أنها أشدُّ ما انتُقد عليه. ومن تدبَّر ذلك، وعلم كثرة حديث نعيم وشيوخه، وأنه كان يحدث من حفظه، وكان قد طالع كُتب العلل = جزمَ بأن نعيمًا مظلوم، وأن حقَّه أن يُحتج به ولو انفرد، إلا أنه يجب التوقف عما يُنكر مما ينفرد به؛ فإن غيره من الثقات المتفق عليهم قد تفردوا وغلطوا. هذا الوليد بن مسلم يقول أبو داود: «روى عن مالك عشرة أحاديث ليس لها أصل، منها أربعة عن نافع»، ولذلك نظائر. فأما الاحتجاج به فيما توبع عليه فواضح جدًّا، وكذلك ما يرويه من كلام مشايخه أنفسهم، إلا أنه قد يحتمل أن يروي بعض ذلك بالمعنى، فيتفق أن يقع فيما رواه لفظ أبلغ مما سمعه، وكلمة أشدُّ، فإذا كان للفظ الذي حكاه متابعة أو شاهد اندفع هذا الاحتمال. والله أعلم. (١)

## ٢٥٩ - الوضاح بن عبد الله أبو عوانة أحد الأئمة:

راجع «الطليعة» (ص ٤٣ [٥٠١/١] و٤٦ و٥٣ و٥٩ و١٠٦ و١٠٨) (٢)

(١) نوح بن أبي مريم. تقدم له ذكر في ترجمة نعيم لما رواه البيهقي عن نعيم عنه، وكما قال الأستاذ: «كلام أهل الجرح فيه معلوم». [المؤلف].

(٢) (ص ٣٢ و٣٩ و٤١ و٥٥ و٨٤).

والعبارة التي نقلتها (ص ٥٧) عن «الثقات» وجدتها كذلك في نسخة أخرى من «الثقات» جيدة في المكتبة السعيدية بحيدرآباد. وما ذكرته في الموضوع الأخير رأيت ما يتعلق به في ترجمة أبي عوانة من «تاريخ جرجان»<sup>(١)</sup> لحمزة بن يوسف السهمي قال: «سمعت أبا بكر الإسماعيلي وعبد الله بن عدي الحافظ يقولان: أبو عوانة اسمه الوضّاح، وهو من سبني جرجان، سكن البصرة، وهو مولى يزيد بن عطاء الواسطي، مات سنة سبعين ومائة».

وتعقّب الأستاذ في «الترحيب» (ص ٤١) ما ذكرته في «الطليعة» (ص ٥٣ - ٥٥) أن علي بن عاصم إنما قال: «وضّاح» لا «وضّاع»، فذكر الأستاذ أن قولي في دائرة الاحتمال. قال: «لكن قول علي بن عاصم في جرير بن عبد الحميد: ذاك الصبي، وفي شعبة: ذاك المسكين، يُبعد احتمال ذكر اسم أبي عوانة، على أن الغالب في اسمه: الوضّاح - باللام، بل يكون علي بن عاصم أسرف في رميه أبا عوانة بالوضع والكذب».

أقول: ليس في هذا ما يدفع الحق، فقد ذكرتُ في «الطليعة» من القرائن ما هو أقوى من هذا بكثير، بل ليس لهذا قوة البتة، فإن من المعروف أن ذكر الرجل بكنيته إكرام له، وكان أبو عوانة مشهورًا بكنيته لا يكاد يُذكر إلا بها. فنصّ عليّ بن عاصم على اسمه تأكيدًا لاحتقاره، ردًا على مخاطبه الذي ذكره بلفظ «أبو عوانة»، كأنه قال: «ليس بأهل أن يُذكر بكنيته وإنما ينبغي أن يُذكر اسمه». ولهذا الغرض نفسه قال: «وضّاح» بترك اللام، لأن في الإتيان باللام تفخيمًا للاسم ينافي غرضه. ولم يتفق له مثل هذا في شعبة وجرير،

(١) (ص ٤٨١).

لأنهما معروفان باسميهما، ولا تدخل عليهما اللام، فاعتاض عن ذلك بأن ترك التلغظ باسميهما. على أن في ترجمة أبي عوانة من «تاريخ البخاري»<sup>(١)</sup>: «وضاح» بدون لام. وأكثر ما يذكر أبو عوانة بكنيته، فالغلبة التي زعمها الأستاذ ليست بحيث يسوغ الاعتداد بها، ولا أرى الأمر إلا أوضح من هذا، ولولا غلبة الهوى على الأستاذ الكوثري لَمَا كابر. والذي أوقع مصحح «تهذيب التهذيب»<sup>(٢)</sup> في الغلط مع قُرب الشكل أنه لم يكن ممارسًا للفن، وترجمة أبي عوانة متأخرة عن ترجمة علي بن عاصم التي ذُكرت فيها تلك العبارة، وذُكر [٥٠٢/١] أبي عوانة فيما قبل ذلك إنما يقع بكنيته، وقد عَرَفَ ذاك المصحح أن من ألفاظ المحدثين «وضاع» فمشى عليه الخطأ، كما مشى عليه مثله وأبعَدُ منه في مواضع كثيرة من الكتاب، يعرفها الأستاذ وغيره.

## ٢٦٠ - الوليد بن مسلم:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٠٠ [٤٢١]) من طريق أبي معمر: «حدثنا الوليد بن مسلم قال: قال لي مالك بن أنس: أيتكلم برأي أبي حنيفة عندكم؟ قلت: نعم، قال: ما ينبغي لبلدكم أن تُسكن». ومن وجه آخر عن أبي معمر: «عن الوليد بن مسلم قال: قال لي مالك بن أنس: أيدكر أبو حنيفة ببلدكم؟ قلت: نعم، قال: ما ينبغي لبلدكم أن تُسكن».

قال الأستاذ (ص ١١٤): «ينسبه ابن عدي إلى التدليس الفاحش».

(١) (١٨١/٨).

(٢) (٣٤٥/٧).

أقول: قد علم الأستاذ أن التدليس ليس بجرح، وإنما يُذكر صاحبه به ليعرف، فلا يُقضى على ما جاء عنه بالعننة أنه متصل ما لم يتبين ذلك من وجه آخر. وقد صرح الوليد هنا بالسماع غاية التصريح، فلا مدخل للتدليس هنا البتة.

٢٦١ - هشام بن عروة بن الزبير بن العوام:

تقدم ما يتعلق به في الفصل الثالث أوائل الكتاب (١).

وقال الأستاذ في حاشية (ص ٩٨) من «التأيب»: «... على أن ما يؤخذ به هشام بعد رحيله إلى العراق أمور تتعلق بالضبط في التحقيق، وإلا فمالك أخرج عنه في «الموطأ».

أقول: في «تهذيب التهذيب» (٢): «قال أبو الحسن بن القطان: تغير قبل موته، ولم تر له في ذلك سلفاً». وقال الذهبي في «الميزان» (٣): «هشام بن عروة أحد الأعلام، حجة، إمام، لكن في الكبر تناقص حفظه ولم يختلط أبداً... وتغير الرجل تغيراً قليلاً، ولم يبق حفظه كهو في حال الشباب فنتسي بعض حفظه أو وهم... ولما قدم العراق في آخر عمره حدثت بجملته كثيرة من العلم، في غضون ذلك يسير أحاديث لم يجودها. ومثل ذلك يقع لمالك ولشعبة ولو كيع ولكبار الثقات، فدع عنك الخبط، وذّر خلط الأئمة الثقات بالضعفاء والمختلطين، فهو شيخ الإسلام، ولكن أحسن الله عزاءنا فيك يا

(١) (١/٢٠ وما بعدها).

(٢) (١١/٥١).

(٣) (٥/٤٢٦-٤٢٧).

ابن القطان!». .

[٥٠٣/١] أقول: أما النسيان، فلا يلزم منه خلل في الضبط؛ لأن غايته أنه كان أولاً يحفظ أحاديث، فحدّث بها، ثم نسيها فلم يحدث بها.

وأما الوهم، فإذا كان يسيراً يقع مثله لمالك وشعبة وكبار الثقات فلا يستحق أن يُسمى خللاً في الضبط، ولا ينبغي أن يسمى تغيّراً. غاية الأمر أنه رجع عن الكمال الفائق المعروف لمالك وشعبة وكبار الثقات. ولم يذكروا في ترجمته شيئاً نُسب فيه إلى الوهم إلا ما وقع له مرة في حديث أم زرع، والحديث في «الصحيحين»<sup>(١)</sup> وغيرهما عنه عن أبيه عن عائشة قالت: «جلس إحدى عشرة امرأة...» فسأقت القصة بطولها وفيها ذكر أم زرع، وفي آخره: «قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: كنتُ لك كأبي زرع لأم زرع».

وهذا السياق صحيح اتفاقاً، ولكن رواه هشام مرة أخرى، فرفع القصة كلّها. وقد توبع على ذلك كما في «الفتح»<sup>(٢)</sup>، ولكن الأول أرجح. واستدل بعضهم على رفع القصة كلّها بأن المرفوع اتفاقاً وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كنتُ لك كأبي زرع لأم زرع» مبنيّ على القصة فلا بد أن يكون صلى الله عليه وآله وسلم بدأ، فذكر القصة، ثم بنى عليها تلك الكلمة أو بدأ بتلك الكلمة، فسألته عائشة، فذكر القصة. وأجيب باحتمال أن تكون القصة كانت مما يحكيه العرب وكان صلى الله عليه وآله وسلم قد سمعهم يحكونها، وعلم أن عائشة قد سمعتها، فبنى عليها تلك الكلمة. وعلى كل

(١) البخاري (٥١٨٩)، ومسلم (٢٤٤٨).

(٢) (٢٥٧/٩ - ٢٥٨).



حال، فهذا وهم يسير قد رجع عنه هشام.

بقي ما قيل: إن هشامًا كان يدلس، قال يعقوب بن سفيان: «ثقة ثبت لم يُنكر عليه شيء إلا بعدما صار إلى العراق، فإنه انبسط في الرواية عن أبيه، فأنكر ذلك عليه أهل بلده. والذي نرى أن هشامًا تسهّل لأهل العراق، إنه كان لا يحدث عن أبيه إلا بما سمعه منه، فكأن تسهّله أنه أرسل عن أبيه عما كان يسمعه من غير أبيه عن أبيه». وجاء عن ابن خراش ما يفهم منه هذا المعنى، وقد تُفهم منه زيادة لا دليل عليها فلا تُقبل من ابن خراش. وعدّه ابن حجر في الطبقة الأولى من المدلسين<sup>(١)</sup>، وهي طبقة من لم يوصف بذلك إلا نادرًا.

والتحقيق أنه لم يدلس قط، ولكن كان ربما يحدث بالحديث عن فلان عن أبيه، فيسمع الناس منه ذلك ويعرفونه، ثم ربما ذكر ذلك الحديث بلفظ «قال أبي» أو نحوه اتكالا على [٥٠٤/١] أنه قد سبق منه بيان أنه إنما سمعه من فلان عن أبيه، فيغتنم بعض الناس حكايته الثانية، فيروي ذلك الحديث عنه عن أبيه لما فيه من صورة العلوّ، مع الاتكال على أن الناس قد سمعوا روايته الأولى وحفظوها. وفي مقدمة «صحيح مسلم»<sup>(٢)</sup> ما يصرّح بأن هشامًا غير مدلس، وفيه أن غير المدلس قد يُرسل، وذكر لذلك أمثلة منها حديث رواه جماعة عن هشام: «أخبرني أخي عثمان بن عروة عن عروة». ورواه آخرون عن هشام عن أبيه. ومع هذا فإنما اتفق لهشام مثل ذلك نادرًا،

(١) «تعريف أهل التقديس» (ص ٩٤).

(٢) (١/٣٠-٣١).

ولم يتفق إلا حيث يكون الذي بينه وبين أبيه ثقةً لا شك فيه، كأخيه عثمان  
ومحمد بن عبد الرحمن بن نوفل يتيم عروة. والله الموفق.

## ٢٦٢ - هشام بن محمد بن السائب الكلبي:

من عادة الخطيب أن يذكر آخر ترجمة الرجل تاريخ وفاته، ورؤيا رُئيت له  
بعد موته، وأبياتاً قيلت في رثائه حيث يتيسر ذلك. فذكر في آخر ترجمة  
محمد بن الحسن تاريخ وفاته، واتصل بذلك أبيات رُثي بها، ثم ذكر ما روي  
أنه رثي في المنام فقال: «قال لي إني لم أجعلك وعاءاً للعلم وأنا أريد أن  
أعذّبك. قيل له: فما فعل أبو يوسف؟ قال: فوقي. قيل: فما فعل أبو حنيفة؟  
قال: فوق أبي يوسف بطبقات». وربما اتفق أن يكون فيما يختم به الترجمة من  
الشعر غضاضة ما على صاحب الترجمة، فيغترفها الخطيب في سبيل تزيينه  
«التاريخ»، كما فعل في ترجمة الأصمعي حيث ذكر البيتين المعروفين:

لعن الله أعظماً حملوها      نحو دار البلى على خشبات  
أعظماً تُبغض النبي وأهل آل      بيت والطيبين والطيبات

هذا مع تبجيل الخطيب للأصمعي، وأنه لا غرض له في ذمّه. فاتفق له  
ما هو دون هذا بكثير في ترجمة أبي يوسف<sup>(١)</sup>، ذكر ما روي عن معروف  
الكرخي أنه قال: «رأيتُ كأنني دخلت الجنة، فإذا قصرٌ قد بُني، وتمَّ<sup>(٢)</sup>  
شرفه... فقلت: لمن هذا؟ فقالوا: لأبي يوسف القاضي... بتعليمه الناس  
الخير...». ثم ذكر تاريخ وفاته، وذكر من طريق هشام ابن الكلبي أبياتاً ذكر

(١) (١٤/٢٦١-٢٦٢).

(٢) (ط): «وتم» خطأ.

أنها أنشِدت على قبر أبي يوسف عقب وفاته أولها:

سقى جدثاً به يعقوبُ أمسى من الوسميِّ منبجسٍ ركامٍ<sup>(١)</sup>

[٥٠٥/١] وفيها تنكيت شعريّ خفيف بلا سبٍّ ولا لعن، فجاء الكوثري فذكر الأصمعيّ، وغضب عليه لروايته ما سمع، وتجنّى عليه، وذكر بدون أدنى مناسبة بيتي اللعن تشفيّاً من الأصمعي فقط. ثم في ترجمة محمد بن الحسن ضجّ وعجّ، وهاج وماج، وطوّل وهوّل، ينقم على الخطيب إيراد الأبيات المذكورة، والوقت أعزُّ من أن نضيعه في تعقّب تهويل الكوثري. فأما ابن الكلبي، فكما قال.

### ٢٦٣ - الهيثم بن جميل:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٥ [٣٩٨]) من طريق «عبد الله بن خُبَيْق قال: سمعت الهيثم بن جميل يقول: سمعت أبا عوانة يقول: كان أبو حنيفة مرجئاً يرى السيف...».

قال الأستاذ (ص ٧١): «قال ابن عدي: لم يكن بالحافظ، يغلط على الثقات».

أقول: روى عبد الله بن أحمد عن أبيه: «كان أصحاب الحديث ببغداد

---

(١) كذا هو بخط المصنف رحمه الله تعالى. والذي في «التاريخ» في المكان الذي أشار إليه (٢٦٢/١٤):

.....أضحى رهيناً للبللى هزج ركام

وكذا هو في «التأنيب» (ص ١٧٧). فالظاهر أن المؤلف كتب البيت من حفظه، لا نقلاً عن «التاريخ». ويؤيد ذلك أنه ليس فيه قول المؤلف: «على قبر أبي يوسف عقب وفاته». [ن].

أبو كامل، وأبو سلمة<sup>(١)</sup> الخزاعي، والهيثم. وكان الهيثم أحفظهم، وأبو كامل أتقنهم». ذكر هذا في «التهذيب»<sup>(٢)</sup> في ترجمة أبي كامل مظفر بن مدرك، ثم قال: «وحكى أبو طالب عن أحمد نحوه وزاد: لم يكونوا يحملون عن كل أحد، ولم يكتبوا إلا عن الثقات».

وذكر في ترجمة الهيثم<sup>(٣)</sup> قول أحمد: «ثقة». قال: «وقال العجلي: ثقة صاحب سنة. وقال إبراهيم الحربي: أما الصدق فلا يدفع عنه، وهو ثقة. وقال الدارقطني: ثقة حافظ». وذكر قبل ذلك قول ابن سعد: «... وكان ثقة».

أما الغلط فذكر له الذهبي في «الميزان»<sup>(٤)</sup> حديثاً واحداً، فإن كان هو الذي أشار إليه ابن عدي<sup>(٥)</sup>، فابن عدي هو الغالط. والحديث هو ما رواه الهيثم عن أبي عوانة عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار». كأن المُغلط بنى على أن هذا المتن معروف من رواية سفيان الثوري عن عبد الأعلى، فأما أبو عوانة فالمعروف من روايته عن عبد الأعلى بهذا السند حديث: «أتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فإنه من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

---

(١) (ط): «أبو مسلمة» تصحيف.

(٢) (١٠/١٨٤).

(٣) (١١/٩١).

(٤) (٥/٤٤٥).

(٥) لم يذكر ابن عدي في «الكامل»: (٧/١٠٣) هذا الحديث، وإنما ذكر حديث: «لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين».

ويجاب عن هذا [٥٠٦/١] بأن في «مسند أحمد» (ج ١ ص ٣٢٣) (١):  
«حدثنا أبو الوليد، ثنا أبو عوانة، عن عبد الأعلى... اتقوا الحديث عني...  
ومن كذب في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»، فجمع بين  
الجملتين. وأخرج الترمذي (٢) عن سفيان بن وكيع عن سويد بن عمرو  
الكلبي عن أبي عوانة نحوه، وقال في الجملة الثانية: «ومن قال في  
القرآن...». فتبيّن أن المتنين حديث واحد، اقتصر الثوري في روايته عن  
عبد الأعلى على أحدهما، واقتصر أبو عوانة في رواية الهيثم على الآخر،  
وجمعهما في رواية أبي الوليد وسويد بن عمرو.

وفي «سنن البيهقي» (ج ٧ ص ٤٦٢) من طريق ابن عدي (٣) بسنده إلى  
الهيثم: «نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس رضي الله  
عنهما، عن النبي ﷺ قال: لا يحرم الرضاع إلا ما كان في الحولين». ثم  
حكى عن ابن عدي قال: «غير الهيثم يوقفه على ابن عباس». وذكره  
الدارقطني في «السنن» (ص ٤٩٨) (٤) ثم قال: «لم يُسند عن ابن عيينة غيرُ  
الهيثم بن جميل، وهو ثقة حافظ».

أقول: فإن حُكِمَ للهيثم كما قد يُشعر به كلام الدارقطني فذاك، وإن  
ترجع خطأه كما يشير إليه كلام ابن عدي، فمثل هذا الخطأ اليسير لم يسلم

(١) (٢٦٧٥).

(٢) (٢٩٥١).

(٣) في «الكامل» وسبقت الإحالة إليه.

(٤) (١٧٤/٤).

منه كبارُ الأئمة كما يُعلم من كتب العلل. ومع ذلك فحكاية الهيثم عن أبي عوانة في شأن أبي حنيفة ليست بمظنة للخطأ. والله المستعان. (١)

## ٢٦٤ - يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي الأصل الدمشقي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/٣٧٢ [٣٧٤-٣٧٥]) من طريق «يعقوب بن سفيان، حدثني علي بن عثمان بن نفل، حدثنا أبو مسهر، حدثنا يحيى بن حمزة - وسعيد يسمع - أن أبا حنيفة قال: لو أن رجلاً عبد هذه النعل يتقرب بها إلى الله لم أر بذلك بأساً. فقال سعيد: هذا الكفر صراحاً».

قال الأستاذ (ص ٣٩): «يحيى بن حمزة قدرى، لا يُتخذ قوله ضد أئمة السنة حجة».

أقول: أما قوله من رأيه فربما، وأما روايته فلا وجه لردّها كما مرّ تحقيقه في القواعد<sup>(٢)</sup>. [٥٠٧/١] وقد وثّقه ابن معين ودحيم وأبو داود والنسائي ويعقوب بن شيبه وغيرهم، واحتج به الشيخان في «الصحاحين» وسائر الأئمة، ولم يُغمز بشيء سوى القدر، ولم يكن داعية. وقد توبع في هذه الحكاية كما مرّ في ترجمة القاسم بن حبيب<sup>(٣)</sup>. والله أعلم.

---

(١) الهيثم بن خلف الدوري. راجع «الطليعة» (ص ٥١-٥٢ [٣٩]) وراجع ما مرّ في ترجمة المسيب بن واضح [رقم ٢٤٥]، وراجع «تاريخ جرجان» [٢١٨] ترجمة سعيد بن سلم. [المؤلف]

(٢) (١/٧٢ وما بعدها).

(٣) رقم (١٧٨).

## ٢٦٥- يحيى بن عبد الحميد الحماني:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧٩ [٣٨٦]) من طريق «مسدد بن قطن: سمعت أبي يقول: سمعت يحيى بن عبد الحميد يقول: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق».

قال الأستاذ (ص ٥٦): «متكلم فيه إلى أن قيل فيه: كذاب».

أقول: أما يحيى بن معين فكان يوثقه ويدافع عنه. وقد تضافرت الروايات على أن يحيى بن عبد الحميد كان يأخذ أحاديث الناس فيرويهما عن شيوخهم، فإن كان يصرح في ذلك بالسمع، فهذا هو المعروف بسرقة الحديث، وهو كذاب؛ وإلا فهو تدليس. وعلى كل حال فلم يُتهم بوضع حديث أو حكاية، والأستاذ يعترف بأن أبا حنيفة كان يرى أن القرآن مخلوق، ويعد ذلك من مناقبه (١).

## ٢٦٦- يزيد بن يوسف الشامي:

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨٥ [٣٩٧]) من طريقه: «قال لي أبو إسحاق الفزاري: جاءني نعي أخي من العراق...».

قال الأستاذ (ص ٧٠): «يقول عنه ابن معين: ليس بثقة. والنسائي: متروك».

أقول: عبارة النسائي: «متروك الحديث». وقال أبو داود: «ضعيف»، وقال صالح بن محمد: «تركوا حديثه» وحكى ابن شاهين في «الضعفاء» (٢)

(١) انظر «التأنيب» (ص ٥٣).

(٢) (ص ١٩٧-١٩٨).

أن ابن معين قال: «كان كذاباً»، وقد أجمل بعضهم القول فيه. وتوبع على أصل القصة، لكن في روايته زيادة: أن أبا حنيفة هو الذي أفتى أبا إسحاق بالخروج، فتشبت الأستاذ في كلامه في أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري بهذه الزيادة، كما مرَّ في ترجمة أبي إسحاق<sup>(١)</sup>، وتغافل عن تفرُّد يزيد هذا بتلك الزيادة. والله المستعان.

٢٦٧ - [٥٠٨/١] يعقوب بن سفيان بن جُوان الفارسي أبو يوسف

الفسوي:

قال الأستاذ (ص ١٠٠): «يقال: إنه كان يتكلم في عثمان».

أقول: يعقوب إمام جليل عِلْمًا وحفظًا واتباعًا للسنة وذبًا عنها، وهذه الساقطة التي لقطها الأستاذ أشار إليها الذهبي في ترجمة يعقوب من «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ١٤٦)<sup>(٢)</sup> قال: «قيل: إنه كان يتكلم في عثمان رضي الله عنه، ولم يصح!»

٢٦٨ - يوسف بن أسباط:

في «تاريخ بغداد» (٣٢٤ / ١٣) من طريق «محبوب بن موسى يقول: سمعت ابن أسباط يقول: وُلِدَ أبو حنيفة وأبوه نصراني».

قال الأستاذ (ص ١٧): «من مغفلي الزهاد، دَفَنَ كتبه واختلط، واستقر الأمر على أنه لا يحتج به. وأين هذا السند من سند الخبر الذي يليه في «تاريخ الخطيب»

(١) رقم (٨).

(٢) (٥٨٣/٢).



نفسه، وفيه: «وولد ثابت على الإسلام».. وجدُّ أبي حنيفة النعمان بن قيس المرزبان بن زوطى بن ماه كان حامل راية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يوم النهروان - كما ذكره... السمناني في كتاب «روضة القضاة»<sup>(١)</sup>... ودعاء علي كرم الله وجهه لوالد أبي حنيفة في عهد جدّه مما ساقه الخطيب بسنده... بل لم يكن بين أجداده نصراني أصلاً؛ لأنه منحدر النسب من دم فارسي».

أقول: أما التغفيل والاختلاط فمن مفتريات الكوثري. وأما دفن كتبه فصحيح، وكذلك فعل آخرون من أهل الورع، كانوا يرون أن حفظ الحديث وروايته فرض كفاية، وأن في غيرهم من أهل العلم من يقوم بالكفاية وزيادة، ويرون أن التصديّ للرواية مع قيام الكفاية بغيرهم لا يخلو من حظ النفس بطلب المنزلة بين الناس. ثم لم يتصدّ يوسف للرواية بعد أن دفن كتبه، ولكن كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويرغب في الطاعة، ويحذّر من المعصية، ويحضّ على اتباع السنة، وينفّر عن البدعة. فربما احتاج في أثناء ذلك لرواية الحديث، فيذكره من حفظه، فقد يقع له الخطأ في مظانه، وإلى أيّ حدّ كان ذلك؟ قال ابن معين: «ثقة».

وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup>: «كان من عبّاد أهل الشام وقرّائهم، سكن أنطاكية، وكان لا يأكل إلا الحلال، فإن لم يجده استفّ التراب. وكان من خيار أهل زمانه، مستقيم الحديث، ربما أخطأ. مات سنة ١٩٥». فعبارة ابن حبان تعطي أن خطأه [٥٠٩/١] كان يسيراً لا يمنع من الاحتجاج بخبره حيث لم يتبين خطأؤه، ويشهد لذلك إطلاق ابن معين أنه ثقة.

(١) (ط): «الفضلاء» خطأ، والتصويب من «التأنيب».

(٢) (٦٣٨/٧).

وقال البخاري<sup>(١)</sup>: «كان قد دَفَن كُتبه، فصار لا يجيء بالحديث كما ينبغي». وهذا يُشعر بأنه كان يكثر منه الخطأ في مظانه، وقريب من ذلك قول ابن عدي<sup>(٢)</sup>: «من أهل الصدق، إلا أنه لما عدم كتبه صار يحمل على حفظه، فيغلط ويشتبه عليه، ولا يتعمد الكذب». وبالغ الخطيب فقال: «يغلط في الحديث كثيرًا»<sup>(٣)</sup>.

فأما قول الأستاذ: «وأين هذا من سند الخبر الذي يليه»، فذاك الخبر من طريق عمر بن حماد بن أبي حنيفة قال: «أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، فأما زوطى فإنه من أهل كابل، ووُلِدَ ثابت على الإسلام، وكان زوطى مملوكًا لبني تميم الله ثعلبة، فأعتق...». فهذا الخبر وإن خالف ما مر عن يوسف بن أسباط، فهو مخالف لما زاده السمناني عصري الخطيب كما يقوله الأستاذ، ولم يذكر السمناني سندًا فيما يظهر، وبينه وبين النهروان نحو أربعمئة سنة، ومخالف أيضًا لما يروى عن إسماعيل بن حماد من إنكار أن يكونوا مولى عتاقة».

وما ذكر من دعاء علي رضي الله عنه لا يصح سنده إلى إسماعيل بن حماد كما أشار إليه في «تهذيب التهذيب»<sup>(٤)</sup>، وإسماعيل إسماعيل! وفي الحكاية ما ينكره الأستاذ وهو قوله: «ولد جدي النعمان سنة ثمانين». وإن

---

(١) في «التاريخ الكبير»: (٣٨٥ / ٨).

(٢) (١٥٨ / ٧).

(٣) في «المتفق والمفترق»: (٢٠٩٠ / ٣).

(٤) (٤٤٩ / ١٠ - ٤٥٢).

صح أنه من أبناء فارس لم يمنع ذلك أن يكون تنصّر أحد آبائه، وقد كان سلمان الفارسي نصرانيًا، وفي قصته أنه كان في بلاد فارس دعاةً إلى النصرانية. وأيًا ما كان فالحرص على إثبات شيء مما يتعلق بذلك الاختلاف لا يليق بأهل العلم، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَمْ لَمْ يُبَيِّنْ بَمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾ أَلَّا نَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٦-٣٩].

### ٢٦٩- أبو الأخنس الكناني:

في «تاريخ بغداد» (٣٧٥ / ١٣ [٣٨١-٣٨٢]) من طريق «أحمد بن علي الأبار، حدثنا منصور بن أبي مزاحم، حدثني أبو الأخنس الكناني قال: رأيت أبا حنيفة - أو حدثني الثقة أنه رأى أبا حنيفة - أخذًا بزمام بعير مولاة للجهم قدمت [من] خراسان يقود جملها بظهر الكوفة».

قال الأستاذ (ص ٥٠): «الراوي عن أبي حنيفة في هذه الحكاية مغفل لا يدري هل رأى أبا حنيفة أو سمع من رآه».

[٥١٠ / ١] أقول: الظاهر أن الشك ممن بعده، وأبو الأخنس هذا اسمه بكبير كما ذكره الدولابي الحنفي في «الكنى» (ج ١ ص ١١٧) وساق إلى «معاوية بن صالح قال: ثنا منصور ابن أبي مزاحم قال: ثنا أبو الأخنس بكبير الكناني...». وقد تعددت الحكايات في شأن أبي حنيفة وامرأة جهمية، واختلفت في نسبتها إلى جهم، ففي بعضها أنها امرأة جهم، وفي بعضها أنها مولاته، وفي بعضها أنها امرأة كانت تجالسه. والله أعلم.

٢٧٠- أبو جزى بن عمرو بن سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم

الباهلي:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٥ [٣٨٠-٣٨١]) من طريق يعقوب بن سفيان: «حدثنا أبو جزى [بن] عمرو بن سعيد بن سالم (صوابه سلم) قال: سمعت جدي قال: قلت لأبي يوسف: أكان أبو حنيفة مرجئاً؟ قال: نعم. قلت: أكان جهميّاً؟ قال: نعم. [قلت]: فأين أنت منه؟ قال: إنما كان أبو حنيفة مدرساً فما كان من قوله حسناً قبلناه وما كان قبيحاً تركناه».

ذكر الأستاذ (ص ٤٦) أن في الطبعة الهندية والنسخة الخطية من «التاريخ»: «أبو جزى بن عمرو»، وهو الصواب. ثم شكك في سعيد بن سالم ومال إلى أنه سعيد بن سلم، ثم قال: «على أنه لا يعرف له ابنٌ يسمى عمرًا ولا ابنٌ ابنِ يكتنى أبا جزى».

أقول: بل ذلك معروف، ففي الباب (٤١) من الجزء الرابع من «خصائص ابن جنى»<sup>(١)</sup>: «أنشد الأصمعي أبا توبة ميمون بن حفص مؤدب عمرو بن سعيد بن سلم بحضرة سعيد...». وفي «الكامل» للمبرد (ص ٧١٦)<sup>(٢)</sup>: «حدثني علي بن القاسم قال: حدثني أبو قلابة الجرهمي قال: حججنا مرة مع أبي جزء بن عمرو بن سعيد. قال: وكنا في ذراه، وهو إذ ذاك بهيّ وضيّ، فجلسنا في المسجد الحرام...: هذا أبو جزء أمير، ابن عمرو وكان أميرًا، ابن سعيد وكان أميرًا، ابن سلم وكان أميرًا، ابن قتيبة وكان

(١) (٣/ ٣١١). أقول: وورد ذكره في مواضع أخرى من الخصائص (٣/ ١٤٤، ٣٠٩).

(٢) (٣/ ٩ - ت أبو الفضل).

أميرًا». وراجع ترجمة أحمد بن الخليل<sup>(١)</sup>.

٢٧١ - [٥١١/١] أبو جعفر:

تقدمت الإشارة إلى حكايته في ترجمة زكريا بن يحيى الساجي<sup>(٢)</sup>.

قال الأستاذ (ص ١٨): «مجهول».

أقول: لم يتبين لي من هو؟<sup>(٣)</sup>.

٢٧٢ - أبو محمد:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٩ [٣٨٦]) من طريق «العباس بن عبد العظيم حدثنا أحمد بن يونس...». ومن طريق «محمد بن العباس - يعني المؤدب - حدثنا أبو محمد - شيخ له - أخبرني أحمد بن يونس...».

قال الأستاذ (ص ٥٧): «شيخ مجهول».

أقول: إنما هي متابعة.

٢٧٣ - ابن سختويه بن مازيار:

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٧٥ [٣٨١]) من طريق أبي حامد بن بلال:

«حدثنا ابن سختويه<sup>(٤)</sup> بن مازيار، حدثنا علي بن عثمان...».

---

(١) رقم (١٧).

(٢) رقم (٩٤).

(٣) أبو عاصم. راجع «الطليعة» (ص ٢٩-٣٠ [٢٠-٢١]) ولا تلتفت إلى حركة المذبوح. [المؤلف]

(٤) كذا في الطبعة القديمة، وفي المحققة: «سختويه» بدون «ابن» وله ترجمة في «تاريخ الإسلام» للذهبي (٦/ ٨٧).

قال الأستاذ (ص ٤٨): «ليس محمد بن عمرو الشيرازي لتقدم وفاته، ولا هو إبراهيم بن محمد المزكي النيسابوري لتأخر وفاته عن وفاة أبي حامد بن بلال بدهر، ولا هو أحد أجداد المزكي لأن جد هذا البيت سختويه [بن عبد الله، لا سختويه] بن مازيار كما هنا، وعلى فرض أنه أقيم عبد الله مقام مازيار يكون غير معلوم الصفة».

أقول: ينبغي أن يراجع «تاريخ نيسابور» للحاكم، ولم أقف عليه.

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

## مستدرك (١)

- ص ٤٢٧: هو حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ سئل عن الجنين يخرج ميتاً، فقال: «إن شئتم، فإن ذكاته ذكاة أمه». ادعى الجصاص في «أحكام القرآن» (١/ ١٣٩) أن هذه الزيادة «يخرج ميتاً» يشبه أن تكون زادها الساجي من عنده فإنه غير مأمون. وهذا باطل؛ فإنه قد تابعه في روايتها عن بندار محمد بن عبد الله بن ياسين - وهو ثقة - عند الدارقطني (٤/ ٢٧٣).
- ص ٥٢٦: هذا وهم من الكوثري، أحمد بن القاسم هذا لم يكن قاضياً، ولم يوصف بأنه حنفي، وإنما المذكور في الحكاية هو أحمد بن محمد بن عيسى بن الأزهر البرتي، القاضي الحنفي (ت ٢٨٠).
- ص ٥٤٠: الظاهر أن المراد بأبي العباس الجمال في رواية أبي الشيخ هو: أحمد بن جعفر بن نصر الرازي. ذكره الذهبي في «تاريخ الإسلام» في موضعين (٧/ ٢٧٨ و ٣٨١)، وذكر أنه يروي عن أحمد بن أبي سريج، ونقل عن الخليلي أنه قال عنه: «ثقة». وذكره المزني في «التهذيب» في الرواة عن ابن أبي سريج. وهو من شيوخ أبي الشيخ، روى عنه في مواضع من «أخلاق النبي ﷺ».
- وقد ظن المعلمي رحمه الله أن أبا العباس الجمال هو أحمد بن محمد ابن عبد الله بن مصعب الجمال، فهو الذي وصفه أبو الشيخ وأبو نعيم بالعلم ولم يوثقاه. وهذا الجمال، وإن كان أبو الشيخ قد روى عنه في

(١) أشرنا إلى موضع الاستدراك في الكتاب بـ (\*).

مواضع من «طبقات المحدثين»، ولكن لم يذكروا له رواية عن ابن أبي سريج في كتب التراجم.

فاحتمال كون أبي العباس الجمال هو أحمد بن جعفر بن نصر الرازي الموثق أقوى من كونه هو أحمد بن محمد بن عبد الله. والله أعلم.

- ص ٧١١: هذا من أو هام ابن التركماني، فأبو رزين هو: مسعود بن مالك الأسدي الكوفي، تابعي كبير، يروي عن ابن مسعود وعلي وابن عباس وغيرهم، وروى عنه هذا الأثر عاصم بن أبي النجود، وتفرد به أبو حنيفة عن عاصم. فلعل ابن التركماني ظنه أبا رزين العقيلي، وظن أن عاصمًا هو عاصم بن أبي رزين العقيلي ولكن يردُّ هذا أن الكلام الذي نقله عن الأئمة إنما هو في عاصم بن أبي النجود.

- ص ٧١٢: نعم وفيه أيضًا (٣/٢٠٠): «عن سفيان وأبي حنيفة عن عاصم...» على ما ادَّعاه ابن التركماني. ولكن الروايات التي أوردها الدارقطني عقبه توضَّح أن الثوري إنما أخذه عن أبي حنيفة، فكان أحيانًا يصرِّح بذكره، وأحيانًا يدلّس عنه.





## فهرس الموضوعات

- مقدمة التحقيق ..... ٥ / ١
- عنوان الكتاب ..... ٧ / ١
- سبب التأليف ..... ٧ / ١
- تاريخ التأليف ..... ٨ / ١
- أقسام الكتاب، ومنهج المؤلف فيها ..... ٩ / ١
- قيمة الكتاب العلمية ..... ٢٦ / ١
- الكتب التي لها علاقة بالتنكيل ..... ٣٠ / ١
- مبيضة الكتاب ومسوداته ..... ٣٥ / ١
- طبعات الكتاب ..... ٤٤ / ١
- منهجنا في التحقيق ..... ٥١ / ١
- نماذج من المخطوطات ..... ٥٥ / ١
- النص المحقق
- مقدمة المؤلف ..... ٥٠-٣ / ١
- ١- فصل ..... ٥ / ١
- بيان المقصود الأهم من الكتاب، وهو رد المطاعن الباطلة عن أئمة السنة
- وثقات رواتها ..... ٥ / ١
- طعن الأستاذ في زهاء ثلاثمائة رجل غالبهم ثقات، وفيهم نحو تسعين
- حافظًا ..... ٦ / ١

٢- فصل ..... ٨ / ١

من أوسع أدوية الباطل الغلو في الأفاضل ..... ٨ / ١

١٦ / ١ ..... مثال غريب على غلو الناس في تقليد من يعظم في نفوسهم  
كلمات بعض الأئمة في بعض مما يوهم الغض، وتخريجها على معنى

حَسَن ..... ١٧ / ١

٣- فصل ..... ٢٠ / ١

الرد على الأستاذ في موقفه من أنس رضي الله عنه وتصريحه بأن أبا

حنيفة رغب عن أحاديث جماعة من الصحابة ..... ٢٠ / ١

كلام الكوثري في هشام بن عروة والرد عليه، وبيان أن ما نقله عن مالك

فيه باطل ..... ٢٤ / ١

محاولة الكوثري إثبات أن الأئمة يوثقون الرجل وإن علموا أنه يكذب

في الكلام، وبيان خطورة هذه المحاولة ..... ٢٦ / ١

٢٧ / ١ ..... طعن الأستاذ في الأئمة الثلاثة

٤ - فصل ..... ٢٩ / ١

الرد على دعوى الأستاذ أن ما روي من المثالب في أبي حنيفة إنما كان

بعد فتنة القول بخلق القرآن من خمسة أوجه ..... ٢٩ / ١

حديث «أبو حنيفة سراج أمّتي» من وضع بعض الحنفية، والرد على من

حاول تقويته ..... ٣١ / ١

دفاع الأستاذ عن أجمعوا على تكذيبه، وطعنه فيمن أجمعوا على أنهم

أئمة أثبات ..... ٣٢ / ١

ذكر الموقف الحكيم الذي كان على الأستاذ أن يقفه تجاه الخطيب وما

أورد من الحكايات في ترجمة أبي حنيفة ..... ٣٣ / ١

٥- فصل ..... ٣٥ / ١

نزعات الكوثري وميوله المختلفة، واقتضاؤها لقلة المبالاة بالمرويات

والتحمل في ردّها ..... ٣٥ / ١

• أهل الرأي، وبداية نشأتهم ..... ٣٥ / ١

محاولة الحنفية استنباط أصول ليعتذروا بها عن الأحاديث التي ردوها ... ٣٨ / ١

• غلاة المقلّدين والمتكلّمون، وردهم الأحاديث الصحيحة ..... ٤١ / ١

• كتاب العصر، وجهلهم بمعظم الموانع من الكذب ..... ٤٣ / ١

اعتمادهم على كتب الأدب التي يكثر فيها الكذب ..... ٤٤ / ١

المانع المعنوي من الكذب: حبُّ الشرف والخوف من مقت الناس

والسقوط من عيونهم ..... ٤٥ / ١

التعجب من أولئك الكتاب الذي يلاحظون الموانع في عصرهم هذا

فيثقون بخبر من يعلمون صدقه ولو كان مخالفاً للقرائن ..... ٤٩ / ١

**القسم الأول في القواعد** ..... ٥١ / ١ - ١٤٣

١- رمي الراوي بالكذب في غير الحديث النبوي ..... ٥٣ / ١

لا يلزم من التسامح في الشاهد إذا كذب في الكلام العادي، أن يُتسامح

به في الراوي ..... ٥٥ / ١

بيان أن الكذب في رواية أثر عن صحابي أو تابعي أو عالم في تعديل

بعض الرواة والتجريح قد يترتب عليه من الفساد أكثر من الكذب

- ٥٦ / ١ ..... في حديث واحد
- رمي الأستاذ بعض الأئمة بتعمد الكذب في الرواية وفي الجرح
- ٥٧ / ١ ..... والتعديل
- ٥٩ / ١ ..... ٢- التهمة بالكذب
- ٥٩ / ١ ..... تحقيق أن المتهم بالكذب في غير الحديث النبوي ساقط
- ٦٠ / ١ ..... بيان أن التهمة تقال على وجهين
- ٦٤ / ١ ..... بيان مخالفة الشهادة للرواية، وذكر الخلاف في الشهادة للأصل والفرع ..
- ٦٧ / ١ ..... بحث في الشهادة على العدو وتفصيل القول فيما يُردُّ منها
- ٧١ / ١ ..... ٣- رواية المبتدع
- ٧١ / ١ ..... تفصيل القول فيها مع التحقيق
- نص مسلم في مقدمة صحيحه على ترك الرواية عن أهل التُّهَم
- ٧٢ / ١ ..... والمعاندين من أهل البدع
- ٧٥ / ١ ..... مناقشة القول بأنه إذا روى ما يقوِّي بدعته لم يُؤخذ عنه
- ٧٦ / ١ ..... مناقشة الجوزجاني في ذلك
- ٧٨ / ١ ..... مناقشة ابن قتيبة في ذلك
- ٨٤ / ١ ..... توثيق أئمة الحديث جماعةً من المبتدعة
- ٨٧ / ١ ..... ٤- قدح الساخط ومدح المحب ونحو ذلك
- بيان أن كلام العالم في غيره على وجهين، الوجه الأول ما يخرج مخرج
- ٨٧ / ١ ..... الذم دون قصد الحكم
- الوجه الثاني ما يصدر على وجه الحكم، فهو جرح مقبول إلا إن ثبت

- خطؤه ..... ٩١ / ١
- كلام النسائي في أحمد بن صالح ووجهه ..... ٩٤ / ١
- مناقشة الحافظ في قوله بالتوقف في قبول جرح من كان بينه وبين  
مجروحه عداوة بسبب الاعتقاد..... ٩٥ / ١
- ٥- هل يشترط تفسير الجرح؟ ..... ٩٩ / ١
- بيان الفرق بين جرح الشاهد وجرح الراوي ..... ١٠٠ / ١
- تحقيق أن الجرح المجمل يثبت به جرح من لم يُعدّل ..... ١٠٣ / ١
- ٦- كيف البحث عن أحوال الرواة؟ ..... ١٠٤ / ١
- عشرة أمور يجب على من نظر في كتب الجرح والتعديل أن يراعيها..... ١٠٤ / ١
- الأول - الرابع ..... ١٠٤ / ١
- أمثلة لتشابه أسماء الرواة وما ترتب عليه من الخطأ في جرح بعضهم .... ١٠٥ / ١
- الخامس: البحث عن نص عبارة الجارح أو المعدّل ..... ١٠٩ / ١
- السادس: مراجعة عدة كتب للبحث عن العبارة الأصلية ..... ١١٠ / ١
- السابع: التأمل في أقوال المزكّين ومخارجها وسياقاتها ..... ١١١ / ١
- الثامن: البحث عن معرفة الجارح أو المعدّل بمن جرحه أو عدّله ..... ١١٣ / ١
- طريقة ابن حبان وابن معين والنسائي في التوثيق وما فيها من التساهل ... ١١٣ / ١
- التاسع: البحث عن اصطلاح كل إمام، مع مقارنة كلامه بكلام غيره ..... ١١٧ / ١
- مناقشة قول الكوثري: «وكم من راو يوثق ولا يحتج به...» ..... ١٢٢ / ١
- العاشر: البحث عن ذات بين الراوي وجارحه أو معدّله ..... ١٢٤ / ١
- ٧- إذا اجتمع جرح وتعديل فبأيهما يعمل؟ ..... ١٢٥ / ١

- ٨- قولهم: مَنْ ثبَّت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا..... ١٢٩/١
- ٩- مباحث في الاتصال والانقطاع..... ١٣٤/١
- المبحث الأول في رواية الرجل بصيغة محتملة للسمع عمن عاصره ولم  
يثبت لقاءه له..... ١٣٤/١
- المبحث الثاني في ضبط المعاصرة المعتد بها على قول الإمام مسلم.... ١٣٧/١
- المبحث الثالث: لا يكفي احتمال المعاصرة..... ١٣٨/١
- المبحث الرابع: اشتراط العلم باللقاء أو المعاصرة إنما هو بالنظر إلى من  
قُصدت الرواية عنه..... ١٣٩/١
- المبحث الخامس: اشتهاار اصطلاح «العَنْعَنَة» مع أن كلمة «عن» ليست  
من لفظ الراوي..... ١٤١/١

### القسم الثاني في التراجم ..... ١٤٥ - ٨٥٤

- (١) أبان بن سفيان..... ١٤٧/١
- (٢) إبراهيم بن بشار الرمادي..... ١٤٨/١
- (٣) إبراهيم بن الحجاج..... ١٥٢/١
- (٤) إبراهيم بن راشد الأدمي..... ١٥٣/١
- (٥) إبراهيم بن سعيد الجوهري..... ١٥٤/١
- (٦) إبراهيم بن شماس..... ١٥٥/١
- سبب عدم إخراج الستة له..... ١٥٦/١
- مناقشة الكوثري في ادعائه كثرة رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة،

- وبيان قيمة «المسانيد السبعة عشر» المنسوبة لأبي حنيفة ..... ١٥٨ / ١
- (٧) إبراهيم بن أبي الليث ..... ١٥٨ / ١
- (٨) إبراهيم بن محمد بن الحارث، أبو إسحاق الفزاري ..... ١٦١ / ١
- تحليل موقف أبي حنيفة وغيره من الخروج على أئمة الجور ..... ١٦٤ / ١
- تحقيق في مرتبة ابن سعد في الجرح والتعديل ..... ١٦٦ / ١
- (٩) إبراهيم بن محمد بن يحيى أبو إسحاق المزكي النيسابوري ..... ١٧٢ / ١
- بيان أن كثرة الغرائب من الراوي إنما تضر في حالين ..... ١٧٣ / ١
- (١٠) إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق الجوزجاني ..... ١٧٣ / ١
- (١١) أحمد بن إبراهيم ..... ١٧٦ / ١
- (١٢) أحمد بن جعفر بن حمدان أبو بكر القطيعي ..... ١٧٧ / ١
- (١٣) أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم ..... ١٨١ / ١
- (١٤) أحمد بن الحسن بن جنيدب أبو الحسن الترمذي الحافظ  
(صاحب أحمد بن حنبل) ..... ١٨٢ / ١
- (١٥) أحمد بن الحسن بن خيرون ..... ١٨٣ / ١
- تاريخ الخطيب ونسخه العديدة غير نسخة ابن خيرون ..... ١٨٥ / ١
- (١٦) أحمد بن خالد الكرمانى ..... ١٨٨ / ١
- (١٧) أحمد بن الخليل ..... ١٨٩ / ١
- (١٨) أحمد بن سعد بن أبي مريم ..... ١٨٩ / ١
- أبو داود وبقي مخلص لا يرويان إلا عن ثقة ..... ١٩٠ / ١
- (١٩) أحمد بن سلمان النجاد ..... ١٩١ / ١

- (٢٠) أحمد بن صالح أبو جعفر المصري المعروف بابن الطبري ..... ١٩٥ / ١
- (٢١) أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق أبو نعيم الأصبهاني  
الحافظ ..... ١٩٧ / ١
- بيان متى يكون الراوي للحديث كاذبًا ..... ١٩٩ / ١
- (٢٢) أحمد بن عبد الله الأصبهاني ..... ٢٠٥ / ١
- (٢٣) أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن العكي ..... ٢١٠ / ١  
تحقيق أن البخاري لا يروي إلا عن صدوق يتميز صحيح حديثه  
من سقيمه ..... ٢١٢ / ١
- (٢٤) أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود ..... ٢١٥ / ١
- (٢٥) أحمد بن عبيد بن ناصح أبو عَصيدة النحوي ..... ٢١٦ / ١
- (٢٦) أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر البغدادي مؤلف «تاريخ بغداد» ..... ٢١٧ / ١  
النظر في عقيدة الخطيب ..... ٢١٨ / ١  
انتقاله من مذهب أحمد إلى مذهب الشافعي ..... ٢١٩ / ١  
فصل ..... ٢٢٣ / ١  
إبطال حكاية النخشي أن الخطيب كان يتهم بشرب الخمر ..... ٢٢٣ / ١  
فصل ..... ٢٢٦ / ١  
سبب نفي الخطيب من دمشق، وإبطال ما ذكره ابن طاهر وسبط  
ابن الجوزي والملك عيسى في ذلك ..... ٢٢٦ / ١  
مقابلة بين دفاع الكوثري عن الحسن بن زياد اللؤلؤي الذي كذبه  
الأئمة وبين تحامله على الخطيب ..... ٢٣٥ / ١



- ٢٣٧/١ ..... فصل  
مناقشة قول ابن الجوزي: إن كتب الخطيب مستفادة من كتب
- ٢٣٧/١ ..... الصُّوري
- ٢٤٠/١ ..... فصل  
مناقشة قول ابن الجوزي: إن الخطيب تعصب في كتبه على
- ٢٤٠/١ ..... الحنابلة
- ٢٤٣/١ ..... فصل  
مناقشة انتقاد ابن الجوزي على الخطيب ذكره أحاديث لا تصح
- ٢٤٣/١ ..... في «كتاب الجهر بالبسملة» وغيره
- ٢٤٩/١ ..... فصل  
الرد على زعم الكوثري أن الخطيب تعمّد التغيير في روايته لمناظرة
- ٢٤٩/١ ..... الشافعي لمحمد بن الحسن في التفضيل بين مالك وأبي حنيفة
- ٢٦١/١ ..... فصل  
معنى لفظة «المحفوظ» عند المحدثين، والرد على الكوثري
- ٢٦١/١ ..... لتشنيعه على الخطيب بها
- ٢٦٣/١ ..... (٢٧) أحمد بن علي بن مسلم أبو العباس الأبار
- ٢٦٨/١ ..... (٢٨) أحمد بن الفضل بن خزيمة
- ٢٦٩/١ ..... (٢٩) أحمد بن كامل القاضي
- ٢٧١/١ ..... (٣٠) أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروزي
- ٢٧٣/١ ..... (٣١) أحمد بن محمد بن الحسين الرازي

- (٣٢) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، إمام أهل السنة ..... ٢٧٣ / ١
- فصل: دحض اتهام الكوثري إياه بالخطأ في اللغة والنحو ..... ٢٧٥ / ١
- فصل: زعمه أنه تفقه أول ما تفقه على أبي يوسف، وبيان ما فيه .... ٢٧٦ / ١
- فصل: زعمه أنه كان يستخرج الأجوبة الدقيقة من كتب محمد بن الحسن ..... ٢٧٧ / ١
- فصل: تحقيق المراد من عيب أحمد لأبي حنيفة ومذهبه ..... ٢٧٧ / ١
- فصل: دحض زعم الكوثري أن الإمام أحمد غير فقيه! ..... ٢٧٩ / ١
- فصل: الرد على طعن الكوثري في الإمام بسبب بعض ما قاله في أبي حنيفة ..... ٢٨٠ / ١
- بعض النقول في ثناء الأئمة على الإمام ..... ٢٨١ / ١
- (٣٣) أحمد بن سعيد بن عقدة الكوفي ..... ٢٨٢ / ١
- (٣٤) أحمد بن محمد بن الصلت بن المغلس الحماني ..... ٢٨٤ / ١
- الجواب عما نقله الكوثري من توثيق ابن أبي خيثمة له ..... ٢٨٥ / ١
- النظر في قول الكوثري: حديث ابن جَزء لم ينفرد هو بروايته .... ٢٩٠ / ١
- النظر في وفاة ابن جَزء، وإدراك أبي حنيفة إياه ..... ٢٩٣ / ١
- فصل: النظر في حديث: «طلب العلم فريضة...» الذي يرويه ابن الصلت من طريق أبي حنيفة قال: سمعت أنس بن مالك ..... ٣٠٠ / ١
- فصل: قضية ميلاد أبي حنيفة والرد على محاولة الكوثري إثبات أنه وُلد قبل سنة (٨٠) ..... ٣٠٣ / ١
- فصل: عودة إلى بيان إنكار الأئمة على ابن الصلت روايته

- لحديث «طلب العلم فريضة...» ..... ٣١٧/١
- فصل: بيان وهاء ما رواه ابن الصلت عن ابن عيينة في فضل أبي حنيفة ..... ٣١٨/١
- فصل: ذكر أحد عشر إمامًا طعنوا في ابن الصلت وجرحوه جرحًا مفسرًا مشروحًا ..... ٣٢٤/١
- (٣٥) أحمد بن محمد بن عبد الكريم أبو طلحة الفزاري الوساسي ..... ٣٣١/١
- (٣٦) أحمد بن محمد بن عمر المنكدري ..... ٣٣١/١
- (٣٧) أحمد بن محمد بن يوسف بن دوست أبو عبد الله العلاف ..... ٣٣٢/١
- (٣٨) أحمد بن المعدل ..... ٣٣٥/١
- (٣٩) أحمد بن موسى النجار ..... ٣٣٧/١
- (٤٠) أحمد بن يونس ..... ٣٣٧/١
- (٤١) الأحوص بن الجوّاب أبو الجوّاب ..... ٣٣٨/١
- (٤٢) إسحاق بن إبراهيم الحنيني ..... ٣٣٩/١
- (٤٣) إسحاق بن إبراهيم الموصلي ..... ٣٤١/١
- (٤٤) إسحاق بن عبد الرحمن ..... ٣٤١/١
- (٤٥) إسحاق بن عبد الرحمن. آخر ..... ٣٤٢/١
- (٤٦) أسد بن موسى بن إبراهيم المرواني الأموي (أسد السنة) ..... ٣٤٢/١
- (٤٧) إسماعيل بن إبراهيم بن معمر أبو معمر الهذلي الهروي الكوفي ..... ٣٤٣/١
- (٤٨) إسماعيل بن بشر بن منصور السلمي أبو بشر البصري ..... ٣٤٥/١
- (٤٩) إسماعيل بن أبي الحكم ..... ٣٤٦/١

- (٥٠) إسماعيل بن حمدويه ..... ٣٤٧ / ١
- (٥١) إسماعيل بن عَزْرَعْرَة ..... ٣٤٧ / ١
- (٥٢) إسماعيل بن عيَّاش الحمصي ..... ٣٤٨ / ١
- (٥٣) إسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي ..... ٣٤٩ / ١
- (٥٤) الأسود بن سالم ..... ٣٤٩ / ١
- (٥٥) أصبغ بن خليل القرطبي ..... ٣٥١ / ١
- (٥٦) أنس بن مالك صاحب النبي ﷺ ..... ٣٥٢ / ١
- (٥٧) أيوب بن إسحاق بن سافري ..... ٣٥٣ / ١
- (٥٨) بشر بن السَّرِي ..... ٣٥٤ / ١
- (٥٩) بقيَّة بن الوليد ..... ٣٥٥ / ١
- (٦٠) تَمَّام بن محمد بن عبد الله الأذني ..... ٣٥٥ / ١
- (٦١) ثعلبة بن سهيل التميمي الطُّهَوِي ..... ٣٥٦ / ١
- (٦٢) جَرَّاح بن منهال أبو العطوف ..... ٣٥٦ / ١
- النظر في دعوى الكوثري أن أبا حنيفة مُكثِر عن عطاء ..... ٣٥٧ / ١
- (٦٣) جرير بن عبد الحميد ..... ٣٦٠ / ١
- (٦٤) جعفر بن محمد بن شاكر ..... ٣٦٤ / ١
- (٦٥) جعفر بن محمد الصندلي ..... ٣٦٤ / ١
- (٦٦) جعفر بن محمد الفَرِّيَّابِي ..... ٣٦٤ / ١
- (٦٧) حاجب بن أحمد الطوسي ..... ٣٦٦ / ١
- (٦٨) الحارث بن عُمير البصري ..... ٣٦٧ / ١

- تحقيق أن ابن الجوزي كثير الأوهام، وذكر أمثلة من أوهامه ..... ٣٦٩ / ١
- النظر فيما استُتكر من حديث الحارث ..... ٣٧٢ / ١
- (٦٩) حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك ..... ٣٧٦ / ١
- (٧٠) الحجاج بن أرطاة ..... ٣٧٦ / ١
- (٧١) الحجاج بن محمد الأعور ..... ٣٧٧ / ١
- شرح التلقين القادح ..... ٣٨١ / ١
- (٧٢) حرب بن إسماعيل الكرماني السَّيرجاني ..... ٣٨٣ / ١
- (٧٣) الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان أبو علي بن أبي بكر ..... ٣٨٣ / ١
- (٧٤) الحسن بن الحسين بن العباس بن دُوما النُّعالي ..... ٣٨٤ / ١
- (٧٥) الحسن بن الربيع أبو علي البَجَلِي الكوفي ..... ٣٨٦ / ١
- (٧٦) الحسن بن الصَّبَّاح أبو علي البزار الواسطي ..... ٣٨٨ / ١
- (٧٧) الحسن بن علي بن محمد الحُلُواني ..... ٣٨٩ / ١
- (٧٨) الحسن بن علي بن محمد أبو علي ابن المٌذَهَب التميمي ..... ٣٩٠ / ١
- (٧٩) الحسن بن الفضل البُوصْراني ..... ٣٩٤ / ١
- (٨٠) الحسين بن أحمد الهروي الصَّفَّار ..... ٣٩٥ / ١
- (٨١) الحسين بن إدريس الهروي ..... ٣٩٧ / ١
- (٨٢) الحسين بن حُميد بن الربيع ..... ٣٩٩ / ١
- (٨٣) الحسين بن عبد الأول ..... ٤٠١ / ١
- (٨٤) الحسين بن علي بن يزيد الكَرَّايسي ..... ٤٠٢ / ١
- (٨٥) حماد بن سَلَمَة بن دينار ..... ٤٠٢ / ١

- الوجه الأول من طعن الكوثري فيه: أنه كان سيئ الحفظ ..... ٤٠٣ / ١
- الوجه الثاني: أنه تغير بأخرة ..... ٤٠٤ / ١
- الوجه الثالث: أنه كان له ربيب يدخل في كتبه ..... ٤٠٥ / ١
- الوجه الرابع: روايته لأحاديث سماها الكوثري «طامات» ..... ٤٠٨ / ١
- ٨٦ حنبل بن إسحاق ..... ٤٠٩ / ١
- ٨٧ خالد بن عبد الله القسري الأمير ..... ٤١٠ / ١
- ٨٨ خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك ..... ٤١٣ / ١
- ٨٩ داود بن المحبر ..... ٤١٤ / ١
- ترجمة الحارثي راوي مسند أبي حنيفة وبيان أنه وضاع! ..... ٤١٥ / ١
- ٩٠ دَعْلَج بن أحمد السَّجْزِي ..... ٤١٧ / ١
- ٩١ الربيع بن سليمان المرادي ..... ٤٢١ / ١
- ٩٢ رجاء بن السُّنْدِي ..... ٤٢٣ / ١
- ٩٣ رَقَبَة بن مَصْقَلَة ..... ٤٢٥ / ١
- ٩٤ زكريّا بن يحيى السَّاجِي ..... ٤٢٦ / ١
- ٩٥ سالم بن عصام ..... ٤٢٩ / ١
- ٩٦ سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي الأمير ..... ٤٢٩ / ١
- ٩٧ سعيد بن عامر الضُّبَعِي ..... ٤٣٠ / ١
- ٩٨ سفيان بن سعيد الثوري ..... ٤٣١ / ١
- الرد على غمز الكوثري في مذهب الإمامين الثوري والأوزاعي ... ٤٣٣ / ١
- كيف انتشر مذهب الحنفية ..... ٤٣٥ / ١

- ٤٣٨/١ ..... طرف من فضائل الإمامين
- ٤٣٩/١ ..... (٩٩) سفيان بن عيينة
- ٤٤٢/١ ..... (١٠٠) سفيان بن وكيع
- ٤٤٣/١ ..... (١٠١) سلام بن أبي مطيع
- ٤٤٤/١ ..... (١٠٢) سلامة بن محمود القيسي
- ٤٤٤/١ ..... (١٠٣) سلمة بن كُثُوم
- ٤٤٥/١ ..... (١٠٤) سليمان بن عبد الله
- ٤٤٧/١ ..... (١٠٥) سليمان بن عبد الحميد البهْراني
- ٤٤٨/١ ..... (١٠٦) سليمان بن فُلَيْح
- ٤٥١/١ ..... (١٠٧) سُنَيْد بن داود
- ٤٥٢/١ ..... (١٠٨) شريك بن عبد الله النخعي القاضي
- ٤٥٤/١ ..... (١٠٩) صالح بن أحمد
- محاولة الكوثري الطعن في ابن أبي خيثمة مع كونه ثقة مأموناً
- ٤٥٨/١ ..... حافظاً
- ٤٥٩/١ ..... (١١٠) صالح بن محمد التميمي الحافظ الملقب «جزرة»
- ٤٦٣/١ ..... (١١١) الصقر بن عبد الرحمن بن مالك بن مِغُول
- ٤٦٥/١ ..... (١١٢) ضِرَار بن صُرْد
- ٤٦٦/١ ..... ترجمة أبي نعيم النخعي عبد الرحمن بن هاني
- ٤٦٨/١ ..... (١١٣) طريف بن عبيد الله
- ٤٦٨/١ ..... (١١٤) طَلْق بن حبيب

- ٤٧٣ / ١ ..... (١١٥) عامر بن إسماعيل أبو معاذ البغدادي
- ٤٧٣ / ١ ..... (١١٦) عبّاد بن كَثِير
- ٤٧٤ / ١ ..... (١١٧) عبد الله بن أبيّ القاضي
- ٤٧٧ / ١ ..... (١١٨) عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني
- ٤٧٨ / ١ ..... (١١٩) عبد الله بن جعفر بن درّستويه
- ٤٨٧ / ١ ..... (١٢٠) عبد الله بن حُبيّ
- ٤٨٨ / ١ ..... (١٢١) عبد الله بن الزبير أبو بكر الحمّيدي
- ٤٩٢ / ١ ..... الرد على طعن الكوثري في البويطي
- ٤٩٦ / ١ ..... الفرق بين أصحاب الشافعي وبين أصحاب أبي حنيفة
- ٤٩٧ / ١ ..... سبب شدة الحميدي على أبي حنيفة
- ٤٩٩ / ١ ..... (١٢٢) عبد الله بن سعيد
- ٤٩٩ / ١ ..... (١٢٣) عبد الله بن سليمان بن الأشعث أبو بكر بن أبي داود السجستاني
- ٤٩٩ / ١ ..... النظر في تكذيب أبيه له
- ٥٠٤ / ١ ..... إساءة ابن أبي داود برواية أخلوقة التسلّق
- ٥٠٧ / ١ ..... من عادة المحدثين التباهي بالإغراب
- ٥١٠ / ١ ..... إطباق أهل العلم على السماع من ابن أبي داود وتوثيقه
- ٥١١ / ١ ..... (١٢٤) عبد الله بن صالح
- ٥١١ / ١ ..... (١٢٥) عبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني الحافظ مؤلف «الكامل» ..
- ٥١٢ / ١ ..... (١٢٦) عبد الله بن عمر بن الرّمّاح
- ٥١٣ / ١ ..... (١٢٧) عبد الله بن عمّرو أبو معمر المنقري



- ٥١٥/١ ..... (١٢٨) عبد الله بن محمد بن حميد أبو بكر بن أبي الأسود
- (١٢٩) عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان أبو الشيخ الأصبهاني
- ٥١٧/١ ..... الحافظ
- ٥٢٠/١ ..... (١٣٠) عبد الله بن محمد بن جعفر القزويني
- ٥٢٣/١ ..... (١٣١) عبد الله بن محمد بن جعفر صاحب الخان بأُرمِيَّة
- ٥٢٣/١ ..... (١٣٢) عبد الله بن محمد بن سيَّار الفرَّهَيَّاني
- ٥٢٥/١ ..... (١٣٣) عبد الله بن محمد بن عبد العزيز أبو القاسم البغوي الحافظ
- ٥٢٩/١ ..... (١٣٤) عبد الله بن محمد العتكي
- ٥٢٩/١ ..... (١٣٥) عبد الله بن محمود
- ٥٣٠/١ ..... (١٣٦) عبد الله بن معمر
- ٥٣١/١ ..... (١٣٧) عبد الأعلى بن مُشهر أبو مُشهر الدمشقي
- ٥٣٢/١ ..... (١٣٨) عبد الرحمن بن الحكم بن بشير بن سلمان
- (١٣٩) عبد الرحمن بن عمر الزهري أبو الحسن الأصبهاني الأزرق،
- ٥٣٣/١ ..... المعروف برُسته
- (١٤٠) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أبو محمد بن أبي حاتم
- ٥٣٧/١ ..... الرازي
- معنى ما رواه ابن أبي حاتم عن مالك من قوله في أبي حنيفة: «لو
- قال: هذه السارية من ذهب لقام دونها حتى يجعلها ذهبًا» ..... ٥٤١/١
- (١٤١) عبد الرزاق بن عمر البريعي ..... ٥٤٥/١
- (١٤٢) عبد السلام بن عبد الرحمن الواصي ..... ٥٤٦/١

- ٥٤٧ / ١ ..... عبد السلام بن محمد الحضرمي (١٤٣)
- ٥٤٨ / ١ ..... عبد العزيز بن الحارث أبو الحسن التميمي (١٤٤)
- ٥٥٣ / ١ ..... عبد الملك بن حبيب القرطبي المالكي (١٤٥)
- ٥٥٤ / ١ ..... عبد الملك بن قُريب الأصمعي (١٤٦)
- ٥٦٠ / ١ ..... عبد الملك بن محمد أبو قِلابة الرقاشي (١٤٧)
- ٥٦١ / ١ ..... عبد المؤمن بن خلف أبو يعلى التميمي النسفي الحافظ (١٤٨)
- ٥٦٢ / ١ ..... عبد الواحد بن عليّ بن بَرّهان العكبري (١٤٩)
- ٥٦٦ / ١ ..... عبد الوارث بن سعيد أبو عبيدة التُّوري (١٥٠)
- ٥٦٧ / ١ ..... عبْد بن أحمد أبو ذر الهروي (١٥١)
- ٥٦٨ / ١ ..... عبّيد الله بن عبد الكريم أبو زُرعة الرازي (١٥٢)
- ٥٧٠ / ١ ..... عبّيد الله بن محمد بن حمدان أبو عبد الله ابن بطة العُكْبَرِي (١٥٣)
- ٥٧٤ / ١ ..... النظر في تسعة أمور انتقدت على ابن بطة من حيث الرواية..... (١٥٤)
- ٥٨٤ / ١ ..... عبّيدة الخراساني..... (١٥٤)
- ٥٨٥ / ١ ..... عثمان بن أحمد أبو عمرو بن السَّمَّك الدَّقَّاق..... (١٥٥)
- ٥٨٦ / ١ ..... عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ..... (١٥٦)
- ٥٨٧ / ١ ..... عليّ بن أحمد أبو الحسن المعروف بابن طيبة الرزّاز..... (١٥٧)
- ٥٨٧ / ١ ..... علي بن إسحاق بن عيسى بن زاطيا..... (١٥٨)
- ٥٨٨ / ١ ..... عليّ بن جرير الباوردي..... (١٥٩)
- النظر في زعم الكوثري أن قول أبي حنيفة «لو أدركني النبي...»
- ٥٩١ / ١ ..... مصحَّف..... (١٥٩)

- ٥٩٦/١ ..... (١٦٠) علي بن زيد الفرائضي
- ٥٩٧/١ ..... (١٦١) علي بن صدقة
- ٥٩٧/١ ..... (١٦٢) علي بن عاصم
- ٥٩٨/١ ..... (١٦٣) علي بن عبد الله ابن المديني الحافظ
- ٦٠٣/١ ..... (١٦٤) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني
- ٦٠٦/١ ..... التوفيق بين أقوال الدارقطني في أبي يوسف القاضي  
قول المحدث: «رواه جماعة ثقات حفاظ» لا يقتضي أن يكون كل  
من ذكره ثقة
- ٦٠٧/١ ..... من ذكره ثقة
- كلام المحدث في الراوي يكون على وجهين، وبيان أنه لا  
تعارض بينهما
- ٦٠٩/١ ..... تعارض بينهما
- ٦١٢/١ ..... (١٦٥) علي بن عمر بن محمد
- ٦١٣/١ ..... (١٦٦) علي بن محمد بن سعيد الموصلي
- ٦١٤/١ ..... (١٦٧) علي بن محمد بن مهران السواق
- ٦١٥/١ ..... (١٦٨) علي بن مهران الرازي
- ٦١٦/١ ..... (١٦٩) عمار بن زريق
- (١٧٠) عمر بن الحسن أبو الحسين الشيباني القاضي المعروف بابن  
الأشثاني
- ٦١٧/١ ..... الأشثاني
- ٦٢٤/١ ..... (١٧١) عمر بن قيس المكي
- ٦٢٥/١ ..... (١٧٢) عمر بن محمد بن عمر بن الفياض
- ٦٢٥/١ ..... (١٧٣) عمر بن محمد بن عيسى السدّابي الجوهري

- ٦٢٦/١ ..... (١٧٤) عَمْرُو بن علي بن بحر أبو حفص الفلاس
- ٦٢٦/١ ..... (١٧٥) عمران بن موسى الطائي
- ٦٢٨/١ ..... (١٧٦) عنيسة بن خالد
- ٦٢٩/١ ..... (١٧٧) فهد بن عوف أبو ربيعة
- ٦٣٢/١ ..... (١٧٨) القاسم بن حبيب
- ٦٣٥/١ ..... (١٧٩) القاسم بن عثمان
- ٦٣٧/١ ..... (١٨٠) القاسم بن محمد بن حميد المعمرى
- ٦٣٨/١ ..... (١٨١) قَطَن بن إبراهيم
- ٦٤٠/١ ..... (١٨٢) قيس بن الربيع
- ٦٤١/١ ..... (١٨٣) مالك بن أنس الأصبحى الإمام
- ٦٤١/١ ..... دفع طعن الكوثري في نسبه وجعله من الموالي
- ٦٤٢/١ ..... دحض فرية أنه كان يلحن في الكلام
- ٦٤٤/١ ..... توجيه توقف مالك عن الأخذ ببعض الأحاديث
- حديث: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل...» وبيان أن المراد  
به الإمام مالك
- ٦٤٦/١ ..... به الإمام مالك
- ٦٤٧/١ ..... (١٨٤) محبوب بن موسى أبو صالح الفراء
- ٦٤٨/١ ..... (١٨٥) محمد بن إبراهيم بن جناد المنقرى
- تحقيق أن ابن المبارك ضرب على رواياته عن أبي حنيفة في آخر  
عمره، والرد على الكوثري في محاولته دفع ذلك
- ٦٤٨/١ ..... النظر فيما يروى عن ابن المبارك من الثناء على أبي حنيفة
- ٦٥٠/١ ..... النظر فيما يروى عن ابن المبارك من الثناء على أبي حنيفة

- ١٨٦) محمد بن أحمد بن الحسين بن القاسم بن الغطريف أبو أحمد  
 الجرجاني الغطيفي ..... ٦٥١/١
- ١٨٧) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رزق، يعرف بابن رزق  
 وبأبي رزقويه ..... ٦٥٤/١
- ١٨٨) محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الأدمي ..... ٦٥٥/١
- ١٨٩) محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلبي الشافعي الإمام ..... ٦٥٧/١
- تحقيق أنه قرشي مطلبي إجماعاً ..... ٦٥٧/١
- ذكر أول مَنْ كابر في نسب الإمام وزعم أن جده شافعاً مولى لأبي  
 لهب! ..... ٦٦٣/١
- حقيقة كتاب «التعليم» المنسوب لمسعود بن شيبة الحنفي وما فيه  
 من الكذب على مالك والشافعي ..... ٦٦٤/١
- محاولة الكوثري الخدش في الإجماع على قرشية الشافعي مع  
 المواردية! ..... ٦٦٦/١
- بيان أن القرشية من مزايا الشافعي لكونه يقتضي فضل معرفة  
 بالدين ..... ٦٧٢/١
- معنى قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ مع توجيهه  
 حديث: «لو كان الإسلام بالثريا...» ..... ٦٧٣/١
- بيان اختصاص عشيرة النبي ﷺ بخصائص كثيرة ..... ٦٧٦/١
- محاولة الكوثري الطعن في فصاحة الشافعي ولسانه ..... ٦٧٨/١
- الأولى: تفسيره ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾ بقوله: «تكثر عيالكم» ..... ٦٧٨/١

- الثانية: تفسيره ﴿مُؤَصَّدَةٌ﴾ بقوله: «حَارَّة» ..... ٦٧٩ / ١
- الثالثة: تفسيره ﴿مُكَلِّينَ﴾ بمعلمي الكلاب ..... ٦٧٩ / ١
- الرابعة: تفسيره للفحل في أثر عمر ..... ٦٨٠ / ١
- الخامسة: قوله في «التصيرية»: إنها من الربط ..... ٦٨٠ / ١
- السادسة: تفسيره للفهر بالبيت المبني بالحجارة ..... ٦٨٢ / ١
- السابعة: وصفه الماء بالمالح ..... ٦٨٤ / ١
- الثامنة: قوله: «ثوب نسوي» ..... ٦٨٦ / ١
- التاسعة: قوله: «العفريت» بالفتح ..... ٦٨٦ / ١
- العاشرة: قوله: «أشليت الكلب بمعنى زجرته» ..... ٦٨٦ / ١
- الحادية عشرة: قوله: «ليست الأذنان من الرأس فيغسلان» ..... ٦٨٧ / ١
- الثانية عشرة والثالثة عشرة: قوله: الواو للترتيب والباء للتبعيض .. ٦٩١ / ١
- ذكرُ ثناء العلماء على فصاحة الشافعي وأنه ممن يؤخذ عنه اللغة . ٦٩٣ / ١
- فصل ..... ٦٩٤ / ١
- محاولة الكوثري القدح في ثقة الشافعي في الرواية ..... ٦٩٤ / ١
- فصل ..... ٦٩٨ / ١
- محاولة الكوثري الطعن في فقه الشافعي ..... ٦٩٨ / ١
- تلخيص تلك المطاعن في ثلاثة أمور، والجواب عنها ..... ٧٠٠ / ١
- فصل ..... ٧٠٤ / ١
- زعم الكوثري أن علم الشافعي مستفاد من محمد بن الحسن ..... ٧٠٤ / ١
- بيان أن المناظرات التي في «الأم» منها ما هو مع محمد بن

- الحسن، وأنه كان لها أثر في الرجلين ..... ٧٠٧ / ١
- مناظرة لطيفة له مع بعضهم وأدبه فيها، واستغلال ابن التركماني  
هذا الأدب وقلبه للحقائق ..... ٧١٠ / ١
- ١٩٠) محمد بن أبي الأزهر ..... ٧١٤ / ١
- ١٩١) محمد بن إسحاق بن خزيمة ..... ٧١٥ / ١
- ١٩٢) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري صاحب «الصحیح» ..... ٧١٥ / ١
- بيان أن محاولة طعن الأستاذ في أئمة الإسلام دفاعاً عن أبي  
حنيفة أضرب على أبي حنيفة من كلام هؤلاء الأئمة فيه ..... ٧١٦ / ١
- ١٩٣) محمد بن إسماعيل أبو إسماعيل الترمذي الحافظ الثقة ..... ٧١٧ / ١
- ١٩٤) محمد بن أعين أبو الوزير ..... ٧١٨ / ١
- ١٩٥) محمد بن بشار بن دار ..... ٧٢٠ / ١
- ١٩٦) محمد بن جابر اليمامي ..... ٧٢٤ / ١
- ١٩٧) محمد بن جعفر الأدمي ..... ٧٢٧ / ١
- ١٩٨) محمد بن جعفر الأنباري ..... ٧٢٨ / ١
- ١٩٩) محمد بن جعفر الراشدي ..... ٧٢٨ / ١
- ٢٠٠) محمد بن حبان أبو حاتم البُستي الحافظ ..... ٧٢٩ / ١
- التحقيق في درجات توثيق ابن حبان في «ثقافته» ..... ٧٣٣ / ١
- ٢٠١) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد النقاش ..... ٧٣٤ / ١
- ٢٠٢) محمد بن الحسين بن حميد بن الربيع ..... ٧٣٥ / ١
- ٢٠٣) محمد بن حماد ..... ٧٣٩ / ١

- ٧٤٠ / ١ ..... محمد بن حمدويه أبو رجاء المروزي (٢٠٤)
- ٧٤٠ / ١ ..... محمد بن رَوْح (٢٠٥)
- ٧٤١ / ١ ..... محمد بن سعد العوفي (٢٠٦)
- محاولة الكوثري هدم أركان الإسلام لينصب الحسن بن زياد
- ٧٤١ / ١ ..... اللؤلؤي التالف
- تسمية بضعة عشر رجلاً طعن الكوثري فيهم شرهم خير من ألف
- ٧٤٢ / ١ ..... مثل اللؤلؤي
- ٧٤٣ / ١ ..... كلمة عن «المستخرجات» و«مستدرك الحاكم»
- ٧٤٥ / ١ ..... ترجمة محمد بن سعد العوفي وتناقض الكوثري في أمره
- ٧٤٦ / ١ ..... بيان تكذيب الأئمة للؤلؤي
- ٧٤٧ / ١ ..... محمد بن سعيد البورقي (٢٠٧)
- ٧٤٨ / ١ ..... تفرد البورقي بالحديث الموضوع «أبو حنيفة سراج أمتي»
- ٧٤٩ / ١ ..... ذكر أسماء الذين دار هذا الحديث الموضوع عليهم
- ٧٥٢ / ١ ..... محمد بن الصقر بن عبد الرحمن (٢٠٨)
- ٧٥٣ / ١ ..... محمد بن العباس بن حَيَّويه أبو عمر الخزاز (٢٠٩)
- ٧٥٧ / ١ ..... محمد بن عبد الله بن أبان أبو بكر الهيثي (٢١٠)
- ٧٥٧ / ١ ..... محمد بن عبد الله بن إبراهيم أبو بكر الشافعي (٢١١)
- ٧٥٨ / ١ ..... محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي الحافظ، لقبه «مطين» ... (٢١٢)
- ٧٥٩ / ١ ..... محمد بن عبد الله بن عبد الحكم (٢١٣)
- ٧٦٠ / ١ ..... محمد بن عبد الله بن عمّار الموصلي الحافظ (٢١٤)



(٢١٥) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه أبو عبد الله الضبي

- ٧٦١ / ١ ..... الحاكم النيسابوري
- ٧٦٤ / ١ ..... الأسباب التي أدت إلى وقوع الخلل في «المستدرک»
- ٧٦٥ / ١ ..... بيان المواضع الثلاثة التي يُخرج الشيخان فيها لمن فيه كلام
- ٧٦٧ / ١ ..... محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله أبو المفضل الشيباني ...
- ٧٦٨ / ١ ..... محمد بن عبيد الطنافسي
- ٧٦٩ / ١ ..... محمد بن أبي عتاب أبو بكر الأعيّن
- ٧٦٩ / ١ ..... محمد بن عثمان بن أبي شيبة
- ٧٧٢ / ١ ..... محمد بن علي أبو جعفر الورّاق، لقبه حمدان
- ٧٧٣ / ١ ..... محمد بن علي بن الحسن بن شقيق
- ٧٧٤ / ١ ..... محمد بن علي بن عطية أبو طالب المكي
- ٧٧٥ / ١ ..... محمد بن علي البلخي
- ٧٧٦ / ١ ..... محمد بن علي أبو العلاء الواسطي القاضي
- ٧٧٧ / ١ ..... محمد بن عمر بن محمد بن بهّته
- ٧٧٨ / ١ ..... محمد بن عمرو العُقيلي الحافظ
- ٧٧٨ / ١ ..... محمد بن عوف
- ٧٧٩ / ١ ..... محمد بن الفضل السدوسي المشهور بعارم
- ٧٧٩ / ١ ..... محمد بن فليح بن سليمان
- ٧٨٠ / ١ ..... محمد بن كثير العبدي
- ٧٨١ / ١ ..... محمد بن كثير المصيبي

- ٧٨٤ / ١ ..... محمد بن محمد بن سليمان الباغندي وأبوه (٢٣٢)
- ٧٨٩ / ١ ..... محمد بن المظفر بن إبراهيم أبو الفتح الخياط (٢٣٣)
- ٧٩٠ / ١ ..... محمد بن معاوية الزياتي (٢٣٤)
- ٧٩١ / ١ ..... محمد بن موسى البربري (٢٣٥)
- ٧٩١ / ١ ..... محمد بن ميمون أبو حمزة السَّكْرِي (٢٣٦)
- ٧٩٢ / ١ ..... محمد بن نصر بن مالك (٢٣٧)
- ٧٩٣ / ١ ..... محمد بن يعلى بن زنبور (٢٣٨)
- ٧٩٤ / ١ ..... محمد بن يوسف الفريابي (٢٣٩)
- ٧٩٤ / ١ ..... محمد بن يونس الجمال (٢٤٠)
- ٧٩٥ / ١ ..... محمد بن يونس الكُدَيْمِي (٢٤١)
- ٧٩٥ / ١ ..... محمود بن إسحاق بن محمود القوَّاس (٢٤٢)
- ٧٩٦ / ١ ..... مسدد بن قطن (٢٤٣)
- ٧٩٧ / ١ ..... مسلم بن أبي مسلم (٢٤٤)
- ٧٩٩ / ١ ..... المسيَّب بن واضح (٢٤٥)
- ٨٠٣ / ١ ..... مصعب بن خارجة بن مصعب (٢٤٦)
- ٨٠٣ / ١ ..... مطرف بن عبد الله بن مطرف أبو مصعب اليساري الأَصْم (٢٤٧)
- ٨٠٨ / ١ ..... معبد بن جمعة أبو شافع (٢٤٨)
- ٨٠٩ / ١ ..... المفضَّل بن غسان الغَلَّابِي (٢٤٩)
- ٨١١ / ١ ..... منصور بن أبي مزاحم (٢٥٠)
- ٨١١ / ١ ..... موسى بن إسماعيل أبو سلمة التَّبُودَكِي (٢٥١)

- ٢٥٢) موسى بن المساور أبو الهيثم الضبي ..... ٨١٢/١
- ٢٥٣) مؤمل بن إسماعيل ..... ٨١٢/١
- ٢٥٤) مؤمل بن إهاب ..... ٨١٣/١
- ٢٥٥) مهناً بن يحيى ..... ٨١٦/١
- تجني ابن الجوزي على الخطيب، وذكر خمس مؤاخذات في  
كلامه عليه ..... ٨١٧/١
- ٢٥٦) نصر بن محمد البغدادي ..... ٨١٩/١
- مناقشة الروايات في توثيق محمد بن الحسن الشيباني ..... ٨٢٠/١
- ٢٥٧) النضر بن محمد المروزي ..... ٨٢٣/١
- ٢٥٨) نعيم بن حماد ..... ٨٢٤/١
- كلام الأئمة فيه، وترجيح الاحتجاج فيما توبع عليه ..... ٨٢٧/١
- سبب أوهام نعيم. وذكر ثمانية أحاديث انتقدت عليه ..... ٨٢٩/١
- ٢٥٩) الواضح بن عبد الله أبو عوانة أحد الأئمة ..... ٨٣٦/١
- ٢٦٠) الوليد بن مسلم ..... ٨٣٨/١
- ٢٦١) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام ..... ٨٣٩/١
- ٢٦٢) هشام بن محمد بن السائب الكلبي ..... ٨٤٢/١
- ٢٦٣) الهيثم بن جميل ..... ٨٤٣/١
- ٢٦٤) يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي الأصل الدمشقي ..... ٨٤٦/١
- ٢٦٥) يحيى بن عبد الحميد الحماني ..... ٨٤٧/١
- ٢٦٦) يزيد بن يوسف الشامي ..... ٨٤٧/١

- ٢٦٧) يعقوب بن سفيان بن جُوان الفارسي أبو يوسف الفَسْوي ..... ٨٤٨ / ١
- ٢٦٨) يوسف بن أسباط ..... ٨٤٨ / ١
- ٢٦٩) أبو الأحنس الكناني ..... ٨٥١ / ١
- ٢٧٠) أبو جزي بن عمرو بن سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي .. ٨٥٢ / ١
- ٢٧١) أبو جعفر ..... ٨٥٣ / ١
- ٢٧٢) أبو محمد ..... ٨٥٣ / ١
- ٢٧٣) ابن سختويه بن مازيار ..... ٨٥٣ / ١
- مستدرک ..... ٨٥٥ / ١



مطبوعات المجمع

آثار الشيخ العلامة  
عبد الرحمن بن يحيى المعلمي  
(١١)

# التنكيح في تانيد الكثرى من الأباطينك

تأليف

الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني

١٣١٢هـ - ١٣٨٦هـ

تحقيق

محمد عزيز شمس و محمد أجمل الإصلاحي  
المجلد الثاني

وفق النهج العمدة من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله بن زيد

(رحمه الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع



مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية  
SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

حقوق الطبع والنشر محفوظة  
لمؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية  
الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ

دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

مكة المكرمة - هاتف ٥٤٧٣١٦٦ - ٥٤٧٣٥٩٠ - فاكس ٥٤٥٧٦٠٦



الصف والإخراج دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

رَاجِعْ هَذَا الْمَجْرُوءَ

جَدِيعَ بْنِ مُحَمَّدَ الْجَدِيعِ

## البحث مع الحنفية في سبع عشرة قضية

وهو القسم الثالث من كتاب

«التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، الذي من يُرذِّبه خيرًا يفقهه في الدين. وأشهد  
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. اللهم  
صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على  
محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

أما بعد، فهذه بضع عشرة مسألة وردت فيها أحاديثُ ذكر الخطيب في  
ترجمة أبي حنيفة من «تاريخ بغداد» إنكارَ بعض المتقدمين على أبي حنيفة  
ردّها، فتعرض لها الأستاذ محمد زاهد الكوثري في كتابه «تأنيب الخطيب»،  
فتعقّب في ذلك كما تعقّب في غيره. وسأذكر في كل مسألة كلامه، وما له، وما  
عليه. وأسأل الله تعالى التوفيق.



## المسألة الأولى

### إذا بلغ الماء قُلَّتَيْنِ لم ينجس

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٨٩ [٤٠٥]) من طريق «الفضل بن موسى السِّيناني يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: من أصحابي مَنْ يبول قُلَّتَيْنِ. يردُّ على النبي ﷺ: إذا كان الماء قُلَّتَيْنِ لم ينجس».

قال الأستاذ (ص ٨٣): «وحدِيث القُلَّتَيْنِ (١) لم يأخذ به أحد من الفقهاء قبل المائتين، (٢) لأن في ذلك اضطراباً عظيماً، (٣) ولم يقل بتصحُّحه إلا المتساهلون، (٤) ولم ينفَع تصحُّح من صحَّحه في الأخذ به، لعدم تعيُّن المراد بالقُلَّتَيْنِ؛ (٥) حتى إن ابن دقيق العيد يعترف في شرح «عمدة الأحكام» بقوة احتجاج الحنفية بحديث الماء الدائم في «الصحيح». (٦) فدَعَوْنَا معاشِرَ الحنفية نتوضأ من الحنفيات ولا نغطس في المستنقعات».

أقول: في هذه العبارة ستة أمور، كما أشرت إليه بالأرقام.

فأما الأمر الأول: فالمنقول عن السلف قبل أبي حنيفة وفي عصره مذهبان:

الأول: أن الماء سواء أكان قليلاً أم كثيراً لا ينجس إلا أن تخالطه النجاسة فتغيَّر لونه أو ريحُه أو طعمُه. وإليه ذهب مالك، وكذلك أحمد في رواية، وهو أيسر المذاهب علماً وعملاً. وقد جاءت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث أن الماء طهورٌ لا يُنجسُه شيء (١). وجاء في روايات

(١) أخرجه أبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) والنسائي (١/ ١٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري، وحسنه الترمذي. قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٣): صححه أحمد =

استثناء ما غيّرت النجاسة أحدَ أوصافه، وهي ضعيفة من جهة الإسناد<sup>(١)</sup>، لكن حكوا الإجماع على ذلك<sup>(٢)</sup>.

المذهب الثاني: أن هذا حكم الماء الكثير بحسب مقداره في نفسه. فأما القليل، فينجس بوقوع النجاسة فيه، وإن لم تُغيّر أحدَ أوصافه. والقائلون بهذا يستثنون بعض النجاسات كالتّي [٦/٢] لا يدركها الطرف، والتي تعمُّ بها البلوى، وميتة ما لا دم له سائل؛ وتفصيل ذلك في كتب الفقه. ثم المشهور في التقدير أن ما بلغ قلّتين فهو كثير، وما دون ذلك فهو قليل. جاء في هذا عن النبي ﷺ حديثُ القلّتين<sup>(٣)</sup>، وروي من قول عبد الله بن

---

= ويحيى بن معين وابن حزم. وأخرجه أبو داود (٦٨) والترمذي (٦٥) وابن ماجه (٣٧٠) من حديث ابن عباس، وصححه ابن خزيمة (٩١) وابن حبان (١٢٤١)، (١٢٤٢) والحاكم في «المستدرک» (١/١٥٩).

(١) أخرجه ابن ماجه (٥٢١) والدارقطني (١/٢٨) والبيهقي (١/٢٥٩) من حديث أبي أمامة الباهلي، وفي إسناده رشدين بن سعد وهو متروك. وأخرجه الدارقطني (١/٢٨) من طريق راشد بن سعد عن ثوبان مرفوعًا. وفي إسناده أيضًا رشدين. ورواه الدارقطني (١/٢٨) من طريق الأحوص عن راشد بن سعد مرسلًا. قال النووي: اتفق المحدثون على تضعيفه.

وانظر «علل» الدارقطني (١٢/٤٣٤-٤٣٦) و«التلخيص الحبير» (١/٢٦).

(٢) قال الشافعي في «اختلاف الحديث» من «الأم» (١٠/٨٧، ٨٨): وما قلتُ من أنه إذا تغيّر طعم الماء أو ريحه أو لونه كان نجسًا، يُروى عن النبي ﷺ من وجهٍ لا يُثبت مثله أهل الحديث، وهو قول العامة، لا أعلم بينهم فيه اختلافًا. وانظر «معرفة السنن والآثار» للبيهقي (٢/٨٢).

(٣) سيأتي كلام المؤلف عليه.

عمر، وعبد الله بن عباس، وأبي هريرة، ومن قول مجاهد<sup>(١)</sup> وغيره من التابعين، وأخذ به نصًّا عبيدُ الله بن عبد الله بن عمر وبعضُ فقهاء مكة. والظاهر أنَّ كلَّ مَنْ روى الحديث من الصحابة فَمَنْ بعدهم يأخذ به، ولا يُعدل عن هذا الظاهر إلا بإثبات خلافه. ولم يصحَّ عن النبي ﷺ تقدير آخر، فأما من بعده فرويت أقوال:

أولها: عن ابن عباس، ذكر ذنوبين<sup>(٢)</sup>، وفي سنده ضعف. ولو صحَّ لما تحتمت مخالفته للقتلين، فإن ابن عباس معروف بالميل إلى التيسير والتوسعة، فلعله حمل القلتين على الإطلاق، فرأى أنه يصدق بالقتلين الصغيرتين اللتين تسع كلُّ منهما ذنوبًا فقط.

ثانيها: عن سعيد بن جبير، ذكر ثلاث قلال<sup>(٣)</sup>. وسعيد كان بالعراق، فكأنه رأى قلال العراق صغيرة، كما أشار الشافعي إلى ذلك في القرب، فحزَرَ سعيد أنَّ ثلاثًا من قلال العراق تعادل القلتين اللتين يُحمَلُ عليهما الحديث.

ثالثها: عن مسروق قال: «إذا بلغ الماء كذا لم ينجسه شيء». ونحوه عن ابن سيرين، وأبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود<sup>(٤)</sup>. وهؤلاء عراقيون، فإما أن

---

(١) انظر لهذه الآثار «مصنف» ابن أبي شيبة (١٤٤/١) و«سنن» الدارقطني (٢٤/١)، (٢٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٤/١).

(٣) أخرجه أيضًا ابن أبي شيبة (١٤٤/١).

(٤) أخرج هذه الآثار ابن أبي شيبة (١٤٤/١). وفيها جميعًا: «كُرا» بدل «كذا». والكُرا كَيْل يُقَدَّرُ باثني عشر وَسَقًا، والوسق ستون صاعًا.

يكونوا لم يحققوا مقدار القلتين في الحديث بقلال العراق، فأجملوا. وإما أن يكون كلُّ منهم أشار إلى ماء معيّن، فأراد بقوله: «كذا» أي بمقدار هذا الماء المشار إليه. وقد ثبت بقولهم أنهم يرون التقدير، ولأنَّ يُحْمَل ذلك على التقدير المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولى من أن يُحْمَل على تقدير لا يُعَلِّم له مستند من الشرع.

رابعها: عن عبد الله بن عمرو بن العاص، ذكر أربعين قلة<sup>(١)</sup>. ورؤي مثله من وجه ضعيف عن أبي هريرة<sup>(٢)</sup>. وقيل عنه: أربعين غَرَبًا<sup>(٣)</sup>. وقيل: أربعين دلوا<sup>(٤)</sup>. وهذا القول يحتمل معنيين: الأول المعنى المعروف لحديث القلتين. المعنى الثاني أن ما بلغ الأربعين لا ينجس البتة، لا<sup>(٥)</sup> بمخالطة نجاسة لا تُغَيِّر أحد أو صافه لأنه قلتان وأكثر، ولا بمخالطة نجاسة تُغَيِّر أحد أو صافه لأن ذلك لا يقع عادة؛ إذ لا يُعرف في ذاك العصر ببلاد العرب ماء يبلغ أربعين أو [٧/٢] أزيد تقع فيه نجاسة تُغَيِّرُه.

والمعنى الأول يحتاج إلى الاستثناء من منطوقه، فيقال: إلا أن يتغير؛ ومن مفهومه فيقال: إلا بعض النجاسات كميّته ما لا دم له سائل. ومع ذلك لا يكون لمفهومه مستند معروف من الشرع، بل المنقول عن الشرع خلافه،

---

(١) أخرجه أبو عبيد في كتاب «الطهور» (١٦٠) وابن أبي شيبة (١٤٤/١) والدارقطني (٢٧/١).

(٢) أخرجه أبو عبيد في كتاب «الطهور» (١٦١) والدارقطني (٢٧/١).

(٣) أخرجه الطبري في «تهذيب الآثار» (مسند ابن عباس) رقم (١٠٩١).

(٤) أخرجه أبو عبيد في كتاب «الطهور» (١٦٢) والطبري برقم (١٠٩٢).

(٥) في المطبوع: «إلا». والمثبت يقتضيه السياق.

وأيضًا فلم يذهب إليه أحد من الفقهاء.

فإما أن يترجح المعنى الثاني، وتكون فائدة ذلك القول أن من ورد ماء فوجده متغيرًا، فإن كان من الكثرة بحيث لا يُعرف في العادة أن تقع فيه نجاسة تُغيِّره، فله استعماله بدون بحث. وإن كان دون ذلك فعليه أن يَتَرَوَّى ويبحث. وإما أن يُحْمَلَ على المعنى الأول، ويُطْرَحَ مفهومه، ويقال: لعل ذلك القول كان عند سؤال عن ماء بذاك المقدار وقعت فيه نجاسة ولم تغيِّره، فذكر الأربعين لموافقة الواقع لا للتقييد.

هذا، ولم أجد عن المتقدمين من الفقهاء وغيرهم حرفًا واحدًا فيه التفاتٌ إلى ما اعتمده الحنفية من اعتبار مساحة وجه الماء دون مقداره. وكأنَّ الأستاذ شعر بهذا، فحاول عبثًا أن يُشرك مع مذهبه في ذلك مذهب القلتين، إذ قال: «لم يأخذ به أحد من الفقهاء قبل المائتين». وقد عَلِمْتَ أَنَّ القول بالقلتَيْن مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم.

فأما الحنفية، فذهبوا في الجملة إلى الفرق بين القليل والكثير، لكنهم لم يعتبروا مقدار الماء في نفسه، وإنما نظروا إلى مساحة وجهه، وعندهم في ذلك روايات:

الأولى: أن الماء الراكد الذي تقع فيه نجاسة لا تُغيِّر أحد أوصافه، إذا كانت مساحة وجهه بحيث يظن المحتاجُ خلوصَ النجاسة من أحد طرفيه إلى الآخر = تنجس<sup>(١)</sup>، وإلا فلا.

(١) في الأصل: «بنجس»، ولعل الصواب ما أثبتته كما سيأتي في السطر التالي. ويمكن أن يكون «ينجس».

الثانية: أنه إذا كانت بحيث إذا حُرِّك أدناه اضطرب أقصاه تنجَّس، وإلا فلا.

ولهم في الترجيح والتفريع اختلافٌ واضطرابٌ شديدٌ جدًّا، كما تراه في كتبهم المطولة<sup>(١)</sup>. واستبعد بعضهم عدم اعتبار العمق، فاشتروا عمقًا واختلفوا في قدره. فقيل: أن يكون بحيث لا ينحسر بالاغتراف. وقيل: أربع أصابع، وقيل: ما بلغ الكعبين، وقيل: شبر، وقيل: ذراع، وقيل: ذراعان!

واختلفوا على الرواية الثانية في الحركة، فقيل: حركة المغتسل، وقيل: المتوضئ، وقيل: [٨/٢] اليد. ولم يعتبروا وقوع الحركة، وإنما ذكروها لمعرفة قدر المساحة. وسواءً في الحكم عندهم أكان الماء عند وقوع النجاسة وبعدها ساكنًا أم تحرَّك، وقالوا: إذا كان بالمساحة المشروطة فللمحتاج أن يستعمل من موضع النجاسة وإن لم يكن قد تحرَّك! وقالوا: إذا كانت مساحة وجه الماء تساوي القدر المشروط كفى، وإن كان دقيقًا كأن يكون طوله مائة ذراع، وعرضه ذراعًا! وقال محققهم ابن الهمام<sup>(٢)</sup> في ترجيح الرواية الأولى: «هو الأليق بأصل أبي حنيفة، أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرْذ فيه تقدير شرعي».

أقول: والرواية الأولى فيها تحكُّم. والبول مثلًا إذا وقع في الماء ثم حُرِّك الماء خلصت ذرَّات البول إلى جميع الماء، كما تشاهده إذا صببت قارورة مداد في حوض، فقد يظهر لون المداد في الماء واضحًا، وقد يظهر

(١) انظر «فتح القدير» (٧٧/١ وما بعدها)، و«حاشية ابن عابدين» (١٩١/١ وما بعدها).

(٢) في «فتح القدير» (٧٧/١).

بتأمل، وقد لا يظهر. وذلك بحسب اختلاف قدر الماء، وقدر المداد، وقدر لونه، وعلى كل حال فالخلوص محقق، وإنما لا يظهر اللون لتفرُّق الذرات. وظنونُ الناس لا ترجع غالبًا إلى دلالة، وإنما ترجع إلى طبائعهم، فمنهم متقزِّز ينفر عن حوض كبير إذا رأى إنسانًا واحدًا بال فيه. وآخر لا ينفر، ولكن لو رأى ثلاثة بالوا فيه لنفر. وثالث لا ينفر، ولو رأى عشرة بالوا فيه! وإذا جردت الرواية الأولى عن التحكم لم يكد يتحصل منها إلا أن قائلها وكل الناس إلى طبائعهم، وفي عدِّ هذا قولًا ومذهبًا نظر.

وقد حكى الحنفية أن محمد بن الحسن كان يقول بعشرٍ في عشر، ثم رجع وقال: «لا أوَّت شيئًا»<sup>(١)</sup>. وعقد الشافعي لهذه المسألة بابًا طويلًا تراه في كتاب «اختلاف الحديث» بهامش «الأم» (ج ٧ ص ١٠٥ - ١٢٥)<sup>(٢)</sup>، وذكر أنه ناظر بعضهم، والظاهر أنه محمد بن الحسن، وفي المناظرة<sup>(٣)</sup>: «قال: قد سمعتُ قولك في الماء، فلو قلت: لا ينجس الماء بحال للقياس على ما وصفت أن الماء يزيل الأنجاس، كان قولًا لا يستطيع أحدُ رده... قلت: ولا يجوز إلا أن لا ينجس شيء من الماء إلا بأن يتغير... أو ينجس كله بكل ما خالطه. قال: ما يستقيم في القياس إلا هذا، ولكن لا قياس مع خلاف خبر لازم. قلت: فقد خالفت الخبرَ اللازم، ولم تقل معقولًا، ولم تقس». وقال في موضع آخر<sup>(٤)</sup>: «فقال: لقد سمعتُ أبا يوسف يقول: قول

(١) انظر «حاشية ابن عابدين» (١/١٩١).

(٢) (١٠/٨٢ - ٩٥) ط. دار الوفاء.

(٣) المصدر السابق (١٠/٨٩، ٩٠).

(٤) المصدر السابق (١٠/٩٣).



الحجازيين [٩/٢] في الماء أحسنُ من قولنا، وقولنا فيه خطأ». وقال في موضع آخر<sup>(١)</sup>: «فقال: ما أحسنَ قولكم في الماء!».

أقول: فانحصر الحق في المذهبين الأولين، وسقط ما يخالفهما.

وأما الأمر الثاني، وهو الاضطراب في روايات ذاك الحديث، فالاضطراب الضارُّ أن يكون الحديث حجةً على أحد الوجهين مثلاً دون الآخر، ولا يتجه الجمع ولا الترجيح، أو يكثر الاضطراب ويشتدُّ بحيث يدل أن الراوي المضطرب الذي مدار الحديث عليه لم يضبط. وليس الأمر في هذا الحديث كذلك، كما يُعلم من مراجعة «سنن الدارقطني»، و«المستدرک»، و«سنن البيهقي»<sup>(٢)</sup>.

وأما الأمر الثالث، وهو قول الأستاذ: «ولم يُقل بتصححه إلا المتساهلون»، ففيه مجازفة. فقد صحَّحه الشافعي<sup>(٣)</sup>، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه<sup>(٤)</sup>، وأبو عبيد القاسم بن سلام<sup>(٥)</sup>. وحكى الشافعي عن مناظره من الحنفية - ويظهر أنه محمد بن الحسن - أنه اعترف بثبوته، كما

(١) المصدر السابق (٩٣/١٠).

(٢) انظر «سنن» الدارقطني (١٧/١، ١٨) و«المستدرک» (١٣٣/١) والبيهقي (١/٢٦٠ - ٢٦٢). وراجع «التلخيص الحبير» (١/٢٩ وما بعدها) وتعليق أحمد شاکر على الترمذي (٩٧-٩٩).

(٣) في «اختلاف الحديث» من كتاب «الأم» (١٠/٨٩).

(٤) نقل الترمذي (٦٧) أقوال هؤلاء العلماء الذين أخذوا بهذا الحديث، وهذا يشير إلى صحته عندهم وعنده، كما ذكر ذلك أحمد شاکر في شرح الترمذي (١/٩٨).

(٥) انظر كتاب «الطهور» له (ص ١٣٣).

في كتاب «اختلاف الحديث» بهامش «الأم» (ج ٧ ص ١١٥) (١) ولفظه: «فقلت: أليس تثبت الأحاديث التي وصفتُ؟ فقال: أما حديث الوليد بن كثير [وهو حديث القلتين]، وحديث ولوغ الكلب في الماء، وحديث موسى بن أبي عثمان = فتثبت بإسنادها. وحديث بئر بضاعة، فيثبت بشهرته وأنه معروف». واعترف الطحاوي (٢) بصحته، كما يأتي. وصححه ابن خزيمة (٣)، وابن حبان (٤)، والحاكم (٥)، وغيرهم. قال الحاكم في «المستدرک» (ج ١ ص ١٣٢): «حديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجًا جميعًا بجميع رواته ولم يخرجاه. وأظنهما - والله أعلم - لم يخرجاه لخلافٍ فيه...» ثم ذكر الخلاف، وأثبت أن ما هو متابعة تزيد الحديث قوة.

وأما الأمر الرابع، وهو قول الأستاذ: «ولم ينفَع تصحيح مَنْ صحَّحه لعدم تعيُن المراد بالقلتين». ففي «فتح الباري» (٦): «واعترف الطحاوي من الحنفية بذلك [يعني بصحة الحديث]، لكنه اعتذر عن القول به بأن القلَّة في العُرف تُطلق على الكبيرة والصغيرة كالجرَّة، ولم يثبت في الحديث تقديرُهما، فيكون مجملًا، فلا يُعمل به. وقوَّاه ابن دقيق العيد...».

(١) (١٠/٨٩) ط. دار الوفاء.

(٢) رواه في «شرح معاني الآثار» (١/١٥) و«شرح مشكل الآثار» (٢٦٤٤) بإسناد صحيح، وبنى عليه الكلام.

(٣) في «صحيحه» (٩٢).

(٤) في «صحيحه» (١٢٤٩).

(٥) في «المستدرک» (١/١٣٢، ١٣٣).

(٦) (١/٣٤٨).

[١٠/٢] أقول: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتَهُمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. ومن المساكين الصغير والكبير، والطويل الجسيم والقصير الضئيف<sup>(١)</sup>. ومن المماليك الصغير والكبير. وقد يقال نحو ذلك في الإطعام والكسوة، إذ يصدَّقان بتمرّة تمرّة وقلنسوة قلنسوة. وأمثال هذا في النصوص كثير. وفيها ذكر المقادير كالصاع والرطل والمثقال والميل والفرسخ وغير ذلك مما وقع فيه الاشتباه والاختلاف، ولم يقل أحد في شيء من ذلك: إنه مجمل. بل منهم من يقول بمقتضى الإطلاق، ومنهم من يذهب إلى الغالب أو الأوسط، ومنهم من يختار الأكمل.

فيمكن الأخذ بمقتضى الإطلاق في القلتين، فيؤول ذلك إلى تحقيق المقدار بما يملأ قلتين من أصغر ما يكون من القلال. ولا يحدّش في ذلك أنه قد يكون مقدار قُلة كبيرة أو نصفها مثلاً، كما قد يأتي نحو ذلك في كسوة المساكين على القول بأنه يكفي ما يُسمّى كسوة مساكين.

ويمكن الأخذ بالأخوط كما فعل الشافعي وغيره. ولا ريب أنّ ما بلغ قلتين من أكبر القلال المعهودة حينئذٍ وزاد على ذلك داخلٌ في حكم منطوق الحديث حتماً على كل تقدير، وهو أنه لا ينجس، وأن ما لم يبلغ قلتين من أصغر القلال المعهودة حينئذٍ داخلٌ في حكم مفهوم الحديث حتماً، وهو أنه ينجس. فلا يتوهم في الحديث إجمال بالنظر إلى هذين المقدارين، وإنما يبقى الشك في ما بينهما، فيؤخذ فيه بالاحتياط.

(١) أي الضئيف.

وقال ابن التركماني في «الجواهر النقي»<sup>(١)</sup>: «قد اختلف في تفسير القلتين اختلافاً شديداً كما ترى، ففسرنا بخمس قِرب، وبأربع، وبأربعة وستين رطلاً، وبائنين وثلاثين رطلاً، وبالجرتين مطلقاً، وبالجرتين بقيد الكبر، وبالخابيتين، والخابية: الحُبُّ. فظهر بهذا جهالة مقدار القلتين، فتعذر العملُ بها».

أقول: أما الاختلاف في تفسير القلة بمقتضى اللغة، فمن تأمل كلام أهل اللغة وموارد الاستعمال وتفسير المحدثين السابقين ظهر له أن القلة هي الجرّة، وإنما جاء قيد الكبر من جهتين:

الأولى: تفسير أهل الغريب لما ورد في الحديث<sup>(٢)</sup> في ذكر سدرة المنتهى: «فإذا نَبَّحُها مثلُ [١١/٢] قِلالِ هَجَر، وإذا ورَّقُها مثلُ آذانِ الفيلة». وقِلالِ هَجَر مشهورة بالكبر، وتفخيمُ شأنِ السدرة يقتضي الكبر.

الثانية: تفسير المحتاطين لحديث القلتين. وفي «سنن البيهقي» (ج ١ ص ٢٦٤) عن مجاهد تفسير القلتين بالجرتين. ونحوه عن وكيع، ويحيى بن آدم. وعن ابن إسحاق: «هذه الجرار التي يُستقى فيها الماء والدوايق». وعن هشيم: «الجرتين الكبار». وعن عاصم بن المنذر: «الخبابي العظام».

---

(١) (١/٢٦٥) بهامش «السنن الكبرى».

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٨٧) عن مالك بن صعصعة في حديث المعراج. وانظر «أعلام الحديث» للخطابي (٣/١٦٨٠) و«معالم السنن» (١/٥٧) و«النهاية» لابن الأثير (٤/١٠٤).

وأكثرُ الآخذين بحديثِ القلتين أخذوا بالاحتياط، فاشترطوا الكبير. والخاوية هي الحُبُّ، والحُبُّ هو الجرة أو الجرة الكبيرة. وعلى كل حال فما بلغ جرّتين من أكبر ما يُعهد من الجرار داخلٌ في حكم منطوق الحديث حتمًا، وما لم يبلغ جرّتين من أصغر ما يُعهد من الجرار داخلٌ في حكم مفهومه حتمًا كما سلف.

وأما الاختلاف في مقدار ما تسع، فأكثرُ الأوجه التي ذكرها ابن الترمذاني جاءت في خبر<sup>(١)</sup> رواه ابن جريج عن محمد بن يحيى، عن يحيى بن عَقِيل، عن يحيى بن يعمر، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسًا ولا بأسًا». رواه أبو قرة<sup>(٢)</sup> عن ابن جريج وقال فيه: «قال محمد: فرأيت قلالَ هَجَر، فأظنُّ كلَّ قُلَّةٍ تأخذ قِرْبَتَيْنِ».

ورواه الدارقطني<sup>(٣)</sup>، عن أبي بكر النيسابوري، عن أبي حميد المصيصي، عن حجاج، عن ابن جريج؛ وقال فيه: «قال: فأظن أن كلَّ قُلَّةٍ تأخذ القِرْقَيْنِ».

ورواه البيهقي<sup>(٤)</sup> عن أبي حامد أحمد بن علي الرازي، عن زاهر بن أحمد<sup>(٥)</sup>، عن أبي بكر النيسابوري بإسناده مثله، وزاد: «والفَرَق ستة عشر

(١) أخرجه البيهقي (١/٢٦٣).

(٢) أخرجه البيهقي (١/٢٦٤) من طريقه.

(٣) (١/٢٤).

(٤) (١/٢٦٣).

(٥) في الأصل: «طاهر» وهو خطأ. والتصويب من البيهقي. وهو أبو علي زاهر بن أحمد السرخسي المترجم في «سير أعلام النبلاء» (١٦/٤٧٦).

رطلًا».

ورواه الشافعي<sup>(١)</sup>: «ثنا مسلم بن خالد، عن ابن جريج بإسنادٍ لا يحضرني ذكره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا كان الماء قَلْتين لم يحمل خبثًا». وقال في الحديث: بقلال هَجْر. قال ابن جريج: وقد رأيت قلال هَجْر، فالقُلَّةُ تَسَعُ قِرْبَتين أو قِرْبَتين وشيئًا». قال الشافعي<sup>(٢)</sup>: «كان مسلم يذهب إلى أن ذلك أقل من نصف القربة أو نصف القربة، فيقول: خمسُ قِرب هو أكثر ما يَسَعُ قَلْتين، وقد تكون القلتان أقل من خمس قِرب». قال الشافعي<sup>(٣)</sup>: «فالاحتياط أن تكون القُلَّةُ قِرْبَتين ونصف... وقِربُ الحجاز كِبَار...».

ومسلم بن خالد وإن ضعَّفه الأكثرون [١٢/٢] ونسبوه إلى كثرة الغلط، فقد وثَّقه ابنُ معين وغيره، وقالوا: كان فقيه أهل مكة، وكانت له حلقة في حياة ابن جريج. وهذا الخبر مما يحتاج إليه الفقيه، فلا يُظنُّ به الغلط فيه<sup>(٤)</sup>. وقد تابعه في الجملة أبو قُرَّة وهو ثقة. فلفظ «القِرْبَتين» ثابت عن ابن

(١) في كتاب «الأم» (١٠/٢، ١١) و«اختلاف الحديث» (١٠/٨٥).

(٢) «الأم» (٢/٢٣).

(٣) «الأم»: (١١/٢).

(٤) قلت: هذا غير مُسَلَّم، فإن لازمه قبول أحاديث الأحكام والزيادات التي تفرد بها بعض الفقهاء المتكلم فيهم أمثال أبي حنيفة وابن أبي ليلى وغيرهما؛ وهو مما لا يقوله المؤلف ولا غيره من أهل العلم، ثم لو سلمنا بذلك هنا فإسناد الزيادة من فوق مسلم بن خالد ضعيف لجهالة من فوق ابن جريج، فإن حمل على رواية أبي قرة عنه، فهي ضعيفة أيضًا لأن يحيى بن يعمر تابعي، ومحمد بن يحيى مجهول. وأما متابعة أبي قرة له في الجملة، فلا تفيد هنا لأن البحث خاص بزيادة «بقلال هجر» =

فأما لفظ «الفرقين»، فإن كان بفتح الراء فيدفعه أن قِلال هَجَرَ معروفة بالكِبَر بحيث يضرب بها المثل كما مرَّ. وقد قال الأزهري<sup>(١)</sup> بعد أن عاش في هَجَرَ ونواحيها سنين: «قِلال هَجَرَ والأحساء ونواحيها معروفة، تأخذ القلَّة منها مزادةً كبيرةً من الماء، وتملأ الراوية قُلتين». والقربة تكون من جلد واحد، والمزادة من جلدتين ونصف أو ثلاثة، والراوية هي البعير الذي يحمل

= وهي مما لم يتابعه عليها أبو قررة، وهب أنه قد توبع فهي لا تثبت لما عرفت من الضعف. على أن قوله: «وقال في الحديث: بقلال هجر» ليس صريحاً في الرفع، فكيف وقد رواه عبد الرزاق عن ابن جريج بلفظ: «قال ابن جريج زعموا أنها قلال هجر». فهذا صريح في الوقف. فسقط الاستدلال بها جملة.

ثم كيف يمكن أن تكون هذه الزيادة محفوظة، ولم ترد في شيء من طرق الحديث المحفوظة التي بها ثبت أصل حديث القلتين لا برواية مسلم بن خالد له، بل القواعد الحديثية تعطي أن هذه الزيادة منكرا لتفرد ابن خالد بها وقد ضعّفه الأكثرون، ومن شاء الاستزادة من التحقيق فعليه بـ «الإرواء» (٦٠ / ١).

والحق أن حديث القلتين مع صحته، فالاستدلال به على ما ذهب إليه الشافعية صعب إثباته، وعليه اعتراضات كثيرة لا قبل لهم بردها، ولقد جهد المؤلف رحمه الله لتقرير الاستدلال به وتمكينه من بعض الوجوه من حيث منطوقه ومفهومه، ولم يتعرض للإجابة عن الاعتراضات المشار إليها، فمن شاء الوقوف عليها فليرجع إلى تحقيق ابن القيم في «تهذيب السنين» (٥٦ - ٧٤).

والمختار في هذه المسألة إنما هو المذهب الأول الذي قرره المؤلف رحمه الله تعالى، لأن حديثه مع ثبوته فالاستدلال به سالم من أي اعتراض علمي، بل هو الموافق لسماحة الشريعة ويُسرّها. [ن].

(١) انظر «تهذيب اللغة» (٢٨٨ / ٨).

مزادتي الماء. فالمراد هنا أن المزدتين اللتين يُستقى فيهما على البعير تملآن قلتين، فكيف يعقل أن يكون [١٣/٢] ما تسعه القلتان من قلال هَجَرَ من الماء أربعة وستين رطلاً فقط؟ فإما أن يكون لفظ «الفرقين» تصحيحاً من بعض الرواة، والصواب «القربتين». وإما أن يكون «الفرقين» بسكون الراء، والفرق بسكون الراء مائة وعشرون رطلاً. وما وقع في رواية البيهقي عن الرازي عن زاهر: «والفرق ستة عشر رطلاً» تقديرٌ من بعض الرواة ظنَّ الفرقين بفتح الراء. وزاهر فيه كلام<sup>(١)</sup>.

وأما ما ذكره ابن التركماني من تفسير القلتين معاً باثنين وثلاثين رطلاً، فإنما أخذه من قوله<sup>(٢)</sup>: «وقد جاء ذكر الفرق من طريق آخر أخرجه ابن عدي<sup>(٣)</sup> من جهة المغيرة بن سقلاب، عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان الماء قُلتين من قلال هَجَرَ لم يُنَجِّسه شيء»، وذكر أنهما فرقان<sup>(٤)</sup>. قال ابن التركماني: «وهذا يقتضي أن تكون القلتان اثنتين وثلاثين رطلاً. والمغيرة هذا ضعفه ابن عدي، وذكر ابن أبي حاتم<sup>(٥)</sup> عن أبيه أنه صالح. وعن أبي زرعة: جَزَرِي لا

(١) هذا إذا كان زاهر بن طاهر [الشحامي المتوفى سنة ٥٣٣هـ]، كما أثبتته المؤلف. وقد نبهنا أنه أبو علي زاهر بن أحمد السرخسي المتوفى سنة ٣٨٩هـ، ولم نجد أحداً تكلم فيه.

(٢) «الجوهر النقي» (١/٢٦٤).

(٣) «الكامل» (٦/٣٥٩).

(٤) كذا ذكره ابن التركماني. والذي عند ابن عدي: «وذكر أنهما من قلال هَجَرَ»، وليس فيه ذكر «الفرق».

(٥) «الجرح والتعديل» (٨/٢٢٤).



بأس به».

أقول: الراوي الذي يطعن فيه محدثو بلده طعنًا شديدًا لا يزيدُه ثناءً بعض الغرباء عليه إلا وهنأ، لأن ذلك يُشعر بأنه كان يتعمد التخليط، فتزَيَّن لبعض الغرباء، واستقبله بأحاديث مستقيمة، فظن أن ذلك شأنه مطلقًا، فأثنى عليه. وعرف أهل بلده حقيقة حاله. وهذه حال المغيرة هذا، فإنه جزري أسقطه محدثو الجزيرة. فقال أبو جعفر النفيلي: لم يكن مؤتمنًا. وقال علي بن ميمون الرقي: كان لا يَسْوَى بَعْرَةَ. وأبو حاتم وأبو زرعة رازيان كأنهما لقياه في رحلتهما، فسمعا منه، فتزَيَّن لهما - كما تقدَّم - فأحسنا به الظنَّ. وقد ضعَّفه ممن جاء بعد ذلك: الدارقطني وابن عدي، لأنهما اعتبرا أحاديثه. وحسبك دليلًا على تخليطه هذا الحديث، فإن الناس رَووه عن ابن إسحاق، عن ابن عبد الله بن عمر، عن أبيه. ولا ذكر فيه لِقِلال هَجْر، ولا للتقدير؛ فخلط فيه المغيرة ما شاء.

هذا، والذي في «الميزان»<sup>(١)</sup> في ترجمة المغيرة هذا: «... عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا: إذا كان الماء قُلتين لم ينجَّسه شيء، والقُلة أربعة أصع». ففي هذا أن القلة الواحدة اثنان وثلاثون رطلًا، لا القُلتان معًا. والصاع عند العراقيين ثمانية أرطال، وقد [١٤/٢] يكون المغيرة رأى في بعض الروايات التقدير بالفرقين، فظنَّ بفتح الراء كما تقدم. وهو تالف على كل حال.

هذا، والفرقان بسكون الراء قريبٌ من قربتين وشيء من قِرب الحجاز،

(١) (١٦٣/٤)، وكذا في «الكامل» لابن عدي (٣٥٩/٦).

فإنها كِبار كما ذكره الشافعي، فالفرقان مائتان وأربعون رطلًا. ومَرَّ عن الشافعي وشيخه مسلم بن خالد صاحب ابن جريج جعل الشيء نصفًا، وحرَّر بعض أصحاب الشافعي القُرْبَة بمائة رطل، فتكون القلة مائتين وخمسين رطلًا. فتقاربت روايتا الفَرْقَيْن، والقُرْبَتَيْن وشيء.

فأما ما روي عن الإمام أحمد أن القُلْتَيْن أربع قِرَب<sup>(١)</sup> فكأنه رجَّح رواية أبي قُرَّة عن ابن جريج، ورأى أن القُلْتَيْن في أصل الحديث مطلقتان، وأن قِلَالَ هَجَرَ أكبر من قِلَال المدينة، فرأى أن الزيادة على أربع قِرَب غلوٌّ في الاحتياط لا حاجة إليه.

وأما قول إسحاق بن راهويه إن القُلْتَيْن ستُّ قِرَب، فكأنه أخذه من قول الشافعي: «خمس قِرَب» مع قوله: إن قِرَبَ الحجاز كِبار، فاحتاط إسحاق، فجعلها ستُّ قِرَب بقِرَب العراق.

وعلى كل حال، فذاك المقدار - أعني خمس قِرَب من قِرَب الحجاز - داخل هو وما زاد عليه في حكم منطوق الحديث حتمًا، أعني أنه لا ينجس، لأنه يشتمل على قُلْتَيْن أو قُلْتَيْن وزيادة، على جميع التفاسير؛ فدلالة الحديث على أنه لا ينجس حتمية. وكذلك دلالة الحديث على أن الماء القليل الذي لا يبلغ أن يكون قُلْتَيْن في تفسير من التفاسير ينجس = واضحة. فبطلت دعوى تعذر العمل بالحديث، وتحتّم على مَنْ يعترف بصحته أن يعمل به فيما ذكر.

وأما الأمر الخامس، وهو الاحتجاج بحديث الماء الدائم، فإنه صح في

(١) كما في «المغني» لابن قدامة (١/٣٧).

ذلك حديثان:

الأول في النهي عن البول فيه. ففي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> من حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى أن يُبال في الماء الراكد، ومن حديث أبي هريرة<sup>(٢)</sup> عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه». وفي رواية<sup>(٣)</sup>: «لا تَبُلْ في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل فيه». وحديث أبي هريرة في «صحيح البخاري»<sup>(٤)</sup>، وفيه: «ثم يغتسل فيه».

فقد يقال من جانب الحنفية: هاهنا ثلاث قضايا:

الأولى: فرَّق الحديثُ بين الراكد وغيره، وهو قولنا.

[١٥/٢] الثانية: دلَّ على أن البول في الماء الراكد ينجِّسه، ولم يشترط

التغيير، فهو حجة لنا على من يشترطه.

الثالثة: قال في رواية البخاري: «ثم يغتسل فيه». وهو ظاهر في شمول

الحكم للماء الذي يُمكن الإنسان أن يغتسل فيه، ولا بد أن يكون أكثر من قلتين؛ فهو حجة لنا على من يقول بالقلتين.

أقول: أما القضية الأولى، فدلالة الحديث على التفرقة إنما هي بمفهوم

المخالفة، والحنفية لا يقولون بها، فيلزمهم إلحاق الجاري بالراكد قياسًا،

(١) رقم (٢٨١).

(٢) رقم (٢٨٢).

(٣) لمسلم رقم (٩٦/٢٨٢).

(٤) رقم (٢٣٩).

أو يقيموا على مخالفته له دليلاً آخر. أما نحن فنقول بدلالة مفهوم المخالفة، ولكننا نقول: ليس وجه المخالفة ما توهمه الحنفية أو بعضهم حتى قال بعضهم<sup>(١)</sup>: «إناء ان ماءً أحدهما طاهر، والآخر نجس، فصباً من مكان عال، فاختلطا في الهواء، ثم نزلا = طهر كلُّه! ولو أُجري ماءُ الإناءين في الأرض صار بمنزلة ماء جار!» وقال بعضهم<sup>(٢)</sup>: «لو حفر نهراً من حوض صغير، أو صبَّ رقيقه الماء في ميزاب وتوضأ فيه، وعند طرفه الآخر إناءٌ يجتمع فيه الماء = جاز توضؤه به ثانياً وثم وثم!» وذكروا أن هذا معتبر حتى على القول بنجاسة الماء المستعمل.

وقضية هذا أنه لو عمد إلى جرّة يصبُّ الماء منها في ميزاب، وقعد آخر على وسط الميزاب يبول فيه ويسيل بوله مع الماء، وعلى طرف الميزاب إناء يجتمع فيه ذلك الماء = كان ذلك الماء الذي خالطه البول واجتمع في ذلك الإناء طاهراً مطهراً، مع أنه لو وُضع في الجرة ابتداءً شيء يسير من ذلك البول لصار ماؤها نجساً!

ولا يخفى أن مثل هذا الفرق لا يُعقل له وجه. وإنما الماء الجاري الخارج بمفهوم المخالفة في الحديث هو - بمقتضى التبادر والنظر - ما كان جارياً بطبعه كالأنهار والعيون، مما ليس مفسدة البول فيه كمفسدة البول في الراكد، فإن الراكد يختلط به البول ويبقى بحاله؛ فإن اغتسل منه البائل وغيره كان مغتسلاً بماءٍ مخالطه البول من أول اغتساله إلى آخره. وأما الجاري كماء النهر، فإن الدفعة التي وقع فيها البول تذهب فوراً ولا تعود، فلا يمكن

(١) كما في «حاشية ابن عابدين» (١/١٨٧، ٣٢٦).

(٢) كما في «حاشية ابن عابدين» (١/١٨٨).

البائل أن يعود فيغتسل فيها. وإنما يمكنه أن يعود فيغتسل في تلك البقعة، ولا ضير؛ فإن الماء الذي يكون فيها ماء جديد لم يخالطه بوله. ومن شأن الماء الجاري أن يتلاحق، فلا تكاد تمرّ الدفعة التي وقع فيها البول مسافة لها قدر حتى يتلاحق بها الماء المتجدد فيتغلب [١٦/٢] عليها. وعلى فرض أنها حفظت بعض حالها حتى مرّت بإنسان يغتسل، فسرعان ما تجاوزه ويعقبها الماء الجديد بل المتجدد، فيذهب بأثرها. فهذا هو المعنى المعقول الذي به خالف الجاري الراكد، فوجب البناء عليه. وبذلك علّم الجواب.

وأما القضية الثانية، فلو دل حديث جابر على تنجس الراكد بالبوله الواحدة لدلّ على تنجس كل ماء راكد قلّ أو كثر حتى البحر الأعظم. فالصواب أن هناك عدة علل إذا خُشيت واحدة منها تحقق النهي:

الأولى: التنجيس حالاً. إما بأن يكون الماء قليلاً جداً تغيّره البولة الواحدة، وإما بأن يكون دون المقدار الشرعي، وقد تقدم الكلام فيه.

الثانية: التنجيس مآلاً. وذلك أنه لو لم يُنّه عن البول في الماء الراكد لأوشك أن يبول هذا، ثم يعود فيبول ويتكرر ذلك، وكذلك يصنع غيره، فقد يكثر البول حتى يغيّر الماء، فينجسه.

الثالثة: التقذير حالاً. قال الشافعي كما في هامش «الأم» (ج ٧ ص ١١١) (١): «ومن رأى رجلاً يبول في ماء نافع قذر الشرب منه والوضوء به». وقال قبل ذلك: «كما يُنهى أن يتغوّط على ظهر الطريق والظل والمواضع التي يأوي الناس إليها، لما يتأذى به الناس من ذلك».

(١) «اختلاف الحديث» (١٠/٨٦).

الرابعة: التقدير مآلاً. قد يكون الغدير أو المصنعة<sup>(١)</sup> كبيراً جداً لا يقدره الإنسان لبولة واحدة، لكن إذا علم أن الناس يعتادون البول فيه قدره.

الخامسة: فشو الأمراض. فقد تحقق في الطب أن كثيراً من الأمراض إذا بال المبتلى بأحدها خرجت جراثيم المرض مع البول. فإن كان البول في ماء راكد بقيت تلك الجراثيم حتى تدخل في أجسام الناس الذين يستعملون ذلك الماء، فيصابون بتلك الأمراض. والإصابة بذلك أكثر جداً من الإصابة بالجذام للقرب من المجذوم. وقد ثبت في «الصحيح»<sup>(٢)</sup>: «فَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ». وكثيرٌ منها أشدُّ ضرراً من جَرَبِ الْإِبِلِ. وقد ثبت في «الصحيح»<sup>(٣)</sup>: «لَا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحِّ».

وبهذا يبقى الحديث على عمومه، ولا يحتاج إلى إخراجه عن ظاهره بمجرد الاستنباط. فأما حال الضرورة فمستثنى من أكثر النواهي. ثم إن تحقق بعض [١٧/٢] هذه العلل في ماء يصدق عليه أنه ليس براكد وجب أن يشمل الحكم. أما على قول من لا يعتد بمفهوم المخالفة كالحنفية فواضح، وأما على قول من يعتد به فيخصُّ عمومُه بالقياس الواضح.

ولا ريب أن الشرع لا يبيح أن يُلقى في الماء الجاري ما يضرُّ بالناس أو يؤذيهم. وعلى هذا، فلا حاجة في التخصيص إلى القياس، بل النصوص الزاجرة عن الإضرار والإيذاء كافية.

(١) المصنعة: شبه الحوض يُجمع فيه ماء المطر ونحوه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٠٧) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٧١) ومسلم (٢٢٢١) من حديث أبي هريرة.

فإن قيل: لو اعتبرنا العلل المذكورة واعتبرنا القياس لزم شمول المنع لكل ماء جارٍ، فيلزم أطراح المفهوم رأسًا.

قلت: بل تبقى مياه السيول ونحوها التي تمر بنفسها على مواضع النجاسة، فلا يبقى وجهٌ لمنع الإنسان عن البول فيها؛ على أن الذين يعتدون بمفهوم المخالفة يشترطون ما لعلنا لو دققنا للاح لنا أنه غير متحقق هنا. وفي القرآن عدة آيات لا يأخذون فيها بمفهوم المخالفة، ويعتلون بوجوه إذا تدبرت وجدت بعضها واردًا هنا.

وأما حديث أبي هريرة، فإن كان قوله: «ثم يغتسل منه» على معنى الخبر — كما قرره القرطبي، قال<sup>(١)</sup>: كحديث: «لا يضرب أحدكم امرأته ثم يضاجعها»<sup>(٢)</sup> — فالكلام فيه كما مر، إلا أنه زاد بقوله: «ثم يغتسل منه» التنبية على بعض العلل. كأنه قال: كيف يبول فيه، ثم لعله يحتاج إليه فيغتسل منه، فيتنجس أو يتقذر؛ أو يدع الاغتسال مع حاجته إليه؟ وإذا كان هو يستقذره لبوله فيه، فغيره أولى بالاستقذار. والمؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه. ولا يدفع هذا أن تكون هناك علة أخرى، فإن النهي عامٌّ، وقد جاء مثله بدون هذا التنبية، وهو حديث جابر.

وإن كان المعنى على النهي عن الجمع بين البول والاعتسال، انصبَّ النهي على الاعتسال بعد البول، كأنه قيل: لا يغتسل في ماء دائم قد بال فيه.

(١) في «المفهم» (١/٥٤٢).

(٢) ذكره الحافظ في «الفتح» (١/٣٤٧) نقلًا عن القرطبي. ولفظ الحديث كما عند البخاري (٤٩٤٢) ومسلم (٢٨٥٥) من حديث عبد الله بن زمعة: «يعمد أحدكم يجلد امرأته جلد العبد، فلعله يضاجعها من آخر يومه».

ويحتمل هذا النهي عللاً: إحداها التنجُّس، ثانيها التقذر، ثالثها أن يكون عقوبة للبائل؛ لأن الإنسان إذا علم أنه إن بال في الماء حُظِر عليه الاغتسال منه كان مما يمنعه عن البول. وقريب منه حديث المرأة التي لعنت ناقتهَا، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتخلية الناقة<sup>(١)</sup>، كأنه جعل عقوبة المرأة على لعنها الناقة أن لا تتفَع بها، لكي تنزجر هي وغيرها عن اللعن. فأى واحدة من هذه العلل وُجِدَتْ وُجِدَ النهي، وبذلك يساوق التعليل عموم النص. وإن كان المعنى: لا يبُل في الماء الدائم، فإن عصي فبال، فلا يغتسل منه؛ فأخره كما ذكر، وأوله كما مرَّ في حديث جابر.

[١٨/٢] وأما القضية الثالثة، فقد مرَّ ما يُعلم به الجواب عنها، على أن الماء إذا كان دون القلتين بقليل، وكان في حفرة ضيقة أو حوض بقدر قعدة الإنسان إلا أنه عميق، أمكن الانغماس فيه؛ لأنه إذا قعد ارتفع الماء من الجوانب فيغمره. ومع ذلك فلاغتسال في الماء يصدُق بأن يقعد وسطه ويغرف على نفسه. وفوق هذا، فكلمة «فيه» كأنها شاذة، والغالب في الروايات من ذلك الوجه وغيره كلمة «منه»<sup>(٢)</sup>.

الحديث الثاني: النهي عن اغتسال الجنب فيه. وهو في «الصحيحين»<sup>(٣)</sup> عن أبي السائب «أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب». فقال: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناوياً».

(١) أخرجه مسلم (٢٥٩٥) من حديث عمران بن حصين.

(٢) انظر «فتح الباري» (١/٣٤٨).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٣). ولم أجده عند البخاري.



قد يستدل به على أن الماء يصير باغتسال الجنب فيه نجسًا أو غير مطهّر. فأما النجاسة، فرويت عن أبي حنيفة، ثم رغب عن ذلك الحنفية أنفسهم. وأما سلب التطهير فوافقهم عليه فيما دون القلتين الشافعية والحنابلة. ومن يأبى ذلك يقول: إن علة النهي هي التقدير. وقد يحتمل غير ذلك من العلل تظهر بالتأمل، فيساوق التعليل عموم النص. وأما التفرقة بين الدائم والجاري فقد مرّ ما فيها. وكذا إن قيل: إن الحديث يدل على حصول المفسدة في الماء الذي يمكن أن يغتسل فيه الجنب ولا يكون إلا فوق القلتين. فقد مرّ مثله، والجواب عنه.

وأما الأمر السادس، وهو قول الأستاذ: «فدعونا معاشر الحنفية نتوضأ من الحنفيات ولا نغطس في المستنقعات»، فيأبى الأستاذ إلا التقليد حتى في السخرية<sup>(١)</sup>!



(١) أقول: لقد فات المصنّف رحمه الله تعالى النظرُ فيما ادعاه الأستاذ من اعتراف ابن دقيق العيد بقوة احتجاج الحنفية بحديث الماء الدائم، فإن الواقع خلافه. فهناك نصّ كلامه في الشرح المذكور (١/١٢١ - ١٢٥ بحاشية «العدة»): «وهذا الحديث مما يستدل به أصحاب أبي حنيفة على تنجيس الماء الراكد وإن كان أكثر من قُلتين، فإن الصيغة صيغة عموم. وأصحاب الشافعي يخصون هذا العموم، ويحملون النهي على ما دون القُلتين. فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القُلتين جمعًا بين الحديثين، فإن حديث القُلتين يقتضي عدم تنجيس القُلتين فما فوقهما. وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه. والخاص مقدم على العام». فليتأمل القارئ في كلام ابن دقيق هذا: أهو اعتراف أم اعتراض! [ن].

## المسألة الثانية رفع اليدين

في «تاريخ بغداد» (٣٨٩ / ١٣ [٤٠٦]) من طريق وكيع: «سأل ابن المبارك أبا حنيفة عن رفع اليدين في الركوع، فقال أبو حنيفة: يريد أن يطير فيرفع يديه؟ قال وكيع: وكان ابن المبارك رجلاً عاقلاً، فقال: إن كان طار في الأولى فإنه يطير في الثانية! فسكت أبو حنيفة ولم يقل شيئاً».

قال الأستاذ (ص ٨٣): «.... (١) مع ظهور الحجة في حديث ابن مسعود... (٢) لم يسلم سند من أسانيد الرفع عند الركوع من علة. (٣) بل لم يصح حديث في الرفع غير حديث ابن عمر (٤) وهو لم يأخذ به في رواية أبي بكر بن عياش... (٥) ودعوى أحد الفريقين التواتر في موضع الخلاف المتوارث غير مسموعة. (٦) وإنما المتواتر أن جماعة من الصحابة كانوا لا يرفعون، وجماعة منهم كانوا يرفعون. (٧) فيدل ذلك على التخيير الأصلي، (٨) وإنما خلافتهم فيما هو الأفضل».

أقول: أما الأمر الأول، فحديث ابن مسعود كما قال الدارقطني (١): «تفرّد به محمد بن جابر - وكان ضعيفاً - عن حماد، عن إبراهيم. وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلًا عن عبد الله من فعله، غير مرفوع إلى النبي ﷺ، وهو الصواب».

ومحمد بن جابر ذكره الأستاذ (ص ١١٦) بمناسبة ما جاء عنه أنه قال: «سرق مني أبو حنيفة كتاب حماد» فقال الأستاذ: «الأعمى، قال فيه أحمد: لا يُحدّث عنه إلا مَنْ هو شرٌّ منه». وترى ترجمته في قسم التراجم (٢)،

(١) في «السنن» (١/٢٩٥).

(٢) رقم (١٩٦).

والحاصل أنه ليس بعمدة.

وحماذ بن أبي سليمان سيئ الحفظ، حتى قال حبيب بن أبي ثابت: «كان حماذ يقول: قال إبراهيم: فقلت له: والله إنك لتكذب على إبراهيم، أو إن إبراهيم ليخطئ». وقال شعبة: «قال لي حماذ بن أبي سليمان: يا شعبة لا توقفني على إبراهيم، فإن العهد قد طال. وأخاف أن أنسى، أو أكون قد نسيت». انظر: «تقدمة الجرح والتعديل» (ص ١٦٥). وقوله: «لا توقفني إلخ» معناه: إذا قلت: «قال إبراهيم» أو نحو ذلك، فلا تسألني: أسمعته من إبراهيم أم لا؟ فيتبين [٢٠/٢] بهذا أنه قد كان يقول<sup>(١)</sup>: «قال إبراهيم» ونحوه فيما لا يتحقق أنه سمعه من إبراهيم.

وقد أجاب ابن التركماني<sup>(٢)</sup> عن كلام الدارقطني، فدافع عن محمد بن جابر بما لا يجدي، وقال: «إذا تعارض الوصل مع الإرسال، والرفع مع الوقف، فالحكم عند أكثرهم للرافع والواصل؛ لأنهما زادا، وزيادة الثقة مقبولة». كذا قال، وقد علم أن محمد بن جابر ليس بثقة، وحماذا سيئ الحفظ. فالحديث ضعيف من أصله، فكيف مع الخلاف؟ وقد قال الأستاذ (ص ١٥٣): «من أصوله - يعني أبا حنيفة - أيضا: ردُّ الزائد متنا كان أو سندًا إلى الناقص...». والذي عليه جهابذة الحديث الترجيح. هذا في اختلاف الثقات، وليس هذا منه، كما مرَّ.

وروى النسائي<sup>(٣)</sup> من طريق ابن المبارك، عن سفيان الثوري، عن

(١) في المطبوع: «يقال». والمثبت يقتضيه السياق.

(٢) في «الجواهر النقي» (٧٨/٢).

(٣) (١٩٥/٢).

عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود قال: ألا أخبركم بصلاة رسول الله ﷺ؟ قال: فقام، ورفع يديه أول مرة، ثم لم يعد. وقد روى الترمذي<sup>(١)</sup> عن ابن المبارك قال: «لم يثبت حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ لم يرفع يديه إلا أول مرة». وفي «سنن الدارقطني» (ص ١١٠)<sup>(٢)</sup> و«سنن البيهقي» (ج ٢ ص ٧٩) عن ابن المبارك قال: «لم يثبت عندي... نحوه».

قد يقال: لعل ابن المبارك عنى حديث محمد بن جابر. لكن قد دلّ جزمه بعدم الثبوت ومحافظته على رفع اليدين على أنه لا يرى فيما رواه عن سفيان ما يشدُّ حديث محمد بن جابر ولو من جهة المعنى. وحديث سفيان رجاله ثقات. وعاصم وإن قال ابن المديني: لا يحتج به إذا انفرد، فقد وثّقه جماعة، وأخرج له مسلم في «الصحيح»<sup>(٣)</sup>. لكن هناك علل:

الأولى: أن سفيان يدلس، ولم أر في شيء من طرق هذا الحديث عنه تصريحه بالسماع.

الثانية: أنه قد اختلف عليه. قال أبو داود<sup>(٤)</sup> عقب روايته عن عثمان بن أبي شيبة عن وكيع - وستأتي -: «ثنا الحسن بن علي، ثنا معاوية وخالد بن عمرو وأبو حذيفة قالوا: نا سفيان بإسناده هذا قال: رفع يديه في أول مرة،

---

(١) عقب الحديث (٢٥٦).

(٢) (١/٢٩٣).

(٣) انظر الأرقام (٢٠٧٨، ٢٧٢٥، ٢٩٩٢).

(٤) رقم (٧٥١).

وقال بعضهم: مرة واحدة». وفي «مسند أحمد» (ج ١ ص ٤٤٢) (١): «ثنا وكيع، عن سفیان، عن عاصم... قال عبد الله: أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ، فرفع يديه في أول». وأخرجه أبو داود (٢)، عن عثمان بن أبي شيبة، عن وكيع. وفيه: «فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة».

[٢١/٢] الثالثة: قال أحمد في «المسند» (ج ١ ص ٤١٨) (٣): «ثنا يحيى بن آدم، ثنا عبد الله بن إدريس من كتابه، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، نا علقمة، عن عبد الله قال: عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّلَاةَ، فَكَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، ثُمَّ رَكَعَ وَطَبَّقَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَجَعَلَهُمَا بَيْنَ رِكْبَتَيْهِ. فَبَلَغَ سَعْدًا، فَقَالَ: صَدَقَ أَخِي. قَدْ كُنَّا نَفْعَلُ ذَلِكَ، ثُمَّ أُمِرْنَا بِهَذَا - وَأَخَذَ بِرِكْبَتَيْهِ - . حَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ كَلِيبٍ بِهَذَا».

فأعل البخاري في «جزء رفع اليدين» (٤) حديث سفیان بحديث ابن إدريس، وقال: «ليس فيه: ثم لم يعد. فهذا أصح، لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم». يشير البخاري إلى أن بعض الرواة لمَّا لم ير في القصة ذكر الرفع عند الركوع، وكان المشهور عن أصحاب ابن مسعود أنهم كانوا لا يرفعون إلا في أول الصلاة، فَهَمَّ أن الواقع في القصة كذلك. ثم لما روى من حفظه روى بحسب ما كان فَهَمَّ.

(١) رقم (٤٢١١).

(٢) رقم (٧٤٨).

(٣) رقم (٣٩٧٤).

(٤) (ص ٨٠، ٨٢).

وممن أعلَّ حديث سفيان من الأئمة: أحمد، وأبو داود، وأبو حاتم،  
ومحمد بن نصر المروزي، وغيرهم. فمنهم من حمل الوهم على وكيع،  
ومنهم من حمّله على سفيان<sup>(١)</sup>.

وزعم بعض الناس<sup>(٢)</sup> أن اختلافهم في هذا يقتضي ردّ قولهم جملةً،  
وليس هذا بشيء. والذي يظهر أنه إن كان سفيان دلّسه، فالحمل على شيخه  
الذي سمعه منه، وإلا فالوهم منه. وراجع «نصب الراية» (ج ١ ص ٣٩٥).

الرابعة: أنه ليس في القصة تصريح من ابن مسعود بأن النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم لم يرفع إلا في أول الصلاة. غاية الأمر أنه ذكر أنه سيخبرهم  
بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم قام فصلّى بهم. فإن بنينا على  
رواية ابن إدريس عن عاصم، فليس فيها ذكرُ أن عبد الله لم يرفع في غير أول  
الصلاة. فقد يكون رفعَ ولم يذكر الراوي ذلك، كما لم يذكر وضع اليدين  
على الصدر، والقراءة، والتكبير للركوع؛ كأنه إنما كان يهمله من ذكر القصة  
شأن التطبيق.

وفي «مسند أحمد» (ج ١ ص ٤١٣)<sup>(٣)</sup> من طريق «أبي إسحاق، عن أبي  
الأسود<sup>(٤)</sup>»، عن علقمة والأسود: أنهما كانا مع ابن مسعود، فحضرت  
الصلاة، فتأخر علقمة والأسود، فأخذ ابن مسعود بأيديهما، فأقام أحدهما  
عن يمينه، والآخر عن يساره. ثم ركعا، فوضعا أيديهما على رُكبهما، وضرب

(١) راجع «العلل» لأحمد (١/٣٦٩-٣٧١) ولابن أبي حاتم (٢/١٢٣-١٢٥).

(٢) هو الزيلعي في «نصب الراية» (١/٣٩٦).

(٣) رقم (٣٩٢٧).

(٤) كذا في الأصل وبعض نسخ «المسند»، والصواب «ابن الأسود»، وهو عبد الرحمن.

أيديهما. ثم طَبَّقَ بين يديه وشَبَّكَ، وجعلهما بين فخذيه. وقال: رأيت النبي ﷺ فَعَلَهُ».

وبنحوه رواه منصور، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، كما في «صحيح [٢٢/٢] مسلم»<sup>(١)</sup>. وفيه<sup>(٢)</sup> من طريق الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود وعلقمة نحوه. وزاد: «قال: فلما صلى قال... وإذا كنتم ثلاثة فصلُّوا جميعاً، وإذا كنتم أكثر من ذلك فليؤمِّكم أحدكم، وإذا ركع أحدكم فليفرش ذراعَيْه على فخذيه، وليجنأً وليطبِّق بين كَفَيْه. فلكأنِّي أنظر إلى اختلاف أصابع رسول الله ﷺ. فأراهم».

فأكثر الروايات لا تذكر عدم الرفع كما ترى، وكثير منها لا تذكر حتى الرفع أول الصلاة. فيظهر من هذا أن الذي كان يهْمُ ابن مسعود من تعليمهم في تلك الصلاة ويهْمُهُم من رواية القصة إنما هو مقام الثلاثة والتطبيق. ولذلك لم يذكر عقب الصلاة إلا هذين إذ قال: «إذا كنتم ثلاثة...»، كما مرَّ.

فإن قيل: فقد اشتهر عن علقمة والأسود وغيرهما من أصحاب ابن مسعود أنهم كانوا لا يرفعون إلا في أول الصلاة. ولو رأياه رَفَعَ في غير ذلك - ولا سيَّما في تلك الصلاة - لكان الظاهر أن يأخذوا ذلك عنه، فقد أخذوا عنه التطبيق وغيره.

قلت: فقد أشار بعض أهل العلم إلى احتمال أن يكونا غفلاً عن رفعه يديه في غير أول الصلاة، وأشار بعضهم إلى احتمال أن يكون ابن مسعود

(١) رقم (٢٨/٥٣٤).

(٢) رقم (٢٦/٥٣٤).

دُهِلَ عن الرفع، كبعض ما يسهو الرجل؛ لأن المهم في تلك الصلاة كان بيان الموقف والتطبيق، كما مرَّ.

فإن قيل: هذه احتمالات بعيدة.

قلت: هي على كل حال أقرب من دفع ما ثبت عن جماعة من الصحابة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع، وما تواتر عنهم أنهم كانوا يرفعون.

فإن قيل: فقد ذهب بعضهم إلى احتمال النسخ.

قلت: من الممتنع جداً أن يقع نسخٌ في مثل هذا الحكم، ولا يطلع عليه جمهور الصحابة ويختصُّ به ابن مسعود، ثم يكتفي من تبليغه مع اشتهاار الرفع والإطباق عليه بما وقع في القصة على فرض ثبوتها.

فإن قيل: فهل من شيء غير هذا؟

قلت: ذكر بعض أهل العلم أنه كما أن ابن مسعود طبَّق وأخبر بالتطبيق وأمر به، وقد تبين أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نُسخ، واتفق الناس على ترك الطبيق؛ وكما قال إن موقف إمام الاثنين بينهما، وخالفه الناس في ذلك، واعتذروا باحتمال أن يكون رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك في بيت ضيقٍ = فكذلك حاله في عدم الرفع إن ثبت عنه. قد يكون الرفع في غير أول الصلاة لم يُشرع منذ [٢٣/٢] شُرعت الصلاة، فرأى ابن مسعود النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أول الإسلام يصلِّي ولا يرفع إلا في أول الصلاة. فأخذ ابن مسعود بذلك، كما أخذ بالتطبيق والموقف، وإن كان كل ذلك كان أولاً ثم تُرك. وقد يكون رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ترك الرفع في بعض الصلوات لبيان أنه ليس بواجب، فأخذ ابن مسعود بذلك.



فإن قيل: قضية الموقف قريبة، لأن غالب ما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الجماعة بأكثر من اثنين. فأما قضية التطبيق والرفع، ففيما ذُكر بُعد.

قلت: قد فتح الله تعالى - وله الحمد - بوجه يقرب الأمر في الثلاث كلها. وهو أن يقال: كأنه كان من رأي ابن مسعود أن النسخ لا يثبت بالترك وحده، بل يبقى الأول مشروعاً في الجملة على ما يقتضيه حاله. ويرى أن على العالم إذا خشي أن ينسى الناس الأمر الأول أن يسعى في إحيائه.

فأما التطبيق، فقد علم ابن مسعود أنه كان مشروعاً، ثم ترك العمل به. ورأى هو أن تركه ليس نسخاً له، بل إما أن يكون تركه رخصة؛ لأنه فيما يظهر أشقُّ من الأخذ بالركب. وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربما يدع الأمر المستحب كراهية المشقة، كما كان يعجل صلاة العشاء إذا جمعوا<sup>(١)</sup>، وأبطأ بها ليلة، ثم خرج، فصلّى، وقال: «إنه لوقتها، لولا أن أشقُّ على أمتي»<sup>(٢)</sup>. وإما أن يكونا سواءً، والمصلّي مخير بينهما، وإما أن يكون التطبيق مندوباً أيضاً وإن كان الأخذ بالركب أفضل. وقد علم ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ربما يدع ما هو في الأصل مندوبٌ، ليبين للناس أنه ليس بواجب. وربما يفعل ما هو في الأصل مكروه، ليبين للناس أنه ليس بحرام. وكان أبو بكر وابن عباس لا يضحون، كانوا يدعون التضحية ليبينوا للناس أنها ليست بواجبة. فلما رأى ابن مسعود أن الناس قد أطبقوا على ترك التطبيق رأى أنه سنة قد أميتت، فأحبَّ إحياءها، ففعلها، وأمر

(١) كذا في (ط). والمعنى واضح، ولعله «اجتمعوا».

(٢) أخرجه مسلم (٦٣٨) من حديث عائشة رضي الله عنها. وأخرجه البخاري (٧٢٣٩)

ومسلم (٦٤٢) من حديث ابن عباس بنحوه.

أصحابه بفعله. ولم يَخْشَ أن يؤدي ذلك إلى إماتة الأخذ بالركب، لعلمه أن مشروعية ذلك معلومة بين الناس. وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قصد بيان الجواز، فترك [ما هو في الأصل مندوب، أو فعل] (١) ما هو في الأصل مكروه؛ لا يخبر بقصده، بل يكِلُ الناسَ إلى ما قد عرفوه من الدليل على ما هو الأصل في ذلك. وكذلك لم يُنقل [٢٤/٢] أن أبا بكر وعمر وابن عباس كانوا حين يتركون التوضيح يبينون قصدهم، بل كانوا يتكلمون على ما قد عرفه الناس من مشروعيتها.

وأما وقوف إمام الاثنین بينهما، فلعلَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله مرةً، ثم تقدّم. فعلم ابن مسعود الأمرين، ولكنه رأى أن الأول لم يُنسخ، وأن كلا الأمرين مشروع وإن كان التقدم أفضل. ثم لما رأى الناس أطبقوا على التقدّم أحبَّ إحياء تلك السنة.

وأما تركُّ الرفع في غير أول الصلاة، فإن ثبت عن ابن مسعود فالظاهر أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تركه، إما في أول الإسلام بأن يكون كان أولاً يقتصر على الرفع أول الصلاة، ثم رفع في بقية المواضع. وإما بعد ذلك بأن يكون ربما ترك الرفع في غير الموضع الأول لبيان أنه ليس في مرتبته، فإن الرفع أول الصلاة أكد، وذهب بعض أهل العلم إلى وجوبه. فلما رأى ابن مسعود أن الناس قد أطبقوا على المواظبة على الرفع في بقية المواضع مواظبتهم على الرفع أول الصلاة تركه لمصلحة البيان. وحال ذلك عنده دون حال التطبيق ووقوف إمام الاثنین بينهما، بدليل أنه عقب تلك الصلاة أمر بهذين، ولم يعرض للرفع كما مرَّ في حديث مسلم.

(١) زيادة يقتضيتها السياق وبها يستقيم الكلام، وستأتي هذه العبارة بعد صفحتين.

وربما يقال: قد يكون ابن مسعود عَلِمَ أن النبي ﷺ كان أولاً يطبّق ولا يرفع عند الركوع والرجوع منه، ثم ترك التطبيق ورفع، فرأى ابن مسعود أن الرفع بدل من التطبيق. فأما الأخذ بالترُكِّب، فقد يكون رخصةً فقط. فلما بدا لابن مسعود إحياء التطبيق طَبَّق ولم يرفع، لئلا يجمع بين البديل والمبدل. والله أعلم.

فهذا غاية ما يقتضيه حسنُ الظنِّ بابن مسعود، وهو أهل أن يُحسِّنَ الظنُّ به. وعلى كل حال، فقد ثبت الرفع قطعاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو فعل عباديٌّ متعلق بالصلاة، ولا يُعقل أن يكون الفعل مندوباً مطلقاً، ويكون الترك أيضاً مندوباً مطلقاً، فما بقي إلا احتمال النسخ. والنسخ لا يثبت بمثل ما روي عن ابن مسعود، مع ما فيه من الكلام وما يطرقه من الاحتمال. وقد ترك الصحابة في عهد عثمان تكبيرات الانتقال أو الجهر بها، واستمرَّ ذلك حتى ظن بعض التابعين أن ذلك غير مشروع، كما يأتي. ولا يظهر للترك سبب إلا الترخُّص في ترك المندوب، ونحن لم نظن بابن مسعود في ترك الرفع ذلك، ولا ما هو أبعدُ عن الملامة كالنسيان والذهول؛ [٢٥/٢] وإنما ظننا به قصدَ البيان وتثبيت الحق.

فإن قيل: فقد يظهر أن ابن مسعود واظب على الترك، ورضي لأصحابه المواظبة عليه.

قلت: فكذلك في التطبيق ووقوف إمام الاثنين بينهما، بل هو في هذين أكد؛ فإنه عَقِبَ تلك الصلاة أمرهم بهما ولم يَعْرِضْ لترك الرفع، كما مرَّ في حديث مسلم. والحق أن غاية ما في الأمر أن يكون رضي لهم المواظبة مدةً ليكون ذلك أوفى بما قصده من البيان، كما واظب أبو بكر وعمر وابن عباس

على ترك التضحية. ورأى ابن مسعود أنه إن خفي على أصحابه حقيقة الحال، فسيعلمونها عندما يرون غيره من الصحابة وكبار التابعين، ويسمعون منهم ويتدبرون. فما اتفق مما يخالف ذلك فابن مسعود غير مسؤول عنه.

وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قصدَ البيان، فترك ما هو في الأصل مندوب، أو فعل ما هو في الأصل مكروه = ربما يراه من لم يعرف الدليل السابق، فيفهم خلاف المقصود، وربما توهم بعضهم النسخ. وربما يقع هذا التوهم لبعض فقهاء الأمة ويبقى ذلك في أتباعه. ولهذا نظائر كثيرة في الشريعة حتى في نصوص القرآن مما يقع بسببه بعض الناس في الخطأ ويبقى ذلك في أتباعه، كما ترى ذلك واضحًا في اختلاف المذاهب. والله تعالى في ذلك الحكمة البالغة، يستيقنها المؤمن وإن لم يحط بها علمًا. وليس هذا موضع النظر في ذلك.

وأما الأمران الثاني والثالث - وهما قول الأستاذ: «لم يسلم سند للرفع من علة، ولم يصح فيه إلا حديث ابن عمر» - فمجازفة! قال البخاري كما يأتي: «لا أسانيد أصح من أسانيد الرفع». وحديث ابن عمر قطعي الثبوت عنه، وصحَّ معه عدة أحاديث. منها في «الصحيحين»<sup>(١)</sup> حديث مالك بن الحويرث، وفي «صحيح مسلم»<sup>(٢)</sup> حديث وائل بن حجر. وأشار البخاري في «الصحيح»<sup>(٣)</sup> إلى حديث أبي حميد الساعدي في عشرة من الصحابة.

(١) البخاري (٧٣٧) ومسلم (٣٩١).

(٢) رقم (٤٠١).

(٣) (٢/٢٢١) مع «الفتح».

وقد صحَّحه ابن خزيمة وابن حبان<sup>(١)</sup>، وصحَّحا حديث علي<sup>(٢)</sup> في ذلك. وفي «الفتح»<sup>(٣)</sup>: «قال البخاري في «جزء رفع اليدين»<sup>(٤)</sup>: من زعم أنه بدعة فقد طعن في الصحابة، فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه. ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع،... وذكر البخاري أيضًا أنه رواه سبعة عشر رجلاً من الصحابة. وذكر الحاكم وأبو القاسم ابن منده ممن رواه العشرة المبشرة. وذكر شيخنا أبو الفضل الحافظ أنه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلاً».

وتواتر باعتراف الكوثري الرفع [٢٦/٢] عن جماعة من الصحابة، بل نسبه غير واحد من التابعين كالحسن البصري وسعيد بن جبير إلى الصحابة مطلقاً<sup>(٥)</sup>. وتواتر عنهم يستلزم تواتره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كما يأتي في الأمر الخامس.

وأما الأمر الرابع - وهو قول الكوثري: إن ابن عمر «لم يأخذ به في رواية أبي بكر بن عياش» - ففيه مجازفة أيضًا؛ فإن المراد رواية أبي بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال: «ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتح»<sup>(٦)</sup>. ولو صح هذا عن مجاهد لما دل على أن ابن عمر لم يرفع،

(١) «صحيح ابن خزيمة» (٥٨٧) و«صحيح ابن حبان» (١٨٦٥).

(٢) «صحيح ابن خزيمة» (٥٨٤) و«صحيح ابن حبان» (١٧٧١ - ١٧٧٤).

(٣) (٢٢٠/٢).

(٤) (ص ١٢٩، ٢٢).

(٥) انظر «جزء رفع اليدين» للبخاري (ص ٧٥) ومصنف ابن أبي شيبة (٢٣٥/١) و«التمهيد» (٢١٧/٩) و«السنن الكبرى» للبيهقي (٧٥/٢).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٣٧/١). قال البخاري في «جزء رفع اليدين» (ص ٥٥): «قال يحيى بن معين: حديث أبي بكر عن حصين إنما هو توهم منه لا أصل له». وانظر

فكيف أن يدل على أنه لم يأخذ بالحديث!

وأنا أذكر جماعةً من العلماء وغيرهم صَحِبْتُهُمْ مدةً، وصَلَّيْتُ معهم، وأتذكر الآن هل أذكر رفعَهُمْ عند الركوع أو تركَهُم الرفع، فلا أذكر؛ ومنهم مَنْ عهدي به قريب. وذلك أنني لم أتحرَّ أن أتفقد صلاتهم. ولكنني تحرَّيتُ ذلك في جماعة، فأنا الآن أذكر بعد طول العهد.

ومجاهد لم يقل: رأيت ابن عمر لا يرفع، وإنما قال - إن صحت الحكاية عنه -: «ما رأيت ابن عمر يرفع...». وهذا يُشعر بأنه لا ينفي أن يكون ابن عمر رَفَعَ ولم يره مجاهد. ومذهب مجاهد الرفع كما ذكره البخاري وغيره<sup>(١)</sup>. فإن صح عنه ذلك القول فكأنه لم يتفق له أن يتحرَّى تفقُّد ابن عمر في رفعه، وإنما اتفق أنه شاهده رَفَعَ في أول الصلاة، ثم اشتغل مجاهد بصلاة نفسه.

وقد صح عن ابن عمر أنه كان ربما يرفع رفعًا تامًّا، وربما يتجوَّز. ذكر مالك في «الموطأ»<sup>(٢)</sup> عن نافع «أن ابن عمر كان إذا ابتدأ الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذلك». وفي «سنن أبي داود»<sup>(٣)</sup> عن ابن جريج قال: «قلت لنافع: أكان ابن عمر يجعل الأولى أرفعهن؟ قال: لا، سواء. قلت: أشز لي، فأشار إلى الشديين وأسفل من ذلك». وصح عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه الرفع حذو المنكبين في

---

(ص ١٥٠، ١٥١) منه، و«معرفة السنن والآثار» (٢/٤٢٨، ٤٢٩).

(١) انظر «جزء رفع اليدين» (ص ١٥٠) و«معرفة السنن والآثار» (٢/٤٢٨).

(٢) (١/٧٧).

(٣) رقم (٧٤١).

الأولى وغيرها<sup>(١)</sup>. قال الباجي في «المنتقى»<sup>(٢)</sup>: «ويحتمل أن يكون عبد الله بن عمر كان يفعل الأمرين جميعًا، ويرى ذلك واسعًا فيهما».

أقول: يدل مجموع الروايات عن ابن عمر أنه كان يرى أن أكمل الرفع أن تحاذي يده منكبيه، وأن أصل السنة يحصل بما دون ذلك، ولاسيما إذا كان هناك عذر. فكأن ابن عمر [٢٧/٢] لما كبرَ وَضَعَفَ كان ربما يتجاوز في الرفع، فيرفع إلى الثديين أو نحو ذلك. وربما يرفع في الأولى رفعًا تامًا لأنها أكد، ويتجاوز في الباقي. وكأن ابن جريج جَوَّزَ أن يكون المشروع التفرقة بأن يكون الرفع في الأولى أعلى، وسأل عن فعل ابن عمر ليستدل به على ذلك، وفهم نافع هذا فأجاب به بحسبه. فمحصل الجواب أن ابن عمر لم يكن يتحرى التفرقة تحريًا يُشعر بأنها مشروعة، بل كان ربما يتجاوز في الأولى أيضًا. فمن الجائز في الحكاية عن مجاهد أنه كان وراء ابن عمر غير قريب منه، فاتفق أن ابن عمر رفع في الأولى رفعًا تامًا رآه مجاهد، وتجاوز في الباقي فلم يره. ومن الجائز أن يكون ابن عمر سها في تلك الصلاة التي رَقَبه فيها مجاهد إن كان رَقَبه.

وقد قال البخاري في «جزء رفع اليدين»<sup>(٣)</sup> في الجواب عن تلك الحكاية: «قال ابن معين: إنما هو توهم لا أصل له، أو هو محمول على السهو كبعض ما يسهو الرجل في صلاته. ولم يكن ابن عمر ليدع ما رواه [عن] النبي ﷺ، مع ما رواه عن ابن عمر مثل طاوس وسالم ونافع

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/٧٥) ومن طريقه البخاري (٧٣٥) وغيره.

(٢) (٣٢/٢) ط. دار الكتب العلمية.

(٣) انظر (ص ٥٥، ٥٤، ١٥١) منه.

ومحارب بن دثار وأبي الزبير أنه كان يرفع يديه...». وروى البخاري في «جزء رفع اليدين»<sup>(١)</sup> عن مالك أن ابن عمر كان إذا رأى رجلاً لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع، رماه بالحصى.

وإذا ترك ابن عمر الرفع في بعض صلاته سهواً أو ضعفاً لم يصدق عليه مع ما تواتر عنه من الرفع أنه لم يأخذ بالحديث، فكيف والذي في تلك الحكاية إنما هو نفي الرؤية لا نفي الرفع، ولا تلازم بين النفيين، كما سلف!

ومع هذا كله، فأبو بكر بن عياش عندهم سيئ الحفظ، كثير الغلط. ولم يخرج له البخاري في «الصحيح» إلا أحاديث ثبتت صحتها برواية غيره، كما تراه في «مقدمة الفتح»<sup>(٢)</sup>. ولم يخرج له مسلم شيئاً إلا أنه ذكر في «المقدمة»<sup>(٣)</sup> عنه عن مغيرة بن مقسم قال: «لم يكن يصدق على علي رضي الله عنه في الحديث عنه إلا من أصحاب عبد الله بن مسعود». فلو كانت روايته هذه مخالفة لما ثبت برواية الجماعة عن ابن عمر لوجب ردُّها، كما لا يخفى.

وأما الأمر الخامس - وهو قول الأستاذ: «ودعوى أحد الفريقين التواتر في موضع الخلاف المتوارث غير مسموعة» - فكأن الأستاذ انتقل ذهنه من

- 
- (١) (ص ٥٣) عن نافع لا عن مالك. وقد أخرجه أيضاً كذلك الحميدي في «مسنده» (٢/٢٧٧) والدارقطني (١/٢٨٩) والحاكم في «معرفة علوم الحديث» (ص ٢١٨) وعبد الله في «مسائل الإمام أحمد» (ص ٧٠) وعنه ابن عبد البر في «التمهيد» (٩/٢٢٤). ولعل المؤلف اعتمد على «الفتح» (٢/٢٢٠)، ففيه: «عن مالك» سهواً.
- (٢) «هدى الساري» (ص ٤٥٥).
- (٣) (١٤/١).



التواتر إلى الإجماع. فإن الإجماع هو الذي يسوغ أن [٢٨/٢] يقال: لا تسمع دعواه في موضع الخلاف المتوارث لمنافاة الخلاف للإجماع. فأما التواتر، فلا منافاة بينه وبين الخلاف المتوارث، كما ستراه. بل إنَّ الخلاف المتوارث إذا لم يثبت أنَّ ابتداءه كان عقب وفاة النبي ﷺ فوراً لم يمنع من دعوى إجماع سابق. فلنا أن ندعي في قضيتنا هذه إجماع الصحابة، لأن جماعة منهم رووا الرفع، وتواتر العمل به عن كثير منهم، كما اعترف به الكوثري. بل نسبه غير واحد من التابعين كالحسن البصري وسعيد بن جبير إلى الصحابة مطلقاً، فاشتهر ذلك وانتشر، ولا يُعرف عن أحد منهم ما يدل على أنه غير مشروع.

فأما ما روي عن بعضهم أنه تركه، فلم يثبت. وقد مرَّ الكلام على ما روي عن ابن مسعود، ويأتي الكلام على غيره. ولو ثبت بعض ذلك فإنما هو ترك جزئي، أي في ركعة واحدة أو صلاة واحدة. وذلك لا يدل على أن التارك يراه غير مشروع، إذ قد يكون قصد بيان أن الرفع في غير الأولى ليس في مرتبتها، وقد يكون سهواً، وقد يكون ترخصاً لعذر أو لغير عذر في ترك ما يعلمه مندوباً.

بل لو ثبت أن بعضهم تركه مدة طويلة لما دل ذلك على أنه يراه غير مشروع، فقد جاء عن أبي بكر وعمر وابن عباس أنهم كانوا لا يُضحون<sup>(١)</sup>. بل قد ثبت أن الصحابة تركوا في عهد عثمان تكبيرات الخفض والرفع أو الجهر بها، واستمر ذلك حتى إن علياً لما قدم العراق وصلّى بهم وأتى

(١) انظر «مصنف عبد الرزاق» (٤/٣٨١) و«السنن الكبرى» للبيهقي (٩/٢٦٥).

بالتكبيرات وجَهَر بها قال عمران بن حصين كما في «الصحيحين»<sup>(١)</sup> وغيرهما: «ذَكَرْنَا هَذَا الرَّجُلُ صَلَاةً كُنَّا نَصَلِّيْهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ». وقال أبو موسى الأشعري فيما رواه أحمد وغيره بسند صحيح [كما] في «الفتح»<sup>(٢)</sup>: «ذَكَرْنَا عَلِيٌّ صَلَاةً كُنَّا نَصَلِّيْهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِمَّا نَسِينَاهَا وَإِمَّا تَرَكْنَاهَا عَمْدًا». واستمر التَّرك بالحجاز حتى إن أبا هريرة حين استخلفه مروان على إمارة المدينة في عهد معاوية صَلَّى بِهِمْ، فَاتَى بِالتَّكْبِيرَاتِ وَجَهَرَ بِهَا، فَانْكُرُوا ذَلِكَ. قال أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف كما في «صحيح مسلم»<sup>(٣)</sup>: «فقلنا: يا أبا هريرة ما هذا التكبير؟ فقال: إنها لصلاة رسول الله ﷺ. ووصلى بهم بمكة، فَاتَى بِالتَّكْبِيرَاتِ وَجَهَرَ بِهَا، فَانْكُرُوا ذَلِكَ. قال عكرمة كما في «صحيح البخاري»<sup>(٤)</sup> وغيره: «فقلت لابن عباس: إنه أحمق. قال: ثكلتك أمك! سنة أبي القاسم ﷺ».

فأما التواتر، فأمره أوضح؛ فإنه من المعلوم أنه قد يحصل لشخص دون آخر. وقد جاء [٢٩/٢] عن ابن مسعود أنه كان يقول: إن المعوذتين ليستا من القرآن<sup>(٥)</sup>، واعتذر أهل العلم عنه بأنه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يصرِّح بقرآنيتهما، ولا تواتر ذلك عنده، مع أن من المقطوع به تواتر

(١) البخاري (٧٨٤) ومسلم (٣٩٣).

(٢) (٢٧٠/٢). والحديث في «المسند» (١٩٤٩٤).

(٣) رقم (٣١/٣٩٢).

(٤) رقم (٧٨٨).

(٥) أخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند» (٢١١٨٨) وغيره. وانظر «فتح الباري»

(٧٤٣، ٧٤٢/٨).

ذلك عند غيره. فلا يَخْدش في تواتر الرفع مخالفةً بعض التابعين من الكوفيين، إذ لا يلزم من تواتره عند غيرهم تواتره عندهم. بل عرضت لأولهم شبهة الترك فتوهموا - أو بعضهم - أنه غير مشروع، كما توهم غيرهم من ترك عثمان وغيره تكبيرات الخفض والرفع أو الجهر بها أن ذلك غير مشروع، حتى أنكروه على أبي هريرة كما تقدم. ثم جاء بعدهم من الكوفيين من بلغته الأحاديث والآثار، ولعلها تواترت عنده، فلم تطب نفسه بترك ما ألفه واعتاده، وفر إلى احتمال النسخ، ورأى أن الترك أحوط له وأطيب لنفسه.

وقد اعترف الكوثري بتواتر الرفع عن جماعة من الصحابة، وذلك يستلزم<sup>(١)</sup> تواتره عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فإنه فعلٌ تعبدي في الصلاة، لو لم يعلموا أنه مشروع وفعلوه: فإن فعلوه لا على وجه التبعيد كان تلاعباً بالصلاة وإيهاماً لمشروعية ما لم يشرعه الله، وذلك كذب على الله ورسوله ودينه؛ وإن فعلوه على وجه التبعيد فذلك صريح البدعة [و]الضلالة، والكذب على الله، والتكذيب بآياته. فبهذا يثبت قطعاً أنهم كانوا يعتقدون أنه مشروع، ويمتنع اعتقادهم ذلك من جهة الرأي، إذ لا مجال للرأي فيه. على أن الرأي إنما يُصار إليه في إثبات الفعل إذا لم يُعلم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تركه تركاً مستمراً مع قيام السبب وانتفاء المانع. ويمتنع على الذين تواتر عنهم الرفع أن يجهلوا جميعاً أكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرفع أم لا، بعد أن طالت صحبتهم له ومراقبتهم لصلاته كما أمروا به.

(١) في المطبوع: «لا يستلزم»، وهو خطأ.

وأما الأمر السادس – وهو قول الأستاذ: «المتواتر أن جماعة من الصحابة كانوا لا يرفعون، وجماعة منهم كانوا يرفعون» – فالشطر الثاني وهو تواتر الرفع حق، وأما الشطر الأول فلا. وهذا إمام النقل أبو عبد الله البخاري يقول كما تقدم: «لم يثبت عن أحد منهم تركه». وإنما نُقِلَ التركُ نقلًا فيه قوة ما عن ابن مسعود، وقد مرَّ النظرُ فيه. وروى أيضًا عن عمر وعليّ. فأما عمر، فقد جاء عنه الرفع من روايته ومن فعله (١).

وروى حسن بن عياش، عن عبد الملك بن أبجر، [٣٠/٢] عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود قال: «صَلَّيْتُ مع عمر فلم يرفع يديه في شيء من صلاته إلا في افتتاح الصلاة» (٢). وأُعِلَّ هذا بثلاثة أوجه:

الأول: أن حسن بن عياش لَيِّنَهُ بعضهم. قال عثمان الدارمي عن ابن معين: «ثقة، وأخوه أبو بكر ثقة». قال عثمان: «ليسا بذلك، وهما من أهل الصدق والأمانة». واتفقوا على تليين أبي بكر في حفظه حتى قال يحيى القطان: «لو كان أبو بكر بن عياش حاضرًا ما سألتُه عن شيء». وكان إذا ذُكِرَ عنده كَلَحَ وجهه. وقال أبو نعيم الفضل بن دكين: «لم يكن في شيوخنا أحد أكثر غلطًا منه».

وقد روى الثوري، عن الزبير بن عدي، عن إبراهيم، عن الأسود «أن عمر كان يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه» (٣). لم يذكر ما في رواية

(١) أخرجه البيهقي في «الخلافيات» كما في «نصب الراية» (١/٤١٥، ٤١٦).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/٢٣٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٢٢٧) و«شرح مشكل الآثار» (١٥/٥٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٢٥٣٢) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢/٢٥).

الحسن بن عياش عن ابن أبجر عن الزبير بن عدي. وكان الثوري لا يرفع، فلو كان في القصة ما ذكره الحسن لما أغفله الثوري. والخطأ في مثل هذا قريب، فإنه كان عند إبراهيم حكايات عن أهل الكوفة في عدم الرفع، فيقوى احتمال دخول الاشتباه على الحسن.

الوجه الثاني: أن إبراهيم ربما دلس. وفي «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص ١٠٨) من طريق «خلف بن سالم قال: سمعت عدة من مشايخ أصحابنا تذاكروا كثرة التدليس والمدلسين، فأخذنا في تمييز أخبارهم، فاشتبه علينا تدليس الحسن بن أبي الحسن وإبراهيم بن يزيد النخعي... وإبراهيم أيضًا يدخل بينه وبين أصحاب عبد الله مثل هُني بن نويرة، وسهم بن منجاب، وخزامة الطائي؛ وربما دلس عنهم».

الثالث: أنه قد روي عن عمر الرفع من روايته ومن فعله. ويكفي في ذلك ما تواتر عن ابنه عبد الله، مع أنه كان ملازمًا لأبيه، متحرِّيًا الاقتداء به. قال زيد بن أسلم عن أبيه: «ما وُجد قاصدٌ لباب المسجد داخلٌ أو خارجٌ بأقصد من عبد الله لعمل أبيه» رواه ابن سعد<sup>(١)</sup>. وقد جاء عن إبراهيم<sup>(٢)</sup> أنه ذُكر له حديثُ ابن وائل بن حُجر عن أبيه في الرفع، فقال إبراهيم: «ما أرى أباه رأى رسولَ الله ﷺ إلا ذاك اليوم الواحد<sup>(٣)</sup>، فحفظ ذلك، وعبد الله [بن

(١) في «الطبقات الكبرى» (٤/١٥٠). وفيه: «ما رجلٌ قاصد...»، ولعله الصواب.

(٢) انظر «معاني الآثار» (١/٢٢٥، ٢٢٦).

(٣) قلت: هذا مجرد رأي، ومع ذلك فقد صح ما يبطله. وهو ما أخرجه أبو داود [رقم ٧٢٦] وغيره عن كليب وائل أنه قال: «لأنظرنَّ إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلي...». قلت: فذكر الحديث، وفيه رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وقال فيه: =

[٣١ / ٢] مسعود] لم يحفظ عنه!». فيقال لإبراهيم - إن صح عنه ما رواه الحسن بن عياش -: ما نرى الأسود رأى عمر إلا ذاك اليوم الواحد، أفيكون أعلم به من ابنه عبد الله بن عمر!

ورواية وائل مثبتة محققة تُثبت رفع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المواضع، ومعلوم أن الرفع لا يكون إلا تعبدًا، إذ ليس هنا داع طبيعي إلى فعله مكرّرًا في المواضع. وإذا ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة واحدة ثبتت مشروعيته في الصلاة مطلقًا، كما هو الشأن في غيره من أعمال الصلاة، إلا ما يثبت اختصاصه. وقد قدّمنا أن ما يُثبت أو يقوى عن ابن مسعود لا يتحقق فيه منافاة لذلك.

فأما في الرواية عن الأسود - إن صحت إليه - فمن الجائز أن يكون عمر كان أمام الأسود غير قريبٍ منه فرفع عمر أول الصلاة رفعًا تامًّا رآه الأسود، ثم رفع عمر عند الركوع وما بعده رفعًا تجوَّز فيه - كما تقدم عن ابن عمر - فلم يره الأسود، فظن أنه لم يرفع أصلًا.

وأما عليّ، فروى أبو بكر النهشلي<sup>(١)</sup>، عن عاصم بن كليب، عن أبيه،

---

= «ثم جئت بعد ذلك في زمان فيه برد شديد، فرأيت الناس عليهم جل الثياب، تحرك أيديهم تحت الثياب». وأخرجه أحمد (٣١٨ / ٤) وله عنده (٣١٩ / ٤) طريق أخرى عن عبد الجبار عن بعض أهله أن وائلًا قال: «أتيته مرة أخرى وعلى الناس ثياب فيها البرانس وفيها الأكسية، فرأيتهم يقولون هكذا تحت الثياب». [المؤلف].

(١) أخرجه بهذا الطريق ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٣٦ / ١) وأحمد في «العلل» (٣٧٤ / ١) والطحاوي في «معاني الآثار» (٢٢٥ / ١) والبيهقي في «الكبرى» (٨٠ / ٢) و«المعرفة» (٤٢١ / ٢).

عن عليّ رضي الله عنه «أنه كان يرفع يديه في التكبيرة الأولى من الصلاة، ثم لا يرفع في شيء منها».

وروى ابن أبي الزناد<sup>(١)</sup>، عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن الفضل، عن عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، عن عبيد الله بن أبي رافع، عن عليّ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، ويصنع ذلك أيضًا إذا قضى قراءته وأراد أن يركع، ويصنعها إذا رفع رأسه من الركوع... وإذا قام من السجدين رفع يديه كذلك...».

في «نصب الراية»<sup>(٢)</sup> وغيرها عن الإمام أحمد بن حنبل أنه سُئل عن حديث ابن أبي الزناد هذا، فقال: «صحيح». وذكر البخاري في «جزء رفع اليدين»<sup>(٣)</sup> أثر النهشلي، ثم ذكر حديث ابن أبي الزناد وقال: «وهذا أصح». وأخرج الترمذي حديث ابن أبي الزناد في كتاب الدعوات من «جامعه»<sup>(٤)</sup> وقال: «هذا حديث حسن صحيح». وصححه أيضًا ابن خزيمة وابن حبان<sup>(٥)</sup>.

وفي «سنن البيهقي» (ج ٢ ص ٨٠)<sup>(٦)</sup> عن عثمان بن سعيد الدارمي ذكر

---

(١) أخرجه من طريقه البخاري في «جزء رفع اليدين» (ص ٢٢) وأبو داود (٧٤٤) والترمذي (٣٤٢٣) وابن ماجه (٨٦٤) وابن خزيمة (٥٨٤) وابن حبان (١٧٧١) - (١٧٧٤).

(٢) (٤١٢/١).

(٣) (ص ٤٦). في (ط): «جزء القراءة» ولعله سبق قلم.

(٤) رقم (٣٤٢٣).

(٥) سبقت الإشارة إليهما في التعليق.

(٦) وكذا في «معرفة السنن والآثار» (٤٢٢/٢).

[٣٢ / ٢] أثر النهشلي وقال: «فهذا قد روي من هذا الطريق الواهي عن عليّ، وقد روى عبد الرحمن بن (١) هرمز الأعرج، عن عبيد الله بن أبي رافع، عن عليّ أنه رأى النبي ﷺ يرفعهما عند الركوع، وبعدهما يرفع رأسه من الركوع. فليس الظن بعليّ رضي الله عنه أن يختار فعله على فعل النبي ﷺ. ولكن ليس أبو بكر النهشلي ممن يُحتج بروايته، أو تثبت به سنة لم يأت بها غيره».

اعترضه ابن التركماني (٢) فقال: «بل الذي روي من الطريق الواهي هو ما رواه ابن أبي رافع عن عليّ، لأن في سنده عبد الرحمن بن أبي الزناد». ثم ذكر قول الدارمي: فليس الظن... إلخ. فقال: «لخصمه أن يعكسه، فيجعله (٣) بعد النبي عليه السلام دليلاً على نسخ ما تقدم».

أقول: إذا صرفنا النظر عن النهشلي وابن أبي الزناد، فسند المرفوع أثبت؛ لأن رجاله كلهم ثقات أثبات احتجّ بهم الجماعة. وسند الموقوف فيه مقال. عاصم وإن أخرج له مسلم ووثقه جماعة، فلم يُخرج له البخاري، وقال ابن المدينة: «لا يحتج به إذا انفرد». وأبوهُ وإن وثقه ابن سعد وأبو زرعة، فلم يُخرج له البخاري ولا مسلم، وقال النسائي: «لا نعلم أحداً روى عنه غير ابنه وغير إبراهيم بن مهاجر، وإبراهيم ليس بقوي في الحديث».

فأما النهشلي وابن أبي الزناد، فلا شك أننا إذا وازنا بينهما إجمالاً فالنّهشلي أثبت. أخرج له مسلم، ووثقه ابن مهدي وأحمد وابن معين

(١) في المطبوع: «عن» تحريف.

(٢) في «الجواهر النقي» (٧٩ / ٢).

(٣) في كتاب ابن التركماني: «فيجعل فعله».



وأبو داود والعجلي. وقال أبو حاتم: «شيخ صالح يكتب حديثه، وهو عندي خير من أبي بكر الهذلي». والهذلي ضعيف جداً. وقال ابن سعد في النهشلي: «كان مرجئاً، وكان عابداً ناسكاً، وله أحاديث، ومنهم من يستضعفه».

وأما ابن أبي الزناد، فلم يحتجَّ به صاحباً «الصحيح»، وإنما علق عنه البخاري، وأخرج له مسلم في المقدمة. ووثقه جماعة، وضعفه بعضهم، وفصل الأكثرون. وههنا أمران:

الأول: أن أئمة الحديث قد يتبين لهم في حديث من رواية الثقة الثبت المتفق عليه أنه ضعيف، وفي حديث من رواية من هو ضعيف عندهم أنه صحيح. والواجب على من دونهم التسليم لهم، وأولى من ذلك إذا كان الراوي وسطاً كالنهبلي وابن أبي الزناد. وقد صحح الأئمة حديث ابن أبي الزناد المذكور، ولين البخاري والدارمي أثر النهشلي، كما مرَّ.

الأمر الثاني: إذا اختلفوا في راوٍ فوثقه بعضهم، ولينه بعضهم، ولم يأت في حقه تفصيل [٢/٣٣] فالظاهر أنه وسطٌ فيه لينٌ مطلقاً، وهذه حال النهشلي. وإذا فصلوا أو أكثرهم الكلام في راوٍ، فثبتوه في حال، وضعفوه في أخرى؛ فالواجب أن لا يؤخذ حكم ذلك الراوي إجمالاً، إلا في حديث لم يتبين من أي الضربين هو. فأما إذا تبين، فالواجب معاملته بحسب حاله. فمن كان ثقةً ثبتاً ثم اختلط كسعید بن أبي عروبة، إذا نظرنا في حديث من روايته، فإن تبين أنه رواه قبل الاختلاط فهو غاية في الصحة، أو بعده فضعيف. وابن أبي الزناد من هذا القبيل، فإن أكثر الأئمة فصلوا الكلام فيه. قال موسى بن سلمة: «قدمت المدينة، فأتيت مالك بن أنس، فقلت له: إني قدمت إليك

لأسمع العلم، وأسمع ممن تأمرني به. فقال: عليك بابن أبي الزناد. ومالك مشهور بالتحري لا يرضى هذا الرضا إلا عن ثقة لا شك فيه. ولذلك عدَّ الذهبي هذا توثيقًا، بل قال في «الميزان»<sup>(١)</sup>: «وثقه مالك. قال سعيد بن أبي مريم: قال لي خالي موسى بن سلمة: قلتُ لمالك: دُلّني على رجل ثقة. قال: عليك بعبد الرحمن بن أبي الزناد».

وقال صالح بن محمد: «تكلم فيه مالك لروايته عن أبيه كتاب السبعة - يعني الفقهاء - وقال: أين كنا عن هذا!». وإنما روى هذا بعد أن انتقل إلى العراق، كما يأتي عن ابن المدني. وقال عبد الله بن علي ابن المدني عن أبيه: «ما حدّث بالمدينة فهو صحيح، وما حدّث ببغداد أفسده البغداديون. ورأيت عبد الرحمن بن مهدي يخط على أحاديثه، وكان يقول: في حديثه عن مشيختهم فلان وفلان وفلان. قال: «ولقنه البغداديون عن فقهاءهم». يعني الرواية عن أبيه عن المشيخة بالمدينة أو الفقهاء بها، وهذا هو الذي حكى صالح بن محمد أن مالكا أنكره. تبين أن ابن أبي الزناد إنما وقع منه ذلك بالعراق، وابن مهدي إنما كان عنده عن ابن أبي الزناد مما حدّث به بالعراق، كما يدل عليه كلام ابن المدني، ويأتي نحوه عن عمرو بن علي.

وقال يعقوب بن شيبة: «ثقة صدوق، وفي حديثه ضعف. سمعت علي ابن المدني يقول: حديثه بالمدينة مقارب، وما حدّث به بالعراق فهو مضطرب. قال علي: وقد نظرتُ فيما روى عنه سليمان بن داود الهاشمي، فرأيتها مقاربة». وقال عمرو بن علي: «فيه ضعف، فما حدّث بالمدينة أصحُّ مما حدّث ببغداد. كان عبد الرحمن يخطُّ على حديثه». وقال الساجي: «فيه

(١) (٥٧٥/٢). وانظر «تهذيب التهذيب» (٦/١٧١-١٧٣) لأقوال النقاد فيه.

ضعف، وما حدّث بالمدينة أصحُّ مما حدّث ببغداد».

وقال أبو داود عن ابن معين: «أثبت الناس في هشام بن عروة عبد الرحمن بن أبي الزناد». [٣٤/٢] هذا مع أنه قد روى عن هشام مالك والكبار. وفيما حكاه الساجي عن ابن معين: «عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة حجة». وقال معاوية بن صالح وغيره عن ابن معين: «ضعيف». وفيما حكاه الساجي عن أحمد: «أحاديثه صحاح». وقال أبو طالب عن أحمد: «يُروى عنه». قال أبو طالب: «قلت: يُحتمل؟ قال: نعم». وقال صالح بن أحمد عن أبيه: «مضطرب الحديث». وقال العجلي: «ثقة».

وقال الترمذي في «اللباس» من «جامعه»<sup>(١)</sup>: «ثقة حافظ»، وصحّح عدة من أحاديثه. وأخرج له في «المسح على الخفين»<sup>(٢)</sup> حديثه عن أبيه، عن عروة بن الزبير، عن المغيرة: رأيت النبي ﷺ يمسخ على الخفين على ظاهرهما<sup>(٣)</sup>. ثم قال: «حديث المغيرة حديث حسن صحيح»<sup>(٤)</sup>، وهو

---

(١) عقب الحديث رقم (١٧٥٥). وقد سقط من أكثر الطبقات كلمة: «حافظ». وهي ثابتة في نسخة الكروخي (ق ١٢٢ أ)، وفي طبعة الرسالة بتحقيق شعيب الأرنؤوط ورفاقه (٥٤٠/٣).

(٢) رقم (٩٨).

(٣) في المطبوع: «ظاهاها».

(٤) في المطبوعة: «حسن» قال أحمد شاكر في تعليقه بعدما أشار إلى أن في نسخة (ب) «حسن صحيح»: زيادة «صحيح» مخالفة لسائر الأصول الصحيحة. ويؤيد ذلك أن النووي في «المجموع» (٥١٧/١) وابن العربي في «شرح الترمذي» (١٤٦/١) والمنذري فيما حكاه في «عون المعبود» (٦٣/١) والمجد ابن تيمية في «المنتقى» (٢٣٢/١) من «نيل الأوطار» نقلوا عن الترمذي أنه قال: «حديث حسن».

حديث عبد الرحمن بن أبي الزناد... ولا نعلم أحدًا يذكر عن عروة عن المغيرة «على ظاهرهما» غيره... قال محمد - يعني البخاري -: وكان مالك يشير بعبد الرحمن بن أبي الزناد».

فإذا تدبرنا ما تقدم تبين لنا أن لابن أبي الزناد أحوالاً:

الأولى: حاله فيما يرويه عن هشام بن عروة. قال ابن معين: إنه أثبت الناس فيه، فهو في هذه الحال في الدرجة العليا من الثقة.

الحال الثانية: حاله فيما يرويه عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة. ذكر الساجي عن ابن معين أنه حجة. وهذا قريب من الأول. وظاهر الإطلاق أنه سواء في هاتين الحالين ما حدث به بالمدينة وما حدث به ببغداد. وهذا ممكن بأن يكون أتقن ما يرويه من هذين الوجهين حفظاً فلم يؤثر فيه تلقين البغداديين، وإنما أثر فيه فيما لم يكن يُتقن حفظه، فاضطرب فيه، واشتبه عليه.

الثالثة: حاله فيما رواه من غير الوجهين المذكورين بالمدينة، فهو في قول عمرو بن علي والساجي أصحُّ مما حدث به ببغداد. ونحو ذلك قول علي ابن المديني على ما حكاه يعقوب، وصرَّح ابن المديني في حكاية ابنه أنه صحيح. ويوافقه ما روي عن مالك من توثيقه إذ كان بالمدينة والإرشاد إلى السماع منه مخصَّصاً له من بين محدثي المدينة. ويلتحق بذلك ما رواه بالعراق قبل أن يلقنوه ويشبهوا عليه، أو بعد ذلك ولكن من أصل كتابه. وعلى ذلك تُحمل أحاديث [٣٥/٢] الهاشمي عنه لثناء ابن المديني عليها، بل الأقرب أن سماع الهاشمي منه من أصل كتابه، فعلى هذا تكون أحاديثه عنه أصحَّ مما حدث به بالمدينة من حفظه.

الرابعة: بقية حديثه ببغداد، ففيه ضعف، إلا أن يُعلم في حديث من ذلك أنه كان يتقن حفظه مثل إتقانه لما يرويه عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة، فإنه يكون صحيحًا. وعلى هذا يدل صنيعُ الترمذي في انتقائه من حديثه وتصحيحه لعدة أحاديث منه. وقد دلَّ كلامُ الإمام أحمد أن التلقين إنما أوقعه في الاضطراب. فعلى هذا إذا جاء الحديث من غير وجه عنه على وتيرة واحدة دل ذلك على أنه من صحيح حديثه.

فابن أبي الزناد في الحاليين الأوليين وما يلتحق بهما أثبت من النهشلي بكثير، وفي الحال الثالثة إن لم يكن فوقه فليس بدونه، وفي الرابعة دونه.

وهذا الحديث مما حدّث به بالمدينة، فإن ممن رواه عنه عبد الله بن وهب، كما في «سنن البيهقي» (ج ٢ ص ٣٣) بسند صحيح. وهو من أحاديث الهاشمي عنه، كما في «سنن أبي داود»<sup>(١)</sup> و«الترمذي»<sup>(٢)</sup> وغيرهما. وجاء من غير وجه [عنه] على وتيرة واحدة، وصحّحه من تقدّم من الأئمة، فحاله فيه فوق حال النهشلي. وتؤكد ذلك برجحان سنده على سند النهشلي كما مرّ، وبموافقته للأحاديث الثابتة عن جماعة من الصحابة، ومخالفة أثر النهشلي لمقتضى تلك الأحاديث ومقتضى الآثار المتواترة عن الصحابة.

على أنني أقول: لا مانع من صحة أثر النهشلي في الجملة. وبيان ذلك: أننا إذا علمنا الاختلاف في مسألة الرفع، ثم رأينا عالمًا لم نعرف مذهبه في ذلك، وأردنا أن نعرفه، فرقبناه في بعض صلواته، فلم نره رفع، فإنه يقع في

(١) رقم (٧٤٤).

(٢) رقم (٣٤٢٣).

ظننا أن مذهبه عدمُ الرفع وأنَّ ذلك شأنه. فإذا مضت على ذلك مدة، ومات ذلك العالم، ثم بدا لنا أن نذكر حاله في الرفع، فقد نبني على ما تقدّم، فنقول: لم يكن يرفع. فمن الجائز أن يكون اتفق لكليب أنه رَقَبَ عليًّا في بعض صلاته ليرى أمن مذهبه الرفع أم لا؟ فاتفق أن رفع عليّ عند الافتتاح رفعًا تامًّا رآه كليب، ثم تجوّز عليّ في الرفع عند الركوع فما بعده، فلم يره كليب، فظن أنه لم يرفع، وأن مذهبه عدم الرفع، فذهب يحكي عنه بحسب ذلك.

فإن قيل: لكن هذا الاحتمال لا يخلو عن بُعد.

قلت: لكنه أقرب الاحتمالات.

[٣٦/٢] فإن قيل: قد روي عن أبي إسحاق السبيعي أنه قال: «كان أصحاب عبد الله وأصحاب عليّ لا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة»<sup>(١)</sup>.

قلت: إنما أراد الذين صحبوا عبد الله، ثم صحبوا عليًّا، ولذلك قدّم ذكر عبد الله، مع أن عليًّا أفضل. وكان أبو إسحاق يتشيع، وأصحاب عبد الله هم كانوا بعده المقتدى بهم من أصحاب عليّ. وفي مقدمة «صحيح مسلم»<sup>(٢)</sup> عن المغيرة بن مقسم قال: «لم يكن يصدق على عليّ في الحديث عنه إلا من أصحاب عبد الله بن مسعود». وكان أصحاب عبد الله يلزمون ما أخذوه عنه، وإن رأوا عليًّا يخالفه، كما لزموا التطبيق وغيره. وقد تقدم الكلام على أخذهم عن عبد الله ترك الرفع، فلا تغفل.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١/٢٣٦).

(٢) (١/١٤).

فإن قيل: ولماذا لم ينكر عليهم عليّ؟

قلت: لعله لم يقف على ذلك من حالهم، أو أنكر عليهم فلم يَقْنَعُوا، كما يحتمل ذلك في قضية التطبيق.

بقي قول ابن التركماني: «لخصمه أن يعكسه فيجعل فعل عليّ بعد النبي عليه السلام دليلاً على نسخ ما تقدم».

فأقول: ليس هذا بشيء، فقد تقرر في الأصول أن الحكم إذا ثبت، فادعى بعض الصحابة نسخه، وخالفه غيره منهم = لم يثبت النسخ بتلك الدعوى، إذ قد يكون استند صاحبها إلى ما لا يوافق غيره على أنه دليل يوجب النسخ. وقد اختلف الصحابة في عدة أحكام ذهب بعضهم إلى أنها منسوخة، وخالفه غيره، ولم ير المخالف في قول صاحبه: «هذا منسوخ» حجة، ولا رأى القائل قوله ذلك كافياً في إثبات النسخ. فكيف يُظنّ بعليّ أن يكون يرى أن الرفع منسوخ، ثم يخبر بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يرفع، ويعلم أن غيره من الصحابة يخبرون بذلك ويعملون به عملاً شائعاً ذائعاً، ثم لا يتبع عليّ أخباره بذلك ببيان الحجة على نسخه ويعلن ذلك؟ بل يقتصر على ما ليس بدليل على النسخ، ولا صريح في دعواه، ولا ظاهر فيها، وهو الترك. إذ قد لا يرقبه الناس في صلاته، فإن رقبه بعضهم فقد يقول: لعله ترك لبيان الجواز، أو لعذر، أو سها، أو ترخص كما ترخص عثمان وغيره في ترك التكبيرات أو الجهر بها كما تقدم. هذا ما لا يكون.

[٣٧/٢] فالحق ما تقدّم من وهم أثر النهشلي أو وهم كليب، وتحقق ما قاله البخاري إنه لا يثبت عن أحد من الصحابة ترك الرفع، إلا أن يكون

بعضهم تركه في وقت ما لبيان الجواز أو غيره مما تقدم. والله أعلم.

وأما الأمر السابع - وهو قول الكوثري: «فيدل ذلك على التخيير الأصلي» - فإن أراد بالتخيير الأصلي أن أحد الأمرين مندوب والآخر جائز، فهذا وجه. ويتعين أن يكون المندوب هو الرفع، فيكون تركه تركًا لمندوب، وهو جائز في الجملة، ولا يصح عكسه. فإن مَنْ يرفع إنما يرفع على وجه التعبد كما لا يخفى، ولو كان الرفع غير مشروع لكان<sup>(١)</sup> فعله على وجه التعبد بدعة وكذبًا على الله تعالى وتكذيبيًا بآياته، فكيف يقال: إنه جائز؟

وإن أُريد أن كلا الأمرين مندوب، فندبُ الرفع حق ثابت معقول، ولا دليل على ندب الترك مطلقًا. ولا هو مع ندب الفعل بمعقول، فإن ترك المندوب حيث ندب إنما يكون مكروهًا أو خلاف الأولى، والتخيير بين مندوبيين إنما يكون بين فعلين كالأذكار المأثورة في افتتاح الصلاة، إذا ثبت منها اثنان مثلاً، فيقال: أيهما أتى به المصلي فقد أحسن. وإذا أتى بأحدهما لم يكن تركه للآخر مكروهًا ولا خلاف الأولى، لأنه إنما تركه إلى آخر يقوم مقامه.

فإن قيل: فهاهنا أيضًا أمران: الرفع والسكون، فمن ترك الرفع فقد أتى بالسكون وهو مندوب.

قلت: السكون ترك، وإنما تُشرع السكون في الصلاة عن الحركات التي لم تُشرع فيها، كما في «صحيح مسلم»<sup>(٢)</sup> وغيره من حديث جابر بن سمرة

(١) في المطبوع: «فكان». والمثبت يقتضيه السياق.

(٢) رقم (٤٣١). وأخرجه أيضًا النسائي (٦٤/٣) والبيهقي في «الكبرى» (١٨١/٢).



قال: صليت مع رسول الله ﷺ، فكنا إذا سلمنا قلنا بأيدينا: السلام عليكم، السلام عليكم، فنظر إلينا رسول الله ﷺ فقال: «ما شأنكم تشيرون بأيديكم كأنها أذنانُ خَيْلِ شُمْسٍ! إذا سلم أحدكم فليلتفتْ إلى صاحبه ولا يومئْ بيده». وفي رواية<sup>(١)</sup>: فقال: «ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنانُ خَيْلِ شُمْسٍ! اسكنوا في الصلاة». فأمرهم بالسكون عن تلك الحركة، وهي رفع الأيدي عند السلام، والإشارة بها يميناً ويسرةً. وأمرهم بالالتفات وهو حركة أيضاً، وإنما الفرق أن الحركة الأولى غير مشروعة، والثانية مشروعة. فعلى هذا يجري الأمر في سائر الحركات في الصلاة. فما كان واجباً لم [٣٨/٢] يُعقل أن يكون السكون عنه جائزاً، وما كان مندوباً لم يُعقل أن يكون السكون عنه إلا مكروهاً أو خلاف الأولى، وما كان مباحاً فالسكون عنه مباح. والله الموفق.

وأما الأمر الثامن - وهو قول الكوثري: «وإنما خلافهم فيما هو الأفضل» - فوجية في الجملة، فإن منهم من عرف أن الرفع سنة باقية، وفعل السنة أفضل من تركها. ومن التابعين فمن بعدهم من لم تبلغه هذه السنة من وجه يثبت، أو بلغته ولكن غلبت عليه شبهةٌ ترجح بها عنده أنها منسوخة، فيكون عنده أن الرفع بدعة، وترك البدعة أفضل من فعلها. وكذلك من التبس عليه الحال، فإن ما يحتمل أن يكون سنةً وأن يكون بدعة، فتركه أفضل. فأما من أعرض عن الحجج واسترسل مع الشبهات إثارةً لهواه، فله حكم آخر. والله المستعان.



(١) عند مسلم برقم (٤٣٠).

### المسألة الثالثة [٣٩/٢]

## أفطر الحاجم والمحجوم

في «تاريخ بغداد» (٣٨٨/١٣ [٤٠٣]) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه قال: «ذُكِرَ لأبي حنيفة قولُ النبي ﷺ: «أفطر الحاجم والمحجوم». فقال: هذا سجع».

قال الأستاذ (ص ٨١): «حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» لم يُثبت كثير من أهل الحديث منهم ابن معين... ومن أثبته يرى الحديث إما منسوخاً باحتجام النبي ﷺ وهو صائم، وإما مؤولاً بمعنى أنهما عرضة للإفطار...».

قلت: ممن صحح الحديث من وجه أو أكثر: الإمام أحمد، وابن المديني، وإسحاق بن راهويه، والبخاري، وأبو زرعة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن خزيمة، وغيرهم. فأما ابن معين ففي «الفتح»<sup>(١)</sup>: «قال المرؤذي: قلت لأحمد: إن يحيى بن معين قال: ليس فيه شيء يثبت. فقال: هذا مجازفة».

وزعم الأستاذ أن من أثبته يراه منسوخاً أو مؤولاً، ليس كما قال، فإنه ترك القسم الثالث. قال ابن حجر في «فتح الباري»<sup>(٢)</sup>: «وعن علي وعطاء والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور: يُفطر الحاجم والمحجوم، وأوجبوا عليهما القضاء. وشذَّ عطاء، فأوجب الكفارة أيضاً. وقال بقول أحمد من الشافعية: ابن خزيمة، وابن المنذر، وأبو الوليد النيسابوري، وابن حبان...»

(١) (١٧٧/٤).

(٢) (١٧٤/٤).

وبذلك قال الداودي من المالكية.

فأما دعوى النسخ بحديث أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم، فالحديث رواه عبد الوارث، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس: «احتجم النبي ﷺ وهو صائم»<sup>(١)</sup>. ورواه وهيب عن أيوب بسنده: «أن النبي ﷺ احتجم وهو مُحْرِمٌ، واحتجم وهو صائم»<sup>(٢)</sup>. وفي «الفتح»<sup>(٣)</sup>: «ورواه ابن عليّة ومعمّر عن أيوب عن عكرمة مرسلًا، واختلف على حماد بن زيد في وصله وإرساله». وجاء عن مِقْسَم عن ابن عباس<sup>(٤)</sup>: «احتجم رسول الله ﷺ بين مكة والمدينة، وهو صائم محرم». وذكر البيهقي (ج ٤ ص ٢٦٣) وقال: «ورواه أيضًا ميمون بن مهران عن ابن عباس»<sup>(٥)</sup>. وكذلك في رواية لابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، كما في «الفتح»<sup>(٦)</sup>. [٤٠/٢] وفي رواية عن عكرمة عن ابن عباس عند أحمد (ج ١ ص ٣٠٥)<sup>(٧)</sup> ذكر قصة اليهودية التي وضعت السمّ في طعام النبي ﷺ، ثم قال: «كان رسول الله ﷺ إذا وجد من ذلك شيئًا احتجم، قال: فسافر مرة، فلما أحرم وجد من ذلك شيئًا، فاحتجم».

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٩، ٥٦٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٣٨).

(٣) (١٧٧/٤).

(٤) أخرجه بهذا الطريق أبو داود (٢٣٧٣) والترمذي (٧٧٧) وابن ماجه (١٦٨٢)،

٣٠٨١) والبيهقي (٢٦٣/٤) وغيرهم.

(٥) أخرجه بهذا الطريق الترمذي (٧٧٦) والطحاوي في «معاني الآثار» (١٠١/٢).

(٦) لم أجد الإشارة إليها في «الفتح». وهي في «مسند البزار» (٢١٤/١١).

(٧) رقم (٢٧٨٤).

وقد أجاب ابن خزيمة<sup>(١)</sup> عن هذا الحديث بأن للمسافر إذا أصبح صائماً ثم بداله أثناء النهار أن يفطر. وحاصل الجواب أنه ﷺ أصبح في سفره صائماً، ثم لما هاج به الوجد احتجم فأفطر. وكان ابن عباس لم يكن قد بلغه أن الحجامة تُفطر الصائم، وعلم أن النبي ﷺ أصبح صائماً ثم رآه احتجم، ولم يبحث عما كان بعد الحجامة. فوقع في ظنه أن النبي ﷺ استمر على الصيام. ثم لما بلغه بعد وفاة النبي ﷺ أن بعض الناس يرى أن الحجامة تفطر الصائم احتج بالقصة على حسب ظنه.

وهذا كما سمع<sup>(٢)</sup> أسامة يُحدّث بحديث: «لا ربا إلا في النسيئة»<sup>(٣)</sup>، ولم يثبت عنده حديث: «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزناً بوزن، مثلاً بمثل، يداً بيد»<sup>(٤)</sup>، فكان يفتي بحلّ الذهب بالذهب مع التفاضل نقداً، وكذا الفضة بالفضة. ثم جاء أن بعض الصحابة أخبره بالحديث الآخر، فرجع<sup>(٥)</sup>.  
وكما أخبره أسامة أن النبي ﷺ دخل الكعبة فلم يصلّ فيها، فكان يفتي بذلك<sup>(٦)</sup>. وقد صح عن بلال أنه دخل مع النبي ﷺ الكعبة، وأنه ﷺ صلّى بين العمودين المقدمين<sup>(٧)</sup>.

وكما كان يرى أن لا قراءة في السريّة، ويذكر أن النبي ﷺ لم يكن يقرأ

(١) في «صحيحه» (٣/٢٢٨).

(٢) أي ابن عباس.

(٣) أخرجه البخاري (٢١٧٨، ٢١٧٩) ومسلم (١٥٩٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٨٤).

(٥) كما في «صحيح مسلم» (١٥٩٤/١٠٠).

(٦) أخرجه مسلم (١٣٣٠).

(٧) أخرجه البخاري (١٥٩٨) ومسلم (١٣٢٩).

فيها. فقيل له: لعله كان يقرأ في نفسه؛ فغضب<sup>(١)</sup>. وقد أثبت غيره القراءة بما لا تبقى معه شبهة<sup>(٢)</sup>.

وأمثال هذا كثير مما يحتج به الصحابي على حسب ظنه، ويتبين أن ظنه كان خطأ. وقد روى عطاء ذلك الحديث عن ابن عباس<sup>(٣)</sup> ثم ذهب إلى الإفطار كما مر<sup>(٤)</sup>.

فإن قيل: لو كان النبي ﷺ أفطر بالحجامة لكان الظاهر أن يبين ذلك للناس.

قلت: يجاب أن النبي ﷺ اكتفى بما سبق منه من بيان أنه يفطر الحاجم والمحجوم، ومن بيان أن الصائم في السفر يحل له الإفطار.

فإن قيل: فقد جاء عن أبي سعيد الخدري<sup>(٥)</sup> وعن أنس<sup>(٦)</sup> أن النبي ﷺ رخص في الحجامة للصائم.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢٠٠٥). وانظر «فتح الباري» (٢/٢٥٤).

(٢) انظر «صحيح البخاري» (٧٥٩-٧٦٢) و«صحيح مسلم» (٤٥١-٤٥٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٩٥).

(٤) انظر «الفتح» (٤/١٧٤). وروى ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/٥٢) عنه: لا بأس بالحجامة للصائم ما لم يخف ضعفاً.

(٥) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٣٢٢٤، ٣٢٢٨) وابن خزيمة (٣/٢٣٠) والدارقطني

(٢/١٨٢)، قال الحافظ في «الفتح» (٤/١٧٨): رجاله ثقات، ولكن اختلف في

رفعه ووقفه.

(٦) أخرجه الدارقطني (٢/١٨٢). وقال: كلهم ثقات، ولا أعلم له علة. وقال الحافظ في

«الفتح» (٤٠/١٧٨): رواه كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما يُنكر، لأن

فيه أن ذلك كان في الفتح، وجعفر كان قتل قبل ذلك.

[٤١/٢] قلت: في صحة ذلك عنهما كلام، كما ترى في «فتح الباري»<sup>(١)</sup>. ولو صح أمكن أن يكون مرادهما بالترخيص ما ذكره ابن عباس من احتجامة ﷺ وهو صائم في سفره، وقد مرَّ ما فيه.

وأما التأويل بصرف النص عن ظاهره، فلا مسوغ له. والله أعلم<sup>(٢)</sup>.

(١) (٤/١٧٨).

(٢) قلت: لا شك أن التأويل المذكور لا مسوغ له، ولكنني أرى أن الجواب الصحيح هو أن الحديث منسوخ بنص حديثي أبي سعيد وأنس المذكورين، فإنهما حديثان صحيحان، له عن أبي سعيد طريقان، أحدهما صحيح، وعن أنس ثلاث طرق أحدها صحيح أيضًا، وأما الكلام الذي أحال المصنف فيه على «الفتح» فليس فيه ما يمكن أن يكون علة في الحديث لاسيما إذا نظر إليه من جميع طرقه، فإن كثرة الطرق للحديث تدل على أن له أصلًا، فكيف إذا كان بعض مفرداتها صحيحًا في نفسه، وليس هذا مجال شرح ذلك، ومحلّه في «إرواء الغليل» (٩٣١)، ولكن لا بأس من الإشارة إلى شيء من كلام الحافظ رحمه الله مع التعليق الموجز عليه، قال في بعض طرق أنس: «ورواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر لأن فيه أن ذلك كان في الفتح، وجعفر كان قتل قبل ذلك».

قلت: وهذا سهو من الحافظ رحمه الله، فإنه ليس في الحديث ذكر للفتح أصلًا، وعليه فالحديث صحيح لا نكارة فيه، والعجيب أن الحافظ ادعى ما سبق بعد أن ذكر الحديث بدون ذكر الفتح، وهذا لفظه: «أخرجه الدارقطني ولفظه: «أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله ﷺ، فقال: أفطر هذان، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم. رواته كلهم ثقات...». وهكذا هو عند الدارقطني في «سننه» (ص ٢٣٩). وإذا عرفت هذا اللفظ الصريح في النسخ يتبين لك أن قول المؤلف رحمه الله: «ولو صح أمكن أن يكون مرادهما بالترخيص ما ذكره ابن عباس...» أنه غير ممكن، فتأمل. [ن].

## المسألة الرابعة [٤٢/٢]

### إشعار الهدى

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٣٩٠ [٤٠٧]) عن يوسف بن أسباط: «... وأشعر رسول الله ﷺ وأصحابه. وقال أبو حنيفة: الإشعار مُثَلَّة».

قال الأستاذ (ص ٨٧): «ليس من قوله فقط، بل هو أثر يرويه عن حماد عن إبراهيم النخعي، كما يشير إلى ذلك الترمذي...، يريدان: إشعار أهل زمانهما المبالغ فيه، ولام التعريف تُحمل على المعهود في زمانهما... على أن الأعمش يقول: لم نسمع إبراهيم النخعي يقول شيئاً إلا وهو مروى، كما تجد ما بمعناه في «الحلية» لأبي نعيم. فيكون قول النخعي هذا أثراً يحتج به، وأنت عرفت قيمة مراسيل النخعي عند ابن عبد البر وغيره».

أقول: أما الترمذي<sup>(١)</sup>، فروى من طريق وكيع حديث إشعار النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم قال: «سمعت يوسف بن عيسى (وهو ثقة) يقول: سمعت وكيعاً يقول حين روى هذا الحديث قال: لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا، فإن الإشعار سنة، وقولهم بدعة».

قال الترمذي: «سمعت أبا السائب (سَلَم بن جُنادة، وهو ثقة) يقول: كنا عند وكيع فقال لرجل عنده ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول الله ﷺ، ويقول أبو حنيفة: هو مُثَلَّة! قال الرجل: فإنه قد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: الإشعار مثلة. قال: فرأيت وكيعاً غضب غضباً شديداً، وقال: أقول لك: قال رسول الله ﷺ، وتقول: قال إبراهيم! ما أحقك بأن تُحبس، ثم لا تخرج

(١) رقم (٩٠٦) من حديث ابن عباس.

حتى تنزع عن قولك هذا!«.

القائل: «فإنه قد روي عن إبراهيم» لا يُدرى من هو؟ وممن سمعه؟  
وكيف إسناده؟ ولكن الأستاذ بنى على دعاوى:

الأولى: أن ذاك الرجل ثقة.

الثانية: أن قوله: «فإنه قد روي» معناه فإن أبا حنيفة روى.

الثالثة: أنه سمع ذلك من أبي حنيفة.

[٤٣/٢] الرابعة: أن أبا حنيفة روى ذلك عن حماد، مع أنه لا ذكر لحماد  
في الحكاية.

الخامسة: أن ذلك أثر، مع أن الأستاذ نَقَمَ نحو ذلك في «الترحيب»  
(ص ٢٨) فقال: «وإطلاق الأثر على ما لم يُؤثر عن النبي ﷺ وأصحابه رضي  
الله عنهم في دين الله شيء مبتكر في سبيل تقوية الخبر الزائف من هذا الناقد  
الصالح!».

السادسة: أن إبراهيم النخعي لم يكن يستنبط ولا يقيس، وإنما كان يقول  
ما يرويه بنصه. والأستاذ يعلم أن المتواتر عن إبراهيم خلاف ذلك. غاية  
الأمر أنه يسوغ أن يقال: إنه لم يكن يفتي برأيه المحض، وإنما كان يستنبط  
من المرويات ويقيس عليها، فيكون عرضة للخطأ كغيره.

السابعة: أن تلك المرويات التي كان إبراهيم لا يتعدى منصوصها لا  
تشمل أقوال مَنْ قبله من التابعين ولا الصحابة، وإنما هي النصوص النبوية،  
فتكون أقوال إبراهيم وفتاواه كلها مراسيل أرسلها عن النبي صلى الله عليه  
وآله وسلم.



الثامنة: أن ذلك حجة.

ولا أطيل بمناقشة الأستاذ في هذه المزاعم، وقد رجح هو عن الثلاث الأخيرة بقوله: «يريدان: إشعار أهل زمانهما المبالغ فيه...» ومع ذلك فهذه دعوى جديدة، والظاهر الواضح من قول القائل: «الإشعار مُثَلَّة» الحكم على الإشعار مطلقاً. ولو أراد ما زعمه الأستاذ لقال: «المبالغة في الإشعار مُثَلَّة» أو نحو ذلك.

فأما إبراهيم، فلم يثبت ذاك القول عنه، فلا ضرورة إلى الاعتذار عنه بعذر، إن دَفَعَ الملامة من جهة، أو قَعَّ فيها من جهتين:  
الأولى: الإطلاق الموهم للباطل.

الثانية: اتهامه جميع أهل زمانه – وفيهم بقايا الصحابة والتابعون – بالإطباق على ما لا يجوز، حتى استساع أن يُطْلَق ولا يفصّل.

وأما أبو حنيفة، فقد اعتذر عنه الطحاوي<sup>(١)</sup> بقوله: «إنما كره ما يُفعل على وجه يُخاف منه هلاك البُدن... فأراد سدَّ هذا الباب عن العامة، لأنهم لا يراعون الحدّ في ذلك. وأما مَنْ كان عارفاً بالسنة في ذلك، فلا».

والمقصود هنا إثبات أن الإشعار سنة، وذلك حاصل على كل حال.



(١) كما نقل عنه السرخسي في «المبسوط» (٤/١٣٨) والحافظ في «الفتح» (٣/٥٤٤)، وعزاه الحافظ إلى كتابه «المعاني»، ولم أجده في «معاني الآثار» المطبوع.

## المسألة الخامسة [٤٤/٢]

### المحرم لا يجد إزارًا أو نعلين يلبس سراويل والخفَّ ولا فديةً عليه

في «تاريخ بغداد» (٣٩٢/١٣ [٤٠٩]) من طريق حماد بن زيد قال: «شهدتُ أبا حنيفة، وسُئِلَ عن محرمٍ لم يجد إزارًا، فلبس سراويل. قال: عليه الفدية. قلت: سبحان الله!...».

قال الأستاذ (ص ٩٤): «... فهذان إنما أبيحا لعذر كمن به أذى في رأسه، فلا تحول هذه الإباحة دون وجوب الفدية، كمن في رأسه أذى فلبس، على ما في القرآن الكريم. وليس في الأحاديث ما يصرِّح بسقوط الفدية عن المعذور».

أقول: الذي في القرآن هو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ، فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فالذي في الآية الحلق. فقول الأستاذ: «فلبس، على ما في القرآن الكريم» لا وجه له، اللهم إلا أن يريد: قياسًا على ما في القرآن؛ ففي عبارته تلبس.

ومع ذلك، ففي صحة القياس نظر، لتوقفها على عدم فارق، والفارق هنا قائم؛ فإن الحلق شديد المنافاة للإحرام، بدليل أنه جعل عَلمًا للخروج من الإحرام - أعني التحلل - كما جعل السلام عَلمًا على الخروج من الصلاة. والسلام من خطاب الناس، وهو أشدُّ منافاةً للصلاة من غيره، بدليل أنه لا يجوز منه في الصلاة قليل ولا كثير حتى في حال القتال، وإن احتاج إليه

لاستغاثة مثلاً، بخلاف الحركة مثلاً، فإنها وإن كانت منافية للصلاة أيضاً إلا أنه يجوز القليل منها مطلقاً، ويجوز الكثير في صلاة الخوف. فالتشديد في الحلق لا يستلزم التشديد فيما هو أخف منه.

فإن كان هناك إجماع على وجوب الفدية على من احتاج إلى لُبْسِ عمامة لمرض مثلاً، فلا يقاس عليه لُبْسُ فاقدِ الإزار للسراويل، وفاقدِ النعلين للخفين، لأن ستر الرأس غير مطلوب شرعاً كطلب ستر العورة ووقاية الرجلين مما قد يمنع من استطاعة المشي إلى الحج وأداء أعماله، والتشديد في الأول لا يستلزم التشديد في الثاني. فأما قياس لبس السراويل والخفين على الحلق المنصوص في القرآن، فأبعد عن الصحة، لاجتماع الفارقين معاً.

فإن قيل: أرأيت إذا تمكّن فاقدُ الإزار من فَتَقِ السراويل وتلفيقه بالخياطة حتى يكون [٤٥/٢] إزاراً كافياً له، وتمكّن فاقدُ النعلين من تقطيع الخفين حتى يصيرا نعلين؟

قلت: لا يتجه إلزامه ذلك، لأنه يكثر أن لا يتمكن الإنسان من ذلك، وإذا تمكن ففيه إفسادٌ للمال ينقص قيمته ومنفعته.

هذا، وقد صحَّ في الباب حديثان<sup>(١)</sup>:

الأول: حديث ابن عمر في «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> وغيرهما أن النبي ﷺ سئل عما يلبس المحرم، فقال: «لا يلبس القميص ولا العمام ولا

(١) وحديث ثالث عن جابر عند مسلم (١١٧٩) بنحو حديث ابن عباس الآتي.

(٢) البخاري (١٥٤٢) ومسلم (١١٧٧).

السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين...». ويؤخذ منه من باب أولى الإذن في السراويل لمن لم يجد إزارًا، لأن الحاجة إلى ستر أسفل البدن أشد، وكونه مطلوبًا شرعًا أظهر. ويبقى النظر في القطع، فقد يقال: كما أمر بقطع أعلى الخفين، فكذلك ينبغي قطع ما تحت الركبتين من السراويل. وقد يقال: إنما يقطع ما تحت أنصاف الساقين، لأن ما فوق ذلك إلى الركبة مشروع ستره أيضًا وإن لم يجب، بخلاف ستر الكعبين وما فوقهما. وقد يقال: لا يتعين القطع، بل الأولى العطف والتثبيت بالخياطة، لأن ذلك محصل للمقصود بدون إفساد. ولو كان يتأتى نحو ذلك في الخفين لقلنا به فيهما أيضًا. فأما فتق السراويل ثم تلفيقه بالخياطة حتى يكون إزارًا، فقد دل على عدم لزومه اكتفاء الحديث بما اكتفى به في الخفين، ولم يشترط تقطيعهما حتى يصيرا نعلين.

الحديث الثاني: حديث ابن عباس في «الصحيحين»<sup>(١)</sup> وغيرهما: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات: «من لم يجد إزارًا فليلبس سراويل، ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين». ففي هذا الحديث النص على السراويل والخفين معًا، ولم يذكر القطع. فمن أهل العلم من أخذ به على إطلاقه، وقال: إنه ناسخ للأمر بقطع الخفين، لأن حديث ابن عباس متأخر. ومنهم من حمل المطلق على المقيد، فقال بقطع الخفين. فعلى الأول يكون عدم وجوب قطع السراويل أولى. أما على الثاني، فقد يتمسك فيه بالإطلاق، وقد يقال: بل يكون حكمه ما تقدم في الكلام على الحديث الأول.

(١) البخاري (١٨٤١، ١٨٤٣) ومسلم (١١٧٨).

وعلى كل حال، فسكوت الحديثين عن ذكر الفدية يدل أنها لا تجب،  
وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة. والبيان المتقدم في القرآن لم  
يتعرض لقضية السراويل والخفين، لأنصاً ولا تنبيهاً، كما تقدم. والله أعلم.



## المسألة السادسة [٤٦/٢]

### درهم وجوزة بدرهمين

في «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤١٢ [٤٣٩]) عن خالد بن يزيد بن أبي مالك قال: «أحلّ أبو حنيفة الزنا، وأحلّ الربا... أما تحليل الربا فقال: درهم وجوزة بدرهمين نسيئة لا بأس به...».

قال الأستاذ (ص ١٤٥): «فرية بلا مرية، لأنها على خلاف المدوّن في مذهبه، وأبو حنيفة من أشد الفقهاء في النسيئة».

أقول: إن صح كلام الأستاذ، فقد يكون أبو حنيفة قال قولاً ثم رجع عنه. وقد يكون خالد رأى أنّ إجازة ذلك نقداً تستلزم إجازة نحوه نسيئة كما يأتي. وبيان ذلك أن من فروع تلك القاعدة: صاع تمر ودرهم نقداً<sup>(١)</sup> بخمسة أصع من تمر نقداً. يعتل الحنفية في إجازة ذلك بأنه في معنى بيعتين جائزتين: صاع بصاع نقداً، وأربعة أصع بدرهم نقداً. فيقال لهم: فكذلك صاع تمر ودرهم نقداً بخمسة أصع أحدها نقدٌ والباقي نسيئة، إذ يمكن أن يقال: هو في معنى بيعتين جائزتين: صاع بصاع نقداً، وأربعة أصع نسيئة بدرهم نقداً. فإن التزموا ذلك جاء ربا النسيئة. وإن قالوا: لا نجيزه، إذ قد يقصدان الربا كأن يكون عند رجل تمر جيد وعند آخر صاع تمر رديء لا يسدُّ حاجته، فيحتالان بتلك البيعة قاصدين صاعاً بدرهم نقداً، وصاعاً نقداً بأربعة أصع نسيئة. قلنا: فكذلك النقد قد يقصدان صاعاً بدرهم نقداً، وصاعاً بأربعة أصع نقداً. فالأستاذ تبرأ من ربا، فوقع في ربا.

(١) في المطبوع: «نقد».

والحاصل أن هناك معنيين: أحدهما ربًا قصدها وقام الدليل على قصدها إياه، والآخر جائز حاول أن يُوهِمَها. أفلا يُعاب من أعرض عن الأول، وبنى الحكم على الثاني؟ نعم، إذا لم يُعلم قصدهما، واحتمل احتمالاً<sup>(١)</sup> قريباً أنهما إنما قصدا المعنى الجائز، فقد يسوغ للعالم إذا لم يراعِ سدَّ الذريعة أن يصحَّ العقدُ إحساناً للظن بالمسلمين، ويكره لهم هذه المعاملة مطلقاً؛ لأنها متهمة وذريعة إلى الربا. وربما يمكن الحنفية تنزيل قول أبي حنيفة على هذا، وبذلك يدفعون المعرّة عن إمامهم وأنفسهم. والله الموفق.



---

(١) في المطبوع: «احتمال».

## المسألة السابعة [٤٧/٢]

### خيار المجلس

في «تاريخ بغداد» (٣٨٧ / ١٣) [٤٠٣] عن بشر بن المفضل قال: «قلت لأبي حنيفة: نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا» قال: هذا رجز».

قال الأستاذ (ص ٧٨): «إذا حمل - يعني الحديث - على خيار المجلس يكون مخالفاً لنص كتاب الله الذي يبيح التصرف لكل من المتعاقدين فيما يخصه بمجرد تحقق ما يدل على التراضي. قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحِكْمَةٍ عَنْ تَرَاضٍ﴾ [النساء: ٢٩].»

أقول: في «روح المعاني» (ج ٢ ص ٧٧) (١): «والمعنى: لا يأكل بعضكم (٢) أموال بعض. والمراد بالباطل ما يخالف الشرع كالربا والقمار والبخس والظلم، قاله السُّدِّي، وهو المروي عن الباقر رضي الله عنه. وعن الحسن: هو ما كان بغير استحقاق من طريق الأعواض. وأخرج عنه وعن عكرمة ابن جرير (٣) أنهما قالاً: كان الرجل يتحرج أن يأكل عند أحد من الناس بهذه الآية، فُنسِخ ذلك بالآية التي في سورة النور: ﴿وَلَا عَلَآ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ...﴾ الآية [النور: ٦١]. والقول الأول أقوى،

(١) (١٥/٥) ط. المنيرية.

(٢) في المطبوع: «بعضهم». والمثبت من روح المعاني.

(٣) في «تفسيره» (٦/٦٢٧).



لأن ما أكل على وجه مكارم الأخلاق لا يكون أكلاً بالباطل. وقد أخرج ابن أبي حاتم<sup>(١)</sup> والطبراني<sup>(٢)</sup> بسند صحيح عن ابن مسعود أنه قال في الآية: إنها محكمة ما نُسخت ولا تُنسخ إلى يوم القيامة.

أقول: المعنى الأول مبني على أن الباء في قوله «بالباطل» للسببية، وأن الباطل ما لا يعتدُّ به الشرعُ سبباً للحلِّ. والمعنى الثاني مبني على أن الباء للمقابلة وأن الباطل ما لا تحقُّق له. ونسبة المعنى الأول إلى السدِّي لا أراها تصح، وإنما قال السدِّي كما في «تفسير ابن جرير» (ج ٥ ص ١٩) (٣): «بِالْبَطْلِ»: بالربا والقمار والبخس والظلم. ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً﴾: ليربِّح في الدرهم ألفاً إن استطاع». فأول عبارته يصلح للمعنيين، وبيان صلاحيتها للثاني في القمار والبخس والظلم ظاهر؛ فأما الربا فإن من أقرض مائة ليقضي مائة وعشرة يأكل العشرة بما لا تحقُّق له. [٤٨/٢] فإن غايته أن يقول: لو لم أقرض المائة لعلي كنت اتجرتُ فيها فربحتُ، ولعل المستقرض اتجر فيها، فربح. فيقال له: هذا لا تحقُّق له. ولعلك لو لم تُقرضها لسُرقت منك، ولعلك لو اتجرتَ فيها لخسرتَ، مع ما يلحقك من التعب والعناء. ولعل المستقرض لم يتجر فيها، ولعله اتجر فخرس أو ذهب منه رأس المال، فإن ربح فبتَّعه.

ولتمام هذا موضع آخر، وإنما المقصود هنا أن ذَكَرَ السدِّي للربا لا يحتمُّ أنه قائل بالمعنى الأول. وآخر عبارة السدِّي ظاهر في المعنى الثاني،

(١) في «تفسيره» (٣/٩٢٦).

(٢) في «المعجم الكبير» (١٠٠٦١).

(٣) (٦/٦٢٦) ط. دار هجر.

وأنه رأى أن الغبن في البيع من الأخذ بالباطل المراد في الآية، ولكنه مستثنى استثناءً متصلًا على ما هو الأصل في الاستثناء.

ولنفرض مثالاً يبيِّن ذلك: ثوبان قيمة كلٍّ منهما بحسب الزمان والمكان عشرة، فقد يجهل البائع ذلك، ويظن قيمة كلٍّ منهما خمسة فقط فيبيعهما بعشرة. وقد يجهل المشتري فيظن قيمة كلٍّ منهما عشرين فيشتريهما بأربعين. فمن أخذهما بقيمة أحدهما، فقد أخذ أحدهما أو نصفيهما بما لا تحقُّق له. ومن باعهما بمثلَي قيمتهما، فقد أخذ نصف الثمن بما لا تحقُّق له. هذا باعتبار قيمة الزمان والمكان، وهو المتعارف بين الناس، فإن من باع أو اشترى بقيمة الزمان والمكان لا يعدُّه الناس غائبًا أو مغبوتًا البتة. لكنك إذا تعمقت قد تقول: إنما القيمة الحقيقية مقدار ما غرّمه البائع على السلعة، أو مقدار ما ينقصه فقدها. فيقال لك: هذا بالنظر إلى البائع، فأما بالنظر إلى المشتري فقيمتها مقدار ما تنفعه. وقد يتعارضان، كمن عنده ماء كثير، فباع منه شربةً لمضطرًّا. ويبقى النظر في الثمن، ويخفى الأمر ويضطرب، وتضيق المعاملة جدًّا.

لا جرم، عدل الشرع إلى اعتبار قيمة الزمان والمكان في ضمان المتلفات وغير ذلك ما عدا التجارة. ولما كان الاعتداد بذلك في التجارة يسدُّ بابَ الربح، فيرغب الناس عن التجارة، فتضيع المصالح = عدل الشارع إلى اعتبار ما تراضى به المتبايعان. فما تراضيا به، فهو القيمة التي يعتد بها الشرع في التجارة. لكن هذا لا يمنع أن يسمَّى الغبنُ أكلًا بالباطل بالنظر إلى التحقق. وليس من لازم الباطل بهذا المعنى أن يكون محرّمًا في الشرع. وفي الحديث: «كلُّ شيء يلهو به الرجل باطلٌ إلا رمية بقوسه، وتأديبه فرسه،

وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق»<sup>(١)</sup>. ومعلوم أن فيما يلهو به الرجل غير هذه الثلاث ما هو مباح إجماعاً.

[٤٩/٢] فأما ما أُكِلَ على وجه مكارم الأخلاق، فإنه إذا عُمل فيه بالمشروع لم يكن على كلا المعنيين من الأكل بالباطل. وذلك أن الباذل قد يقصد مكافأة المبدول له على إحسان سابق، وقد يرجو عوضاً مستقبلاً، إما مالا وإما منفعةً، وأقلُّ ذلك: الشاء. والأكل في مقابل إحسان سابق أكلٌ بأمر متحقق. والمشروع للمبدول له على رجاء مستقبل أن يقبل عازماً على المكافأة فيكون بمنزلة من يقترض عازماً على أن يقضي. وإنما كان بعض الصحابة أولاً يتورعون عن الأكل في بيوت أقاربهم وأصدقائهم خشية أن لا يتيسر لهم المكافأة المرضية. فبين الله تعالى لهم في آية النور أنه لا حرج في الأكل، يريد - والله أعلم -: ما دام ذلك جارياً على المعروف. والمعروف أن الناس يكرم بعضهم بعضاً، ويكافئ بعضهم بعضاً بالمعروف، فمن أكل عازماً على المكافأة بحسب ما هو معروف بين أهل المروءات، فلم يأكل بما لا تحقق له. نعم لو فرضنا أن رجلاً غنياً لئيمًا اعتاد أن يتردد على بيوت أقاربه وأصدقائه ليأكل عندهم غير عازم على المكافأة المعروفة، كان هذا - والله أعلم - داخلاً في الباطل على كلا المعنيين.

وإذا تدبرت علمت أنه على المعنى الثاني ليس هناك نسخ، وإنما هو بيان لدفع ما توهمه أولئك المتحرِّجون. وقد عُرف عن السلف أنهم ربما يطلقون النسخ على مطلق البيان، فهذا - والله أعلم - من ذلك. وبهذا كله

(١) أخرجه الترمذي (١٦٣٧) من حديث عقبة بن عامر، وقال: هذا حديث حسن

اندفع ما رُجِّح به المعنى الأول، وترجَّح المعنى الثاني، فيكون الاستثناء متصلاً، كما هو الأصل. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿عَنْ تَرَاضٍ﴾ نصٌّ في اشتراط رضا كلِّ من المتبايعين. والرضا معنى خفي، وسنة الشارع في مثله أن يضبطه بأمر ظاهر منضبط يشتمل على المعنى الذي عليه مدارُّ الحكمة كالرضا هاهنا، فيكون مدار الحكم على ذاك الضابط، فما هو الضابط هاهنا؟

بنى الأستاذ على أنه الصيغة، أي الإيجاب والقبول، كما في النكاح. وذلك مدفوع بوجهين:

الأول: أن الصيغة قد عُلِّمت بقوله: «تجارة».

الثاني: أنها ليست بواضحة الدلالة على الرضا، إذ قد تكون عن هزل أو سبق لسان أو استعجال، قبل تمكُّن الرضا من النفس، ويكثر وقوعه ويتكرر، ويكثر التغابن لكثرة الجهل بقيمة المثل؛ بخلاف النكاح فإنه قد لا يقع في العمر إلا مرة، ويحتاط الناس له ما لا [٥٠/٢] يحتاطون للبيع.

والشارع يتشَوَّف إلى تثبيت النكاح ما لا يتشَوَّف إلى تثبيت البيع. جاء في الحديث: «أبغضُ الحلال إلى الله الطلاق»<sup>(١)</sup>، وجاء فيه: «من أقال نادماً بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة»<sup>(٢)</sup>. ومبنى البيع على المشاحة، ومبنى

(١) أخرجه أبو داود (٢١٧٨) وابن ماجه (٢٠١٨) والحاكم في «المستدرک» (١٩٦/٢) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣٢٢/٧). وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ ابن حبان في «صحيحه» (٥٠٢٩) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢٧/٦) من حديث أبي هريرة.

النكاح على المكارمة. وأوضح من هذا كله أن في الحديث: «ثلاثٌ جُدُّهن جُدٌّ، وهزلُهن جُدٌّ: النكاح والطلاق والرجعة»<sup>(١)</sup>. ففرَّق بين هذه الثلاث وبين غيرها كالبيع.

على أن تعيين الضابط إنما هو للشارع، فإذا لم يظهر من الكتاب وجب الرجوع إلى السنة، فنجدها قد ضبطت التراضي بحصول أحد أمرين بعد الإيجاب والقبول: إما اختيار اللزوم، وإما أن يستمرَّ على ظاهر حالهما من التراضي مدة اجتماعهما ويتفرقا على ذلك. ولا يخفى على المتدبر أن هذا بغاية المطابقة للحكمة. أما اختيار اللزوم، فواضح أنه بيِّن في استحكام التراضي. وأما الاستمرار على ظاهر الحال من التراضي والتفرق على ذلك، فلأن الغالب أنه إذا كان هناك هزل أو سبق لسان أو استعجال أن يتداركه صاحبه قبل التفرق، ولاسيما إذا علم أن التفرق يقطع الخيار.

فبان بهذا أن الحديث مفسَّرٌ للآية التفسيرَ الواضح المطابق للحكمة، لا مخالفٌ لها كما زعم الكوثري. وراجع «تفسير ابن جرير»<sup>(٢)</sup>. ويؤكد هذا المعنى ما في «سنن أبي داود»<sup>(٣)</sup> وغيرهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعًا: «المتبايعان بالخيار ما لم

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٥) والترمذي (١١٨٤) وابن ماجه (٢٠٣٩) والحاكم في «المستدرک» (١٩٨، ١٩٧/٢) والبيهقي في «الكبرى» (٣٤١، ٣٤٠/٧)، وحسنه الترمذي وصححه الحاكم.

(٢) (٦/٦٣١-٦٣٧).

(٣) رقم (٣٤٦٥). وأخرجه أيضًا أحمد في «مسنده» (٦٧٢١) والترمذي (١٢٤٧) والنسائي (٧/٢٥١، ٢٥٢)، وإسناده حسن.

يفترقا، إلا أن تكون صفقة خيار. ولا يحلُّ له أن يفارق صاحبه خشيةً أن يستقبله».

والمراد - والله أعلم - أنه لا يحلُّ لأحدهما أن يستغفل صاحبه، فيفارقه وهو لا يشعر؛ إذ قد لا يكون استحكم رضاه، وكان يريد الفسخ؛ إلا أنه أمهل اعتمادًا على أن ذلك لا يفوت، حتى لو رآه يريد المفارقة لبادر بالفسخ. فأما ما جاء عن ابن عمر أنه كان إذا اشترى شيئًا يعجبه فارق صاحبه<sup>(١)</sup>، فمحمول على مبادرته بالمفارقة وصاحبه يراه، أو لا يكون وقف على هذه الزيادة<sup>(٢)</sup>.

وقوله: «حتى<sup>(٣)</sup> يستقبله» لا يدل على لزوم العقد، فإن الاستقالة بعد لزوم العقد لا تمنع فيها المفارقة؛ إذ قد يستقبله بعد أن يفارقه ويمضي زمان. وإنما المراد - والله أعلم - أن صاحبه قد يندم [٥١/٢] في المجلس، فلا يبادر إلى الفسخ، ويرى من حُسن الأدب والعشرة أن يقول له: «أقلني»، ليكون الفسخ برضاها فإنه أطيب للنفوس.

قال الكوثري: «على أن الحديث إذا حمل على خيار الرجوع بمعنى أن البائع أو المشتري<sup>(٤)</sup> إذا أوجب فله حق الرجوع قبل قبول الآخر في المجلس، فيزول خيار الرجوع من الموجب - بائعًا كان أو مشتريًا - بقبول الآخر قبل انقطاع المجلس = فهذا المعنى يكون غير مخالف لكتاب الله تعالى».

(١) أخرجه البخاري (٢١٠٧) ومسلم (٤٥ / ١٥٣١).

(٢) انظر «التلخيص الحبير» (٢٠ / ٣).

(٣) كذا في المطبوع، ولفظ الحديث السابق: «خشية أن».

(٤) في (ط): «والمشتري»، والتصويب من «التأنيب».

أقول: قد علمت أن الحديث بالمعنى الواضح من إثبات خيار المجلس لكل من المتبايعين بعد تبايعهما غير مخالف لكتاب الله تعالى. وأما هذا المعنى الذي ذكره الكوثري، فالحديث غير محتمل له كما يأتي. ولو احتمله وحُمل عليه لبقِيَ ما في القرآن في معنى المَجْمَل، لأن قول أحدهما: «بعت» وقول الآخر فوراً: «اشتريت» لا يتضح به التراضي المشروط في القرآن، لاحتمال الهزل وسبق اللسان والاستعجال، كما مرَّ.

ثم حاول الأستاذ تقريب احتمال الحديث للمعنى الذي زعمه فقال:

«وعلى هذا التقدير يكون لفظ «المتبايعين» حقيقةً، إذ هذا اللفظ محمول على حالة العقد في تقديرنا، وحمله على ما بعد صدور كلمتي المتعاقدين يجعله مجازاً كونياً. وفائدة الحديث أن خيار الرجوع ثابت لهما ما دام أحدهما أوجب، ولم يقبل الآخر في المجلس، لا كالخلع على مال والعتق على مال؛ لأنه ليس للزوج ولا المولى الرجوع فيهما قبل قبول المرأة والعبد».

أقول: المُلجئ إلى الفرار إلى هذا القول أن تأويل قدماء الحنفية «المتبايعان» بالمتساومين و«التفرق» بالإيجاب والقبول أبطلُّ بوجوه: منها: أنه إخراجٌ للفظ عن حقيقته بلا حجة.

ومنها: أن الحديث يبقى بلا فائدة، إذ لا يجهل أحد أن التساوم لا يلزم به شيء. وستعلم أن هذا الفأرَّ كالمستجير من الرمضاء بالنار<sup>(١)</sup>!

قوله: «يجعله مجازاً كونياً»، تفسيره أن من الأصول المقررة أن المشتق

---

(١) مثل مشهور، وهو شطر بيت، صدره: المستجير بعمرٍ وعند كربته  
قائله: التكلام الضُّبعي، كما في «فصل المقال» (ص ٣٧٧).

يصدق على الموصوف حقيقة حين وجود المعنى المشتق منه، فإن لم يمكن  
فآخر جزء منه. فأما قبل حصوله فمجاز كوني، أي باعتبار ما سيكون.  
واختلف فيما بعد زواله، فقليل: حقيقة، وقيل: مجاز كوني، [٥٢/٢] أي  
باعتبار ما كان.

فأقول: هذا الأصل يقضي بأنه لا يصدق حقيقة على الإنسان لفظ «بائع»  
إلا حين وجود البيع حقيقة، وإنما يكون ذلك عند آخر حرف من الصيغة  
المتأخرة. والحديث يُثبت أن لكل منهما حيثُذ الخيار، ويستمرُّ إلى أن  
يتفرقا، وهذا قولنا.

وأوضح من ذلك أن الذي في الحديث: «المتبايعان»، والتفاعل إنما  
يوجد عند وجود فعل الثاني، ألا تراك إذا ضربت رجلاً أنه لا يصدق عليكما  
«متضاربان»، ولا عليك أنك أحد المتضاربين، وإنما يصدق ذلك إذا عقب  
ذلك ضربه لك، فحينما تصيبك ضربته يوجد التضارب حقيقة، فيصدق  
عليكما أنكما متضاربان، وأنت أحد المتضاربين.

فإن قلت: كيف وقد زال فعلي؟

قلت: الزائل هو ضربك، والفعل المشتق منه هنا هو التضارب، وهو  
فعل واحد ضربك جزء منه، والجزء لا يشترط بقاؤه ولا يضُرُّ زواله. ألا ترى  
أنه يصدق حقيقة على مَنْ يتكلم أنه «متكلم» عند آخر حرف من كلامه مع أن  
أكثر الحروف قد زالت! وإنما يصدق حقيقة على المتبايعين أنهما «متبايعان»  
عند آخر حرف من صيغة المتأخر منهما، وحينئذ يثبت لهما بحكم الحديث  
الخيار مستمرًّا إلى أن يتفرقا، وهذا قولنا.



ووجه ثالث، وهو أن الحديث كما في «الموطأ» و«الصحيحين»<sup>(١)</sup> يُثبت أن «لكل واحد منهما الخيار حتى يتفرقا». فهو ثابت للمتأخر قطعاً، يثبت له عند آخر حرفٍ من صيغته مستمراً إلى أن يتفرقا. ولا قائل بأنه يثبت للمتأخر دون المتقدم، فثبت لكل واحد منهما عند آخر حرف من صيغة الثاني مستمراً إلى أن يتفرقا، وهو قولنا.

ولو قال المحتسب للعون وهو يرى رجلاً يضرب آخر: أمسك الضارب حتى تُحضره عند الحاكم، لكانت كلمة «الضارب» حقيقةً، والحكمُ بالإمساك مستمراً إلى غايته، وإن كان الضرب ينقطع قبلها. وهكذا في السارق والزاني وغير ذلك. فقد اتضح أن قولنا مبني على الحقيقة، وضلَّ سعيُّ الأستاذ في زعم أنه يكون مجازاً. فأما القول الذي اختاره، فلا يحتمله الحديث حقيقة ولا مجازاً.

فأما قوله: «وفائدة الحديث...» فمبني على القول الذي قد فرغنا منه. ومع ذلك، فالحديث أثبت الخيار لكل واحدٍ من المتبايعين، وصيغةُ الموجب للبيع لا تتضمن ما لا يحتاج إلى قبول، بخلاف موجب الخلع أو العتق على مال، فإن إيجابه يتضمن الطلاق أو العتق. فإيجابه في معنى تعليق [٥٣/٢] الطلاق أو العتق، ولا رجوع في ذلك. فثبت أنه لا يتوهم في البادئ بالصيغة من المتساومين أنه لا رجوع له، فحملُ الحديث على هذا المعنى الذي اختاره الأستاذ مثل حملِه على المتساومين في أنه لا تكون له فائدة.

هذا، ولم يظفر الأستاذ بعد الجهد بشبهة ما تُجرِّئه على زعم أن كلمة «يتفرقا» في الحديث إن حُمِلت على قولنا كانت مجازاً، وإن حُمِلت على

(١) «الموطأ» (٦٧١/٢) والبخاري (٢١١١) ومسلم (١٥٣١).

قولهم كانت حقيقة. فعدل إلى قوله:

«والتفرق بالأقوال شائع في الكتاب والسنة نحو قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [البينة: ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَنْفَرَقَا يُغْنِ<sup>(١)</sup> اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾ [النساء: ١٣٠]، وفي الحديث: «افترقت اليهود..» الحديث. بل التفرق بالأبدان من شأنه إفساد العقود في الشرع لا إتمامها، كعقد الصرف قبل القبض، وعقد السلم قبل القبض لرأس المال، والدين بالدين قبل تعيين أحدهما. وفي حمل الحديث على التفرق بالأبدان خروج عن الأصول، ومخالفة لكتاب الله تعالى. وأما حملُه على التفرق بالأقوال، فليس فيه خروج عن الأصول، ولا مخالفة لكتاب الله تعالى، مع كونه أشهر في الكتاب والسنة.

أقول: التفرق فكُ الاجتماع، وهو حقيقة في التفرق بالأبدان بلا شبهة. وكثيرًا ما يأتي الاجتماع والتفرق مجازًا في الأمور المعنوية بحسب ما تدل عليه القرائن، ومن ذلك: الشواهد [٥٤/٢] التي ساقها الأستاذ. ومجيء الكلمة في موضع أو ألف موضع أو أكثر مجازًا بقريته لا يسوّغ حملها على المجاز حيث لا قرينة. وهذه كلمة «أسد» كثر جدًا استعمالها في الرجل الشجاع مع القرينة، حتى لقد يكون ذلك أكثر من استعمالها في معناها الحقيقي، ومع ذلك لا يقول عاقل: إنه يسوّغ حملها على المجاز حيث لا قرينة. وهذا أصل قطعي ينبغي استحضاره، فقد كثر تغافل المتأولين عنه تلبسًا على الناس.

---

(١) وقع في «التأنيب» (ص ٧٩): «إن تفرقا يغني»، واقتصر في إصلاح الأغلاط (ص ١٩٠) على إصلاح «يغن»! [المؤلف].

نعم إذا ثبت أن الشارع نقلَ الكلمةَ إلى معنى آخر، صارت حقيقة شرعية في المعنى الذي نُقلت إليه. وهذا متفقٌ هنا، إذ لا يدعي أحد أن الشارع نقل كلمة «التفرق» إلى معنى غير معناها اللغوي.

وأما كثرة مجيئها في القرآن في الأمور المعنوية، فإنما ذلك لأن تلك الأمور مهمة في نظر الشارع، فكثُرَ ذكرُها دون افتراق الأبدان. ولها في ذلك أسوة بكلمات كثيرة كالرقبة والكظم والزيغ والحيف واللين والغلظ وغير ذلك.

ولا اختصاص للشواهد التي ذكرها الأستاذ بالقول، بل كلها في تفرق معنوي قد يقع بالقول، وقد يقع بغيره. فالتفرقُ عن الاعتصام بحبل الله يحصل بأن يكفر بعض، وبيتدع [بعض] <sup>(١)</sup>، ويجاهر بالعصيان بعض، وكل من الكفر والابتداع والعصيان قد يقع بالاعتقاد، وبالفعل، وبالقول. وتفرق أهل الكتاب بعد مجيء الرسول هو بإيمان بعضهم، واشتداد كفر بعضهم، ولا اختصاص لذلك بالقول. وتفرقُ الزوجين قد يكون بالفعل كإرضاعها ضرّة لها صغيرة، وبالقول من جانب، وبالقول من الجانبين، وبنية الزوج القاطعة على قول مالك. وافتراق اليهود باختلاف اعتقاداتهم وما يبنى عليها من الأفعال والأقوال.

ومع هذا، فالتفرق في هذه الأمثلة إنما هو عن اجتماع سابق، وتعاقد المتساومين أجدرُ بأن يسمّى اجتماعًا بعد تفرق، كما لا يخفى. لكنني أُرِدُ الأستاذ، فأقول: إن المتساومين يجتمعان بأبدانهما، وتحملهما الرغبة في

(١) زيادة ليكون التقسيم ثلاثيًا.

البيع على أن يبقى مجتمعين ساعة، ثم إذا تعاقد زال سبب الاجتماع فيتفرقان بأبدانهما، فالتعاقد كأنه سبب للتفرق، فقد يسوغ إطلاق التفرق على التعاقد لذلك. لكن قد يقال: ليس التعاقد سببًا مباشرًا، ومثله في ذلك عدم الاتفاق على الثمن، فإنهما إذا يئسا من الاتفاق زال سبب الاجتماع. ثم إن ساغ ذاك الإطلاق فمجاز ضعيف لا دليل عليه ولا ملجئ إليه. بل الحديث نص صريح في قولنا، ففي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> من [٥٥/٢] حديث الإمام الليث بن سعد، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعًا... وإن تفرقا بعد أن يتبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع».

قوله: «بل التفرق بالأبدان من شأنه إفساد العقود...».

أقول: فساد العقد في هذه المسائل ليس للتفرق من حيث هو تفرق، بل من جهة أخرى حصلت بالتفرق، وهي صيرورته ربًا في الأولى، وبيع دين بدين في الآخرين. وتفرق المتعاقدين في شراء دار أو فرس معينة بذهب أو فضة مثلًا لا يحصل به شيء من ذلك ولا ما يشبهه، بل يحصل به ما يُثبت العقد ويؤكده، وهو تبين صحة التراضي المشروط في كتاب الله عز وجل، واستحكامه كما تقدم إيضاحه. وكثيرًا ما يُنط بالامر الواحد حكمان مختلفان من جهتين مختلفتين، كإسلام أحد الزوجين ينافي النكاح إذا كان الآخر كافرًا، ويثبت إذا أسلم الآخر أيضًا، أو كان قد أسلم قبل ذلك على خلاف؛ وإسلام المرأة الأيم يُحل نكاحها للمسلم ويحرمه للكافر، ويمنع إرثها من أقاربها الكفار، ويثبت لها من أقاربها المسلمين. وأمثال ذلك لا تحصى.

(١) البخاري (٢١١٢) ومسلم (٤٤/١٥٣١).

على أن الأثر الحاصل بالتفرق في مسألتنا ليس هو تصحيح العقد حتى تظهر مخالفته لتلك الصور، فإن العقد قد صح بالإيجاب والقبول. وإنما أثر التفرق قطع الخيار، وإن شئت فقل: إفساد الخيار.

قوله: «خروج عن الأصول، ومخالفة لكتاب الله تعالى».

أقول: أما الخروج عن الأصول فالمراد به مخالفة القياس، يسمونه خروجًا عن الأصول تمويهًا وتهويلًا وتسترًا! وقد تقدم الجواب الواضح عمّا ذكره الأستاذ من القياس. وبينما الأستاذ يتبجح في آخر (ص ١٦١) بقوله: «أجمع فقهاء العراق على أن الحديث الضعيف يُرَجَّح على القياس»، ويقول (ص ١٨١) في الحسن بن زياد: «كان يأبى الخوض في القياس في مورد النص، كما فعل مع بعض المشاغبين في مسألة القهقهة في الصلاة»، يعني ببعض المشاغبين: الإمام الشافعي ورفيقًا له أورد على الحسن بن زياد أنه يرى أن قذف المحصنات في الصلاة لا يُبطل [٥٦/٢] الوضوء، فكيف يرى أن القهقهة تبطله؟! فقام الحسن، وذهب = إذا بالأستاذ يردُّ أحاديث خيار المجلس زاعمًا أنها مخالفة للقياس. هذا مع ضعف حديث القهقهة ووضوح القياس المخالف له، وثبوت أحاديث الخيار ووهن القياس المخالف لها.

وأما المخالفة للكتاب، فقد تقدّم تنفيذُ زعمها. وبينما ترى الأستاذ يحاول التشبُّثَ بدعوى مخالفة الكتاب هنا، إذا به يُعرض في مسألة القصاص في القتل بالمثل، ومسألة مقدار ما يُقطع سارقه، عن الدلالات القرآنية الواضحة مع ما يوافقها من الأحاديث الصحيحة، وموافقة القياس الجلي في مسألة القصاص. إلى غير ذلك من التناقض الذي يؤلّف بينه أمر

واحد هو الذبُّ عن المذهب، والغلوُّ في ذلك إلى الحد الذي يصعب معه تبرئة صاحبه من أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه، واتخذ الأخبار والرهبان أرباباً من دون الله. والله المستعان.

قال الأستاذ: «ولا نصَّ فيما يُروى عن ابن عمر من القيام من مجلس العقد على أن خيار المجلس من مذهبه، بل قد يكون هذا منه لأجل أن يقطع على من بايعه حقَّ الرجوع، لاحتمال أنه ممن يرى خيار المجلس. وقد خصم ابن عمر إلى عثمان في البراءة من العيوب، فحمله عثمانُ على خلاف رأيه فيها، فأصبح يرعى الآراء في عقوده».

أقول: قد روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحديث صريحاً في إثبات خيار المجلس كما تقدم. وفي «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> من طريق يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً... الحديث، ثم قال نافع: «وكان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يُعجبه فارق صاحبه». وفي «صحيح البخاري»<sup>(٢)</sup> من طريق الزهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه: «بعثتُ من أمير المؤمنين عثمان... فلما تباعنا رجعتُ على عقبي حتى خرجتُ من بيته خشية أن يُرادني البيع، وكانت السنَّة أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا... فلما وجب بيعي وبيعه رأيتُ أني قد غبنته».

فصراحة الحديث نفسه، ثم جعله سبباً لمفارقة ابن عمر من يشتري منه ما يُعجبه، وقوله: [٥٧/٢] «وكانت السنة...»، وقوله: «فلما وجب بيعي وبيعه...» بغاية الوضوح في بطلان قول الأستاذ: «قد يكون هذا منه...».

(١) رقم (٢١٠٧).

(٢) رقم (٢١١٦).

قال الأستاذ: «ولأصحابنا حجج ناهضة».

أقول: بل شبه داحضة.

قال: «وعالم دار الهجرة مع أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة، ومن ظن  
وهناً بما اتفق عليه إمام أهل العراق وإمام أهل الحجاز فقد ظنَّ سوءاً».

أقول: أما من اعتقد وهنَ قولهما المخالف لما ثبت عن النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم من رواية جماعة من الصحابة، وعمل به وقضى به جماعةٌ  
منهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يُعلم لهم مخالف من  
الصحابة = وإنما اعتقد ما يجب على كل مسلم أن يعتقد. فمن زعم أن هذا  
المعتقد قد ظنَّ سوءاً، فقد شارف الخطر الأكبر أو وقع فيه.

ثم ذكر الأستاذ كلمة ابن أبي ذئب، وهو محمد بن عبد الرحمن بن  
المغيرة، وقد ذكرتها في ترجمته من قسم التراجم (١).

وفي «تاريخ بغداد» (١٣/٣٨٩ [٤٠٥]) عن ابن عيينة قال: «ما رأيتُ  
أجراً على الله من أبي حنيفة، كان يضرب الأمثال لحديث النبي ﷺ، فيردُّه.  
بلغه أني أروي: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا»، فجعل يقول: رأيتُ إن كانا  
في سفينة، رأيتُ إن كانا في سجن، رأيتُ إن كانا في سفر، كيف يفترقان!».

قال الأستاذ (ص ٨٢): «هكذا كان غوص أبي حنيفة على المعنى حتى اهتدى  
إلى أن المراد بالافتراق: الافتراق بالأقوال، لا الأبدان».

أقول: مغزى تلك العبارة أننا إذا قبلنا الحديث وَرَدَ علينا أنه قد يتفق أن  
لا يتمكن المتبايعان من التفرق. والجواب أن الحديث قد فتح لهما باباً آخر

---

(١) لم تُرد ترجمته في قسم التراجم، ولعلها كانت في المسوِّدة ثم حذفها المؤلف. وأما  
كلمته فستأتي قريباً (ص ٩٣).

يتمكنان به من إبرام العقد، وهو أن يختارا اللزوم، فيلزم من غير تفرق. وإن أرادا أو أحدهما الفسخَ فظاهر. وكأن أبا حنيفة لم تبلغه رواية مصرحة بذلك.

فإن قيل: قد يبادر أحدهما فيختار اللزوم، ويأبى الآخر أن يختار اللزوم أو يفسخ، فيتضرر المبادر؛ لأنه لا يمكنه إبرام العقد ولا فسخه.

قلت: هو المضيِّق على نفسه بمبادرته، فلينتظر التمكن من المفارقة بأن تصل السفينة إلى مرفأ، أو يطلِّقا أو أحدهما من السجن، أو يُنقل أحدهما إلى سجن آخر، أو يبلغ المسافران حيث لا يخاف من [٥٨/٢] الانفراد والتباعد عن الرفقة.

فإن قيل: لكن المدة قد تطول مع جهالتها.

قلت: اتفاق أن يجتمع أن يبادر أحدهما، ويمتنع التفرق، وتطول المدة، وتفحش الجهالة = نادرٌ جدًّا. ويقع مثل ذلك كثيرًا في خيار الرؤية. وكذلك في الصَّرْف والسلم وغيرها مما لا يستقر فيه العقد إلا بالقبض قبل التفرق. فمثل ذلك الاستبعاد إن ساغ أن يُعتدَّ به، ففي التوقف عن الأخذ بدليل في ثبوته أو في دلالته نظر. وليس الأمر هاهنا كذلك، فإن الحديث بغاية الصحة، والشهرة، ووضوح الدلالة. فهو في «الصحيحين» وغيرهما من طرق عن ابن عمر، وصحَّ عنه من قوله وفعله ما يوافق. وهو في «الصحيحين»<sup>(١)</sup> وغيرهما من حديث حكيم بن حزام. وصحَّ عن أبي برزة<sup>(٢)</sup> أنه رواه وقضى به. وجاء

(١) البخاري (٢١٠٨، ٢١١٠) ومسلم (١٥٣٢).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٩٨١٣) وأبو داود (٣٤٥٧) وابن ماجه (٢١٨٢) =



من حديث عبد الله بن عمرو<sup>(١)</sup>، وأبي هريرة<sup>(٢)</sup>، وسمرة<sup>(٣)</sup>، وغيرهم<sup>(٤)</sup>. وجاء عن أمير المؤمنين عليّ القضاء به. ولا مخالف من الصحابة، وإنما جاء الخلاف فيه من التابعين عن ربيعة بالمدينة، وإبراهيم النخعي بالكوفة.

واشتد نكير ابن أبي ذئب إذ قيل له: إن مالكاً لا يأخذ بهذا الحديث، فقال: «يستتاب، فإن تاب وإلا يقتل»<sup>(٥)</sup>. ومالك إنما اعتذر في «الموطأ»<sup>(٦)</sup> بقوله بعد أن روى الحديث: «ليس لهذا عندنا حدٌ معروف، ولا أمرٌ معمول به فيه». وتعقّب الشافعي وغيره بأنّ الحدّ معروف نقلًا ونظرًا، فإنه معلوم أن التفرّق حقيقة في التفرّق بالأبدان، وحدّه معروف في العرف. وقد اتفقوا على نظيره في الصرف والسلم. والعمل ثابت عن الصحابة وكثير من

---

= والبيهقي في «الكبرى» (٢٧٠ / ٥).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٨٠٩٩) وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٥ / ٧) والطيالسي في «مسنده» (٢٥٦٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٣ / ٤) و«مشكل الآثار» (٥٢٦٥). وإسناده ضعيف، والحديث صحيح لغيره.

(٣) أخرجه أحمد (٢٠١٤٢، ٢٠١٨٢) ومواضع أخرى) والطبراني في «الكبير» (٦٨٣٤)، (٦٨٣٦، ٦٨٣٨) والبيهقي (٢٧١ / ٥) من طريق الحسن البصري عن سمرة، والحسن مشهور بالتدليس. والحديث صحيح لغيره.

(٤) منهم ابن عباس، أخرج حديثه ابن حبان في صحيحه (٤٩١٤) والحاكم في «المستدرک» (١٤ / ٢). وإسناده حسن.

(٥) يراجع «التمهيد» (٩ / ١٤، ١٠) و«تاريخ بغداد» (٣٠٢ / ٢). وانظر تعليق الذهبي عليه في «السير» (١٤٢ / ٧، ١٤٣).

(٦) (٦٧١ / ٢).

أئمة التابعين بالمدينة وغيرها. وراجع كتاب «الأم» للشافعي أوائل المجلد الثالث (١).



---

(١) (١١/٤ وما بعدها) ط. دار الوفاء. وانظر «المحلى» (٨/٣٥١-٣٦٥) و«التمهيد» (١٤/٨-٢٧) و«الفتح» (٤/٣٣٠-٣٣٢).

## المسألة الثامنة [٥٩/٢]

رجل خلا خلوةً مربيةً بامرأة أجنبية يحلُّ له أن يتزوجها، فعثر

عليهما، فقالا: نحن زوجان

تقدم في المسألة السادسة قول خالد بن يزيد بن أبي مالك: «أحلَّ أبو حنيفة الزنا...». قال: «وأما تحليل الزنا فقال: لو أن رجلاً وامرأة اجتمعا في بيت، وهما معروفَا الأبوين، فقالت المرأة: هو زوجي، وقال هو: هي امرأتي = لم أعرض لهما»

قال الأستاذ (ص ١٤٥): «قال الملك المعظم في «السهم المصيب»: إذا جاء واحد إلى كل واحد من امرأة ورجل، فقالا له: نحن زوجان، فبأي طريقة يفرق بينهما أو يعترض عليهما؛ لأن كل واحد منهما يدعي أمراً حلالاً؟ ولو فُتح هذا الباب لكان الإنسان كلُّ يوم بل كلُّ ساعة يُشهد على نفسه وعلى زوجته أنهما زوجان. وهذا لم يقل به أحد من الأئمة، وفيه من الحرج ما لا يخفى على أحد».

أقول: في كتب الحنفية<sup>(١)</sup>: «إن إقرار الرجل أنه زوجها، وهي أنها زوجته يكون إنكاحاً، ويتضمن إقرارهما الإنشاء». فهذه هي مسألة ابن أبي مالك استشنعها الأستاذ نفسه، وكذلك ملكه المعظم عنده، ولذلك لجأ إلى المغالطة. وحاصلها أننا إذا عرفنا رجلاً وامرأة نعلم أنهما ليسا بزوجين، ثم وجدناهما في خلوة مربية، فقال: هي زوجتي، وقالت: هو زوجي، فأبو حنيفة يقول: يكون اعترافهما عقدًا ينعقد به النكاح، فيصيران زوجين

(١) انظر «فتاوى قاضي خان» (٣٢٢/١) و«فتح القدير» (٣/٢٠٥) و«حاشية ابن عابدين» (٣/١٣).

من حينئذ، ولا يعرض لهما! ففي هذا ثلاثة أمور:  
الأول: أنه بلا ولي.

الثاني: أنه كيف يكون إنشاء، وإن لم يقصدها؟

الثالث: أنه كيف لا يُعَرَّض لهما بإنكار وتعزير على الأقل؟ لأنهما قد ارتكبا الحرام قطعاً وهو الخلوة، لأنهما إن كانا تلفظا بزواج قبل العثور عليهما فذاك باطل، إذ لا ولي ولا شهود. وإن لم يتلفظا إلا بدعواهما الزوجية، أو اعترافهما بها عند العثور عليهما، فالأمر أوضح. وأيضاً فالتعزير متّجه من وجه آخر، وذلك لئلا يكون هذا تسهياً للفجور، يخلو الفاجر بالفاجرة آمنين مطمئنين قائلين: إن لم يُطَّلَع علينا فذاك المقصود، وإن أُطِّلِع علينا قلنا: نحن زوجان!



## الطلاق قبل النكاح

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٤١١ [٤٣٨]): عن أحمد بن حنبل أنه قيل له: قول أبي حنيفة: الطلاق قبل النكاح؟ فقال: «مسكين أبو حنيفة! كأنه لم يكن من العراق، كأنه لم يكن من العلم بشيء. قد جاء فيه عن النبي ﷺ، وعن الصحابة، وعن نيف وعشرين من التابعين مثل سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وطاوس، وعكرمة. كيف يجترئ أن يقول: تطلق؟».

قال الأستاذ (ص ١٤٢): «... على أن مذهب أبي حنيفة أنه لا طلاق إلا في ملك، أو مضافاً إلى ملك، أو عُلقة من علائق الملك،... وقد أجمعت الأمة أنه لا يقع طلاق قبل النكاح لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ [الآية [الأحزاب: ٤٩]]. فمن علّق الطلاق بالنكاح وقال: إن نكحتُ فلانة فهي طالق، لا يُعدُّ هذا المعلق مطلقاً قبل النكاح ولا الطلاق واقعاً قبل النكاح. وإنما يُعدُّ مطلقاً بعده، حيث يقع الطلاق بعد عقد النكاح، فيكون هذا خارجاً من متناول الآية ومن متناول حديث: «لا طلاق قبل النكاح»؛ لأن الطلاق في تلك المسألة بعد النكاح لا قبله. وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه الثلاثة وعثمان البتّي. وهو قول الثوري، ومالك، والنخعي، ومجاهد، والشعبي، وعمر بن عبد العزيز فيما إذا خصّ. والأحاديث في هذا الباب لا تخلو عن اضطراب، والخلاف طویل الذيل بين السلف فيما إذا عمّ أو خصّ. وقول عمر بن الخطاب صريح فيما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه. وتابع الشافعي ابن المسيّب سواء عمّ أو خصّ، وإليه ذهب أحمد».

أقول: قال البخاري في «الصحیح»<sup>(١)</sup>: «باب لا طلاق قبل نكاح، وقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]. وقال ابن عباس: جعل الله الطلاق بعد النكاح. ويروى في ذلك عن عليّ، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبان بن عثمان، وعلي بن حسين، وشريح، وسعيد بن [٦١/٢] جبير، والقاسم، وسالم، وطاوس، والحسن، وعكرمة، وعطاء، وعامر بن سعد، وجابر بن زيد، ونافع بن جبير، ومحمد بن كعب، وسليمان بن يسار، ومجاهد، والقاسم بن عبد الرحمن، وعمرو بن هرم، والشعبي = أنها لا تطلق».

والآثار عن جماعة من هؤلاء صحيحة كما في «الفتح»<sup>(٢)</sup>. ولم يصح عن عمر بن الخطاب شيء في الباب. وجمهور السلف على عدم الوقوع مطلقاً. وروي عن ابن مسعود أنه إذا خَصَّ وقع، وإذا عَمَّ كأن قال: «كل امرأة...» لم يقع. وعن ابن عباس<sup>(٣)</sup> أنه أنكر هذا، فقال: «ما قالها ابن مسعود. وإن يكن قالها فزلة من عالم... قال الله تعالى....» فتلا الآية. وممن نُقِلَ عنه هذا القول: الشعبي، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة. وهو المشهور عن مالك، وقيل عنه كالجمهور أنه لا يقع مطلقاً،

(١) (٩/ ٣٨١ مع «الفتح»).

(٢) (٩/ ٣٨٢ وما بعدها).

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٧/ ٣٢٠، ٣٢١).

وهذا مذهب الشافعي وأحمد. وقال أبو حنيفة: يقع مطلقاً. ولا يُعلم له سلف في ذلك.

فأما الآية فاحتج بها حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس، ثم زين العابدين علي بن الحسين<sup>(١)</sup>، ثم البخاري على عدم الوقوع مطلقاً. وزعم بعضهم كالأستاذ أنها لا تدل إلا على أنه لا يقع الطلاق على المرأة قبل نكاحها. فأما من قال: «إن تزوجت فلانة فهي طالق»، فلا تدل الآية على عدم وقوعه؛ لأنه إذا وقع فإنما يقع بعد النكاح.

وأقول: يقال: «طَلَّقْتُ (بفتح اللام مخففة) فلانة» أي انحلت عقدة نكاحها بقول من الزوج. ويقال: «طَلَّقَ فلان امرأته» أي جعلها تطلق، كما يقال سَرَّحَهَا أي جعلها تسرح، وسَيَّرَهَا: جعلها تسير، وغير ذلك. فطلاق الرجل يتضمن أمرين: الأول: قوله الخاص. الثاني: وقوع الأثر على المرأة، فتنحلُّ به عقدة نكاحها.

وإذا قيل: «طَلَّقَ فلان امرأته اليوم» فالمتبادر أن قوله وانحلال العقدة وقعا ذاك اليوم، فهذا هو الحقيقة. فمن قال لامرأته يوم السبت: «إذا جاء يوم الجمعة فأنت طالق» لم يصدق على وجه الحقيقة أن يقال قبل يوم الجمعة: إنه طلق، ولا أن يقال: طلق يوم السبت، ولا طلق قبل يوم الجمعة؛ ولكنه يقال بعد مجيء يوم الجمعة: إنه طلق. فإذا أُريد التفصيل قيل: علَّقَ طلاقها يوم السبت وطلَّقَ يوم الجمعة.

ونظير ذلك: إذا جَرَحَ رجلٌ آخرَ يوم السبت جراحةً مات منها يوم

(١) أخرجه عنه عبد بن حميد كما في «الدر المشور» (٧٩/١٢).

الجمعة، فلا يقال حقيقةً قبل الموت: إنه قتل، ولكن يقال بعد الموت: إنه [٦٢/٢] قتله، ولا يقال: قتله يوم السبت، ولا يوم الجمعة، بل يقال: جرّحه يوم السبت، فمات يوم الجمعة.

فقوله تعالى في الآية: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ يقتضي تأخير الأمرين معًا: قول الرجل، وانحلال العقدة. ويؤيده أمران:

الأول: قوله: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾. وكلمة «ثم» تقتضي المهلة. وإذا كان الطلاق معلقًا بالنكاح، وقلنا: إنه يقع = وقع بلا مهلة.

الثاني: قوله: ﴿وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾. والتسريح هنا إرجاعها إلى أهلها، وإنما يكون ذلك إذا كانت قد زُفَّت إليه. ومن كان معلومًا أنه بنكاحه يقع طلاقه فمتى تُزَفُّ إليه المرأة، حتى يقال له: سرّحها سراحًا جميلًا؟

وأما الحديث، فاحتج به جماعة من المتقدمين على عدم الوقوع، وتأوله بعضهم بما ذكر الأستاذ. وأقول: إن كان لفظ «طلاق» فيه اسمًا من التطبيق كالكلام من التكليم، سقط التأويل كما يُعلم مما مرّ. وإن كان مصدرًا قولنا: «طَلَّقَتِ الْمَرْأَةُ» كان للتأويل مساع. والأول هو الأكثر والأشهر في الاستعمال. وقد دُفِع التأويل بأنه لا يجهل أحد أن المرأة لا تطلق ممن ليس لها زوج، فحمل الحديث على هذا النفي يجعله خلواً عن الفائدة.

وأما النظر، فلا ريب أن الله تبارك وتعالى إنما شرع النكاح والطلاق لمقاصد عظيمة، وأن مثل ذلك الطلاق لا يحتمل أن يحصل به مقصد شرعي، وهو مضافٌ لشرع النكاح.



وبعد، فإذا لم يثبت عن السلف قبل أبي حنيفة إلا قولان، وأحدهما تدفعه الأدلة المذكورة، وهو ضعيف في القياس = تعيّن القول الآخر، وهو مذهب عليّ وابن عباس، ثم مذهب الشافعي وأحمد. والله الموفق (١).



---

(١) قلت: بقي على المؤلف رحمه الله شيء مما زعمه الكوثري لم يتعقبه، وهو حقيق بذلك وهو قوله: «إن الأحاديث في هذا الباب لا تخلو عن اضطراب». فهذا القول على إطلاقه باطل، ما أظن يخفى بطلانه حتى على الكوثري نفسه! فإن في الباب أحاديث كثيرة ثلاثة منها خالية عن أي اضطراب أو علة قادحة، أحدها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، من طرق عنه عند أبي داود والترمذي وحسنه. والثاني: عن جابر عند الطيالسي والحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وهو كما قالوا.

والثالث: عن المسور بن مخرمة، أخرجه ابن ماجه بسند حسن كما قال الحافظ ابن حجر، والحافظ البوصيري. وهذه الأحاديث وغيرها مخرّجة في «إرواء الغليل» رقم (١٧٧٨، ٢١٣٠). [ن].

## [٦٣/٢] المسألة العاشرة

### العقيدة مشروعة

في «تاريخ بغداد» (١٣/٤١١ [٤٣٨]) عن أحمد بن حنبل: «في العقيدة عن النبي ﷺ أحاديث مسندة، وعن أصحابه، وعن التابعين. وقال أبو حنيفة: هو من عمل الجاهلية».

قال الأستاذ (ص ١٤٢): «نعم، كان أهل الجاهلية يرون وجوب العقيدة، وأبيحت في الإسلام من غير وجوب في رأي أبي حنيفة وأصحابه. قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني في «الآثار»<sup>(١)</sup>: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: كانت العقيدة في الجاهلية، فلما جاء الإسلام رُفِضت. قال محمد: وأخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا رجل عن محمد ابن الحنفية أن العقيدة كانت في الجاهلية، فلما جاء الإسلام رُفِضت».

ثم قال الأستاذ: «يرى أبو حنيفة أن ما كان من عمل أهل الجاهلية معتبرين وجوبه عليهم إذا عمل به في الإسلام لا يدل هذا العمل إلا على الإباحة، لا على إبقاء الوجوب المعتبر في الجاهلية....».

أقول: قول القائل: «من عمل الجاهلية» ظاهر في أنها محظورة، وكلمة «عمل» تدل أن كلامه في العقيدة نفسها لا في اعتقاد وجوبها فقط. وقول القائل: «فلما جاء الإسلام رفضت» ظاهر في أنها غير مشروعة البتة، فيكون اعتقاد مشروعيتها ضلالاً كبيراً وتدنياً بما لم ينزل الله به سلطاناً. فأما محمد ابن الحنفية، فلا يصح الأثر عنه، إذ لا يُدرى من شيخ أبي حنيفة؟ ثقة أم لا؟

(١) رقم (٨٠٩، ٨١٠) ط. كراتشي.

وأما إبراهيمُ فنافية، والمثبتُ مقدّم عليه.

وقد ورد في مشروعيها أحاديث قولية. منها: حديثان في «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> ذكرهما البيهقي في «السنن» (ج ٩ ص ٢٩٨)، فاعترضه ابن الترمذاني<sup>(٢)</sup> قائلاً: «ظاهرهما دليل على وجوبها، فهما غير مطابقين لمدّعاها». والقول بالوجوب منقول عن الظاهرية، واحتج من يقول بالندب بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه مرفوعاً: «من وُلد له ولد، فأحبّ أن ينسك عنه، فلينسك: عن الغلام شاتان...»<sup>(٣)</sup>. وهذا الحديث أيضاً يدل على مشروعيها، فإنّ النسك عبادة، إذا لم تكن [٦٤/٢] واجبة كانت مندوبة ولا بد. وسواء أكان أهل الجاهلية يعتقدون وجوبها أم لا، فإنها لم تُرْفَض في الإسلام، بل هي مشروعة فيه<sup>(٤)</sup>.

(١) برقم (٥٤٧١، ٥٤٧٢) عن سلمان بن عامر وسمرة بن جندب.

(٢) «الجوهر النقي» (٩/٢٩٩).

(٣) أخرجه أحمد (٦٨٢٢) وأبو داود (٢٨٤٢) والنسائي (٧/١٦٢) والبيهقي (٩/٣٠٠، ٣١٢). وإسناده حسن.

(٤) قلت: ليس في السنة ما يشهد لقول الكوثري أن أهل الجاهلية كانوا يعتقدون وجوبها، فهذه كتب السنة ليس فيها شيء من ذلك، وإنما هي مجرد دعوى منه، ليبيّن عليها ذلك التأويل الذي بيّن المؤلف رحمه الله بطلانه بالدليل القاطع. ومما يؤكد بطلان ذلك التأويل ويدل أن أبا حنيفة نفسه كان لا يقول به قول الإمام محمد في «موطئه» (ص ٢٨٦): «أما العقيدة فبلغنا أنها كانت في الجاهلية وقد فعلت في أول الإسلام، ثم نسخ الأضحى كل ذبح كان قبله...» قلت: هذا نص منه بنسخ مشروعية العقيدة، فهل يجوز العمل بالمنسوخ؟! ولو كان عند الكوثري شيء من الإنصاف لاعتذر عن أبي حنيفة بأي عذر مقبول، ولانتصر للسنة على الأقل مثلما ينتصر لإمامه، ولغار عليها أن تعطل عن العمل بها بجعلها أمراً مباحاً فحسب كأبي ذبيحة =

## [٦٥ / ٢] المسألة الحادية عشرة

للالرجل سهم من الغنمة، وللفرس ثلاثة:  
سهم له وسهمان لفرسه

في «تاريخ بغداد» [٣٩٠ / ١٣] [٤٠٧] عن يوسف بن أسباط «... قال رسول الله ﷺ: «للفرس سهمان وللرجل سهم». قال أبو حنيفة: أنا لا أجعل سهمَ بهيمةٍ أكثرَ من سهمِ المؤمن».

قال الأستاذ (ص ٨٦): «فقوله: «للفرس سهمان وللرجل سهم» هكذا في بعض الروايات، وفي بعضها: «للفارس سهمان وللرجل سهم»، وهو الذي اختاره أبو حنيفة، وهو الذي وقع في لفظ مُجمّع بن جارية المخرج في «سنن أبي

---

= يذبحها الإنسان ليأكل من لحمها في غير مناسبة مشروعة! لو كان الكوثري منصفًا لقال كما قال العلامة أبو الحسنات اللكنوي - وهو حنفي مثله، ولكن شتان ما بينهما! - قال في تعليقه على كلمة الإمام محمد المتقدمة: «وإن أريد أنها كانت في الجاهلية مستحبة أو مشروعة فلما جاء الإسلام رفض استحبابها وشرعيتها، فهو غير مسلم، فهذه كتب الحديث المعتبرة مملوءة من أحاديث شرعية العقيقة واستحبابها...».

قلت: ثم إن حديث عمرو بن شعيب: «... فأحب أن ينسك...» لا يصلح دليلًا على صرف الأمر إلى الندب فإنه كقوله ﷺ: «من أراد الحج فليتعجل»، فهل هذا يدل على أن الأمر بالحج ليس للوجوب؟ ولذلك فالقواعد الأصولية توجب إبقاء الأمر على ظاهره، وذلك يقتضي وجوب العقيقة، وبه قال الحسن البصري والإمام الليث بن سعد كما في «الفتح» (٥٨٢ / ٩) قال: «وقد جاء الوجوب أيضًا عن أبي الزناد، وهي رواية عن أحمد». [ن].

داود»<sup>(١)</sup>.... فأبو حنيفة لما رأى اختلاف ألفاظ الرواة... نظر، فوجد أن الشرع لا يرى تملك البهائم، فحكم على أن رواية «للفرس سهما» المفيدة بظاها تملك بهيمة ضغف ما يملك الرجل من غلط الراوي، حيث كانت الألف تُحذف من الوسط في خط الأقدمين في غير الأعلام أيضًا، فقرأ هذا الغالط «فرسا» و«رجلا» ما تجب قراءته «فارسا» و«راجلا». فتتبع رواية على الغلط قاصدين باللفظين المذكورين الخيل والإنسان، مع إمكان إرادتهم الفارس من الفرس، كما يراد بالخيال الخيالة عند قيام القرينة جمعًا بين الروايتين. ومضى آخرون على رواية الحديث على الصحة. فردّ أبو حنيفة على الغالطين بقوله: إني لا أفضل بهيمة على مؤمن، يُفهمهم أنه لا تملك في الشرع للبهائم، والمجاز خلاف الأصل. وإنما تكلم عن التفضيل مع أنه أيضًا لا يقول بمساواة البهيمة لمؤمن؛ لأن الكلام في الحديث المغلوط فيه... وقول أبي يوسف في «الخراج»<sup>(٢)</sup> بعد وفاة أبي حنيفة ومتابعة الشافعي له في «الأم»<sup>(٣)</sup> مع زيادة تشنيع بعيدان عن مغزى فقيه الملة... وأما ما ورد في مضاعفة سهم الفارس في بعض الحروب، فقد حمّله أبو حنيفة على التنفيل جمعًا بين الأدلة، لأن الحاجة إلى الفرسان تختلف باختلاف الحروب. أبهذا يكون أبو حنيفة ردّ على رسول الله ﷺ؟ حاشاه».

أقول: لا يخفى ما في هذا التوجيه من التعسف. وقد كثرت الحكايات عن

(١) رقم (٢٧٣٦). ولفظه: «... كان الجيش ألفًا وخمسمائة، فيهم ثلاثمائة فارس، فأعطى الفارس سهمين، وأعطى الراجل سهمًا». قال أبو داود: «حديث أبي معاوية أصح، والعمل عليه، وأرى الوهم في حديث مجمع». يقصد بحديث أبي معاوية ما رواه (٢٧٣٣) من طريقه عن ابن عمر بلفظ: «أن رسول الله ﷺ أسهم لرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهمًا له وسهمين لفرسه».

(٢) (ص ١٩).

(٣) (٩/١٨٢، ١٨٣) ضمن كتاب «سير الأوزاعي».

أبي حنيفة في مجابهة من يعترض عليه بالكلمات الموحشة. فقد يقال: إنه كان يتبرّم بالمعترضين، ولا يراهم أهلاً للمناظرة، فكان يدفعهم بتلك الكلمات لئلا يعودوا إلى التعرض، غير مُبالٍ بما يترتب على [٦٦/٢] ذلك من اعتقادهم. فهل جرى على هذه الطريقة مع أصحابه حتى إن أخصّهم به وآثرهم عنده وأعلمهم بمقاصده - وهو أبو يوسف - لم يتفطن لما تفطن له الأستاذ؟

فأما حذف الألف في كتابة المتقدمين فيقع في ثلاثة مواضع: الأول: حيث يؤمن اللبس، إما لعدم ما يلتبس به مثل: القاسم بن فلان، سليمان بن فلان، إسحاق بن فلان. فإن هذه الأعلام إذا كتبت بلا ألف لا يوجد ما يلتبس بها. وإما في كتابة القرآن الذي من شأنه أن يؤخذ بالتلقي والتلقين وتعم معرفته، بحيث إذا أخطأ مخطئ لم يلبث أن يُنبّه. وإما فيما يصح على كلا الوجهين مثل جبريل و﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾. وليس قوله في الحديث: «للفرس، للرجل» في شيء من هذا. اللهم إلا أن يخطئ الكاتب، يسمع «للفارس، للراجل»، فيحسب ذلك مما يجوز تخفيفه في الكتابة فيكتب «للفرس، للرجل». لكنه كما قد يحتمل هذا، فكذلك قد يحتمل أن يخطئ القارئ بأن يكون الكاتب سمع «للفرس، للرجل» فكتبها كذلك، ثم توهم القارئ أن الأصل «للفارس، للراجل»، وإنما حذف الألف تخفيفاً في الكتابة، فيقرؤها «للفارس، للراجل» ويرويها كذلك.

وأما تقديم الحقيقة على المجاز، فالذي في الرواية «جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمِينَ وَلِلرَّجْلِ سَهْمًا»<sup>(١)</sup>، ولا يتجه في قوله: «للفرس» مجاز، بل اللام

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٧٦٢) من حديث ابن عمر. وهو بنحوه عند البخاري (٤٢٢٨، ٢٨٦٣).

لام التعليل، أي جعل لأجل الفرس.

فإن قيل: بل اللام لشبه التمليك.

قلنا: فما الحجة على أن لام شبه التمليك مجاز؟ فإن كانت هناك حجة فجعلها للتعليل أولى تقديمًا للحقيقة على المجاز، وكذلك لو ساغ أن يطلق «الفرس»، ويراد «الفارس»، كما زعم الأستاذ. على أن سواغ ذلك غير مسلم، فإنه غير معروف، ولا قرينة عليه. فأما إطلاق «الخيّل» وإرادة «الفرسان»، فمستفيض، وإنما يسوغ بقرينة، وإنما جاء حيث يكون المقام ذكر الجيش، حيث لا تكون الخيل إلا مع فرسانها، فيكون بينهما ضرب من التلازم.

هَبْ أنه اتجه المجاز، فتقديم الحقيقة على المجاز محلّه في الكلمة الواحدة، يجب حملها على معناها الحقيقي، ولا يجوز حملها على معنى مجازي بلا حجة، كما ارتكبه الأستاذ في غير موضع. فأما روايتان مختلفتان متنافيتان، والكلام في إحداها حقيقة، وفي الأخرى مجاز صحيح بقرينته؛ فلا [٦٧/٢] يتجه تقديم الأولى لأن المتكلم كما يتكلم بالحقيقة فكذلك يتكلم بالمجاز، والمخطئ كما يخطئ من الحقيقة إلى المجاز، فكذلك عكسه. بل احتماله أقرب، لأن أغلب ما يكون الخطأ بالحمل على المألوف، وغالب ما يقع من التصحيف كذلك. فقد رأيت ما لا أحصيه اسم «زبر» مصحفًا إلى «أنس»، واسم «سعر» مصحفًا إلى «سعد» ولا أذكر أنني رأيت عكس هذا. وقال الشاعر (١):

(١) هو النابغة الجعدي. انظر: «شعره» (١٦٠). ومن الكتب التي صحّف فيها «الخنان» إلى «الختان»: شرح شواهد المغني للسيوطي (٦١٥، ٩٢١).

فَمَنْ يَكُ سَائِلًا عَنِّي فَإِنِّي مِنْ الْفَتِيَانِ أَيَّامَ الْخُنَانِ  
وقال الآخر (١):

كساک ولم تَسْتَكْسِه فحَمِدْتَه أَخُ لَكَ يَعْطِيكَ الْجَزِيلَ وَيَاصِرُ  
فصَحَّفَ النَّاسَ قَافِيَتِي هَذِينَ الْبَيْتِينَ إِلَى «الْخَتَانِ. نَاصِر» (٢). وَأَمْثَالُ  
هَذَا كَثِيرَةٌ لَا تَخْفَى عَلَى مَنْ لَهُ إِمَامٌ.

وهكذا الخطأ في الأسانيد أغلب ما يقع بسلوك الجادة. فهشام بن  
عروة غالبٌ روايته عن أبيه عن عائشة، وقد يروي عن وهب بن كيسان عن  
عبيد بن عمير. فقد يسمع رجل من هشام خبرًا بالسند الثاني، ثم يمضي على  
السامع زمان، فيشتبه عليه، فيتوهم أنه سمع ذلك الخبر من هشام بالسند  
الأول على ما هو الغالب المألوف. ولذلك تجد أئمة الحديث إذا وجدوا  
راويين اختلفا بأن رويًا عن هشام خبرًا واحدًا جعله أحدهما عن هشام عن  
وهب عن عبيد، وجعله الآخر عن هشام عن أبيه عن عائشة، فالغالب أن

(١) هو أبو الأسود الدؤلي. انظر: «ديوانه» (١٦٦، ٣٠٩) والحاشية الآتية.

(٢) الأول تصحيف بلا ريب. أما «ناصر» فهي رواية ابن الأعرابي. وكذا في «الكامل»  
(٧٠١/٢)، و«ديوان أبي الأسود صنعة السكري» (١٦٦) ورواية ابن جنبي (٣٠٩)  
إن صحت قراءة المحقق. وعدّها أبو نصر تصحيفًا فيما جرى بينه وبين ابن الأعرابي  
في مجلس عبيد الله بن عبد الله بن طاهر. انظر: «شرح ما يقع فيه التصحيف  
والتحريف» للعسكري (١٦١-١٦٢). وفي «وفيات الأعيان» (٢/٥٣٨): «يروى  
(ناصر) بالنون و(ياصر) بالياء، ولكل واحد منهما معنى». وقد أشار المحقق في  
تخريج البيت إلى أن قافيته في كشف المشكل (١/٦٤٠): «وشاكر». ولكن أغفل  
رواية (ياصر) البتة مع وجودها في مصادر التخريج التي ذكرها.



يقدموا الأول، ويخطئوا الثاني. هذا مثال، ومن راجع كتب علل الحديث وجد من هذا ما لا يُحصى.

هَبْ أن الحقيقة تُقدّم على المجاز في الروايتين المتنافيتين، فإنما لا يبعد ذلك جدًّا، حيث لا يوجد للرواية الأخرى مرجح قوي. وليس الأمر هاهنا كذلك، بل مَنْ تَبَعَ الرواياتِ وجد الأمر بغاية الوضوح.

وشرح ذلك أن الحنفية يتشبهون بأربعة أشياء:

أولها: حديث مُجمّع، والجواب عنه أنه من رواية مُجمّع بن يعقوب بن مجمّع عن أبيه بسنده. وفي «سنن البيهقي» (ج ٦ ص ٣٢٥) أن الشافعي قال: «مجمّع بن يعقوب شيخ لا يعرف».

أقول: أما مجمّع، فمعروف لا بأس به. فلعل الشافعي أراد أباه يعقوب بن مجمّع، ففي «نصب [٦٨/٢] الراية»<sup>(١)</sup> عن ابن القطان: «علة هذا الحديث الجهل بحال يعقوب بن مجمّع، ولا يُعرف روى عنه غير ابنه». وذكر المزي<sup>(٢)</sup> راويين آخرين، ولكنهما ضعيفان. ولم يوثق يعقوب أحدًا، فأما ذكر ابن حبان له في «الثقات»<sup>(٣)</sup>، فلا يُجدي شيئًا لما عُرف من قاعدة ابن حبان من ذكر المجاهيل في «الثقات». وقد ذكر الأستاذ ذلك في غير موضع، وشرحته في الأمر الثامن من القاعدة السادسة من قسم القواعد، وفي ترجمة ابن حبان من قسم التراجم<sup>(٤)</sup>.

(١) (٤١٧/٣). وانظر «بيان الوهم والإيهام» (٤١٩/٤).

(٢) في «تهذيب الكمال» (١٧٨/٨).

(٣) (٦٤٢/٧).

(٤) رقم (٢٠٠).

وفي الحديث وهمم آخر، فإن فيه أن فرسان المسلمين يوم خيبر كانوا ثلاثمائة، والمعروف أنهم كانوا مائتين. وأبو داود وإن أخرج الحديث في «سننه»<sup>(١)</sup> فقد تعقبه - كما في «نصب الراية»<sup>(٢)</sup> - بقوله: «هذا وهمم، إنما كانوا مائتي فارس، فأعطى الفرس سهمين وأعطى صاحبه سهما».

وأخرج جماعة منهم الحاكم في «المستدرک» (ج ٦ ص ٣٢٦)<sup>(٣)</sup> عن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ قسم لمائتي فارس يوم خيبر سهمين سهمين».

وفي «مصنف ابن أبي شيبة»<sup>(٤)</sup> عن أبي خالد الأحمر، عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن صالح بن كيسان أن النبي ﷺ أسهم يوم خيبر لمائتي فارس: لكل منهم سهمين. وهؤلاء كلهم ثقات متفق عليهم، وصالح من أفاضل التابعين.

وفي «سنن البيهقي» (ج ٦ ص ٣٢٦) بسند «السيرة» عن ابن إسحاق: «حدثني ابن لمحمد بن مسلمة عمن أدركه من أهله، وحدثني عبد الله بن أبي بكر بن حزم قالاً: كانت المقاسم على أموال خيبر على ألف وثمان مائة سهم: الرجال ألف وأربع مائة والخيول مائتي<sup>(٥)</sup> فارس، فكان للفرس سهمان ولصاحبه سهم، وللراجل سهم».

---

(١) رقم (٢٧٣٦). قال أبو داود عقبه: أرى الوهم في حديث مجمع، قال: ثلاث مئة فارس، وكانوا مئتي فارس.

(٢) (٤١٦/٣).

(٣) بل في (١٣٨/٢) و«سنن البيهقي» (٦/٣٢٦).

(٤) (٣٩٧/١٢).

(٥) كذا في المطبوع وفي «سنن» البيهقي.

وأكثر الروايات وأثبتها في عدد الجيش أنهم ألف وأربع مائة، وفي بعض الروايات: «ألف وخمس مائة». وجمع أهل العلم بين ذلك بأن عدد المقاتلة المستحقين للسهم كانوا ألفاً وأربع مائة، ومعهم نحو مائة ممن لا يستحق سهمًا من العبيد والنساء والصبيان.

وجاء عن بُشير بن يسار<sup>(١)</sup> قال: «شهدها مائة فرس، وجعل للفرس سهمين». وهذا محمول على خيل الأنصار، فأما مجموع الخيل فكانت مائتين.

الثاني: حديث عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم العمري، عن نافع، عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان يسهم للفارس سهمين، وللراجل سهمًا». أخرجه الدارقطني<sup>(٢)</sup>، ثم قال: «ورواه القعنبى عن العمري بالشك في الفارس والفرس. ثنا أبو بكر، ثنا محمد بن علي الوراق، نا [٦٩/٢] القعنبى عنه».

فقد شك العمري، وهو مع ذلك كثير الخطأ، حتى قال البخاري: «ذاهب لا أروي عنه شيئًا». ومن أثنى عليه فلصلاحه وصدقه، وأنه ليس بالساقط.

الثالث: ما وقع في رواية بعضهم عن عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم. وسيأتي ذلك في الكلام على حديثه.

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١١٤/٢).

(٢) في «السنن» (١٠٦/٤).

الرابع: قال ابن أبي شيبة في «المصنف»<sup>(١)</sup>: «غندر، عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن هانئ، عن علي قال: للفارس سهمان. قال شعبة: وجدته مكتوبًا عند (بياض)».

وقال قبل ذلك<sup>(٢)</sup>: «معاذ، ثنا حبيب بن شهاب، عن أبيه، عن أبي موسى أنه أسهم للفارس سهمين، وللراجل سهمًا».

أما الأثر عن عليّ، فقول شعبة: «وجدته...» عبارة مشككة. وقد روى الشافعي - كما في «سنن البيهقي» (ج ٦ ص ٣٢٧) - «عن شاذان (الأسود بن عامر)، عن زهير، عن أبي إسحاق قال: غزوت مع سعيد بن عثمان، فأسهم لفرسي سهمين، ولي سهمًا. قال أبو إسحاق: وكذلك حدّثني هانئ بن هانئ عن عليّ، وكذلك حدّثني حارثة بن مضرب عن عمر».

وفي «مصنف ابن أبي شيبة»<sup>(٣)</sup>: «وكيع، ثنا سفيان وإسرائيل، عن أبي إسحاق قال: شهدنا غزوة مع سعيد بن عثمان، ومعني هانئ بن هانئ، ومعني فرسان، ومع هانئ فرسان؛ فأسهم لي ولفرسيّ خمسة أسهم، وأسهم لهانئ ولفرسيّ خمسة أسهم».

وهذا غير مخالف لرواية زهير، لأنه إذا أسهم للفرسين أربعة أسهم ولصاحبها سهمًا فقد أسهم للفرس سهمين، ولصاحبه سهمًا. وهذا بلا شك أثبتُّ مما ذكره شعبة. ومع هذا، فهانئ بن هانئ لم يرو عنه إلا أبو إسحاق

(١) (٤٠١/١٢).

(٢) «المصنف» (٤٠٠/١٢).

(٣) (٤٠٥/١٢).

وحده. قال ابن المديني: «مجهول». وقال النسائي: «ليس به بأس». ومن عادة النسائي توثيق بعض المجاهيل، كما شرحته في الأمر الثامن من القاعدة السادسة من قسم القواعد.

وأما الأثر عن أبي موسى فسنده جيد. وقد تأوله بعضهم بأن معناه للفارس من حيث هو ذو فرس، وذلك لا ينافي أن يكون له سهم ثابت من حيث هو رجل. وفي هذا تعسف. وقد ذكر ابن التركماني<sup>(١)</sup> أن ابن جرير ذكر في «تهذيبه» أن هذا كان في واقعة (تُسْتَر). فكأن هذا رأي لأبي موسى فيما إذا كانت الواقعة قتال حصنٍ يضعفُ غنَاءُ الخيل فيه. وقد جاء عن جماعة من التابعين أنهم كانوا ينقصون سهام الخيل في قتال الحصون أو لا يُسهمون لها شيئاً. ذكر [٧٠/٢] ذلك ابن أبي شيبة وغيره، وذكر إنكار عمر بن عبد العزيز ذلك<sup>(٢)</sup>، وإنكار مكحول له واحتجاجه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسهم في غنائم خيبر للفارس سهمين ولصاحبه سهمًا، مع أن خيبر كانت حصنًا. ولعلَّ أبا موسى اعتذر عن هذا بأن مغنم خيبر قُسمت على أصحاب الحديدية ولم تكن الحديدية حصنًا. ولعل ابن جرير قد ذكر هذا المعنى في «التهذيب»، فليراجعه من تيسر له ذلك<sup>(٣)</sup>.

حديث عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب.

عبيد الله هذا ثقة جليل أثبت من أخيه عبد الله بما لا يُحصى، بل جاء عن

(١) «الجواهر النقي» (٣٢٦/٦). والأثر في «تهذيب الآثار» (١٠١٦) تحقيق علي رضا.

(٢) «المصنّف» (٣٩٩/١٢).

(٣) راجعناه فلم نجده تطرق إلى هذا المعنى، ولكنه ناقش الحنفية مناقشة طويلة في هذه المسألة، انظر (ص ٥٣٨ - ٥٤٢) من الطبعة المشار إليها.

يحيى بن سعيد القطان والإمام أحمد وأحمد بن صالح أن عبيد الله أثبت أصحاب نافع، وفيهم مالك وغيره. وقد وقعت على جماعة ممن روى عنه هذا الحديث.

الأول: الإمام المصروب به المثل في الحفظ والإتقان والفقہ والزهد والعبادة والسنة أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري. قال الإمام أحمد في «المسند» (ج ٢ ص ١٥٢) (١): «ثنا عبد الرزاق، أنا سفيان، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل سهمًا». ورواه الدارقطني في «السنن» (ص ٤٦٧) (٢) من طريق عبد الله بن الوليد العدني عن سفيان - بسنده - (٣) «أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: للرجل سهم ولفرسه سهمان». ورواه البيهقي في «السنن» (ج ٦ ص ٣٢٥) من طريق أبي حذيفة عن سفيان - بسنده - «أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ثلاثة أسهم: للرجل سهم وللفرس سهمان».

الثاني: الحافظ المقدم هشيم بن بشير الواسطي. رواه عنه الإمام أحمد في «المسند» (ج ٢ ص ٢) (٤) وهو أول حديث في «مسند ابن عمر» ولفظه: «أن رسول الله ﷺ جعل يوم خيبر للفرس سهمين وللرجل سهمًا».

الثالث: أبو معاوية محمد بن خازم الضرير. رواه عنه الإمام أحمد في

(١) رقم (٦٣٩٤). وهو بهذا السند والمتن برقم (٥٥١٨).

(٢) (١٠٢/٤).

(٣) وقع في النسخة «عن عبد الله»، والصواب: «عن عبيد الله». [المؤلف].

(٤) رقم (٤٤٤٨).

«المسند» (ج ٢ ص ٢) (١) ولفظه: «أن رسول الله ﷺ أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهمًا له، وسهمين لفرسه».

[٧١/٢] ورواه أبو داود في «السنن» (٢) عن أحمد. وقد رواه عن أبي معاوية أيضًا علي بن محمد بن أبي الشوارب عند ابن ماجه (٣)، والحسن بن محمد الزعفراني عند الدارقطني (ص ٤٦٧) (٤)، وسعدان بن نصر عند البيهقي (ج ٦ ص ٣٢٥).

الرابع: إسحاق الأزرق عند الشافعي كما في «مسنده» (٥) بهامش «الأم» (ج ٦ ص ٢٥٠) «... أن رسول الله ﷺ ضرب للفرس بسهمين، وللفراس بسهم».

الخامس: سليم بن أخضر. رواه مسلم في «صحيحه» (٦) عن يحيى بن يحيى وأبي كامل عنه: «... أن رسول الله ﷺ قسم في النفل للفرس سهمين، وللرجل سهمًا». وقع عند بعض رواة الصحيح: «للاجل». وقد رواه عن

---

(١) رقم (٤٤٤٨) و(٤٩٩٩).

(٢) رقم (٢٧٣٣).

(٣) رقم (٢٨٥٤). كذا قال الشيخ: «بن أبي الشوارب». والصواب أن «علي بن محمد» هو الطنافسي.

(٤) (١٠٢/٤).

(٥) (ص ٣٢٣) ط. دار الكتب العلمية، و(١٢٤/٢) ترتيب السندي. وفي «سير الأوزاعي» من كتاب «الأم» (١٨٣/٩) لم يذكر شيخه إسحاق الأزرق، بل قال: «وأخبرنا عن عبيد الله بن عمر...».

(٦) رقم (١٧٦٢).

سُلَيْمٍ أَيْضًا: عبد الرحمن بن مهدي («مسند أحمد» ج ٢ ص ٦٢)<sup>(١)</sup>، وعفان («مسند أحمد» ج ٢ ص ٧٢)<sup>(٢)</sup>، وأحمد بن عبدة وحميد بن مسعدة عند الترمذي<sup>(٣)</sup>. وفي روايتهم جميعًا: «للرجل».

السادس: أبو أسامة. رواه عنه عبيد بن إسماعيل عند البخاري في «صحيحه»<sup>(٤)</sup> في كتاب الجهاد: «... أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين، ولصاحبه سهمًا». وكذلك رواه عن أبي أسامة: محمد بن عثمان بن كرامة عند الدارقطني (ص ٤٦٧)<sup>(٥)</sup>، وأبو الأزهر عند البيهقي (ج ٦ ص ٣٢٤). ورواه ابن أبي شيبه في «المصنف»<sup>(٦)</sup> عن أبي أسامة وعبد الله بن نمير، وسيأتي.

السابع: عبد الله بن نمير. رواه عنه الإمام أحمد في «المسند» (ج ٢ ص ١٤٣)<sup>(٧)</sup>: «... أن رسول الله ﷺ قسم للفرس سهمين وللرجل سهمًا». وكذلك رواه الدارقطني (ص ٤٦٧)<sup>(٨)</sup> من طريق أحمد. ورواه مسلم في «الصحيح»<sup>(٩)</sup> عن محمد بن عبد الله بن نمير عن أبيه، وأحال على متن

---

(١) رقم (٥٢٨٦).

(٢) رقم (٥٤١٢).

(٣) رقم (١٥٥٤).

(٤) رقم (٢٨٦٣).

(٥) (١٠٢/٤).

(٦) (٣٩٧/١٢).

(٧) رقم (٦٢٩٧).

(٨) (١٠٢/٤).

(٩) رقم (١٧٦٢).



سليم بن أخضر قال: «مثله، ولم يذكر: في النفل». ورواه الدارقطني (١) أيضًا من طريق عبد الرحمن بن بشر بن الحكم عن عبد الله بن نمير.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» (٢) باب «في الفارس كم يُقسَم له؟ من قال: ثلاثة أسهم: حدثنا أبو أسامة وعبد الله بن نمير قالوا: ثنا عبيد الله بن عمر...: أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللرجل سهمًا». وذكره ابن حجر في «الفتح» (٣) عن «مصنف ابن أبي شيبة»، وذكر أن ابن أبي عاصم رواه في «كتاب الجهاد» (٤) له عن ابن أبي شيبة كذلك.

وقال الدارقطني (ص ٤٦٩) (٥): «حدثنا أبو بكر [٧٢/٢] النيسابوري، نا أحمد بن منصور (الرمادي)، نا أبو بكر بن أبي شيبة، نا أبو أسامة وابن نمير... أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين، وللراجل سهمًا. قال الرمادي: كذا يقول ابن نمير. قال لنا النيسابوري: هذا عندي وهم من ابن أبي شيبة أو الرمادي، لأن أحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن بشر وغيرهما رووه عن ابن نمير خلاف هذا، وقد تقدم ذكره عنهما، ورواه ابن كرامة وغيره عن أبي أسامة خلاف هذا أيضًا وقد تقدم».

أقول: الوهم من الرمادي، فقد تقدم عن «مصنف ابن أبي شيبة»: «للفارس، للرجل». وكذلك نقله ابن حجر عن «المصنف»، وكذلك رواه ابن

(١) (١٠٢/٤).

(٢) (٣٩٧/١٢).

(٣) (٦٨/٦).

(٤) لا يوجد في القسم المطبوع منه.

(٥) (١٠٦/٤).

أبي عاصم عن ابن أبي شيبه كما مرَّ. ويؤكد ذلك أن ابن أبي شيبه صدر بهذا الحديث الباب الذي قال في عنوانه: «من قال ثلاثة أسهم» كما مرَّ، ثم ذكر بابًا آخر عنوانه: «من قال للفارس سهمان»، فذكر فيه حديث مجمع، وأثرني عليّ وأبي موسى. فلو كان عنده أن لفظ ابن نمير كما زعم الرمادي أو لفظ أبي أسامة أو كليهما: «للفارس، للراجل» لوضع الحديث في الباب الثاني. فإن قيل: لعله تأول التأويل الذي تقدمت الإشارة إليه في الكلام على أثر أبي موسى.

قلت: يمنع من ذلك أمور:

الأول: بُعد ذلك التأويل.

الثاني: تصديره باب «من قال: ثلاثة أسهم» بهذا الحديث.

الثالث: أن ذاك التأويل يحتمله أثرنا عليّ وأبي موسى، ولم يُدرجهما في هذا الباب، بل جعلهما في باب «من قال: للفارس سهمان».

فإن قيل: فقد قال ابن التركماني في «الجواهر النقي»<sup>(١)</sup>: «وفي الأحكام» لعبد الحق: وقد روي عن ابن عمر أنه عليه السلام جعل للفارس سهمين وللراجل سهمًا. ذكره أبو بكر ابن أبي شيبه وغيره». ونقل الزيلعي في «نصب الراية» (ج ٣ ص ١٧٤) حديث ابن أبي شيبه، وفيه: «للفارس، للراجل»، ثم قال: «ومن طريق ابن أبي شيبه رواه الدارقطني في «سننه»، وقال: قال أبو بكر النيسابوري...».

أقول: أما عبد الحق، فلا أراه إلا اعتمد على رواية الرمادي. وأما ابن التركماني، فالمعتمد عليه؛ فإنه ينقل كثيرًا عن «مصنّف ابن أبي شيبه» نفسه،

(١) (٦/٣٢٥). وانظر «الأحكام الوسطى» (٣/٨١-٨٢).

بل نقل عنه بعد أسطرٍ أثر عليّ، فما باله [٧٣/٢] أعرض هنا عن النقل عنه، وتناوله من بعيد من «أحكام عبد الحق»! وأما الزيلعي، فلا أراه إلا اعتمد على رواية الدارقطني عن النيسابوري عن الرمادي، فإما أن لا يكون راجع «المصنّف» لظنه موافقته لما رواه الرمادي، وإما أن يكون حمل الخطأ على النسخة التي وقف عليها من «المصنّف» ولم يتنبّه لتراجم الأبواب، وإما - وهو أبعد الاحتمالات - أن يكون وقع في نسخته في «المصنّف» خطأ كما قاله الرمادي. والله المستعان.

الثامن: زائدة بن قدامة، عند البخاري في «صحيحه»<sup>(١)</sup> في «غزوة خيبر». رواه البخاري عن الحسن بن إسحاق، عن محمد بن سابق، عن زائدة...: «قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهمًا. فسره نافع فقال: إذا كان مع الرجل فرسٌ فله ثلاثة أسهم، فإن لم يكن له فرس فله سهم».

وهذا التفسير يدلُّ أن الصواب في المتن «للرجل»، لكن وقع في نسخ «الصحيح» كما رأيت. وزائدة متقن، لكن شيخ البخاري ليس بالمشهور. ومحمد بن سابق، قال ابن حجر في ترجمته من الفصل التاسع من «مقدمة الفتح»<sup>(٢)</sup>: «وثقه العجلي، وقواه أحمد بن حنبل. وقال يعقوب بن شيبة: كان ثقة، وليس ممن يوصف بالضبط. وقال النسائي: لا بأس به. وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ضعيف. قلت: ليس له في البخاري سوى حديث واحد في «الوصايا»... وقد تابعه عليه عبيد الله بن موسى».

(١) رقم (٤٢٢٨).

(٢) «هدى الساري» (ص ٤٣٩).

كذا قال، وفاته هذا الحديث. وعذر البخاري أنه رأى أن الوهم في هذا الحديث يسيراً يجبره التفسير. ومع ذلك فلم يذكره في «باب سُهْمان الخيل»، وإنما ذكره في «غزوة خيبر».

التاسع: ابن المبارك. رواه عنه علي بن الحسن بن شقيق، كما في «فتح الباري»<sup>(١)</sup>. ذكر رواية الرمادي عن نعيم عن ابن المبارك الآتية، ولفظها: «... عن النبي ﷺ أنه أسهم للفارس سهمين وللراجل سهمًا»، ثم قال: «وقد رواه علي بن الحسن بن شقيق - هو أثبت من نعيم - عن ابن المبارك بلفظ: أسهم للفارس». ولم يذكر بقيته، لأنه إنما اعتنى بلفظ الفارس والفرس، وقد قال قبل ذلك: «... فيما رواه أحمد بن منصور الرمادي عن أبي بكر بن أبي شيبه... بلفظ: أسهم للفارس سهمين. قال الدارقطني...».

فأما ما رواه الدارقطني (ص ٦٩٤) (٢) «حدثنا أبو بكر النيسابوري، نا أحمد بن منصور (الرمادي)، نا نعيم بن حماد، نا ابن المبارك... عن [٧٤/٢] النبي ﷺ أنه أسهم للفارس سهمين وللراجل سهمًا. قال أحمد: كذا لفظ نعيم عن ابن المبارك، والناس يخالفونه. قال النيسابوري: ولعل الوهم من نعيم، لأن ابن المبارك من أثبت الناس».

أقول: نعيم كثير الوهم، وكلام الحنفية فيه شديد جدًا، كما في ترجمته من قسم التراجم<sup>(٣)</sup>. ولكنني أخشى أن يكون الوهم من الرمادي، كما وهم علي أبي بكر بن أبي شيبه. ولا أدري ما بليته في هذا الحديث مع أنهم وثقوه.

(١) (٦٨/٦).

(٢) (١٠٦/٤).

(٣) رقم (٢٥٨).

وقال ابن التركماني<sup>(١)</sup>: «رواه ابن المبارك عن عبيد الله بإسناده، فقال فيه: للفارس سهمين وللراجل سهمًا. ذكره صاحب «التمهيد»».

أقول: وهذه معتبة أخرى على ابن التركماني، إذ لم يذكر أن صاحب «التمهيد» إنما رواه من طريق الرمادي عن نعيم<sup>(٢)</sup>! والله المستعان.

العاشر: حماد بن سلمة. قال الدارقطني (ص ٤٦٨) (٣): «حدثنا أبو بكر النيسابوري، نا أحمد بن يوسف السُّلَمي، نا النضر بن محمد بن موسى اليمامي، نا حماد بن سلمة... أن رسول الله ﷺ أسهم للفارس سهمًا وللفرس سهمين. خالفه حجاج بن المنهال عن حماد، فقال: للفارس سهمين وللراجل سهمًا».

أقول: حماد كثير الخطأ، إنما ثبتوه فيما يرويه عن ثابت وحميد. وكلام الحنفية فيه شديد، كما تراه في ترجمته من قسم التراجم<sup>(٤)</sup>، وأولى روايته بالصحة ما وافق فيه الثقات الأثبات.

وفي الباب مما يدل على أن للفرس سهمين ولصاحبه سهمًا.

في «نصب الراية» (ج ٣ ص ٤١٦) عن الطبراني في «الأوسط»<sup>(٥)</sup>: «ثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا هشام بن يونس، عن أبي معاوية، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر أن النبي ﷺ أسهم له يوم

(١) «الجواهر النقي» (٦/٣٢٥). وانظر «التمهيد» (٢٤/٢٣٦).

(٢) لم يروه ابن عبد البر بإسناده.

(٣) (٤/١٠٤).

(٤) رقم (٨٥).

(٥) رقم (٥٥٥٨) وفيه: «يوم حنين»، تصحيف.

خخير ثلاثة أسهم: سهمًا له، وسهمين لفرسه». قال الطبراني: «ورواه الناس عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ. وهذا تفرد به هشام بن يونس عن أبي معاوية».

أقول: وقد رواه جماعة عن أبي معاوية، فلم يقولوا: «عن عمر». وقالوا: «أسهم للرجل». نعم وقع في «سنن أبي داود»<sup>(١)</sup> عن أحمد عن أبي معاوية: «أسهم لرجل». وهذا كأنه يشدُّ من رواية هشام، وهشام ثقة، ولا يبعد أن يكون الحديث عند عبيد الله عن نافع من الوجهين، ولكن الناس أعرضوا عن هذا لخصوصه بعمر، وعُتوا بالآخر لعمومه.

[٢/٧٥] وروى سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عند النسائي<sup>(٢)</sup>، ومُحاضر بن المورِّع عند الدارقطني (ص ٤٧١)<sup>(٣)</sup> «عن هشام بن عروة، عن يحيى بن عبَّاد بن عبد الله بن الزبير، عن جده أنه كان يقول: ضرب رسول الله ﷺ عام خيبر للزبير بن العوام أربعة أسهم: سهمًا للزبير، وسهمًا لذي القربى لصفية بنت عبد المطلب أم الزبير، وسهمين للفرس». سعيد ومحاضر من رجال مسلم، وفي كلِّ منهما مقال. واقتصر النسائي في «باب سهمان الخيل» على هذا الحديث، ولم يتعقبه بشيء، وذلك يُشعر بأنه صحيح عنده لا يضُرُّه الخلاف.

وقد رواه عيسى بن يونس عند ابن أبي شيبة<sup>(٤)</sup>، ومحمد بن بشر

(١) رقم (٢٧٣٣).

(٢) (٢٢٨/٦).

(٣) (١١١/٤).

(٤) في «المصنف» (٤٠٠/١٢).

العبيدي عند الدارقطني (ص ٤٧١) (١)، وابن عيينة عند الشافعي كما في «مسنده» (٢) بهامش «الأم» (ج ٦ ص ٢٥٠) ثلاثتهم عن هشام عن يحيى مرسلًا. ولفظ ابن عيينة: «أن الزبير بن العوام كان يضرب في المغنم بأربعة أسهم: سهم له، وسهمين لفرسه، وسهم في ذوي القربى».

وعند الدارقطني (ص ٤٧١) (٣) عن إسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة روايتان: إحداهما عن أبيه، عن عبد الله بن الزبير، عن الزبير قال: «أعطاني رسول الله ﷺ يوم بدر أربعة أسهم...». والأخرى: عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن الزبير.. «بمعناه. وإسماعيل يخلط فيما يرويه من غير الشاميين.

وفي «مسند أحمد» (ج ١ ص ١٦٦) (٤): «ثنا عتاب، ثنا عبد الله، ثنا فليح بن محمد، عن المنذر بن الزبير، عن أبيه أن النبي ﷺ أعطى الزبير سهمًا، وأمه سهمًا، وفرسه سهمين». ذكره أحمد في «مسند الزبير»، وليس من عادة أحمد في «المسند» إخراج المراسيل. وعتاب هو ابن زياد المروزي، وثقه أبو حاتم وغيره، ولم يغمزه أحد. وعبد الله هو ابن المبارك. وقد تصحفت على بعضهم كلمة [«عن» إلى] «بن» بين محمد والمنذر، فجري البخاري في «تاريخه» (٥) ومن تبعه على ذلك، كما في ترجمة فليح في «تعجيل المنفعة» (٦). ولم يذكر البخاري من رواه كذلك عن ابن

(١) (٤/١١١).

(٢) (ص ٣٢٣، ٣٢٤) ط. دار الكتب العلمية.

(٣) (٤/١١٠).

(٤) رقم (١٤٢٥).

(٥) «الكبير» (٧/١٣٣). وانظر «الجرح والتعديل» (٧/٨٥) و«الثقات» (٩/١١).

(٦) (ص ٣٣٥).

المبارك. فالصواب - إن شاء الله - رواية أحمد. أما فليح فغير مشهور، لكن رواية ابن المبارك عنه تقويّه.

وفي الباب من حديث أبي عمرة عند أحمد في «المسند» (ج ٤ ص ١٣٨) (١)، وأبي داود في «السنن» (٢)، والدارقطني (ص ٤٦٨) (٣)، وابن منده كما في ترجمة أبي عمرة من «الإصابة» (٤). ومن حديث ابن عباس (٥)، والمقداد (٦)، وأبي رهم (٧)، وأبي كبشة (٨)، وجابر (٩)، وأبي هريرة (١٠).

---

(١) رقم (١٧٢٣٩). وفي إسناده المسعودي، وفيه مقال.

(٢) رقم (٢٧٣٤).

(٣) (١٠٤/٤).

(٤) (٤٧٠/١٢). وانظر «معرفة الصحابة» لابن منده (١/٢٢٣).

(٥) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٢٥٢٨)، والطبراني في «الأوسط» (٦٥٤٣)، وإسحاق بن راهويه في «مسنده» كما في «نصب الراية» (٣/٤١٤).

(٦) أخرجه البزار في «مسنده» (٢١١٨)، والدارقطني في «سننه» (٤/١٠٢). وفي إسناده موسى بن يعقوب، فيه لين.

(٧) أخرجه الطبراني في «معجمه الكبير» (١٨٦/١٩) والدارقطني (٤/١٠١). وفي إسناده قيس بن الربيع، ضعّفه بعض الأئمة.

(٨) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٣٤٢/٢٢) والدارقطني (٤/١٠١). وفي إسناده محمد بن حمران القيسي، قال النسائي: ليس بالقوي، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يخطئ. وفي إسناده أيضًا عبد الله بن بسر السكسكي، تكلم فيه غير واحد من الأئمة.

(٩) أخرجه الدارقطني (٤/١٠٥)، وفي إسناده محمد بن يزيد بن سنان عن أبيه، وكلاهما ضعيف. وأخرجه (٤/١١١) من طريق آخر فيه الواقدي، متروك.

(١٠) أخرجه الدارقطني (٤/١١١). وفي إسناده الواقدي.



تراها عند الدارقطني وغيره، كلُّها متفقة على أن للفرس سهمين ولصاحبه سهماً.

[٧٦/٢] وفي «مصنف ابن أبي شيبة»<sup>(١)</sup> مراسيل عن مجاهد، وخالد بن معدان، ومكحول، وغيرهم. وقد تقدّم بعضها، كمرسل صالح بن كيسان، ومرسل بُشير بن يسار.

وفي «المصنف»<sup>(٢)</sup>: «ثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن أشعث بن سوار، عن الحسن وابن سيرين قالوا: كانوا إذا غزوا فأصابوا الغنائم قسموا للفرس من الغنيمة حين تقسم ثلاثة أسهم: سهمين لفرسه، وسهماً له<sup>(٣)</sup>، وسهماً للراجل».

وفيه<sup>(٤)</sup>: «حدثنا جعفر بن عون، عن سفيان، عن سلمة بن كهيل: ثنا أصحابنا عن أصحاب محمد ﷺ أنهم قالوا: للفرس سهمان، وللراجل سهم».

وفيه<sup>(٥)</sup>: «حدثنا محاضر قال: ثنا مجالد عن عامر (الشعبي) قال: لما فتح سعد بن أبي وقاص جُلُولاءً أصاب المسلمون ثلاثين ألفَ ألفٍ مثقال، فقسم للفرس ثلاثة آلاف، وللراجل ألف مثقال».

(١) (٣٩٨/١٢) وما بعدها.

(٢) (٣٩٩/١٢).

(٣) في المطبوع: «سهمين له وسهماً لفرسه» وهو خطأ، والتصويب من «المصنف».

(٤) (٣٩٨، ٣٩٧/١٢).

(٥) (٤٠٠/١٢).

وفيه<sup>(١)</sup>: «حدثنا وكيع قال: ثنا سفيان، عن هشام، عن الحسن<sup>(٢)</sup> قال: لا يُسَهَم لأكثر من فرسين، فإن كان مع الرجل فرسان أُسَهَم له خمسة أسهم: أربعة لفرسيه وسهم له».

وفي «نصب الراية» (ج ٣ ص ٤١٩): «قال سعيد بن منصور<sup>(٣)</sup>: ثنا فرج بن فضالة، ثنا محمد بن الوليد الزبيدي، عن الزهري أن عمر بن الخطاب كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح أن أسهم للفرس سهمين، وللفرسين أربعة أسهم، ولصاحبها سهمًا. فذلك خمسة أسهم، وما كان فوق الفرسين فهو جنائب».

وفي «سنن الدارقطني» (ص ٤٧٠)<sup>(٤)</sup> عن خالد الحذاء (وقد رأى أنسًا) قال: «لا يُختلف فيه عن النبي ﷺ قال: للفراس ثلاثة، وللراجل سهم».

وذكر الأستاذ (ص ٨٧) عن كتاب «اختلاف الفقهاء» لابن جرير<sup>(٥)</sup> عن مالك قال: «إني لم أزل أسمع أن للفرس سهمين، وللراجل سهمًا».



---

(١) (٤٠٥/١٢).

(٢) في المطبوع: «الحسين» تصحيف، والتصويب من «المصنف». وهو الحسن البصري.

(٣) في «سننه» (٢٧٧٦).

(٤) (١٠٧/٤).

(٥) لم أجده في طبعة دار الكتب العلمية من الكتاب.

## المسألة الثانية عشرة [٧٧/٢]

### أما على القاتل بالمثل قصاص؟

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٣٢) عن إبراهيم الحربي قال: «كان أبو حنيفة طلب النحو... فتركه، ووقع في الفقه فكان يقيس، ولم يكن له علم بالنحو، فسأله رجل بمكة، فقال له: رجلٌ شجَّ رجلاً بحجر؟ فقال: هذا خطأ ليس عليه شيء، لو أنه حتى يرميه بأبا قبيس لم يكن عليه شيء».

قال الأستاذ (ص ٢٣): «وأدلة أبي حنيفة في حكم القتل بالمثل مبسوطه في كتب المذهب... وقد صحت أحاديث وآثار عند النسائي، وأبي داود، وابن ماجه، وابن حبان، وأحمد، وابن راهويه، وابن أبي شيبة، وغيرهم يؤيد ظاهرها هذا المذهب. وقد أعلَّ أبو حنيفة حديث الرضخ كما سيأتي».

وعلَّق على قوله: «وقد صحت أحاديث...» قوله<sup>(١)</sup>: منها: حديث عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: «ألا إن دية الخطأ شبه العمد، ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل». أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان بسند صحيح. ومنها: حديث ابن عباس عن النبي ﷺ: «شبه العمد قتيل الحجر والعصا فيه الدية مغلظة». أخرجه ابن راهويه. ومنها: حديث ابن عباس في دية القاتلة بمسطح - وهو عود من أعواد الخباء - أخرجه عبد الرزاق. إلى غير ذلك من الأحاديث».

أقول: في هذه القضية آيات من كتاب الله عز وجل أعرض عنها

الأستاذ!

(١) كذا في المطبوع، ولعله «بقوله». وسيأتي الكلام على الأحاديث فيما بعد.

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا أَنْ يَقْتُلُوا مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۖ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ﴾ الآية [النساء: ٩٢ - ٩٣].

من المعلوم في العربية أن عمد القتل وتعمده هو قصده، وأن وقوعه خطأ هو أن يقع بلا قصد. ولا ريب أنه إذا كان هناك قتل يوصف بأنه خطأ شبيه بالعمد فإنما هو أن يُتعمد سبب القتل كالضرب مثلاً ولا يُقصد القتل، وإنما يُقصد الإيلام بلا قتل، فهذا القتل خطأ لأنه لم يُقصد، ولكنه شبيه بالعمد من جهة أن سببه متعمد. ولا يشك عاقل أن من عمداً إلى طفل أو [٧٨/٢] ضعيف فوضع رأسه على صخرة، وجاء بأخرى فضرب بها رأسه حتى فضخه؛ أو وضع حبلاً في عنقه، ثم شدَّ طرفه بشجرة، ثم جذب طرفه الآخر جذباً شديداً بطيئاً حتى مات؛ أو غمسه في ماء كثير، وحبسه فيه مدة طويلة حتى مات؛ أو أخذ هراوة، فضربه بها ضرباً شديداً رأسه وعنقه وصدره وظهره حتى مات = فقد قتله عمداً. وأن من زعم أن القتل في هذه الصور وما في معناها ليس عمداً وإنما هو خطأ شبه العمد، فقد خرج عن لغة العرب.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿كُنِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ الآية [البقرة:

[١٧٨].

نصت الآية على وجوب القصاص في كل قتل يتأتى فيه، والقصاص يدل على المماثلة، والمقصود: المماثلة في المعاني التي يُعقل لها دخول في الحكم، فلا تتناول القتل بحق لأن قتل قاتله يكون بغير حق، ولا القتل خطأ محضاً لأن قتل قاتله إنما يكون عمداً، ولا القتل الذي دلت شواهد الحال

على أنه إنما قُصِدَ إيلاؤه لا قتله كالمضروب ضرباتٍ يسيرةً بسوط أو عصا خفيفة؛ لأن قتل قاتله يكون مقصودًا. وتتناول الآية القتلى في الصور المتقدمة سابقًا، وهي فضخ الرأس وما معه ونحوها إذا كان بغير حق؛ لأنه قُصِدَ فيها سببُ القتل وقُصِدَ فيها القتل، وقتل القاتل يقتضي مثل ذلك بدون زيادة فهو قصاص، فالآية تنص على وجوب القصاص في تلك الصور ونحوها حتمًا.

الآية الثالثة: قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

والإسراف هو تعدي المماثلة التي تقدّم بيانها، أو قُل: تعدي القصاص، فمن قُتل بحق فلم يُقتل مظلومًا، ولا يكون قتل قاتله إلا إسرافًا. وبقية الكلام كما في الآية السابقة. وقتل القاتل في تلك الصور التي منها فضخ الرأس وما معه وما في معناها لا يتعدى المماثلة المعتمدة، فلا إسراف فيه، فقد جعل الله تعالى للولي سلطانًا عليه، وذلك شرع القصاص.

الآية الرابعة: قوله سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ولا ريب أنه إذا لم يكن في القتل بالمثقل قصاص لم يتفه الناس، فيتحرّون القتل بالمثقل [٧٩/٢] عدوانًا وانتقامًا، فيفوت المقصود من شرع القصاص.

الآية الخامسة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦].

الآية السادسة: قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْنَاهُ اللَّهُ﴾ [الحج: ٦٠].

الآية السابعة: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

الآية الثامنة: قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وأما الأحاديث التي ذكرها الأستاذ، فحديث «ألا إن دية الخطأ شبه العمد...» مختلف في إسناده. فقييل عن القاسم بن ربيعة مرسلًا<sup>(١)</sup>، وقيل عنه عن عبد الله بن عمرو مرفوعًا<sup>(٢)</sup>، وقيل عنه عن عقبة بن أوس مرسلًا<sup>(٣)</sup>، وقيل عنه عن عقبة عن رجل من الصحابة<sup>(٤)</sup>، وقيل غير ذلك<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه كذلك النسائي (٤٠/٨ - ٤١، ٤٢).

(٢) أخرجه أحمد (٦٥٣٣، ٦٥٥٢) والنسائي (٤٠/٨) وابن ماجه (٢٦٢٧) والدارقطني (١٠٤/٣) والبيهقي في «الكبرى» (٤٤/٨).

(٣) أخرجه النسائي (٤١/٨).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٧٢/٣) وأحمد (١٥٣٨٨، ٢٣٤٩٣) والنسائي (٤١/٨ و ٤٢) والطحاوي في «معاني الآثار» (٣/١٨٥، ١٨٦) والدارقطني (٣/١٠٣ - ١٠٤، ١٠٥) والبيهقي (٤٥/٨).

(٥) أخرجه من طريق القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو مرفوعًا: أبو داود (٤٥٤٧) والنسائي (٤١/٨) وابن ماجه (٢٦٢٧) وابن حبان في «صحيحه» (٦٠١١) والبيهقي (٤٥/٨). وأخرجه من طريق علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة عن عبد الله بن عمر بن الخطاب مرفوعًا: عبد الرزاق في =

وقد ساق النسائي<sup>(١)</sup> أكثر تلك الوجوه. وذلك الاختلاف والاضطراب قد يتسامح فيه إذا لم يكن المتن منكرًا. ومن قوَاه من المحدثين لا يرى معناه ما يزعمه الحنفية مما يخالف الكتاب والسنة الصحيحة. ولو رأى أن ذلك معناه لأنكره، فردّه بذلك وبذاك الاختلاف والاضطراب<sup>(٢)</sup>.

مع ذلك فعقبة بن أوس المتفرد به غير مشهور، وإنما وثقه من عاداته [٨٠ / ٢] توثيق المجاهيل، وإن كانوا مقلّين، إذا لم ير في حديثهم ما ينكره. وقد شرحت ذلك في الأمر الثامن من القاعدة السادسة من قسم القواعد.

---

= «المصنّف» (١٧٢١٢) وأحمد (٤٥٨٣) وأبو داود (٤٥٤٩) والنسائي (٤٢ / ٨) وابن ماجه (٢٦٢٨) والدارقطني (١٠٥ / ٣) والبيهقي (٤٤ / ٨).  
(١) (٨ / ٤٠ - ٤٢).

(٢) قلت: بل الحديث صحيح السند كما قال الكوثري، والاضطراب الذي ذكره المصنف رحمه الله هو من الاضطراب الذي لا يؤثر في صحة الحديث، فقد ذكرت في «الإرواء» رقم (٢٢٥٩) أشهر وجوه الاضطراب فيه، ثم قابلت بينها على ما يقتضيه علم المصطلح والجرح والتعديل، فتبين لي أنها غير متماثلة في القوة وعدد رواة كل وجه، وأن أرجحها رواية من رواه عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن أوس عن عبد الله بن عمرو، وعلى ذلك حكمت عليه بالصحة، لأن رجاله كلهم ثقات، وعقبة بن أوس قد وثقه ابن سعد والعجلي وابن حبان، وهؤلاء وإن كانوا متساهلين في التوثيق كما أشار إليه المصنف، فاتفقهم عليه، مع عدم توجه أي انتقاد عليه، بل قبله الحفاظ من بعدهم ولم يردوه، مثل الحافظ ابن حجر فقال في «التقريب»: «صدوق». زد على ذلك أن من جملة من خرج الحديث ابن الجارود في كتابه «المنتقى» رقم (٧٧٣)، وذلك منه توثيق لرجالهم كما لا يخفى. ولذلك فالاعتماد في الرد على الحنفية في استدلالهم بهذا الحديث على ما زعموا، إنما هو على المعنى الآخر الذي أوضحه المؤلف جزاء الله خيرًا. [ن].

ولو رأوا أن معنى هذا الحديث ما يزعمه الحنفية كما أثنوا على عقبة، بل لعلهم يجرحونه بمقتضى قاعدتهم في جرح المتفرد بالمنكر، ولاسيما إذا كان مقلداً غير مشهور. والحنفية يردون الأحاديث الصحيحة الصريحة التي لا مطعن في أسانيد البتة بدعوى مخالفتها للقرآن حيث لا مخالفة، كما مرَّ في المسألة السابعة، وكما يأتي في المسألة الخامسة عشرة؛ فكيف يسوغ لهم أن يتشبثوا بهذا الحديث، مع ما في سنده من الاختلال، ومع وضوح مخالفة معناه الذي يعتمدونه للقرآن؟!!

فإن قيل: وهل يحتمل معنى آخر؟

قلت: نعم، وبيان ذلك أن من القتل ما يتبين فيه أن القاتل قصدَ القتل، كالصور التي تقدّم التمثيلُ بها من فضخ الرأس وما معه ونحو ذلك وما يقرب منه. ومنه ما يُتردّد فيه أقصد أم لم يقصد؟ كمن أغضبه رفيقه، وكان بيده فأس أو عصا كبيرة، فضرب رأسه، فقتله. ومنه ما يتبين أنه لم يقصد، كمن ضرب رجلاً ضرباتٍ يسيرةً بسوط أو عصا خفيفةٍ فمات. فهذه ثلاثة أضرب.

وقوله في أول الحديث: «ألا إن دية الخطأ شبه العمد» مُخرَجٌ للضرب الأول حتماً، لأنه عمدٌ محض لا يُعقل أن يسمّى خطأً شبه العمد، فبقي الأخيران، والظاهر أنه شامل لهما. أما الثالث فواضح، وأما الثاني فلأنه إذا لم يتبين قصدُ القتل، فالأصل عدمه. فقوله بعد ذلك: «ما كان بالسوط والعصا» حقُّه أن يكون تقييداً ليُخرج من الضرب الثاني ما كان بسلاح، لأن استعمال السلاح يدل على قصد القتل، وإن كانت قد تدافعه قرينة أخرى، فيقع التردد.



ومن الحكمة في ذلك زجرُ الناس عن استعمال السلاح حيث لا يحل لهم القتل. وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> من حديث أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده، فيقع في حفرة من النار». وفيه<sup>(٢)</sup> من حديثه أيضًا: «من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعننه، حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه». وفي «المستدرک» (ج ٤ ص ٢٩٠)<sup>(٣)</sup> من حديث جابر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يُتَعَاطَى السيفُ مسلولًا». ومن حديث أبي بكرة<sup>(٤)</sup> قال: «مرَّ رسول الله ﷺ على قوم يتعاطون سيفًا مسلولًا، فقال رسول الله ﷺ: لعن الله من فعل هذا، أو ليس قد نهيتُ عن هذا؟ إذا سلَّ أحدكم سيفًا ينظر إليه فأراد أن [٨١/٢] يناوله أخاه فليغمده ثم ليناوله إياه».

وعلى ذاك المعنى، فكلمة «ما» من قوله: «ما كان بالسوط والعصا» إما موصولة بدل بعضٍ من «الخطأ شبه العمد»، وإما مصدرية زمانية، أي: وقت كونه بالسوط<sup>(٥)</sup> والعصا، كما قيل بكلٍّ من الوجهين فيما قصه الله تعالى عن شعيب: ﴿إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ [هود: ٨٨].

(١) رقم (٢٦١٧).

(٢) «صحيح مسلم» (٢٦١٦).

(٣) وأخرجه أيضًا أحمد (١٤٢٠١، ١٤٩٨١) وأبو داود (٢٥٨٨) والترمذي (٢١٦٣) وابن حبان في «صحيحه» (٥٩٤٦). وإسناده صحيح.

(٤) وأخرجه أيضًا أحمد (٢٠٤٢٩). وإسناده حسن.

(٥) في المطبوع: «بالسيف» خطأ.

ويؤيد ذلك أن في بعض الروايات عند النسائي<sup>(١)</sup> وغيره، منها روايةُ أيوب عن القاسم، وروايةُ هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم: «... الخطأ شبه العمد بالسوط والعصا...» ليس فيه «ما كان»، والتقييد في هذا ظاهر. على أن الشارع وإن قضى بأنه إذا كان القتل بسلاح ونحوه عمد<sup>(٢)</sup> حيث يتردد في القصد، فإنه يبالغ في حُضِّ وليِّ الدم على أن لا يقتص.

أخرج أبو داود في «السنن»<sup>(٣)</sup> من حديث أبي هريرة قال: «قَتَلَ رجل على عهد النبي ﷺ، فَرُفِعَ ذلك إلى النبي ﷺ، فدفعه إلى ولي المقتول. فقال القتال: يا رسول الله، والله ما أردتُ قتله. قال: فقال رسول الله ﷺ للولي: «أما إنه إن كان صادقاً ثم قتلته لندخلنَّ النارَ». قال: فخلَّى سبيله».

ثم أخرجه<sup>(٤)</sup> من حديث وائل بن حجر، وفيه: «قال: كيف قتلته؟ قال: ضربتُ رأسه بالفأس ولم أَرِدْ قتلَه... قال للرجل: خذه. فخرج به ليقبله، فقال رسول الله ﷺ: أما، إنه إن قتلَه كان مثله...».

وحديث وائل في «صحيح مسلم»<sup>(٥)</sup>، وفيه: «كيف قتلته؟ قال: كنتُ أنا وهو نختبِط من شجرة، فسبَّني، فأغضبني فضربته بالفأس على قرنه، فقتلته...».

(١) (٨/٤٠، ٤١).

(٢) كذا في المطبوع مرفوعاً. والوجه نصب.

(٣) رقم (٤٤٩٨). وأخرجه أيضًا النسائي (٨/١٣) والترمذي (١٤٠٧) وابن ماجه (٢٦٩٠). وإسناده صحيح.

(٤) رقم (٤٥٠١).

(٥) رقم (١٦٨٠).

وفي رواية<sup>(١)</sup>: «فلما أدبر، قال رسول الله ﷺ: القاتل والمقتول في النار...».

وتأوله بعضهم على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان سأل الوليَّ أن يعفو، فأبى. وهذا ضعيف من وجهين:

الأول: أنه ليس في القصة من الأمر بالعفو إلا ما وقع من بيان الإثم أو ما بعده.

الثاني: أنه ليس من سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يأمر أحدًا بترك حقّه أمرًا جازمًا يَأْتُم المأمور إن لم يمثله. وقد رَغِبَ صلى الله عليه وآله وسلم إلى بَريرة لَمَّا عتقت أن لا تفسخ نكاح زوجها، فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال: «لا، وإنما أنا أشفع». قالت: فلا حاجة لي فيه<sup>(٢)</sup>. ولم يعتب هو بأبي وأمي ولا أحد من أصحابه على بَريرة.

فالصواب ما دل عليه حديث أبي هريرة أن إثم الولي إن قتل إنما هو مبني على قول القاتل: لم أُرِدْ قتلَه، مع قوة احتمال صدقه.

وقد ذكر [٨٢/٢] الطحاوي في «مشكل الآثار» (ج ١ ص ٤٠٩) (٣) الحديث، ثم قال: «فكان معنى ذلك - والله أعلم - أن البينة التي كانت شهدت عليه بقتله لأخي خصمه شهدت بظاهر فعله الذي كان عندنا<sup>(٤)</sup> أنه

(١) رقم (١٦٨٠/٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٨٣) من حديث ابن عباس.

(٣) رقم (٩٤٤).

(٤) كذا في المطبوع، وفي «مشكل الآثار»: «عندها».

عمدٌ له لا شكَّ عندنا<sup>(١)</sup> فيه، وكان المدعى عليه أعلمَ بنفسه وأيما<sup>(٢)</sup> كان منه في ذلك، فادعى باطنًا كان منه في ذلك، لا بحجة معه<sup>(٣)</sup>...».

أقول: لم أر في شيء من الروايات إقامة بينة أي شهود، بل في بعض الروايات<sup>(٤)</sup> أن الولي قال: «أما إنه لو لم يعترف لأقمتُ عليه البينة». فإنما كان في الواقعة اعترافُ الرجل بالضرب وبتعمُّده وبآلته وصفته، وضربُ الرأس بالفأس يقتضي قصد القتل، إلا أن هناك ما عارضه وهو أنه لم يسبق بينهما عداوة، وكانت الفأس بيد الجاني يختبط بها، فثار غضبه بسبب السبِّ، فضرب بما كان في يده، وادَّعى أنه لم يُرد القتل، وأقسم على ذلك. فالحديث يدل أنه في مثل هذه الحال يُقضى بأن القتل عمدٌ تأكيدًا للزجر عن القتل والتنفير عنه، ولا يُمنع الوليُّ من الاقتصاص، ولكنه يحرم عليه.

فإن قيل: وكيف لا يُمنع مما يحرم عليه؟

قلت: لأنه لو مُنع منه حكمًا لفات المقصود من تأكيد الزجر عن القتل. ويُشبه هذا ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يُعطي المُلجفَ في السؤال، وإن كان غير مستحق. وفي «مسند أحمد»<sup>(٥)</sup> و«المستدرک»<sup>(٦)</sup>

(١) في «المشکل»: «عندها».

(٢) في «المشکل»: «وبما».

(٣) في «المشکل»: «لا يجب عليه معه فيما كان منه فيه قود».

(٤) عند مسلم (١٦٨٠).

(٥) رقم (١١٠٠٤). وأخرجه أيضًا البزار (٩٢٥ - كشف الأستار) والطحاوي في

«مشکل الآثار» (٥٩٣٦) وابن حبان (٣٤١٢، ٣٤١٤). وإسناده صحيح.

(٦) (٤٦/١).

وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وآله سلم قال: «أما والله، إن أحدكم ليخرج بمسألته من عندي يتأبطها، وما هي إلا نار!» قال عمر: لِمَ تُعْطِيهَا إياهم؟ قال: «ما أصنع؟ يَأْبُونَ إِلَّا ذَلِكَ، وَيَأْبَى اللَّهُ لِي الْبَخْلَ». وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> من حديث عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إِنَّهُمْ خَيْرٌ وَنِي أَنْ يَسْأَلُونِي بِالْفَحْشِ أَوْ يَبْخُلُونِي، فَلَسْتُ بِبَاخِلٍ».

فإذا حُمِلَ ذاك الحديث على المعنى الذي ذكرنا، لم يكن مخالفاً لكتاب الله عز وجل، ولا للسنة الصحيحة، ولا للنظر المعقول؛ فلا يكون منكرًا. وعلى هذا بنى من قَوَّاه من المحدثين، ووَثَّقَ راويه المتفرد به، مع ما فيه من الخلل. فإن أبا الحنفية إلا المعنى الذي يتشَبَّثون به، [٨٣/٢] قلنا: فعلى ذلك يكون الحديث منكرًا، فَيُرَدُّ وَيُضَعَّفُ راويه اتفاقًا.

خُذَا<sup>(٢)</sup> أَنْفَ هَرَشَى أَوْ قَفَاها فَإِنما كِلا جَانِبِي هَرَشَى لَهَنَّ طَرِيقُ

على أنه سيأتي في الحديث الثاني التقييد بأن يكون القتل في مناوشة بين عشيرتين بدون ضغينة ولا حمل سلاح، فيقتل رجل لا يُدْرَى مَنْ قَاتَلَهُ. وعلى هذا فلو صحَّ هذا الحديث وكان مطلقًا، لوجب حملُه على ذلك المقيد. ومقتضى الحديث أنه في تلك الصورة يُقْضَى بأن القتل شبهُ عمد، فينظر في العشيرتين المتناوشتين، فأيتهما كان المقتول منها كانت ديته مغلظة

(١) رقم (١٠٥٦).

(٢) في المطبوع: «خذ» خطأ. والبيت لعقيل بن عُلفَة في «الأغاني» (١٢/٢٦١، ٢٦٢) ومعجم البلدان (٣٩٨/٥).

على الأخرى؛ لأن الظاهر أن القاتل منها وأنها عاقلته. فأما إذا كان هناك ضغينة وحمل سلاح، فإنه يُقضى بأن القتل عمد، فيجعل قسامة. وأما إذا عُرف القاتل فله حكمه. والله أعلم.

قول الأستاذ: «ومنها حديث ابن عباس عن النبي ﷺ: «شبه العمد قتلُ الحجر والعصا، فيه الدية مغلظة». أخرجه ابن راهويه».

أقول: ذكره الزيلعي في «نصب الراية» (ج ٤ ص ٣٣٢) وذكر أن ابن راهويه رواه عن عيسى بن يونس، عن إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس؛ وأنه مختصر، وأحال لتمامه (١) على ما تقدم له يعني (ج ٤ ص ٣٢٧). ومتن الحديث هناك: «العمدُ قودٌ إلا أن يعفو وليُّ المقتول، والخطأ عقل لا قود فيه، وشبه العمد قتلُ العصا والحجر ورمي السهم، فيه الدية مغلظة من أسنان الإبل». نسبه إلى ابن راهويه بالسند نفسه.

والحديث في «سنن الدارقطني» (ص ٣٢٨) (٢) من طريق: «يزيد بن هارون، نا إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: العمد قود اليد، والخطأ عقل لا قود فيه، ومن قُتل في عمية بحجر أو عصا أو بسوط، فهو دية مغلظة في أسنان الإبل».

وإسماعيل بن مسلم (٣) ضعيف، وقد اضطرب كما رأيت، وجعل فيه في رواية ابن راهويه رمي السهم، وهو عمد عند الحنفية.

(١) في (ط): «بتمامه». والتصويب من المخطوط.

(٢) (٣/٩٤).

(٣) في (ط): «أمية» خطأ. والتصويب من المخطوط. وهو المذكور في إسناد الحديث.

ورواه أبو داود<sup>(١)</sup> وغيره من طريق سليمان بن كثير، عن عمرو بن دينار، عن طاوس، عن ابن عباس يرفعه: «من قُتِلَ في عَمِيًّا أو رَمِيًّا تكون بينهم بحجر أو سوط، فعقله عقلُ خطأ، ومن قتل عمداً فقومده». سليمان متكلّم فيه.

ورواه الدارقطني (ص ٣٢٨)<sup>(٢)</sup> من طريق الحسن بن عمار، عن عمرو، عن طاوس، عن ابن عباس مرفوعاً. والحسن بن عمار ضعيف جداً.

ورواه الدارقطني [٨٤/٢] (ص ٣٢٧)<sup>(٣)</sup> من طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار بسنده.

والصحيح عن حماد أنه رواه مرسلًا. قال أبو داود<sup>(٤)</sup> في باب «عفو النساء عن الدم»: «حدثنا محمد بن عبيد، نا حماد، ح ونا ابن السرح، نا سفيان - وهذا حديثه -، عن عمرو، عن طاوس قال: من قُتِلَ. وقال ابن عبيد: قال: قال رسول الله ﷺ: «من قُتِلَ في عَمِيًّا في رَمِي يكون بينهم بحجارة أو بالسياط أو ضربٍ بعضا، فهو خطأ، وعقله عقلُ الخطأ. ومن قُتِلَ عمداً فهو قود. وقال ابن عبيد: «قودٌ يد». ... وحديث سفيان أتم».

ورواه ابن السرح عن سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن طاوس قوله، كما مرّ عن أبي داود. ولكن رواه الشافعي كما في «سنن البيهقي»

(١) رقم (٤٥٩١). وأخرجه أيضًا النسائي (٤٠/٨).

(٢) (٩٣/٣).

(٣) (٩٣/٣).

(٤) رقم (٤٥٣٩).

(ج ٨ ص ٤٥) (١) عن سفيان، عن عمرو، عن طاوس، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ورواه البيهقي (٢) من طريق الوليد بن مسلم، عن ابن جريج، [عن عمرو بن دينار] (٣) عن طاوس عن ابن عباس مرفوعًا. والوليد شديد التدليس، يدلّس التسوية.

وقد رواه الدارقطني (ص ٣٢٨) (٤) من طريق: «عبد الرزاق، أنا ابن جريج، أخبر عمرو بن دينار أنه سمع طاوسًا يقول: الرجلُ يصاب في الرمي في القتال بالعصا، أو بالسياط، أو بالترامي بالحجارة = يُودَى ولا يُقتل به، من أجل أنه لا يُعلم مَنْ قاتله؟. قال ابن جريج: وأقول: ألا ترى إلى قضاء رسول الله ﷺ في الهدليتين: ضربت إحداهما الأخرى بعمود فقتلتها، إذ (٥) لم يقتلها بها، ووداها وجنينها. أخبرنا ابن طاوس عن أبيه، لم يجاوز طاوس».

أقول: قصة الهدليتين ستأتي.

وأخرج أيضًا (٦) من طريق: «عبد الرزاق، أنا ابن جريج، أخبرني ابن طاوس، عن أبيه قال: عند أبي كتاب فيه ذكرُ العقول جاء به الوحي إلى

---

(١) أخرجه الشافعي في كتاب «الرد على محمد بن الحسن» ضمن «الأم» (٩/١٥٩، ١٦٠). وانظر «مسند الشافعي» (ص ٣٤٥).

(٢) في «السنن الكبرى» (٨/٤٥).

(٣) ساقط من (ط). والاستدراك من البيهقي.

(٤) (٣/٩٥).

(٥) كذا في (ط). وفي الدارقطني: «أنه».

(٦) (٣/٩٥).



النبي ﷺ... ففي ذلك الكتاب وهو عن النبي ﷺ: قَتَلَ الْعِمِّيَّةَ دَيْتُهُ دِيَةَ الْخَطَا، الْحَجْرَ وَالْعَصَا وَالسُّوْطَ مَا لَمْ يَحْمِلْ سِلَاحًا». ومن طريق (١) «عبد الرزاق، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه أنه قال: مَنْ قُتِلَ فِي عِمِّيَّةٍ رَمِيًا بِحَجْرٍ أَوْ عَصَا أَوْ سُوْطٍ، فَفِيهِ دِيَةٌ مَغْلُوظَةٌ».

فالروايات الصحيحة تجعله عن طاوس من قوله أو عنه عن النبي ﷺ مرسلًا، وتُفسَّرُه (٢) بما سمعت، وقد مرَّ توجيهُ ذلك في آخر الكلام على الحديث السابق، فلا متشَبَّثٌ فيه للحنفية.

[٨٥/٢] و«الْعِمِّيَّةُ» فسرها أهل الغريب - كما في «النهاية» (٣) - بقولهم: «أن يوجد بينهم قتيلٌ يَعْمَى أمره، ولا يتبين قاتله».

وأخرجه الدارقطني (٤) من طريق إدريس بن يحيى الخولاني: «حدثني بكر بن مضر، حدثني حمزة النصيبي، عن عمرو بن دينار، حدثني طاوس، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: مَنْ قُتِلَ فِي عِمِّيَّةٍ رَمِيًا تَكُونُ بَيْنَهُمْ...». ثم أخرجه (٥) من طريق عثمان بن صالح: «أنا بكر بن مضر، عن عمرو بن دينار...»، ومن وجه آخر (٦) عن عثمان بن صالح: «نا بكر بن مضر، عن عمرو بن الحارث، عن عمرو بن دينار».

(١) (٩٥/٣).

(٢) (ط): «وتفسيره». والمثبت يقتضيه السياق.

(٣) (٣/٣٠٤).

(٤) (٩٣/٣).

(٥) (٩٤/٣).

(٦) (٩٤/٣).

حمزة النصيبي هالك، وعثمانُ بن صالح صالحٌ في نفسه، لكنه من الذين ابتلوا بخالد بن نجيح، كانوا يسمعون معه، فيملي عليهم ويخلط. وخالد هالك.

قول الأستاذ: «ومنها حديث ابن عباس في دية القاتلة بمِسْطَحٍ - وهو عود من أعواد الخِباء - أخرج عبد الرزاق».

أقول: جاءت القصة من رواية جماعة من الصحابة:

الأول: زوج المرأتين حَمَل بن مالك بن النابغة، ومنه سمعه ابن عباس. ففي «مسند أحمد» (ج ٤ ص ٨٠)<sup>(١)</sup>: «ثنا عبد الرزاق قال: أنا ابن جريج قال: أنا عمرو بن دينار أنه سمع طاوساً يخبر عن ابن عباس عن عمر رضي الله عنه أنه نَشَدَ قضاءَ رسول الله ﷺ في ذلك، فجاء حَمَل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين بيتي امرأتين، فضربت إحداهما الأخرى بمِسْطَحٍ، فقتلتها وجنينها. فقاضى النبي ﷺ في جنينها بغُرةٍ وأن تُقتل بها. قلت لعمرو: لا، أخبرني عن أبيه بكذا وكذا. قال: لقد شككتني».

ورواه أبو داود<sup>(٢)</sup> عن أبي عاصم عن ابن جريج بمعناه إلى قوله: «أن تقتل». وبعده: «قال أبو داود: قال النضر بن شميل: المِسْطَح وهو الصَّوْبَج. [و] قال أبو عبيد: المِسْطَح: عود من أعواد الخِباء».

ورواه البيهقي (ج ٨ ص ٤٣) من طريق عبد الرزاق بنحوه، وفيه من قول ابن جريج: «فقلت لعمرو: أخبرني ابن طاوس عن أبيه أنه قضى بديتها وبغُرةٍ

(١) رقم (١٦٧٢٩)، وهو أيضًا فيه برقم (٣٤٣٩).

(٢) رقم (٤٥٧٢).

عن جينها. قال: لقد شككتني».

ورواه النسائي<sup>(١)</sup> من طريق عكرمة عن ابن عباس، وفيه: «فرمت إحداهما [٨٦/٢] الأخرى بحجر».

وروى الطبراني<sup>(٢)</sup> من طريق أبي المَلِيح ابن أسامة الهذلي عن حمَل بن مالك: أنه كان له امرأتان لِحْيَانِيَّةٌ ومُعَاوِيَّةٌ... فرفعت المُعَاوِيَّةُ حجراً فرمت به اللحيانية وهي حُبْلَى، فألقت جيناً، فقال حمَل لعمران بن عويمر (أخي القاتلة): أذِّ إليَّ عقلَ امرأتي، فأبى. فترافعا إلى النبي ﷺ فقال: «العقل على العصابة». وذكره ابن حجر في ترجمة عمران من «الإصابة»<sup>(٣)</sup>.

الثاني: أخو المقتولة عُويم، ويقال: عويمر الهذلي. في ترجمته من «الإصابة»<sup>(٤)</sup>: «أخرج ابن أبي خيثمة والهيثم بن كليب والطبراني<sup>(٥)</sup> وغيرهم من طريق محمد بن سليمان بن سموأل<sup>(٦)</sup> - أحد الضعفاء - عن عمرو بن تميم بن عُويم الهذلي، عن أبيه، عن جده قال: كانت أختي مُليكة وامرأةً مناً يقال لها: أم عُفَيْفٍ... تحت رجل منا يقال له: حمَل بن مالك... فضربت أم عُفَيْفٍ أختي بِمِسْطَحٍ بيتها...».

(١) (٥٢، ٥١/٨).

(٢) في «المعجم الكبير» (٣٤٨٤).

(٣) (٥٠٢، ٥٠١/٧).

(٤) (٥٦٨، ٥٦٧/٧).

(٥) في «الكبير» (١٤١/١٧).

(٦) كذا في الطبعة القديمة من «الإصابة». والصواب «مسمول» كما في الطبراني و«ميزان الاعتدال» (٥٦٩/٣) والطبعة المحققة من «الإصابة».

الثالث: أسامة بن عمير الهذلي. روى الطبراني (١) من طريق أبي المليح بن أسامة الهذلي عن أبيه قال: «أُتِيَ النبي ﷺ بامرأتين كانتا عند رجل من هذيل يقال له: حَمَلُ بن مالك، فضربت إحداهما الأخرى بعمود خباء، فألقت جنينها ميتًا. فأتى مع الضاربة أخ لها يقال له: عمران بن عويم... فقال عمران: يا نبيَّ الله إن لها ابنين هما سادة الحي، وهم أحقُّ أن يعقلوا عن أمهم. قال: «أنتَ أحقُّ أن تعقل عن أختك...». ذكره ابن حجر في ترجمة عمران من «الإصابة» (٢). وذكر في «الفتح» (٣) أن الحارث بن أبي أسامة أخرجه من طريق أبي المليح، وفيه: «فخذفت إحداهما الأخرى بحجر».

الرابع: المغيرة بن شعبة. وحديثه في «صحيح مسلم» (٤) وغيره من طرق عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيد بن نضلة، عن المغيرة. وفيه: «بعمود فسطاط». وفي رواية للترمذي (٥): «بحجر أو عمود (٦) فسطاط...». وروى النسائي (٧) من طريق الأعمش عن إبراهيم قال: «ضربت امرأة ضرتها بحجر وهي حُبلى، فقتلتها بحجر...».

(١) في «الكبير» (٥١٤).

(٢) (٥٠٠/٧، ٥٠١).

(٣) (٢٤٨/١٢). والحديث في «بغية الباحث» (٥٨٤)، وفيه: «فخذفت...».

(٤) رقم (١٦٨٢). وأخرجه أحمد في «المسند» (١٨١٣٨)، وانظر تخريج المحققين.

(٥) رقم (١٤١١).

(٦) في (ط): «عود». والتصويب من الترمذي.

(٧) (٥١/٨).

الخامس: أبو هريرة. وحديثه في «الصحيحين»<sup>(١)</sup> وغيرهما من طريق مالك، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة «أن امرأتين من هذيل رَمَتُ إحداهما الأخرى، فطرحَتْ جَينَها [٨٧/٢]...». وفي رواية أخرى في «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> من طريق يونس، عن ابن شهاب بسنده، وفيه: «فرمَتْ إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها»<sup>(٣)</sup>، وما في بطنها...». وفي «صحيح البخاري»<sup>(٤)</sup> في باب الكهانة من كتاب الطب من طريق عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب: «... فرمَتْ إحداهما الأخرى بحجر، فأصاب بطنها وهي حامل، فقتلت ولدها الذي في بطنها...». وفيه<sup>(٥)</sup>: «ثناقتية، عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أن امرأتين رَمَتُ إحداهما الأخرى بحجر، فطرحَتْ جَينَها...».

السادس: بُريدة الأسلمي. أخرج أبو داود<sup>(٦)</sup> والنسائي<sup>(٧)</sup> من طريق عبد الله بن بريدة عن أبيه أن امرأة حَذَفَتْ (أو حَذَفَتْ) امرأة، فأسقطت... ونهى يومئذٍ عن الخذف.

هذا ما تيسر الإشارة إليه من طرق القصة. وقد رأيت الاختلاف في

(١) البخاري (٦٩٠٤) ومسلم (١٦٨١).

(٢) البخاري (٦٩١٠) ومسلم (٣٦/١٦٨١).

(٣) في الأصل: «فقتلها» والتصويب من الصحيحين.

(٤) رقم (٥٧٥٨).

(٥) رقم (٥٧٥٩).

(٦) رقم (٤٥٧٨).

(٧) (٤٧/٨).

الفعل: أضرِبُ هو، أم رمي، أم حَذَفُ أم خَذَفُ؟ وفي الآلة: مِسْطَح - حجر - عمود فسْطاط؟ والطريق العلمية في مثل هذا أن يُجمَع، فإن لم يمكن فالترجيح.

فقد يقال: أما الفعل فَحَذَفُ، لأن الحذف هو الرمي عن جانب، فكُلُّ حَذَفٍ رَمِيٍّ، ولا عكس. وإنما كان ذلك سبباً للنهي عن الحذف، لأن كلاً منهما رميٌّ بحجر، ولتقاربهما لفظاً. وقد يُطلق على الرمي ضربٌ كما مرَّ في بعض الروايات: «ضربت امرأة ضربتَها بحجر».

وأما الآلة، فقد يقال: إنها حجرٌ كان صَوْبَجًا، وذلك أن في رواية زوج المرأة: «بمسطح»، وفي رواية عنه: «بحجر»، وفي رواية أخي المقتولة: «بمسطح». و«المسطح»: كلمة مشتركة يطلق على الصَّوبِج، وهو ما يرقق به العجين ويُخبَز، وقد يكون عند أهل البادية حجرًا. ويطلق على عمود الخباء والفسطاط. فجاء في رواية منصور، عن إبراهيم، عن عبيد، عن المغيرة: «بعمود فسطاط». وفي رواية: «بحجر أو عمود فسطاط». وفي رواية الأعمش عن إبراهيم: «بحجر». فكأنه كان في أصل الرواية: «بمسطح»، فحمله بعضهم على أحد معنييه، وبعضهم على الآخر، وشك بعضهم. وفي رواية أبي المليح عن أبيه: «بعمود خباء»، وفي الأخرى منه: «بحجر»، فكأنه كان في الأصل «بمسطح». وفي رواية أبي هريرة في «الصحيحين»: «بحجر»، ولم يُختلف عليه. فإن اتجه ذاك التوجيه، وإلا فما اتفق عليه الشيخان أرجح.

إذا تقرَّر هذا فنقول: إن حذف المرأة صاحبَها بحجر ليس مما يتبيَّن به مطلقاً قصدُ القتل.

[٨٨ / ٢] فإن قيل: عدم استفصال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يدل على أن القتل بمثل ذلك شبه عمدٍ على كل حال.

قلت: لم يُذكر في شيء من الروايات اختلافٌ من الخصمين في القتل أعمد أم شبه العمد؟ ولا في موجهه، بل تقدم في رواية أبي المليح عن حمّل: «فقال حمّل لعمران بن عويمر (أخي القاتلة) أدِّ إليَّ عقلَ امرأتي، فأبى، فترافعا». وفي روايته عن أبيه: «فقال عمران: يا نبي الله إنَّ لها ابنين هما سادة الحي، وهم أحقُّ أن يعقلوا عن أمهم». فقد اتفق الخصمان قبل الترافع وبعده على أن في القتل ديةً على العاقلة، وإنما اختلفا في العاقلة التي تلزمها الدية في الواقعة: الأخ أم الابنان؟ ومعنى ذلك اتفاقهما على أن القتل شبه عمد.

وافرض أن خصمين ترافعا إلى قاضٍ، فقال أحدهما: إن أختَ هذا قتلتُ أختي شبه عمد، وهو عاقلتها، فأطالبه بالدية. فقال الآخر: قد صدق، ولكن للقاتلة بنون وهم أحقُّ أن يعقلوا عن أمهم. ألا ترى أنه لا حاجة بالقاضي إلى السؤال عن صفة القتل، لتصادق الخصمين على أنه شبه عمد، وإنما اختلفا في غيره؟

قول الأستاذ: «وقد أعلَّ أبو حنيفة حديثَ الرضخ، كما سيأتي».

أقول: في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٨٧ [٤٠٣]) من طريق «بشر بن مفضل قال: قلت لأبي حنيفة... قتادة عن أنس أن يهودياً رضخ رأسَ جاريةٍ بين حجرين، فرضخ النبي ﷺ رأسه بين حجرين. قال: هذيان». فهل هذا إعلال؟!

قال الأستاذ (ص ٨٠): وأما حديثُ الرضخ، فمروي عن أنس بطريق هشام بن

زيد وأبي قلابة عنعنة، وفيه القتل بقول المقتول من غير بيّنة، وهذا غير معروف في الشرع، وفي رواية قتادة عن أنس إقرارُ القاتل، لكن عنعنة قتادة متكلم فيها. ثم راح يتكلم في أنس رضي الله عنه.

أقول: أما هشام، فهو هشام بن زيد بن أنس بن مالك، وحديثه هذا عن جدّه في «الصححين»<sup>(١)</sup> وغيرهما. وهشام غير مدلس، وسماعه من جدّه أنس ثابت، ومع ذلك فالراوي عنه شعبة، ومن عادته التحفظ من رواية ما يُخشى فيه التدليس. وحديثه هذا في «الصححين»، [١٨٩/٢] ومن عادتهما التحرز عما يُخشى فيه التدليس. فسماعُ هشام لهذا الحديث من جدّه أنس بن مالك ثابت على كل حال.

وأما أبو قلابة، فهو عبد الله بن زيد الجرّمي، وقد قال فيه أبو حاتم: «لا يُعرف له تدليس». وذكر ابن حجر في ترجمته من «التهذيب» ما يُعلم منه أن معنى ذلك أن أبا قلابة لا يروي عن من قد سمع منه إلا ما سمعه منه. وقد ثبت سماعه من أنس، كما في قصة العرنيين وغيرها، وحديثه في «الصحح»<sup>(٢)</sup> أيضا. فالحكم في حديثه هذا أنه سمعه من أنس.

أما قتادة فمدلس، لكنه قد صرّح بالسماع. قال البخاري في «الصحح»<sup>(٣)</sup> في «باب إذا أقرّ بالقتل مرة قُتل به»: «حدّثني إسحاق، أخبرنا حَبَّان، حدّثنا همّام، حدّثنا قتادة، حدّثنا أنس بن مالك أن يهودياً رضّ رأسَ جارية بين حجرين... فجيء باليهودي، فاعترف، فأمر به النبي ﷺ، فرُضّ

(١) البخاري (٥٢٩٥) ومسلم (١٦٧٢).

(٢) البخاري (٤١٩٣، ٤٦١٠) ومسلم (١٦٧١).

(٣) رقم (٦٨٨٤).



رأسه بالحجارة. وقد قال همّام: بحجرين». وفي «مسند أحمد» (ج ٣ ص ٢٦٩) (١): «ثنا عفان، قال: ثنا همّام، قال: أنا قتادة أن أنسا أخبره... فأخذ اليهودي، فجيء به، فاعترف». وتمام الكلام في «الطليعة» (ص ١٠١ - ١٠٣) وترجمة أنس من قسم التراجم، وفي مقدمة «التنكيل» أوائل الفصل الثالث وفي أثناء الفصل الخامس.

قال الأستاذ: «ومن رأيه (يعني أبا حنيفة) أيضًا أن القود بالسيف فقط تحقيقًا لعدم الخروج عن المماثلة المنصوص عليها في الكتاب».

أقول: الخروج عن المماثلة كما يكون بالعدوان، فكذلك يكون بالنقصان. وكما أن العدل يقتضي منع الولي من الاعتداء، فكذلك يقتضي تمكينه من الاستيفاء. ومن قتل إنسانًا ظلمًا برضخ رأسه بالحجارة فالقصاص أن يُقتل مثل تلك القتلة.

فإن قيل: ربما يقع في هذا زيادة ما في الإيلام؟

قلنا: وربما يقع نقص ما، فهذا بذاك؛ على أنها إن وقعت زيادة، فخفيفة غير مقصودة ولا محققة ولا مانعة من أن يقال: إنه قتل مثل قتلته. وفي تمكين الولي من ذلك شفاءً لغيظه، وتطبيبٌ لنفسه، وزجرٌ للناس، وردعٌ عن الجمع بين القتل ظلمًا وإساءة القتلة. وقد شرع الله تبارك وتعالى رجم الزاني المحصن إبلاغًا في الزجر، والقتل ظلمًا أشد من الزنا. نعم، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠]. وكما أن العفو قد يكون بترك المجازاة البتة، فقد يكون

(١) رقم (١٣٨٤٠).

بتخفيفها، فغاية الأمر أن يكون الاقتصاص بضرب العنق أولى، وعلى هذا  
يُحمل ما ورد في ذلك على ضعفه ومعارضة غيره له. والله الموفق.



## لا تعقل العاقلة عبدًا

قال الأستاذ (ص ٢٤): «قول صاحب القاموس (ع ق ل): وقول الشعبي لا تعقل العاقلة عمدًا ولا عبدًا... معناه أن يجنى على عبد... قال الأصمعي: كلّمْتُ أبا يوسف بحضرة الرشيد فلم يفرّق بين (عقلته) و(عقلتُ عنه) حتى فهمته».

قال الأستاذ: «وعقلته يستعمل في معنى عقلت عنه. قال الأكمل في «العناية»<sup>(١)</sup>: وسباق الحديث وهو: «لا تعقل العاقلة عمدًا»، وسياقه وهو: «ولا صلحًا ولا اعترافًا» يدلان على ذلك، لأن معناه: عمّن عمدًا، وعمّن صالح وعمّن اعترف. اهـ. ويؤيده ما أخرجه أبو يوسف في «الآثار»<sup>(٢)</sup> عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال: لا تعقل العاقلة العبد إذا قتل خطأ؛ وما أخرجه محمد بن الحسن في «الموطأ»<sup>(٣)</sup> عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس قال: لا تعقل العاقلة عمدًا ولا صلحًا ولا اعترافًا ولا ما جنى المملوك... اهـ. و«ما جنى المملوك» نصّ على أن المراد بقوله: «لا تعقل العاقلة عبدًا»: أن العاقلة لا تعقل عن العبد الجاني رغم كل متقول. وأخرج البيهقي<sup>(٤)</sup> بطريق الشعبي عن عمر: العمد والعبد والصلح والاعتراف لا تعقله العاقلة. ثم قال: هذا منقطع، والمحفوظ أنه من قول الشعبي».

(١) (٤٠٧/١٠) بهامش «فتح القدير».

(٢) رقم (٩٧٨).

(٣) رقم (٦٦٦).

(٤) في «السنن الكبرى» (٨/١٠٤).

ثم حكى عبارة أبي عبيد، وفي آخرها: «قال أبو عبيد: فذاكرتُ الأصمعي، فقال: القول عندي ما قال ابن أبي ليلى، وعليه كلام العرب. ولو كان المعنى على ما قال أبو حنيفة لكان: لا تعقل العاقلة عن عبد».

ثم قال الأستاذ: «... ولا منافاة بين هذا وبين أن يأتي في لسان العرب (عقل عنه) بمعنى: ودَى. بل (عقله) في هذا الباب بمعنى: عقل عنه، على الحذف والإيصال؛ لأن أصل الكلام: عقل فلان قوائم الجمال ليدفعها ديةً عن فلان، فاستغنى عن المفعول الصريح، وأوصل إلى المدفوع عنه بحذف (عن)، وهذا من أسرار العربية. والقصد من الآثار المروية عن عمر وابن عباس وإبراهيم النخعي والشعبي واحد...».

أقول: عاقلة الإنسان: عَصَبَتُهُ، على تفصيل معروف في كتب العلم. فإذا قتل حرًّا حرًّا خطأ [٩١/٢] محضًا أو شبه عمد، وثبتَّ القتل بينة، فالدية على عاقلة القاتل. ومن الحكمة في ذلك أن أولياء المقتول يطلبون بثأره، ومن شأن عصابة القاتل أن تقوم دونه، وهم مُحِقُّون في ذلك، فيقال لهم: من شأنكم أن تقوموا دونه، فأغرموا ما لزم بفعله. وإن كان القتل عمدًا أو لم يثبت إلا باعتراف القاتل لم يلزم العاقلة شيء؛ لأنهم قد يقولون في العمد: لو طُلب دمه لم نقم دونه، ولا يحلُّ لنا ذلك، وهو أوقع نفسه باختياره. ويقولون في الاعتراف: هو جرَّ البلاء باختياره. وهكذا إذا لم يلزمه<sup>(١)</sup> شيء إلا بمصالحته، لأن ذلك كاعترافه.

وبقيت مسألتان:

الأولى: أن يقتل عبد حرًّا، فليس في هذا شيء على عاقلة العبد ولا على

(١) في (ط): «يلزم». والتصويب من المخطوط.

عاقلة سيده. أما عاقلة العبد، فلأنه ما دام عبدًا في معنى الأجنبي عنهم. وأما عاقلة سيده، فلأنهم يقولون: القاتل المطالب هو العبد، ولا شأن لنا به، ولا نقوم دونه.

الثانية: أن يقتل حرُّ عبدًا، فقيل: إذا كان عمدًا ثبت القود. وقيل: لا قود بحال، لأن هذا ليس من مظنة الفتنة، فإن سيد العبد لا يهّمه أن يأخذ بثأر عبده، وإنما يهّمه أن يأخذ مالا يستعويض به منه. فأما إذا كان خطأ محضًا أو شبه عمد، فلا قود اتفاقًا، وإنما يجب المال.

واختلفوا في الواجب، فقال قوم: الواجب قيمة العبد بالغة ما بلغت، لأن سيده يستحق ما يعادل ما فاتته، ومقدار ذلك معروف وهو القيمة، كما لو كان المقتول فرسًا. وإلى هذا رجع أبو يوسف، وهو قول الشافعي وغيره.

وقيل: الواجب دية، لكن مقدارها هو القيمة بشرط أن لا تساوي دية الحرِّ ولا تزيد عليها. فإن ساوت أو زادت لم يجب إلا دون دية الحر بعشرة. وهذا قول أبي حنيفة، ولا يخفى ما فيه.

ثم اختلفوا في تغريم العاقلة، فقال قوم: ليس عليها شيء لأنه إن كان الواجب قيمة العبد<sup>(١)</sup> فكما لو كان المقتول فرسًا. وإن كان دية فليس من شأن سيد العبد أن يطلب دم القاتل، فيكون ذلك من مثار تعصب عاقلته. وقال أبو حنيفة: تُغرم<sup>(٢)</sup> العاقلة. احتج مخالفوه بما روي عن الشعبي: «لا تعقل العاقلة عمدًا ولا عبدًا ولا صلحًا ولا اعترافًا». فقال أبو حنيفة: إنما معنى هذا وارد في المسألة الأولى، وهي أن يكون العبد هو القاتل، فردّه

(١) «العبد» ساقطة من (ط)، والاستدراك من المخطوط.

(٢) (ط): «تلزم». والمثبت من المخطوط.

الأصمعي بما مرَّ، وأجاب الأستاذ بما سمعت.

[٩٢/٢] وأقول: أما ما ذكر عن إبراهيم، فقولُه: «قتل» لا أدري ألبناء للفاعل أم المفعول؟ فإن كان للمفعول - وهو الظاهر - فهو نصٌّ في خلاف قول أبي حنيفة. فإن قيل: رواية أبي حنيفة له تدل على أنه عنده بالبناء للفاعل، قلنا: بل رواية أبي يوسف له تدل أنه عنده بالبناء للمفعول. والحقُّ اطراح هذين، فإن إبراهيم تابعي، والعالمُ كأبي حنيفة وأبي يوسف قد يروي من أقوال التابعين ما لا يقول به. لكن إذا ثبت أن المعروف في اللغة «عقلت القتيل» دون «عقلت القاتل». تبين أن الفعل في قول إبراهيم مبني للمفعول، وهو الظاهر.

وأما الأثر عن ابن عباس، فليس من الواجب مطابقتُه لما روي عن غيره. بل هي خمس مسائل اتفق القولان على ثلاث، وانفرد كل منهما بواحدة، ويتعين الجزم بهذا إذا كان المعروف في اللغة «عقلت القتيل»، لا «عقلت القاتل». فتبين أن المدار على اللغة.

فأما ما ذكره صاحب «العناية» فليس بشيء، بل المعنى: لا تعقل (١) العاقلة دية عمد، ولا قيمة عبد، ولا واجب صلح، ولا واجب اعتراف.

وأما تحقيق الأستاذ، فيقال له: العبارة التي زعمت أنها الأصل - وهي «عقل فلان قوائم الإبل ليدفعها دية عن فلان» - إنما تعطي بمقتضى العربية أن فلان الثاني هو القاتل، فإننا نقول: «دفعت عن فلان الدين الذي عليه، وأديت عنه الدية التي لزمته». ويصح أن يقال بهذا المعنى: «وَدَيْتُ عَنْهُ» أي:

(١) في المخطوط: «لا تغرم».

أَدَيْتُ عَنْهُ الدِّيةَ الَّتِي لَزِمَتْهُ. فَأَمَّا المَقْتُولُ، فَإِنَّمَا يُقَالُ: «وَدَيْتُهُ»، وَقَدْ يُقَالُ: هَذِهِ دِيَةٌ مِنَ القَتِيلِ، أَي بَدَلَ عَنْهُ. قَالَ الشَّاعِرُ (١):

عَقَلْنَا لَهَا مِنْ زَوْجِهَا عَدَدَ الحَصَى

قال ابن قتيبة في كتاب «المعاني» (٢): «يقول: قتلنا زوجها، فلم نجعل عقله إلا همها... والمغموم يُولَعُ بِلَقْطِ الحَصَى وَعَدَّهُ». و«مِنْ» هَذِهِ هِيَ البَدَلِيَّةُ، مِثْلُهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَرْضَيْتُمْ بِالحَيَوةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨]. وَفِي صِغَارِ كِتَابِ العَرَبِيَّةِ أَنَّ «عَنْ» لِلْمَجَاوِزَةِ، وَإِذَا أَدَيْتَ الدِّيةَ فَإِنَّمَا جَعَلْتَهَا تُجَاوِزُ ذِمَّةَ القَاتِلِ، كَمَا تَقُولُ: أَدَيْتُ عَنْ فُلَانِ الدِّينِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ. وَلَا مَعْنَى لِمَجَاوِزَتِهَا المَقْتُولِ.

وبعد، فلا ريب أن الأصل «عقلت قوائم الإبل»، لكن استغنوا عن القوائم على كل حال، فقالوا: «اعقل ناقتك». ثم كثر عقلُ الإبل في الدية، فاستغنوا في ذكر الدية عن لفظ الإبل. [٩٣/٢] يقول ولي المقتول أو المصلح: اعقلوا. ويقول أولياء القاتل: سنعقل. وكثر ذلك حتى صار المتبادر من العقل في قضايا القتل معنى الدية، فاستعمل في معناها حتى جُمِعَ جَمْعُهَا فَعُقِلَ: «عقول» بمعنى «ديات». فإذا قيل في قضايا القتل: عقلته فمعناه: وديته، أي أديت ديته. وإذا قيل: عقلت عنه، فالمعنى: وديت عنه، أي أديت عنه الدية التي كانت مستقرة عليه، فجعلتها تجاوزه. هذا هو المعروف في العربية.

(١) عجزه: مع الصبح أو في جنح كل أصيل.

والبيت بلا نسبة في «الحيوان» (١/٦٥).

(٢) «المعاني الكبير» (٢/١٠٠٧).

## المسألة الرابعة عشرة

### تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٩١ [٤٠٨]) حكايَتان عن أبي عوانة: «كنت عند أبي حنيفة جالساً، فأتاه رسول من قبل السلطان... فقال: يقول الأمير: رجل سرق ودِيًّا، فما ترى؟ فقال غير متعنع: إن كانت قيمته عشرة دراهم فاقطعوه...».

قال الأستاذ (ص ٩٢): «قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني في «الآثار»<sup>(١)</sup>: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: لا يُقطع السارق في أقل من ثمن المِجَنِّ، وكان ثمنه يومئذ عشرة دراهم، ولا يُقطع بأقل من ذلك... قال الإمام محمد في «الموطأ»<sup>(٢)</sup>: قد اختلف الناس فيما تُقطع فيه اليد، فقال أهل المدينة: ربع دينار، ورووا أحاديث. وقال أهل العراق: لا تقطع اليد في أقل من عشرة دراهم، ورووا ذلك عن النبي ﷺ، وعن عمر، وعن عثمان، وعن عليّ، وعن عبد الله بن مسعود، وعن غير واحد. فإذا جاء الاختلاف في الحدود أخذ فيها بالثقة، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهاءنا. يعني أن ربع الدينار نحو ثلاثة دراهم. والحدود مما يدرأ بالشبهات، فالأخذ برواية عشرة دراهم في القطع أحوط، فيؤخذ بها حيث لم يُعلم الناسخ من المنسوخ من تلك الآثار المختلفة».

أقول: رأيت للحنفية مسالك في محاولة التخلُّص من الأحاديث الصحيحة في هذه المسألة، نشطت للنظر فيها هنا.

(١) رقم (٦٢٩).

(٢) (ص ٢٣٩).



المسلك الأول: هذا الذي تقدم. وحاصله أن الدليلين إذا تعارضا عمِل بالناسخ، فإن لم يُعلم فبالراجع. تعارضت الأدلة هنا ولم يُعلم الناسخ فتعيّن العمل بالراجع. ومن المرجّحات نفياً [٩٤/٢] الحد، أي أنه إذا كان أحد الدليلين المتعارضين مثبتاً لحدٍّ والآخرُ نافيّاً له، كان ذلك مما يقتضي ترجيح الثاني. فالأحاديث الموجبة للقطع في ربع دينار مثبتة للحدِّ في ما ساوى ذلك وما زاد عليه. والأحاديث الدالة على أنه لا قطع في أقلّ من عشرة دراهم نافية للحدِّ فيما دون ذلك، فجاء التعارض فيما يساوي ربع دينار، أو يزيد عليه ولكنه لا يبلغ العشرة، ولم يُعلم الناسخ، فترجّح النافي.

والجواب عن هذا أن ما يذكر في أنه لا قطع فيما دون العشرة لا يثبت، كما ستراه مفصلاً، فليس بدليل أصلاً. هَبْه ثَبَّتْ، فعُدُّ نفْي الحدِّ من المرجّحات فيه نظر، وما يذكر فيه من السنة لا يثبت. هَبْه ثَبَّتْ، فلا حجة فيه، للاتفاق على أن الحد يثبت بخبر الواحد ونحوه مما يقول الحنفية إنه دليل فيه شبهة. وإنما الشبهة التي يُدْرأُ بها الحدُّ ما يقتضي عذراً ما للفاعل، كمن أخذ ما له فيه حق، فإن له أن يقول: لم أسرق وإنما توصلت إلى أخذ حقي؛ وكالواطئ في نكاح بلا ولي، فإن له أن يقول: لم أزن وإنما أتيت امرأتي. فأما من يقول: سرقت عالماً بأن السرقة حرام، لكن قد تعارضت الأدلة في أن سرقتي هذه توجب الحد، فلا عذر له، ولا يُدْرأُ عنه الحدُّ، كما لا يُدْرأُ عمن قال: سرقت عالماً بأن السرقة حرام، ولكن لم أعلم بأن حكم الإسلام قطع يد السارق. بل ذاك أولى، فإنه إذا لم يُعذر بجهل وجوب الحد من أصله، فكيف يُعذر بالتردد فيه؟ هَبْه ثَبَّتْ أن نفْي الحد من مقتضيات الترجيح، فللمثبت مرجحات أقوى من ذلك كما ستراه إن شاء الله.

المسلك الثاني للطحاوي. بدأ في كتابه «معاني الآثار»<sup>(١)</sup> بذكر حديث ابن عمر «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قطع في مِجَنٍّ ثمنه ثلاثة دراهم»، وهو في «الموطأ» و«الصحيحين»<sup>(٢)</sup> وغيرها. رواه مالك وجماعة عن نافع عن ابن عمر، فهو في أعلى درجات الصحة. ثم ذكر الطحاوي أنه لا حجة فيه على أنه لا يُقَطَعُ فيما دون ذلك. ثم روى<sup>(٣)</sup> من طريق أبي واقد صالح بن محمد بن زائدة، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه رفعه: «لا يُقَطَعُ السارق إلا في ثمن المِجَنِّ». قال الطحاوي: «فعلمنا بهذا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقَفَّهَم عند قطعه في المِجَنِّ على أنه لا يُقَطَعُ فيما قيمته أقل من قيمة المِجَنِّ».

[٩٥/٢] أقول: أبو واقد هذا ذكر بصلاح في نفسه وغزو. قال أحمد: «ما أرى به بأساً». لكنهم ضعّفوه في روايته، قال ابن معين: «ضعيف الحديث». وضعّفه أيضاً علي ابن المديني، والعجلي، وأبو زرعة، وأبو داود، والنسائي، وأبو أحمد الحاكم، وابن عدي. وقال البخاري وأبو حاتم والساجي: «منكر الحديث». وقال ابن حبان: «كان ممن يقلب الأخبار والأسانيد ولا يعلم، ويُسند المرسل ولا يفهم، فلما كثر ذلك في حديثه وفحش استحَقَّ الترك». ومما أنكره عليه حديثه عن سالم عن أبيه عن عمر رفعه: «من وجدتموه قد غلَّ فأحرقوا متاعه»<sup>(٤)</sup> قال البخاري: «هو حديث باطل ليس له أصل».

(١) (١٦٢/٣).

(٢) «الموطأ» (٨٣١/٢) والبخاري (٦٧٩٥) ومسلم (١٦٨٦).

(٣) (١٦٣/٣). وضعّفه الحافظ في «الفتح» (١٠٥/١٢).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٤) وأبو داود (٢٧١٣) والترمذي (١٤٦١) وغيرهم، قال =

وقد ذكر الطحاوي حديثه هذا عن سالم في «مشكل الآثار»<sup>(١)</sup> على ما في «المعتصر» (ج ٢ ص ٢٣٨)<sup>(٢)</sup>. وفي «المعتصر» عن الطحاوي<sup>(٣)</sup>:  
«وكتاب الله يخالف ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإذا لم يكن في سرقة مال - ليس للسارق فيه شركة - سوى قطع اليد، لا جزاء له غير ذلك، فأحرى أن لا يجب عليه في غلول مال له فيه حظُّ إحراق رحله».

أقول: دلالة الآية على أنه لا جزاء غير ذلك دلالة لا يقول بها الجمهور. وعلى القول بها فإنما يتجه ما بناه الطحاوي عليها لو كان على الغال قطع، إذ يقال: ليس على السارق إلا القطع مع أنه لا شبهة له، فكيف يُزاد الغال على القطع مع أن له شبهة؟ فأما أن يكون على السارق الذي لا شبهة له القطع وليس على الغال لشبهته قطع، ولكن عليه عقوبة دون ذلك = فليس في هذا ما يُنكر، كما أن على الزاني المحصن الرجم فقط، وليس على غير المحصن

---

= الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. ثم قال: وسألت محمدًا (أي البخاري) عن هذا الحديث فقال: إنما روى هذا صالح بن محمد بن زائدة، وهو أبو واقد الليثي، وهو منكر الحديث. قال محمد: وقد روي في غير حديث عن النبي ﷺ في الغال، ولم يأمر فيه بحرق متاعه. وقال الجوزقاني في «الأباطيل» (٥٨٨): حديث منكر. وقال الدارقطني (كما في «العلل المتناهية» ٥٨٤ / ٢): أنكروا هذا الحديث على صالح، وهو حديث لم يُتابع عليه، ولا أصل له في حديث رسول الله ﷺ. وفي «علل» الدارقطني (٥٣ / ٢): أبو واقد هذا ضعيف.

(١) رقم (٤٢٤٠ - ٤٢٤٢).

(٢) الطبعة الثانية. [المؤلف].

(٣) «مشكل الآثار» (٤٤٩ / ١٠).

رجم ولكن عليه الجلد. وكما أن من ارتكب موجب الحدِّ يُحدُّ ولا يعزَّر،  
ومن ارتكب ما دون ذلك لم يُحدِّ ولكنه يعزَّر.

ردَّ الطحاوي حديث أبي واقد في الغالِّ بدعوى مخالفة لا حقيقة لها،  
لدلالة لا يقول بها الجمهور، ثم احتج بحديث أبي واقد نفسه هنا مع  
مخالفته مخالفةً محققةً لدلالة متفقٍ عليها من الآية نفسها. فإن حديثه هنا  
ينفي القطع عن عدد كثير يحقُّ على كلِّ منهم اسم «السارق»، وهم كلُّ مَنْ  
كان مسروقه أقل من قيمة المجنِّ، والآية توجب بعمومها قطع كلِّ مَنْ يحق  
عليه [٩٦/٢] اسمُ «السارق». ودلالة العموم متفق عليها، بل يقول الحنفية:  
إنها قطعية. ثم يبالغ الطحاوي فيقول: «فعلمنا بهذا ...» كأنه يرى أبا واقد  
معصوماً يوجب حديثه العلم، ويجعل ذلك أمراً مفروغاً منه، وإنما الشأن في  
معرفة قيمة المجن!

ومع ذلك نجاري الطحاوي في النظر في قيمة المجن. ذكر الطحاوي  
أن بعض أهل العلم يقول: إنها ثلاثة دراهم بحديث ابن عمر السابق. قال (١):  
«وخالفهم في ذلك آخرون، فقالوا: لا يُقطع السارق إلا فيما يساوي عشرة  
دراهم فصاعداً، واحتجوا في ذلك بما حدثنا ابن أبي داود (وهو إبراهيم بن  
سليمان بن داود الأسدي البرُّسِّي) و(أبو زرعة) عبد الرحمن بن عمرو  
الدمشقي قالاً: ثنا أحمد بن خالد الوهبي قال: ثنا محمد بن إسحاق، عن  
أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان قيمة المجن الذي قطع  
فيه النبي ﷺ عشرة دراهم.»

(١) «معاني الآثار» (٣/١٦٣).

أقول: ابن إسحاق متكلم فيه، وفي حفظه شيء، كما في «الميزان»، وقد اضطرب في الخبر كما يأتي. فخبره هذا غير صالح للحجة أصلاً، فكيف يعارض به حديث «الموطأ» و«الصحيحين» وغيرهما المتواتر عن نافع عن ابن عمر؟

ومع هذا فالظاهر أن هذا لفظ ابن أبي داود، كما يشير إلى ذلك تقديم الطحاوي له. فأما الدمشقي، فقال الحاكم في «المستدرک» (ج ٤ ص ٣٧٨): «حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب (الأصم)، ثنا أبو زرعة الدمشقي، ثنا أحمد بن خالد الوهبي، ثنا محمد بن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس قال: كان ثمن المجنّ على عهد رسول الله ﷺ يُقوّم عشرة دراهم».

وهذا هو الصواب من حديث الوهبي، كذلك أخرجه الدارقطني في «السنن» (ص ٣٦٩) (١): «نا محمد بن إسماعيل الفارسي، نا أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة، نا أحمد بن خالد الوهبي». وكذلك أخرجه البيهقي في «السنن» (ج ٨ ص ٢٥٧): «ثنا أبو طاهر الفقيه، أنبأ أبو بكر القطان، ثنا أحمد بن يوسف السلميّ، ثنا أحمد بن خالد الوهبي...» كلاهما بلفظ الأصم عن الدمشقي، إلا أن ابن نجدة قدّم كلمة «يقوّم»، ذكرها بعد كلمة «المجنّ».

فإن قيل: فالمعنى واحد.

قلت: كلا، لفظ الطحاوي يجعل العشرة قيمة «المجنّ الذي قطع فيه

---

(١) (٣/١٩٢).

النبي ﷺ). والمحفوظ - وهو لفظ الدمشقي وابن نجدة [٩٧/٢] والسلمي - يجعلها قيمة المجنّ مطلقاً، كما تقول: كانت الغنم رخيصة في عهد فلان، كان ثمن الشاة يقوّم درهمين.

فإن قيل: وكيف يستقيم ذلك والمجانُّ تختلف جودةً ورداءةً، وجدةً وبليةً، وسلامةً وعبياً، وترخص في وقت وتغلو في آخر؟

قلت: كأنّ قائل ذلك بلغه أن أقلّ ما قطع فيه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مجنّ، ورأى أنه لا ينبغي القطع في أقل من ذلك، وأعوزه أن يعرف ذاك المجنّ، أو يعرف قيمته على التعيين، أو يجد دليلاً يُغنيه عن ذلك؛ ففزع إلى اعتبار جنسه، ليحمّله على أقصى الاحتمالات احتياطاً، أو على أولها في نظره، فرأى أن العشرة أقصى القيم، أو أوسطها، أو غالبها، أو أقصى الغالب، أو أوسطه.

فإن قيل: فهلاًّ تحمّل كلمة «المجنّ» في لفظ الجماعة على ذلك المجنّ المعهود الذي قطع فيه النبيّ ﷺ، فتوافق لفظ الطحاوي؟  
قلت: يمنع من ذلك أمور:

الأول: أن الظاهر إرادة الجنس.

الثاني: قوله «كان... يقوّم». وهذا يقتضي تكرار التقويم، ولا يكون ذلك في ذاك المجنّ المعين.

الثالث: أنه لا داعي إلى حمل المحفوظ على الشاذّ بما يخالف الحديث الثابت المحقّق، وهو حديث ابن عمر.

فإن قيل: قد يكون ابن عمر قوّم [ذلك المجنّ المعين] باجتهاده، فقال:

[ثلاثة، وقومه غيره باجتهاده، فقال:]<sup>(١)</sup> عشرة.

قلت: هذا باطل من أوجه:

الأول: أن الواجب في التقويم أنه إذا رُفعت إلى الحاكم سرقةً، وكان<sup>(٢)</sup> المسروق مما لا يُعلم لأول وهلة أنه بالقدر الذي يُقَطَع فيه أو لا: أن يبدأ الحاكم، فيأمر العدول العارفين بتقويم المسروق. وابن عمر في دينه وتقواه وورعه، وعلمه بأنه سيُبنى على خبره قطعُ أيدي كثيرة، لا يُظنُّ به أن يَجْزَم إلا مستندًا إلى ما جرى به التقويم بحضرة النبي ﷺ.

الثاني: أن أثبت الروايات وأكثرها عن ابن عمر بلفظ: «ثمنه»، كما تراه في «صحيح البخاري» مع «فتح الباري»<sup>(٣)</sup>. وأصل الفرق بين الثمن والقيمة: أن الثمن هو ما يقع عوضًا عن السلعة، والقيمة ما تقوّم به السلعة. فمن اشترى سلعة بثلاثة دراهم، وكانت تساوي أكثر أو أقل، فالثلاثة ثمنها، والذي تساويه هو قيمتها. فإذا أتلّف رجل سلعة الآخر فقوّم بثلاثة دراهم، [٩٨/٢] ففضى بها الحاكم، فقد لزم الثمن عوضًا عن السلعة، فصَحَّ أن تسمى ثمنًا لها. فهكذا السلعة المسروقة لا يحسن أن يقال: «ثمنها ثلاثة دراهم» إلا إذا كانت قوّم بأمر الحاكم بثلاثة دراهم، ففضى بحسب ذلك. وكأن هذا هو السرُّ في اعتناء البخاري باختلاف الرواة في قول بعضهم: «ثمنه»، وبعضهم: «قيّمته»، مع أن قول بعضهم: «قيّمته» لا يخالف ما تقدّم؛ لأن ما وقع به التقويم فالقضاء يصح أن يسمى «قيمةً»، لكن ما لم يُعلم أنه

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (ط)، استدركناه من المخطوط، وبه يستقيم السياق.

(٢) (ط): «فكان». والتصويب من المخطوط.

(٣) (١٢/٩٧، ١٠٥).

وقع به التقويم فالقضاء، فإنه لا يصح أن يسمّى ثمنًا. فتدبر.

الثالث: أن ابن عمر لو بنى على حدسه لكان الغالب أن يتردد.

الرابع: أن الاختلاف في تقويم السلعة بين عارفيها وعارفي قيم جنسها في المكان والزمان الواحد لا يكون بهذا القدر، يقول هذا: ثلاثة، ويقول الآخر: عشرة. قال ابن حجر في «الفتح»<sup>(١)</sup>: «محال في العادة أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش... وإنما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليل لا يبلغ المثل غالبًا». ومع هذا فقد جاء في بعض الروايات عن ابن عمر - كما في «سنن أبي داود» والنسائي<sup>(٢)</sup> - «أن النبي ﷺ قطع يد سارق سرق ثرسًا من صفة النساء ثمنه ثلاثة دراهم». وهذا يدل على إتقان ابن عمر للواقعة ومعرفته بها، فهو المقدم على غيره.

هذا كله على فرض صحة خبر ابن إسحاق، وقد علمت أنه لا يصح، وسيأتي تمام ذلك. والصواب - مع صرف النظر عن الصحة - أن القائل: «عشرة دراهم» إنما نظر إلى الجنس، على ما تقدم بيانه.

فإن قيل: فقد قال أبو داود في «السنن»<sup>(٣)</sup>: «حدثنا عثمان بن أبي شيبة ومحمد بن أبي السريّ العسقلاني - وهذا لفظه، وهو أتم - قالوا: ثنا ابن نمير، عن محمد بن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس قال: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجنّ قيمته دينار أو عشرة دراهم».

(١) (١٠٢/١٢).

(٢) أبو داود (٤٣٨٦) والنسائي (٧٧/٨).

(٣) رقم (٤٣٨٧).



قلت: هذا لفظ ابن أبي السري كما صرح به أبو داود. وابن أبي السري وإن حكى ابن الجنيد أن ابن معين وثقه، فقال: قال أبو حاتم: «لين الحديث». وقال مسلمة: «كان كثير الوهم، وكان لا بأس به». وقال ابن وضاح: «كان كثير الحفظ، كثير الغلط». وقال ابن [٩٩/٢] عدي «كثير الغلط». والمحفوظ عن ابن نمير كما تقدم<sup>(١)</sup>: «نا شعيب بن أيوب نا عبد الله بن نمير...». والظاهر أن لفظ عثمان بن أبي شيبة هكذا.

فإن قيل: فقد قال ابن أبي شيبة في «المصنف»<sup>(٢)</sup>: «حدثنا عبد الأعلى، عن محمد بن إسحاق قال: حدثني أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس: لا يُقَطَّعُ السارق في دون ثمن المجن، وثنُّ المجن عشرة دراهم». وذكره البخاري في «التاريخ» (ج ١ قسم ٢ ص ٢٦) عن عياش عن عبد الأعلى نحوه. فكلمة «المجن» الأولى للعهد، فكذلك الثانية.

قلت: ليس هذا بلازم، بل الثانية للجنس كما في غالب الروايات، على أنه يمكن أن تكون الأولى للجنس أيضًا، ويمكن أن تكونا معًا للعهد، ولكن التقويم استنباطي على ما تقدّم، لا تحقيقي.

فإن قيل: فقد قال ابن التركماني<sup>(٣)</sup>: «قال صاحب «التمهيد»: ثنا عبد الوارث، ثنا قاسم، ثنا محمد، ثنا يوسف، ثنا ابن إدريس، ثنا محمد بن إسحاق، عن عطاء، عن ابن عباس قال: «قَوْمُ المَجْنُ الَّذِي قَطَعَ فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ عَشْرَةَ دَرَاهِمَ».

(١) لم يتقدم، ولكنه في «سنن الدارقطني» (٣/١٩٢) بهذا الإسناد.

(٢) (٩/٤٧٤).

(٣) «الجواهر النقي» (٨/٢٥٧). وانظر «التمهيد» (١٤/٣٨٠).

قلت: المحفوظ عن ابن إدريس ما قاله الدارقطني (ص ٣٦٨) (١): «ثنا ابن صاعد، ثنا خلاد (٢) بن أسلم، ثنا عبد الله بن إدريس، عن محمد بن إسحاق، عن عطاء، عن ابن عباس قال: «كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم». سند الدارقطني أقصر وأثبت، فإن محمد بن وضاح كان ممن يخطئ، وقاسم بن أصبغ اختلط بأخرة».

هذا، وقد اضطرب ابن إسحاق في هذا الحديث، فرواه مرة عن عطاء عن ابن عباس كما هنا، ومرة عن أيوب بن موسى عن عطاء كما مر، وقال مرة: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده كما يأتي، ومرة عن عمرو بن شعيب عن مجاهد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قوله، ذكره البخاري في «التاريخ» (٣)، ومرة عن عمرو بن شعيب عن عطاء أن ابن عباس كان يقول: «ثمنه يومئذ عشرة دراهم»، أخرجه النسائي (٤)، وذكره البخاري في «التاريخ» (ج ١ قسم ٢ ص ٢٦). ورواه مرة عن عمرو بن شعيب عن عطاء مرسلًا كما في «الفتح» (٥)، ومرة عن أيوب بن موسى عن عطاء مرسلًا، لم يذكر فيهما ابن عباس وجعله من كلام عطاء. ذكر النسائي (٦) الثانية قال: «أخبرني [١٠٠/٢] محمد بن وهب قال: حدثنا محمد بن سلمة قال: حدثني

(١) (٣/١٩١).

(٢) (ط): «ابن خلاد» خطأ، والتصويب من الدارقطني.

(٣) «الكبير» (٢/٢٦).

(٤) (٨/٨٣).

(٥) (١٢/١٠٣).

(٦) (٨/٨٣).

ابن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء. مرسل».

فإن قيل: فقد قال أبو داود<sup>(١)</sup>: «رواه محمد بن سلمة وسعدان بن

يحيى عن ابن إسحاق بإسناده»، وظاهر هذا الوصل.

قلت: لم يذكر أبو داود من حدّثه عن محمد بن سلمة، والنسائي ذكر ذلك وحقّقه، فهو أولى. وفي كلام النسائي ما يدل على ترجيح الإرسال، فإنه قال عقب ذلك<sup>(٢)</sup>: «أخبرني حميد بن مسعدة عن سفيان - هو ابن حبيب - عن العزمي - هو عبد الملك بن أبي سليمان - عن عطاء قال: أدنى ما يُقطع فيه ثمنُ المجن. قال: وثمن المجن يومئذ عشرة دراهم». وفي «مصنف ابن أبي شيبة»<sup>(٣)</sup>: «حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء قال: أدنى ما يُقطع فيه السارق ثمن المجن. وكان يقوّم المجن في زمانهم دينارًا أو عشرة دراهم». وقال ابن التركماني<sup>(٤)</sup>: «في كتاب «الحجج» لعيسى بن أبان...»، ثم قال: «وفي كتاب «الحجج» عن مصعب بن سلام ويعلى بن عبيد قالا: ثنا عبد الملك عن عطاء أنه سئل: ما يُقطع فيه السارق؟ قال ثمن المجن، وكان في زمانهم يقوّم دينارًا أو عشرة دراهم».

وهذا الحديث في حُكمٍ مختلفٍ فيه تعمُّ به البلوى، وعطاء إمام جليل فقيه معمر، كان بمكة حيث ينتابها أهل العلم من جميع الأقطار، وله

(١) عقب رقم (٤٣٨٧).

(٢) النسائي (٨٣/٨).

(٣) (٤٧٥/٩).

(٤) «الجوهر النقي» (٨/٢٥٨، ٢٥٩).

أصحاب أئمة حفاظ فقهاء كانوا أعلمَ به وألزمَ له من أيوب بن موسى وعمرو بن شعيب، فلو كان عنده هذا الحديث عن ابن عباس لما فاتهم. وهذا عبد الملك بن أبي سليمان، وهو من أثبت أصحاب عطاء، لم يكن عنده عنه إلا قوله كما تقدّم.

وهذا ابن جريج أعلم أصحاب عطاء وألزمهم له جاء عنه أنه قال: «لزمتُ عطاءً سبع عشرة سنة» وقال: «جالستُ عمرو بن دينار بعد ما فرغتُ من عطاء»، وكان يدلس عن غير عطاء، فأما عن عطاء فلا. قال: «إذا قلتُ: قال عطاء، فأنا سمعته منه، وإن لم أقل: سمعتُ». وإنما هذا لأنه كان يرى أنه قد استوعب ما عند عطاء فإذا سمع رجلاً يخبر عن عطاء بما لم يسمعه منه رأى أنه كذب فلم يستحل أن يحكيه عن عطاء. وهذا كما قال أبو إسحاق: «قال أبو صالح (ذكوان) و(عبد الرحمن بن هرمز) الأعرج: ليس أحد يحدث عن أبي [١٠١/٢] هريرة إلا علمنا أصادق هو أم كاذب». يريدان أنه إذا حدث عن أبي هريرة بما لم يسمعه منه علمنا أنه كاذب، لإحاطتهما بحديث أبي هريرة. وقال الإمام أحمد: «ابن جريج أثبت الناس في عطاء»، وكان ابن جريج يذهب إلى هذا المذهب. قال ابن التركماني<sup>(١)</sup>: «في «مصنف عبد الرزاق» عن ابن جريج قال: كان يقول<sup>(٢)</sup>: لا تُقطع يدُ السارق في أقل من عشرة دراهم». ومع هذا كله لم يكن عند ابن جريج عن عطاء في هذا إلا ما ذكره الطحاوي في أواخر كلامه، قال<sup>(٣)</sup>: «حدثنا إبراهيم بن

(١) «الجوهر النقي» (٢٥٩/٨). وانظر «المصنف» (١٨٩٤٧).

(٢) كذا في (ط) و«الجوهر النقي». وفي المصنف: «كان عطاء يقول».

(٣) «معاني الآثار» (١٦٧/٣).

مرزوق، قال: ثنا أبو عاصم، عن ابن جريج قال: كان قول عطاء على قول عمرو بن شعيب: لا تُقَطِّعَ اليد في أقل من عشرة دراهم». وهذا يُشعر بأن عطاء إنما أخذ هذا القول عن عمرو بن شعيب، وهذا عكس ما زعمه ابن إسحاق. أفيجوز أن يكون عند ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس، فيترك أن يقول: كان قول عطاء على قول ابن عباس، ويعدل إلى عمرو بن شعيب؟!!

وقد كان لابن عباس أصحاب حفاظ فقهاء كأنوا ألزم له وأعلم به من عطاء، ولم يرو أحد منهم عنه في هذا الباب شيئاً. فأما ما روى عبد الرزاق<sup>(١)</sup>، عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن داود بن حصين، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: «ثمن المجنّ الذي يُقَطِّع فيه دينار» ذكره ابن الترمذاني<sup>(٢)</sup> = فليس بشيء. إبراهيم ساقط، ولا سيما إذا لم يُصرِّح بالسماع. وأما حسنُ ظنّ الشافعي به، فكأنه كان متمسكاً لما سمع منه الشافعي، ثم ظهر فساده.

وقد قال ابن أبي شيبة في «المصنف»<sup>(٣)</sup>: «حدثنا عبد الوهاب الثقفي، عن خالد (بن مهران الحذاء)، عن عكرمة قال: تُقَطِّع اليد في ثمن المجنّ. قال قلت له: ذكر لك ثمنه؟ قال: أربعة أو خمسة». وعبد الوهاب وخالد من الثقات المشهورين. أفتراه يكون عند عكرمة عن مولاة ابن عباس أنه دينار أو عشرة دراهم، فيعدل عنه إلى ما لا يدري عن من أخذه مع شكّه فيه؟

فهذا كلّه يبيّن أن ابن عباس لم يقل ما رواه ابن إسحاق قطُّ، وأن عطاء

(١) في «المصنف» (١٨٩٥٦).

(٢) في «الجوهر النقي» (٢٥٧/٨).

(٣) (٤٧١/٩).

لم يحدث به عن ابن عباس قط. وإنما هو قول عطاء، وقد علمت مع ذلك أنه مبني على الحدس. والله الموفق.

فإن قيل: فقد قال البخاري في «التاريخ»<sup>(١)</sup>: «وقال الوليد بن كثير: حدثني من سمع عطاءً عن ابن عباس - مثله».

قلت: وصله الدارقطني (ص ٣٦٩)<sup>(٢)</sup> «حدثنا أحمد، نا شعيب بن [١٠٢/٢] أيوب، نا أبو أسامة، عن الوليد بن كثير، حدثني من سمع عطاءً، عن ابن عباس أن ثمن المجن يومئذ عشرة».

قلت: أبو أسامة كان يدلس، ثم ترك التدليس بأخرة، ولا يُدرى متى حدث بهذا؟ وشيخ الوليد لا يُدرى من هو؟ ولو كان به طُرُق لما كنى عنه. وقد كان من أهل بلد الوليد ممن يحدث عن عطاء: محمد بن عبد الله العرزمي الهالك، ولا يبعد أن يكون الوليد إنما سمعه منه، فليس في هذا ما يُجدي. والصواب ما تقدم.

قال الطحاوي<sup>(٣)</sup>: «حدثنا ابن أبي داود وعبد الرحمن بن عمرو الدمشقي قال<sup>(٤)</sup>: ثنا الوهبي قال: ثنا ابن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده - مثله». يعني مثل حديثه المتقدم الذي رواه بهذا السند عن ابن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس. وقد أقمنا

(١) «الكبير» (٢٦/٢).

(٢) (٣/١٩٢). قال الدارقطني: خالفه منصور، رواه عن عطاء عن أيمن، وأيمن لا صحبة له.

(٣) في «معاني الآثار» (٣/١٦٣).

(٤) (ط): «قال». والتصويب من الطحاوي.

الحجة على أن ذلك اللفظ ليس هو لفظ الدمشقي ولا الوهبي ولا ابن إسحاق، فيأتي مثل ذلك هنا. وقد قال الدارقطني (ص ٣٦٩) (١): «نا محمد بن القاسم بن زكريا، نا هارون بن إسحاق، نا المحاربي، نا محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كان ثمن المجنّ على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم. نا محمد بن مخلد، نا محمد بن هارون الحربي أبو جعفر هو أبو نشيط، نا أحمد بن خالد الوهبي، نا محمد بن إسحاق بإسناده نحوه».

وفي «نصب الراية» (ج ٣ ص ٣٥٩) أن ابن أبي شيبة روى في «مصنفه» (٢) عن عبد الأعلى عن ابن إسحاق «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُقطع السارق في دون ثمن المجنّ». قال عبد الله: وكان ثمن المجنّ عشرة دراهم». وفي «تفسير ابن كثير» (٣) أن ابن أبي شيبة روى عن ابن نمير وعبد الأعلى عن ابن إسحاق - فذكر مثله.

والذي وجدته في النسخة التي وقفتُ عليها من «المصنف» (٤): «حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سمعت النبي ﷺ يقول: القطع في ثمن المجنّ». وفيها (٥): «حدثنا عبد الأعلى وعبد الرحيم بن سليمان، عن محمد بن

(١) (١٩٣/٣).

(٢) (٤٧٤/٩). وقد حصل هنا تداخلٌ بين روايتين، وسيشير إليه المؤلف.

(٣) (٣٩٦/٣).

(٤) (٤٧٠/٩).

(٥) (٤٧٤/٩).

إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كان يقول: ثمن  
المجن عشرة دراهم».

وفي «سنن البيهقي» (ج ٨ ص ٢٥٩) من طريق أبي يعلى «ثنا ابن نمير،  
ثنا أبي، ثنا محمد بن إسحاق [عن عمرو بن شعيب] (١) عن أبيه، [١٠٣/٢]  
عن جده قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم».

وقال الدارقطني (ص ٣٦٨) (٢): «حدثنا الحسين بن إسماعيل، ثنا  
يوسف بن موسى، ثنا عبد الله بن إدريس، وعبد الله بن نمير، عن ابن  
إسحاق ح ونا محمد بن القاسم بن زكريا، نا هارون بن إسحاق، نا  
المحاربي، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده  
قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم».

وفي «مسند أحمد» (ج ٢ ص ١٨٠) (٣): «ثنا ابن إدريس، ثنا ابن  
إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن قيمة المجن على عهد  
رسول الله ﷺ كان عشرة دراهم».

وقال النسائي في «السنن» (٤): «أخبرنا خلاد بن أسلم، عن عبد الله بن  
إدريس، عن محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده  
قال: كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم».

---

(١) سقطت من الأصل. [ن].

(٢) (١٩٠/٣).

(٣) رقم (٦٦٨٧). وفي (ط): «ج ٢ ص ١٨»، والتصويب من المخطوط.

(٤) (٨٤/٨).



وفي «نصب الراية» (ج ٣ ص ٤٦٦) عن «مسند إسحاق بن راهويه»: «حدثنا عبد الله بن إدريس، سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: ما بلغ ثمن المجنّ فيه القطع. وكان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم. قال: وسئل عن اللقطة؟ فقال: عرّفها سنة». هذه الرواية تدل أن هذا الحديث هو في الأصل قطعة من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في اللقطة وغيرها<sup>(١)</sup>.

وفي «مسند أحمد» (ج ٢ ص ٢٠٣) (٢): «ثنا ابن إدريس، سمعت ابن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ ورجلاً من مزينة يسأله عن ضالّة الإبل... وسأله عن الحريسة التي تُوجد في مراتعها، قال: فقال: فيها ثمنها مرتين وضربُ نكّالٍ. قال: فما أخذ من أخطائه، ففيه القطعُ إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن. فسأله، فقال: يا رسول الله، اللقطة نجدها في السبيل العامر؟ قال: عرّفها سنة...».

وفي «المسند» (ج ٢ ص ٢٠٧) (٣): «ثنا يزيد (بن هارون)، أنا محمد بن إسحاق، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: سمعت رجلاً من مُزينة وهو يسأل النبي ﷺ - فذكر نحو حديث ابن إدريس. قال: وسأله عن الثمار... فقال... ومن وجدته<sup>(٤)</sup> قد احتمل، ففيه ثمنه مرتين وضربُ نكّالٍ،

(١) أخرجه أحمد (٦٦٨٣، ٦٨٩١) وأبو داود (١٧١٠) والدارقطني (٣/١٩٤-١٩٥)

والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/١٩٠) وغيرهم.

(٢) رقم (٦٨٩١). وفي (ط): «ج ٢ ص ٣٠٣». والتصويب من المخطوط.

(٣) رقم (٦٩٣٦).

(٤) في «المسند»: «ومن وُجد قد».

فما أخذ من جرانه، ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن ...» .

فأما الحديث المختصر في القطع وقيمة المجن، ففي «المسند» (ج ٢ ص ٢٠٤) (١): «حدثنا نصر بن باب، [١٠٤/٢] عن الحجاج (بن أرطاة)، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: لا قَطَعَ فيما دون عشرة دراهم» .

وأخرج الدارقطني (ص ٣٦٩) (٢) من طريق أبي مالك الجنبلي عن حجاج بسنده نحوه. وكذلك من طريق زفر بن الهذيل عن حجاج. وأخرج (٣) من طريق سلمة بن الفضل «عن حجاج بإسناده: لا يُقَطع السارق في أقل من ثمن المجن، وكان ثمنُ المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم» .

والحجاج بن أرطاة معروف بالتدليس عن الضعفاء، وفيه كلام غير ذلك. وفي «نصب الراية» (٤): «قال في «التنقيح»: والحجاج بن أرطاة مدلس، ولم يسمع من عمرو هذا الحديث». وابن إسحاق أيضًا مدلس، وهو ممن يروي عن الحجاج، فأخلق به أن يكون سمع بعض رواياته لهذا الحديث عن الحجاج عن عمرو بن شعيب، فرواها عن عمرو بن شعيب تدليسًا على تدليس.

(١) رقم (٦٩٠٠).

(٢) (١٩٣، ١٩٢/٣).

(٣) (١٩٣/٣).

(٤) (٣٥٩/٣).

لكن قال البخاري في «التاريخ» (ج ١ قسم ٢ ص ٢٦): «قال لنا علي: حدثنا يعقوب قال: حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عمرو بن شعيب أن شعيبًا حدثه أن عبد الله بن عمرو كان يقول - وحدثني أن مجاهدًا أخبره أن عبد الرحمن بن أبي ليلى حدثه أن ثمن المجن يومئذ عشرة». فهذا اللفظ الذي في هذه الرواية قويٌّ، لتصريح ابن إسحاق بالسماع.

وقال الدارقطني (ص ٣٦٨) (١): «نا أحمد بن علي بن العلاء، نا أبو عبيدة بن أبي السفر، نا أبو أسامة، عن الوليد بن كثير، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: كان ثمن المجن [يومئذ] (٢) عشرة دراهم». وأبو أسامة كان أولًا يدلّس كما سبق، فإن سلّمت هذه الرواية من تدليسه كانت متابعةً جيدةً لابن إسحاق في هذا اللفظ الذي صرّح فيه بالسماع.

فإن أغمضنا عن اضطراب ابن إسحاق وعن تدليس أبي أسامة قلنا: إنه يثبت أن عمرو بن شعيب روى عن أبيه عن جده هذا القدر الذي اتفقت عليه رواية ابن إسحاق المصرّحة بالسماع ورواية أبي أسامة عن الوليد بن كثير، وهو: «كان ثمنُ المجنُ يومئذُ عشرة دراهم».

ويبقى النظر في عمرو بن شعيب. وقد لخصّ ابنُ حجر كلامهم فيه بقوله: «ضعفه ناس مطلقًا، ووثّقه الجمهور. ومن ضعفه مطلقًا فمحمول على روايته عن أبيه عن جده. فأما روايته عن أبيه، فربما دلّس ما في الصحيفة ... فإذا قال: حدثني أبي، فلا ريب في صحتها... وقد صرّح شعيب بسماعه

(١) (٣/١٩١).

(٢) الزيادة من الدارقطني.

من عبد الله بن عمرو في أماكن... لكن هل سمع منه جميع ما روى [١٠٥/٢] عنه، أم سمع بعضها والباقي صحيفة؟ الثاني أظهر عندي، وهو الجامع لاختلاف الأقوال فيه، وعليه ينحطُّ كلام الدارقطني وأبي زرعة».

فإن قيل: فإذا لم يصرِّح بسماعه من أبيه من عبد الله بن عمرو، فغاية ذلك أن يكون من الصحيفة. وقد قال ابن حجر: «قال الساجي: قال ابن معين: هو ثقة في نفسه، وما روى عن أبيه عن جده لا حجة فيه، وليس بمتصل، وهو ضعيف من قبل أنه مرسل. وجدَّ شعيب كُتِبَ عبد الله بن عمرو، فكان يرويها عن جده إرسالاً، وهي صحاح عن عبد الله بن عمرو غير أنه لم يسمعها». قال ابن حجر: «فإذا شهد له ابن معين أن أحاديثه صحاح غير أنه لم يسمعها، وصحَّ سماعه لبعضها، فغاية الباقي أن يكون وجادة صحيحة، وهو أحد وجوه التحمل». وذكر بعد ذلك كلاماً ليعقوب بن شيبة، وفيه: «وقال علي ابن المديني: وعمرو بن شعيب عندنا ثقة، وكتابه صحيح».

قلت: الساجي لم يدرك ابن معين، وقول ابن المديني: «كتابه صحيح» لعله أراد كتابه الخاص الذي قيَّد فيه سماعاته لتلك الصحيفة. وقد قال الإمام أحمد: «له أشياء مناكير، وإنما يُكتب حديثه يُعتبر به، فأما أن يكون حجة فلا». وقال مرة: «ربما احتججنا به، وربما وجَّس في القلب منه شيء»، كأنه يريد أن يحتج به إذا لم يكن الحديث منكراً. وفي كلام لأبي زرعة: «ما أقلُّ ما نُصيب عنه مما روى عن غير أبيه عن جده من المنكر!». وهذا يدل أن في روايته عن أبيه عن جده مناكير غير قليلة. وبذلك صرَّح ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>.

(١) بل في «المجروحين» (٧٢/٢). ولم يترجم له في «الثقات».

وراجع «أنساب ابن السمعاني» (الورقة ٣١٩ ألف) (١). وذلك يدل على أحد أمرين: إما أن تكون تلك الصحيفة - مع صحتها في الجملة عن عبد الله بن عمرو - لم تُحفظ كما يجب، فوقع العبث بها. وإما أن يكون عمرو أو أبوه أو كلاهما كما يدلّس عن الصحيفة، يدلّس عن غير الصحيفة.

فالذي يتحصل أنّ ما صرّح فيه عمرو بالسماع من أبيه، وبسماع أبيه من عبد الله بن عمرو، فإنها تقوم به الحجة. وما لم يصرّح بذلك ففيه وقفة. ولم أر في شيء من طرق هذا الحديث التصريح بسماع أبيه من عبد الله بن عمرو. فأما سماعه من أبيه، فوقع التصريح به في لفظ «كان ثمن المجن يومئذ عشرة دراهم» في رواية ابن إسحاق عن عمرو، ورواية أبي أسامة عن [١٠٦/٢] عمرو، ورواية أبي أسامة عن الوليد بن كثير عن عمرو؛ إلا أن فيه اضطراب ابن إسحاق وتدلّيس أبي أسامة، مع عدم التصريح بسماع شعيب.

وقد قال الشافعي (٢) لمن ناظره من الحنفية: «عمرو بن شعيب قد روى أحكامًا توافق أقاويلنا وتخالف أقاويلكم عن الثقات، فرددموها، ونسبتموه إلى الغلط، فأنتم محجوجون. إن كان ممن ثبت حديثه، فأحاديثه التي وافقناها وخالفتموها أو أكثرها - وهي نحو ثلاثين حكمًا - حجة عليكم، وإلا فلا تحتجوا به».

وبعد اللّتيا والتي، إن صحَّ شيء عن عبد الله بن عمرو فهو: «كان ثمن المجن يومئذ عشرة دراهم»، فعلى فرض صحته فهو محمول على الجنس

(١) (٢٠١/٧).

(٢) في كتاب «الأم» (٣٤٥/٦).

كما توضّحه أكثر الروايات: «كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم». وقد مرّ أنه لا حجة بذلك بعد قيام الحجة المحققة أن المجن الذي قطع فيه النبي ﷺ كانت قيمته ثلاثة دراهم.

فأما الجملة المرفوعة، ولفظها فيما نسبه الزيلعي وابن كثير إلى «مصنّف ابن أبي شيبة»: «لا يُقَطَّع السارق في دون ثمن المجن»، وفي النسخة التي وقفتُ عليها من «المصنّف»: «القطع في ثمن المجن»، وفي رواية ابن راهويه، عن ابن إدريس، عن ابن إسحاق، عن عمرو: «ما بلغ ثمن المجن ففيه القطع» = فقد تقدم أنها قطعة من حديث اللقطة الطويل، وقد تقدم رواية ابن إسحاق له عن عمرو.

ورواه النسائي<sup>(١)</sup> من طريق ابن عجلان عن عمرو «عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ أنه سئل عن الثمر المعلق قال: ... ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليته والعقوبة، ومن سرق شيئاً بعد أن يؤويه الجرين، فبلغ ثمن المجن، فعليه القطع...».

ومن طريق ابن وهب<sup>(٢)</sup> «أخبرني عمرو بن الحارث وهشام بن سعد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو أن رجلاً من مُزينة أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله كيف ترى في حريسة الجبل؟ فقال: هي ومثلها والنكال، وليس في شيء من الماشية قطع إلا فيما آواه المراح، فبلغ ثمن المجن، ففيه قطع اليد...».

(١) (٨ / ٨٥).

(٢) (٨ / ٨٦).

ومن طريق عبید الله بن الأحنس (١) «عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ: في كم تُقَطَّع اليد؟ قال: لا تُقَطَّع اليد في ثمر معلق. فإذا ضمَّه الجَرِينُ قُطِعَتْ في ثمن المجن، ولا تقطع في حريسة الجبل، فإذا آوى المراحُ قُطِعَتْ في ثمن المجن».

وأخرجه أبو داود (٢) في «اللقطة» من طرق عن [١٠٧/٢] عمرو، ويظهر منه أن الحديث أطول مما ساقه النسائي.

فمدار تلك الجملة المرفوعة على هذا الحديث. ولم أر في شيء من طرقه التصريح بسماع عمرو من أبيه، ولا بسماع أبيه من عبد الله بن عمرو.

وقد ذكر البيهقي في «السنن» (ج ٨ ص ٢٦٣) حديث رافع بن خديج مرفوعاً: «لا قطع في ثمر ولا كثير» وحديث عمرو بن شعيب هذا. فقال ابن الترمذاني (٣): «ذكر الطحاوي أن الحديث الأول تلقت العلماء منته بالقبول، واحتجوا به. والحديث الثاني لا يحتجون به، ويطعنون في إسناده، ولا سيما ما فيه مما يدفعه الإجماع من غرم المثليين».

أقول: وإنما الطعن في إسناده، لمكان عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فليس للطحاوي أن يحتج بتلك القطعة من هذا الحديث ولا بشيء من رواية عمرو عن أبيه عن جده. وقد أخرج مالك في «الموطأ» (٤) قطعة من الحديث عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي الحسين المكي عن النبي ﷺ.

(١) (٨٤/٨). وفيه «عبد الله» مكبراً، خطأ.

(٢) رقم (١٧١٠-١٧١٣).

(٣) في «الجواهر النقي» (٨/٢٦٣).

(٤) (٨٣١/٢).

وابن أبي الحسين إنما سمعه من عمرو بن شعيب كما صرح به مالك في رواية الشافعي عنه، كما في «مسنده»<sup>(١)</sup> بهامش «الأم» (ج ٦ ص ٢٥٥).

وعلى فرض صحة حديث اللقطة، فالمراد بكلمة «المجن» ذاك المجن المعهود الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كأنه بعد أن قطع في المجن جاءه ذلك السائل، فاستشعر من سؤاله حرصه على الالتقاط وما يقرب من السرقة أو يكونها، فشدّد عليه النبي ﷺ بذكر غرامة المثليين وجلّدات النكال. ثم ذكر له القطع، وعدلّ عن أن يقول: «ما بلغ ثلاثة دراهم» أو «ما بلغ ربع دينار»، ليتنبه السائل لموضع العبرة، ويعلم أن ذلك أمر مفروغ منه، قد نفذ به الحكم وجرى به العمل، ليكون ذلك أبلغ في المقصود من ردّعه.

ولمثل هذا كثر في القرآن ترداد التذكير بأيام الله تعالى في الأمم السابقة. وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تلا على عتبة بن ربيعة أوائل سورة (فصلت)، فلما بلغ ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾﴾ بادر عتبة فوضع يده على فم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وناشده الرحم أن يكفّ<sup>(٢)</sup>.

(١) (٢/ ٨٤ من ترتيب السندي). وهو في كتاب «الأم» (٧/ ٣٧٦).

(٢) أخرجه البغوي في «تفسيره» (٧/ ٣٢٧) من طريق الحماني ثنا ابن فضيل عن الأجلح عن الذيال بن حرملة عن جابر بن عبد الله. وأعلّه الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣١٩٧) بالأجلح وهو ابن عبد الله الكندي الكوفي فقال: «وقد ضعف بعض الشيء». قلت: والذيال هذا ترجمه ابن أبي حاتم (١/ ٢/ ٤٥١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً. والحماني هو عبد الحميد بن عبد الرحمن الكوفي قال الحافظ: «صدوق يخطئ». وسيأتي كلام المصنف فيه ص ١١٠ [ص ١٨٥]. [ن]. والذي تكلم فيه المصنف هو يحيى بن عبد الحميد الحماني.



وكان عبد الله بن عمرو حفظ هذا، ولم يبحث عن قيمة ذلك [١٠٨/٢] المجن، ولا بلغه ما يُغني عن ذلك؛ فلما سئل بعد وفاة النبي ﷺ اضطرَّ إلى الحدس باعتبار الجنس، كما تقدّم شرحه. وقد علم عبد الله بن عمر بن الخطاب قيمة ذلك المجن على التحقيق. وإذا جاء نهرُ الله بطلَّ نهرُ مَعْقِل (١).

قال الطحاوي (٢): «حدثنا فهد، قال ثنا محمد بن سعيد ابن الأصبهاني، أخبرني معاوية بن هشام، عن سفيان، عن منصور، عن مجاهد وعطاء، عن أيمن الحبشي قال: قال رسول الله ﷺ: «أدنى ما يُقَطَّع فيه السارق ثمنُ المجن». قال: وكان يُقَوِّم يومئذ دينارًا».

أقول: هذا بهذا اللفظ غريب من هذا الوجه، وابن الأصبهاني كثير الغلط (٣). وقد قال النسائي في «السنن» (٤): «حدثنا محمود بن غيلان قال:

(١) هذا مثل، انظر «ثمار القلوب في المضاف والمنسوب» (ص ٣٠، ٣١).

(٢) في «معاني الآثار» (٣/١٦٣).

(٣) كذا الأصل، وهو سهو من المصنّف رحمه الله تعالى، أراد أن يقول: «معاوية بن هشام» فسبّه القلم وقال: «ابن الأصبهاني...» ثم لم يتبّه لذلك، فأعاده في الموضع الآخر ص ١١٠ س ٥ [ص ١٨٤]، وجلّ مَنْ لا يسهو ولا ينسى. أقول هذا لأن ابن الأصبهاني متفق على توثيقه، وهو من شيوخ البخاري في «الصحيح»، ولم يجرحه أحد البتة، ولذلك قال الحافظ في ترجمته من «التقريب»: «ثقة ثبت». وأما معاوية بن هشام فهو الذي ينطبق عليه قول المصنّف: «كثير الغلط»، وهو أخذه من قول أحمد فيه: «كثير الخطأ»، وقول الحافظ: «صدوق له أوهام» فهو علة هذا اللفظ، حفظه عنه ابن الأصبهاني. [ن].

(٤) (٨٢/٨).

حدثنا معاوية قال: حدثنا سفيان، عن منصور، عن مجاهد وعطاء<sup>(١)</sup>، عن أيمن قال: لم يقطع النبي ﷺ السارق إلا في ثمن المجن، وثمان المجن يومئذ دينار». محمود أثبتُ جدًّا من ابن الأصبهاني.

وأخرجه النسائي<sup>(٢)</sup> من طريق ابن مهدي، عن سفيان، عن منصور، عن مجاهد، عن أيمن: «لم تكن تُقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن، وقيمته يومئذ دينار». ومن طريق<sup>(٣)</sup> محمد بن يوسف، عن سفيان، عن منصور<sup>(٤)</sup>، عن الحكم، عن مجاهد، عن أيمن مثله. أدخل في هذه الرواية الحكم بن منصور ومجاهد. وكذلك رواه الحسن وعلي ابنا صالح عند النسائي<sup>(٥)</sup>. وكذلك رواه أبو عوانة وشيبان عند البخاري في «التاريخ» (ج ١ قسم ٢ ص ٢٥) كلُّهم عن منصور، عن الحكم، عن مجاهد وعطاء، عن أيمن. ورواه جرير عن [١٠٩/٢] منصور، فلم يذكر الحكم. أخرجه النسائي<sup>(٦)</sup>. وكذلك رواه شريك، كما يأتي.

والمحفوظ ذكرُ الحكم، والحكم مدلس ولم يصرِّح بالسماع. وأيمن هو أيمن الحبشي كما صرِّح به في الرواية. ولفظ البخاري في «التاريخ»<sup>(٧)</sup>:

---

(١) في النسخة «عن مجاهد عن عطاء». [المؤلف].

(٢) (٨٢/٨).

(٣) (٨٢/٨).

(٤) «عن منصور» ساقط من (ط)، وهو موجود في المخطوط والنسائي.

(٥) (٨٣/٨).

(٦) (٨٣/٨).

(٧) (٢٥/٢).

قال «قال لنا موسى (بن إسماعيل) عن أبي عوانة - وتابعه شيبان - عن منصور، عن الحكم، عن مجاهد وعطاء، عن أيمن الحبشي...». فإما أن يكون هو أيمن الحبشي والد عبد الواحد، كما يدل عليه ما رواه الدارقطني<sup>(١)</sup> من طريق عبد الله بن داود: «سمعت عبد الواحد بن أيمن [يذكر] عن أبيه قال: وكان عطاء ومجاهد قد رويا عن أبيه»، ووالد عبد الواحد تابعي لم يدرك الخلفاء الراشدين؛ وإما أن يكون آخر لا يعرف.

فإن قيل: فقد قال النسائي<sup>(٢)</sup>: «أخبرنا علي بن حجر، قال أنبأنا شريك، عن منصور، عن عطاء ومجاهد، عن أيمن ابن أم أيمن [يرفعه قال: «لا يُقَطَّعُ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمَجْنِّ، وَثَمَنُهُ يَوْمَئِذٍ دِينَارٌ». وقال البخاري في «التاريخ»<sup>(٣)</sup>: «قال لنا أبو الوليد: عن شريك، عن منصور، عن مجاهد وعطاء، عن أيمن ابن أم أيمن»<sup>(٤)</sup> - قال أبو الوليد: رفعه: لا يُقَطَّعُ السَّارِقُ إِلَّا فِي مَجْنٍّ أَوْ حَجَفَةٍ قِيمَتُهُ دِينَارٌ».

قلت: شريك - على فضله - سيئ الحفظ كثير الغلط. ونسبه الدارقطني وعبد الحق إلى التدليس. وأيمن ابن أم أيمن ليس بحبشي، بل هو - كما نسبه غير واحد - أيمن بن عبيد بن زيد... بن عوف بن الخزرج. فهو عربي أنصاري.

فإن قيل: لعله قيل له: الحبشي، لأن أمه حبشية.

(١) (٨/١٩٤).

(٢) (٨/٨٣) وكذا في «السنن الكبرى» (٧٣٩٤).

(٣) (٢/٢٥-٢٦).

(٤) ما بين المعكوفتين ساقط من (ط)، استدركناه من (خ).

قلت: هذا بعيد. ومع ذلك، اختلف في أم أيمن، نسبها غير واحد كابن عبد البر في «الاستيعاب»<sup>(١)</sup>: «... بنت ثعلبة بن عمرو بن حصن بن مالك بن سلمة بن عمرو بن النعمان». فعلى هذا هي عربية لا حبشية. فإن قيل: لعل أمها كانت حبشية.

قلت: وما الموجب لهذا التعسف؟ وقد ذكر أهل المغازي وغيرهم أن أيمن ابن أم أيمن استشهد يوم حنين. وشريك قد تقدم حاله، وقد تفرّد بقوله: «ابن أم أيمن»، ويجوز أن يكون زاد ذلك وهماً، أو يكون قال: «أيمن ابن أم أيمن» كما يقال: «أحمد ابن أم أحمد»، وإن لم تكن كنية أمه أم أحمد. وفي محاوره جرت بين سلمان وحذيفة أن حذيفة قال: يا سلمان ابن أم سلمان. فقال سلمان: يا حذيفة ابن أم حذيفة<sup>(٢)</sup>.

[١١٠ / ٢] فلهذا الخبر علتان: الأولى: تدليس الحكم. الثانية: أن أيمن تابعي لم يدرك الخلفاء الراشدين، أو غير معروف.

هذا، وقد تفرّد شريك بقوله: «قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم». وشريك قد تقدم حاله، والأئمة الأثبات لا يذكرون ذلك. ورواية الطحاوي عن فهد، عن ابن الأصبهاني، عن سفيان شاذة، بل باطلة. وابن الأصبهاني كثير الغلط جداً<sup>(٣)</sup>.

فإن قيل: فقد قال الطحاوي<sup>(٤)</sup>: «ثنا ابن أبي داود قال: ثنا يحيى بن

(١) (١٧٩٣ / ٤).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٣٧٢١).

(٣) قلت: بل هو ثقة حجة. والعلة من معاوية بن هشام، كما بيناه (ص ١٠٨) [ص ١٨١]. [ن].

(٤) في «معاني الآثار» (١٦٣ / ٢).

عبد الحميد الحِمَّاني قال: ثنا شريك، عن منصور، عن عطاء، عن أيمن، عن أم أيمن، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يُقَطَّع السارق إلا في حَجْفَةٍ»، وقُوِّمَت يومئذٍ على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم.

قلت: زاد ابن الحِمَّاني ضِعْفًا على إِبَّالة. وهو متكلَّم فيه، وإن ألحَّ ابن معين في توثيقه. وفي كتاب «العلل» لابن أبي حاتم (ج ١ ص ٤٥٧): «سألت أبي عن حديث رواه الحسن بن صالح... قال أبي: هو مرسل، وأرى أنه والد عبد الواحد بن أيمن، وليست له صحبة. قلت لأبي: قد روى هذا الحديث يحيى الحِمَّاني..؟ قال أبي: هذا خطأ من وجهين: أحدهما: أن أصحاب شريك لم يقولوا: عن أم أيمن... والوجه الآخر: أن الثقات رووه عن منصور عن الحكم عن مجاهد وعطاء عن أيمن قوله».

فأما المتن في رواية الجماعة، ففيه جملتان:

فالأولى: في رواية سفيان: «لم تكن تُقَطَّع اليد على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المِجَنِّ». وفي رواية علي بن صالح: «لم تقطع اليد في عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المِجَنِّ». وفي رواية جرير: «لا يقطع السارق إلا في ثمن المِجَنِّ». وفي رواية الحسن بن صالح وأبي عوانة وشيبان: «يقطع السارق في ثمن المِجَنِّ». وسفيان إمام، وعلي ثقة، والباقون جماعة. وقد كان أبو نعيم الفضل بن دكين يقول: «ما رأيت أحدًا إلا وقد غلط في شيء غير الحسن بن صالح».

والجملة الثانية: لم تقع في رواية جرير، ولفظها<sup>(١)</sup> في رواية سفيان: «ثمن المِجَنِّ يومئذٍ [١١١/٢] دينار». وفي رواية الباقرين نحوه إلا الحسن بن

(١) في (ط): «ولفظه». والمثبت من المخطوط.

صالح فلفظها عنده: «كان ثمن المجن في عهد رسول الله ﷺ دينارًا أو عشرة دراهم»، ولعل هذا هو الأصل، فاختصره الجماعة.

وعلى كل حال، فهذا من قبيل ما تقدّم من اعتبار الجنس، وقد ثبت التحقيق بحديث ابن عمر، فسقط الحدس.

قال الطحاوي<sup>(١)</sup>: «فلما اختلف في قيمة المجن الذي قَطَعَ فيه رسول الله ﷺ احتيط في ذلك، فلم يُقَطَعَ إلا فيما أُجمِع أن فيه وفاءً بقيمة المجن التي جعلها رسول الله ﷺ مقدارًا لا يُقَطَع فيما هو أقل منها، وهو عشرة دراهم».

أقول: قد علمت أنه ليس فيما ذكره الطحاوي ما يصلح دليلًا على أن النبي ﷺ بيّن أنه لا قطع فيما دون قيمة ذاك المجن، ولا ما يصلح دليلًا يخالف الحجة الواضحة المحققة أن قيمته ثلاثة دراهم.

ثم قال الطحاوي<sup>(٢)</sup>: «وقد ذهب آخرون إلى أنه لا يُقَطَع إلا في ربع دينار فصاعدًا، واحتجوا على ذلك بما حدثنا يونس، أخبرنا به ابن عيينة... كان رسول الله ﷺ يقطع في ربع دينار فصاعدًا. قيل لهم: ليس هذا حجة، لأن عائشة إنما أخبرت عمًا قَطَعَ فيه رسول الله ﷺ، فيحتمل أن يكون ذلك لأنها قَوّمت ما قُطِع فيه [فكانت قيمته عندها ربع دينار، فجعلت ذلك مقدارًا ما كان النبي ﷺ يقطع فيه]»<sup>(٣)</sup>.

(١) «معاني الآثار» (٣/١٦٣).

(٢) (٣/١٦٣، ١٦٤).

(٣) زيادة من كتاب الطحاوي لإكمال المعنى. وفي المخطوط بياض مكان كلام الطحاوي كله.

أقول: روى ابن شهاب الزهري وجماعة، عن عمرة، عن عائشة في القطع في ربع دينار، واختلفوا. ثم وقع خلاف عن بعض أصحاب الزهري، ثم وقع خلاف يسير عن ابن عيينة في روايته عن الزهري. وهذا الذي ذكره الطحاوي هو رواية يونس بن عبد الأعلى، عن ابن عيينة، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة. وهكذا رواه جماعة عن ابن عيينة، منهم يحيى بن يحيى عند مسلم<sup>(١)</sup>، وأحمد في «مسنده»<sup>(٢)</sup>، وإسحاق وقتيبة عند النسائي<sup>(٣)</sup>. وخالفهم جماعة عن ابن عيينة.

قال ابن حجر في «الفتح»<sup>(٤)</sup>: «أورده الشافعي والحميدي وجماعة عن ابن عيينة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: تقطع اليد - الحديث». ولفظ الشافعي كما في «مسنده»<sup>(٥)</sup> بهامش «الأم» (ج ٦ ص ٢٥٤): «أن رسول الله ﷺ قال: القطع في ربع دينار». ولفظ الحميدي كما ذكره الطحاوي<sup>(٦)</sup> فيما بعد: أن رسول الله ﷺ قال: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً». [١١٢/٢] وأخرجه الطحاوي<sup>(٧)</sup> فيما بعد من طريق الحجاج بن منهال عن ابن عيينة، ولفظه: قال رسول الله ﷺ: «السارق إذا سرق ربع دينار قطع».

(١) رقم (١٦٨٤).

(٢) رقم (٢٤٠٧٨) ومن طريقه أبو داود (٤٣٨٣).

(٣) (٧٩، ٧٨/٨).

(٤) (١٠٢/١٢).

(٥) (٨٣/٢ - ترتيب السندي). وهو في كتاب «الأم» (٣٧٢/٧).

(٦) «معاني الآثار» (١٦٦/٣). وهو في «مسند الحميدي» (٢٧٩) بلفظ: «القطع في ربع دينار فصاعداً».

(٧) (١٦٧/٣).

و لنجب عن قول الطحاوي: «ليس هذا بحجة»، ثم ننظر في الروايات.  
فأما الجواب: فإن أراد أن الحديث بذاك اللفظ ليس بحجة على أنه لا  
قطع فيما دون ربع دينار، فجوابه مبني على رأي أصحابه في إهدار مفهوم  
المخالفة، ولا شأن لنا به الآن. وإن أراد: ليس بحجة على القطع فيما دون  
عشرة دراهم، فقد أبطل.

قوله: «يحتمل أن يكون ذلك لأنها قومت ما قطع فيه». قلنا: وعلى هذا  
الاحتمال يكون حجة.

فإن قيل: قد خالفها غيرها.

قلنا: كلا، لم يخالفها أحد.

فقد اتضح بما تقدم أنه لا يثبت مما ذكره الطحاوي غير حديث ابن  
عمر، وهو موافق لهذا الحديث؛ لأن صرف الدينار كان حينئذ اثني عشر  
درهماً. وقول الحنفية: كان صرفه عشرة دراهم، مردود كما بيّن في محلّه.  
وهبّ أنه كان صرفه في وقت ما عشرة، فذلك لا يدفع أن يكون صرفه في  
وقت آخر اثني عشر. وهبّ أن صرفه كان في طول العهد النبوي عشرة  
دراهم، فالفرق نصف درهم. وليس في حديث ابن عمر نفي للقطع فيما دون  
ثلاثة دراهم. وهبّ أن عائشة قومت ذلك المجنّ درهمين ونصفاً، فقد اتفقنا  
على القطع في ثلاثة دراهم، لأنه إذا قُطع فيما دونها قُطع فيها.

وأما الروايات، فالواجب أن يُبدأ باستقصاء النظر في الاختلاف عن ابن  
عبيّنة عن الزهري، ثم بالنظر في رواية غيره عن الزهري، ثم برواية غير  
الزهري عن عمرة. والطحاوي عدل عن هذا، فأخذ إحدى الروايتين عن ابن



عيينة، وهي المخالفة لرواية غيره. وإنما بدأ بها الطحاوي، ثم قال (١): حدثنا يونس، أخبرنا ابن وهب قال: أخبرني يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، عن عروة وعمرة، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» (٢) ثم قال: «يونس بن يزيد عنكم لا يقارب [١١٣/٢] ابن عيينة». ثم ذكر بعض روايات غير الزهري عن عمرة، وأنهم اختلفوا، فمنهم من رفعه ومنهم من وقفه، وحاول ترجيح الوقف، ثم عاد فذكر رواية الحميدي والحجاج بن منهال عن ابن عيينة، ورواية إبراهيم بن سعد عن الزهري بنحوها، ثم قال (٣): «فلما اضطرب حديث الزهري على ما ذكرنا، واختلف على غيره عن عمرة على ما وصفنا، ارتفع ذلك، فلم تجب الحجة بشيء منه، إذ كان بعضه ينفي بعضاً». كذا قال، حسيبه الله! فلندعه، ولنسلك الجادة.

أما الروايتان عن ابن عيينة، فقد ترجح رواية الشافعي والحميدي ومن وافقهما بأمور:

الأول: أن روايتها عن ابن عيينة ممن سمع منه قديماً. وقد جاء عن يحيى القطان (٤): «قلت لابن عيينة: كنت تكتب الحديث، وتحدث اليوم وتزيد في

(١) (٣/١٦٤).

(٢) قلت: هذا أخرجه مسلم أيضاً في «صحيحه» (٥/١١٢) من طرق أخرى قالوا: حدثنا ابن وهب به مرفوعاً بلفظ: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً». [المؤلف].

(٣) (٣/١٦٧).

(٤) كما في «تهذيب التهذيب» (٤/١٢١).

إسناده أو تنقص منه. فقال: عليك بالسماع الأول، فإنني قد سئمت»<sup>(١)</sup>. كأنه يريد: سئِمَ من مراجعة أصوله.

الوجه الثاني: أن من رواها عنه الشافعي والحميدي، وكان لهما مزيد اختصاص به، وجاء عن الحميدي أنه لزمه سبع عشرة سنة. وقال الإمام أحمد: «الحميدي عندنا إمام». وقال أبو حاتم: «هو أثبت الناس في ابن عيينة، وهو رئيس أصحابه، وهو ثقة إمام».

الوجه الثالث: أن الحميدي لما روى هذا في «مسنده» عن ابن عيينة ذكر كلام ابن عيينة في الحديث، فقال - كما ذكره الطحاوي وقرأته في نسخة من «مسند الحميدي»<sup>(٢)</sup> -: «عن سفيان قال: حدثنا أربعة عن عمرة عن عائشة لم ترفعه: عبد الله بن أبي بكر، ورزيق بن حكيم الأيلي، ويحيى، وعبد ربه ابنا<sup>(٣)</sup> سعيد، والزهري أحفظهم كلهم، إلا أن في حديث يحيى ما قد دل على الرفع: ما نسيْتُ ولا طال عليّ، القطعُ في ربع دينار فصاعداً». فهذا يدل أن ابن عيينة لما حدّث الحميديّ اعتنى بالحديث واحتفل له. وذلك أحرى أن يتحرى التحقيق في روايته، ولعله راجع أصل كتابه.

الوجه الرابع: أن الذين رووه عن الزهري غير ابن عيينة رووه بلفظ الحميدي عن ابن عيينة عن الزهري أو معناه.

الوجه الخامس: أن الذين رووه عن عمرة غير الزهري، رواه أكثرهم بلفظ الحميدي أو معناه أيضًا.

(١) في التهذيب: «سمنت» تحريف.

(٢) رقم (٢٧٩).

(٣) (ط): «بن». والمثبت من (خ). ويحيى وعبد ربه كلاهما ابنا سعيد.

[١١٤/٢] الوجه السادس: أن في «الصحيحين»<sup>(١)</sup> من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «لم تُقَطَّع يدُ سارقٍ على عهد النبي ﷺ في أدنى من ثمن المِجَنِّ: تُرْسٍ أو حَجَفَةٍ. وكان كل واحد منهما ذا ثمن». فقولها: «تُرس أو حَجَفَة» يدل أنها لم تعرفه، وإذا لم تعرفه لا يمكنها أن تُقَوِّمه.

وقولها: «وكان كل واحد منهما ذا ثمن» ظاهر في أنها لم تعرف ثمن ذاك المِجَنِّ، وإلا لبيَّنته لتتم الفائدة المقصودة.

فإن قيل: لا يلزم من عدم معرفتها بقيمة ذاك المِجَنِّ أن لا تعرف قيمة غيره مما قَطَّع فيه النبي ﷺ.

قلت: قد قطع النبي ﷺ سارق رداء صفوان، وكان ثمنه ثلاثين درهماً<sup>(٢)</sup>. وقطع يد المخزومية التي كانت تستعير الحُلِيَّ وتجده<sup>(٣)</sup>. وهاتان الواقعتان ليس فيهما ربع دينار، فكيف تأخذ عائشة منهما أو من إحداهما أن النبي ﷺ كان يقطع في ربع دينار.

فإن قيل: لعلها أخذت ذلك من واقعة أخرى غير هذه الثلاث.

قلت: لا يُعرَف ذلك، ولو كان ذاك عندها لما احتاجت أن تقول ما رواه هشام عن أبيه عنها، بل كانت تذكر ذاك الشيء الآخر الذي عرَفَتْ قيمته،

(١) البخاري (٦٧٩٤) ومسلم (١٦٨٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٣٤/٢) عن صفوان بن عبد الله بن صفوان مرسلًا. ووصله النسائي (٦٨/٨، ٦٩) وابن ماجه (٢٥٩٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٠/١٦٨٨) من حديث عائشة.

فذلك أو في بمقصودها من ذكر ما لم تعرفه<sup>(١)</sup> ولا عرفت قيمته.

فإن قيل: قد قال النسائي<sup>(٢)</sup>: «أخبرنا قتيبة، ثنا جعفر بن سليمان، عن حفص بن حسان، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، قطع النبي ﷺ في ربع دينار»

قلت: جعفر فيه كلام، وحفص مجهول.

فإن قيل: فقد يُعكس عليك الأمر فيقال: لو كان عندها عن النبي ﷺ قوله: «تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا» أو نحوه لما احتاجت أن تقول ما رواه هشام عن أبيه عنها.

قلت: هناك مسألتان:

[١١٥/٢] الأولى: هل يقطع في ربع دينار؟

الثانية: هل يُقَطَّعُ فيما دون ذلك؟

فحديثها مرفوعاً: «تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا» يدل على المسألة الأولى بمنطوقه، ولا يدل على الثانية إلا بمفهوم المخالفة. فكأنها لما أرادت الاحتجاج على أنه لا يُقَطَّعُ في الشيء التافه، استضعفت أن تخصص القرآن بمفهوم المخالفة، فلم تحتج بهذا الحديث، وعدلت إلى ما رواه هشام عن أبيه عنها. وكأنها كانت تُجَوِّزُ أن تكون قيمة ذاك المجن كانت أقل من ربع دينار، فأخبرت بما عندها، وهو أنه أقل ما يقطع فيه النبي ﷺ، وتركت النظر لغيرها.

(١) (ط): «لم تعرف». والمثبت من (خ).

(٢) (٧٧/٨).

فإن قيل: فقد جاء في بعض روايات حديث عمرة عنها أن النبي ﷺ قال: «لا تُقَطع اليد إلا في ربع دينار فصاعداً»، وهذا واضح الدلالة على المسألة الثانية.

قلت: هذا اللفظ مرجوح. والمحفوظ: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً» أو ما في معناه، كما يأتي بيانه إن شاء الله. وكأن من روى بلفظ: «لا تُقطع...» إنما روى بالمعنى، فصرّح بمقتضى مفهوم المخالفة.

إذا تقرر هذا فلو صحَّ عنها أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقطع اليد في ربع دينار» لوجب حملُه على أنها إنما أخذته من قول النبي ﷺ: «تُقطع يدُ السارق في ربع دينار فصاعداً»، بناء على أن من شأنه ﷺ أن يوافق فعله قوله، فإذا قال: «تُقطع يدُ السارق في ربع دينار فصاعداً»، عَلِمَ منه أنه كان إذا رُفِع إليه في سرقة ربع دينار قَطَعَ. فإن لم يقع القطع بالفعل لعدم الرفع، فهو واقع بالقوة.

والحق أن ذاك اللفظ: «كان رسول الله ﷺ يقطع في ربع دينار فصاعداً» لا يثبت عن عائشة. ولكن يمكن أن تكون تلك حال ابن عيينة، سمع الحديث بلفظ: «تُقطع يدُ السارق في ربع دينار فصاعداً»، فرواه تارة كذلك، وذلك حين اعتنى بالحديث عند تحديثه للحميدي كما مرَّ، وتارة بلفظ: «القطع في ربع دينار»، وتارة: «السارق إذا سَرَقَ ربع دينار قُطِع»، وتارة: «قالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يقطع في ربع دينار فصاعداً». والثلاثة الأخيرة كلها من باب الرواية بالمعنى. أما الثاني والثالث، فظاهر. وأما الرابع فلِمَا استقرَّ [١١٦/٢] في نفس ابن عيينة أن النبي ﷺ إذا قال شيئاً فقد عمل به أو كأنه قد عمل به.



يتفوه بها<sup>(١)</sup>، وإنما هي من تغيير المختصر الذي ليس عنده من العلم ما يعرف به مقام ابن عيينة، كما فعل المختصر في الموضوع السابق.

والمقصود هنا إنما هو أن ابن عيينة كان كثيرًا ما يروي من حفظه، ويروي بالمعنى. هذا، وصنيع مسلم في «صحيحه» يقتضي أنه لا فرق في المعنى، فإنه صرح أولاً بلفظ ابن عيينة الأول<sup>(٢)</sup>: «قالت عائشة: كان رسول الله...»، ثم ساق الإسناد عن معمر، وإبراهيم بن سعد، وسليمان بن كثير؛ وقال: «كلهم عن الزهري بمثله»، مع أن لفظ معمر وإبراهيم كلفظ الحميدي عن ابن عيينة، ولفظ سليمان كلفظ الشافعي عن ابن عيينة. أما البخاري، فأعرض عن رواية ابن عيينة البتة، كأنه يقول: اختلفت الرواية عنه، وفي رواية غيره الكفاية.

والحق أن رواية الحميدي ومَن وافقه هي أرجح الروايتين عن ابن عيينة، وأنه لو لم يُعرف أرجح الروايتين بصرف النظر عن رواية غيره، فإنه يعرف بالنظر في رواية غيره. فنقول مثلاً: يونس وابن عيينة من جانب، وابن عيينة [١١٧/٢] وحده من جانب، أيهما أرجح؟ على أن مع يونس جماعة كما يأتي.

وفي «فتح الباري»<sup>(٣)</sup>: «وَأما نقل الطحاوي عن المحدثين أنهم يقدمون ابن عيينة في الزهري على يونس، فليس متفقاً عليه عندهم، بل أكثرهم على العكس. وممن جزم بتقديم يونس على سفيان في الزهري:

(١) بل هو كذلك في «مشكل الآثار» (٧/١٩٢). ولم يغيره المختصر.

(٢) رقم (١/١٦٨٤).

(٣) (١٠٣، ١٠٢/١٢).

يحيى بن معين، وأحمد بن صالح المصري. وذكر أن يونس صحب الزهري أربع عشرة سنة، وكان يزامله في السفر، وينزل عليه الزهري إذا قدم أيلة. وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من الزهري مرارًا. وأما ابن عيينة، فإنما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة. ورجع الزهري، فمات في التي بعدها».

أقول: أما الحفظ، فابن عيينة أحفظ وأضبط بلا شك، ولاسيما فيما رواه قديمًا، إلا أنه كثير الرواية بالمعنى. ويونس دونه في الحفظ، ولكن كتابه صحيح، كما شهد له ابن المبارك وابن مهدي. وعلى كل حال فلا معنى للموازنة بينهما هنا، ولكن الطحاوي لأمر ما ذكر رواية ابن عيينة المرجوحة، وعقبها برواية يونس، ونصب الخلاف بينهما. وقد علمت أن الواقع رواية ابن عيينة المرجوحة من جانب، وروايته الراجحة ويونس من جانب؛ فأئني معنى للموازنة بين الرجلين؟

أما بقية الرواة عن الزهري فجماعة:

الأول: يونس بن يزيد. تقدمت رواية الطحاوي عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب عنه. وبنحوه رواه البخاري في «الصحيح»<sup>(١)</sup> عن ابن أبي أويس عن ابن وهب. وكذلك رواه عن ابن وهب: الحارث بن مسكين عند النسائي<sup>(٢)</sup>، وابن السرح ووهب بن بيان وأحمد بن صالح عند أبي داود<sup>(٣)</sup>.

(١) رقم (٦٧٩٠).

(٢) (٧٨/٨).

(٣) رقم (٤٣٨٤).



ورواه مسلم<sup>(١)</sup> عن حرملة والوليد بن شجاع عن ابن وهب، وقالوا في المتن: «لا تُقَطَّع اليَدُ إلا في ربع دينار فصاعداً». وهذه رواية بالمعنى بالتصريح بمفهوم المخالفة، والأولون أكثر وأثبت.

وأخرج الإمام أحمد في «المسند» (ج ٦ ص ٣٦)<sup>(٢)</sup> عن عتَّاب، وأخرج النسائي<sup>(٣)</sup> عن حبان بن موسى، كلاهما عن ابن المبارك، عن يونس، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة مرفوعاً: «تُقَطَّع اليَدُ في ربع دينار فصاعداً». وهذا أثبت مما تقدم، لأن ابن المبارك أثبت من ابن وهب، وكان يقول: كتاب يونس صحيح. وكان من عادة ابن المبارك تتبُّعُ [١١٨/٢] أصول شيوخه، فالظاهر أنه أخذ هذا عن يونس من أصل كتابه. ويشهد لذلك أنه لم يذكر عروة، وبقية الرواة عن الزهري غير يونس في رواية ابن وهب لا يذكرون عروة، وحديث عروة عن عائشة ليس بهذا اللفظ.

وفي «الفتح»<sup>(٤)</sup>: «يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ لَفْظُ عُرْوَةٍ هُوَ الَّذِي حَفِظَهُ هِشَامُ عَنْهُ، وَحَمَلَ يُونُسُ حَدِيثَ عُرْوَةٍ عَلَى حَدِيثِ عَمْرَةَ، فَسَاقَهُ عَلَى لَفْظِ عَمْرَةَ. وَهَذَا يَقَعُ لَهُمْ كَثِيرًا».

أقول: وإنما يتصرف يونس هذا التصرف إذا حَدَّثَ من حفظه أو من فرعٍ خرَّجه من أصوله. فأما إذا حَدَّثَ من أصله فإنما يكون على الوجه. فبان بهذا أن ابن المبارك أخذ الحديث عن يونس من أصل كتابه، ولِقْوَةُ هذه الرواية

(١) رقم (٢/١٦٨٤).

(٢) رقم (٢٤٠٧٩). وفي (ط): «ص ٣١١ خطأ».

(٣) (٧٨/٨).

(٤) (١٠٤/١٢).

ذكرها الإمام أحمد عقب رواية ابن عيينة، كأنه يشير إلى أن رواية يونس هذه هي الصواب.

الثاني: إبراهيم بن سعد. عند البخاري في «الصحیح»<sup>(١)</sup> عن القعنبی عن إبراهيم بمثل رواية ابن المبارك عن يونس. وكذلك ذكره الطحاوي<sup>(٢)</sup>: «ثنا ربيع المؤذن، ثنا أسد، ثنا إبراهيم». وأخرجه مسلم في «الصحیح»<sup>(٣)</sup> عن أبي بكر بن أبي شيبة «ثنا يزيد بن هارون، أخبرنا سليمان بن كثير وإبراهيم...» ولم يسق المتن. وفي «مصنف ابن أبي شيبة»<sup>(٤)</sup>: «القطع في ربع دينار فصاعداً»، وهذا لفظ سليمان.

الثالث: سليمان بن كثير. تقدمت روايته قريباً.

الرابع والخامس والسادس: قال البخاري في «الصحیح»<sup>(٥)</sup> عقب رواية إبراهيم: «وتابعه عبد الرحمن بن خالد، وابن أخي الزهري، ومعمر». وفي «الفتح»<sup>(٦)</sup>: «أما متابعة عبد الرحمن.. فوصلها الذهلي في «الزهريات» عن عبد الله بن صالح، عن الليث، عنه نحو رواية إبراهيم... وأما متابعة ابن أخي الزهري... فوصلها أبو عوانة في «صحيحه» من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد، عن ابن أخي ابن شهاب، عن عمه... وأما

(١) رقم (٦٧٨٩).

(٢) «معاني الآثار» (٣/١٦٧).

(٣) رقم (١٦٨٤).

(٤) (٩/٤٦٨، ٤٦٩).

(٥) رقم (٦٧٨٩).

(٦) (١٠١/١٢).

متابعة معمر، فوصلها أحمد عن عبد الرزاق عنه. وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه. وساقه النسائي، ولفظه: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدًا». ووصلها هو أيضًا وأبو عوانة من طريق سعيد بن أبي عروبة عن معمر. وقال أبو عوانة في آخره: قال سعيد: نَبَلْنَا معمرًا، رويناه عنه [١١٩/٢] وهو شابٌ ... وسعيد أكبر من معمر، وقد شاركه في كثير من شيوخه. ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه، أخرجه النسائي».

أقول: رواية أحمد في «المسند» (ج ٦ ص ١٦٣) (١). ورواية مسلم (٢) هي عن إسحاق بن إبراهيم وعبد بن حميد عن عبد الرزاق. ورواية النسائي (٣) هي عن إسحاق عن عبد الرزاق. وكذلك أخرجه البيهقي في «السنن» (ج ٨ ص ٢٥٤) من طريق أحمد بن يوسف السلمي عن عبد الرزاق. ورواية سعيد بن أبي عروبة عند النسائي (٤) هي عن عبد الوهاب الخفاف عنه. وقد عدوا عبد الوهاب من أثبت الناس عن ابن أبي عروبة، لكن ذكر بعضهم أنه سمع من قبل الاختلاط وبعده. وهذا لا يضرُّ هنا، فإن قول سعيد: «نَبَلْنَا معمرًا، رويناه عنه وهو شاب» يقضي بأن سعيدا روى هذا قديمًا، فإن معمرًا ولد سنة ست أو سبع وتسعين، وسعيد بدأ به الاختلاط أو آخر سنة ١٤٣، واشتد به قليلاً سنة ١٤٥هـ، واستحكم سنة ١٤٨. هذا هو الجامع بين الحكايات المتصلة في ذلك، فأما المنقطعة فلا عبرة بها.

(١) رقم (٢٥٣٠٤).

(٢) رقم (١٦٨٤).

(٣) (٧٨/٨).

(٤) (٧٨/٨).

فأما رواية ابن المبارك فهي عند النسائي<sup>(١)</sup> عن سويد بن نصر عنه. وسويد مات سنة ٢٤٠، وعمره ٩١ سنة. فقد أدركه الشيخان، ولكنهما لم يخرجاه عنه في «الصحيح». وإنما روى له النسائي والترمذي، ووثقه النسائي ومسلمة بن قاسم. وقال ابن حبان: «كان متقناً»، فالله أعلم. وقد روى النسائي<sup>(٢)</sup> عنه، عن ابن المبارك، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة قالت: يُقطع في ربع دينار فصاعداً.

وأثبت الروايات عن يحيى ما رواه مالك<sup>(٣)</sup> وابن عيينة<sup>(٤)</sup> عنه عن عمرة عن عائشة: «ما طال عليّ ولا نسيْتُ: القطعُ في ربع دينار فصاعداً». فإن لم يكن وهم في روايته عن ابن المبارك عن معمر فالتقصير من معمر. وقد قال الإمام أحمد<sup>(٥)</sup>: «حديث عبد الرزاق عن معمر أحبُّ إليّ من حديث هؤلاء البصريين (عن معمر)، كان (معمر) يتعاهد كتبه وينظر فيها باليمن (حيث سمع منه عبد الرزاق)، وكان يحدثهم حفظاً بالبصرة».

وسعيد بن أبي عروبة أقدم سماعاً، فإن لم يكن الوهم من سويد، فكأنَّ معمرًا حدَّث بالحديث مرّةً من حفظه حيث سمع منه ابن المبارك فشكَّ في

(١) (٧٨/٨).

(٢) (٧٩/٨).

(٣) في «الموطأ» (٨٣٢/٢) ومن طريقه النسائي (٧٩/٨) والطحاوي (١٦٥/٣) وابن حبان (٤٤٦٢).

(٤) أخرجه من طريقه الحميدي في «مسنده» (٢٨٠) والنسائي (٧٩/٨) والطحاوي (١٦٥/٣).

(٥) كما في «تهذيب التهذيب» (٣١٢/٦).

الرفع، فقَصَّرَ به، كما كان يقع مثل هذا لحماذ بن زيد. وقد حَدَّثَ به معمر قبل ذلك حيث سمع منه ابن أبي عروبة، فرفعه. وحَدَّثَ به باليمن حيث كان يتعاهد كتبه فرفعه. والإمام [١٢٠/٢] أحمد إنما سمع من عبد الرزاق من أصوله، كما تراه في ترجمة عبد الرزاق من «التهذيب».

السابع: زَمَعَةَ بن صالح. في «مسند أبي داود الطيالسي» (ص ٢٢٠) (١):  
حدثنا زمعة، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: تُقَطَّع يَدُ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا».

فهؤلاء سبعة رووه عن الزهري كما رواه الحميدي والشافعي وغيرهما عن ابن عيينة عن الزهري. وإنما هناك اختلاف على ابن عيينة ومعمر، وأرجح الروايتين عن كل منهما هي الموافقة للباقيين. وهَبَّ أن الاختلاف عنهما ضارٌّ، فبروايتهما فقط، ويثبت الحديث برواية الباقيين. وليس وراء ذلك إلا اختلاف يسير في الألفاظ، مع اتحاد المعنى. فليس في حديث الزهري ما يسوغ أن يسمَّى اضطرابًا، فضلًا عن أن يكون اضطرابًا مُسْقِطًا، كما زعم الطحاوي بقلة مبالاة، مع تشبُّهه بحديث ابن إسحاق الذي تقدم حاله!

و أما بقية الرواة عن عمرة فجماعة:

الأول: ابن ابن أخيها محمد بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سعد (٢) بن زرارة الأنصاري. قال البخاري في

(١) رقم (١٥٨٢).

(٢) (ط): «سعدة» خطأ، والتصويب من (خ). وراجع «التهذيب» (٩/٢٩٨).

«الصحيح»<sup>(١)</sup>: حدثنا عمران بن ميسرة، ثنا عبد الوارث، حدثنا الحسين (المعلم)، عن يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، عن عمرة بنت عبد الرحمن حدّثته أن عائشة حدثتهم عن النبي ﷺ قال: «تُقَطَّعَ اليد في ربع دينار».

ورواه عن عبد الوارث أيضًا ابنه عبد الصمد، وصرّح بسماع يحيى بن أبي كثير. ورواه عن يحيى أيضًا حرب بن شداد وهمام بن يحيى، كما في «الفتح»<sup>(٢)</sup> عن الإسماعيلي. ورواية حرب في «مسند أحمد» (ج ٦ ص ٢٥٢)<sup>(٣)</sup>. وكذلك رواه هقل بن زياد عن يحيى كما في «الفتح»<sup>(٤)</sup> عن «مسند أبي يعلى».

وقال النسائي<sup>(٥)</sup>: «أنا حميد بن مسعدة، ثنا عبد الوارث، ثنا حسين، عن يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري، ثم ذكر كلمة معناها: عن عمرة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: لا تُقَطَّعَ اليد إلا في ربع دينار». لم يُتَقَنَّ حميدٌ بدليل قوله: «فذكر كلمة معناها»، والصواب: «تُقَطَّعَ اليد في ربع دينار» كما مرّ.

وروى النسائي<sup>(٦)</sup> من طريق إبراهيم بن عبد الملك أبي إسماعيل

(١) رقم (٦٧٩١).

(٢) (١٠١/١٢).

(٣) رقم (٢٦١٤١).

(٤) (١٠١/١٢). وليس فيه ذكر «مسند أبي يعلى» وإنما عزاه إلى أبي نعيم في «المستخرج».

(٥) (٨٠/٨).

(٦) (٨٠/٨).

القنَاد، عن يحيى بن أبي كثير، [١٢١/٢] عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن عمرة، عن عائشة: كان النبي ﷺ يقطع اليد في ربع دينار. والقنَاد ليس بعمدة، وذكر الساجي أن ابن معين ضَعَفَه. وقال العقيلي: «يهم في الحديث». وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>: «يخطئ». فقد وهم في السند بقوله: «بن ثوبان»، ووهم في المتن كما رأيت.

الثاني: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم. رواه عنه جماعة، منهم يزيد بن الهاد عند مسلم في «صحيحه»<sup>(٢)</sup> من وجهين، وعند الطحاوي<sup>(٣)</sup> من وجهين آخرين. ومنهم عبد الرحمن بن سلمان عند النسائي<sup>(٤)</sup>، ومنهم ابن إسحاق عند الطحاوي<sup>(٥)</sup> والبيهقي<sup>(٦)</sup>. وقال في المتن المرفوع: «لا تُقَطَّعُ اليدُ إلا في ربع دينار».

وفي رواية البيهقي (ج ٨ ص ٢٥٥) من طريق ابن إسحاق عن أبي بكر: «أُتِيْتُ بِنَبْطِي قَدْ سَرَقَ، فَبَعَثْتُ إِلَيَّ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَيُّ بُنْيَانٍ لَمْ يَكُنْ بَلِغَ رُبْعَ دِينَارٍ فَلَا تَقْطَعُهُ؛ فَإِنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْنِي أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

(١) (٢٦/٦).

(٢) رقم (٤/١٦٨٤).

(٣) (١٦٥/٣).

(٤) (٨٠/٨). وعبد الرحمن بن سلمان إنما يرويه عن يزيد بن الهاد كما في «السنن الكبرى» (٧٣٧٦) و«التحفة» (١٧٩٥١) وقد سقط «يزيد بن الهاد» من نسخ المجتبي سهواً.

(٥) (١٦٦/٣).

(٦) في «الكبرى» (٢٥٥/٨).

يقول: لا يُقطع في دون ربع دينار».

وفي «مسند أحمد» (ج ٦ ص ٨٠) (١) و«سنن البيهقي» (ج ٨ ص ٢٥٥) من طريق محمد بن راشد، عن يحيى بن يحيى الغساني قال: «قدمت المدينة، فلقيتُ أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وهو عامل على المدينة، فقال: أُتيتُ بسارق (زاد البيهقي: من أهل بلادكم حوراني قد سرق سرقة يسيرة. قال) فأرسلتُ إليَّ خالتي عمرة بنت عبد الرحمن أن لا تعجلُ ... قال: فأتتني، فأخبرتني أنها سمعت عائشة تقول: قال رسول الله ﷺ: اقطعوا في ربع الدينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك».

الأثبت عن عمرة لفظ «تُقطع اليد في ربع دينار فصاعداً». وقد دل حديث عروة - كما تقدّم - على أن هذا هو اللفظ الذي كان عند عائشة، فما وقع في هذه الرواية: «لا تُقطع اليد إلا ...» ونحوه = من الرواية بالمعنى. والمقتضي لذلك هنا - والله أعلم - أن الحديث يدل على حكيمين:

الأول: إثبات القطع في ربع دينار.

الثاني: نفي القطع فيما دون ذلك.

فإذا كان الأول هو الأهم، فحُقه أن يقال مثلاً: «تُقطع اليد في ربع دينار». وإذا [١٢٢/٢] كان الثاني هو الأهم، فحُقه أن يقال مثلاً: «لا تُقطع اليد إلا في ربع دينار». وإذا كانا سواءً جُمع بين اللفظين. فلما كان الأهم في الواقعة التي ذكرها أبو بكر هو الحكم الثاني وقع التعبير بما يوافقهما. والأشبه أن التصرف من أبي بكر، سمع الحديث في صدد بيان الحكم الثاني، فثبت

(١) رقم (٢٤٥١٥).



في ذهنه بالمعنى المقتضي للفظ الثاني، فعبر بذلك. ثم كأنه استشعر حيث أخبر الغساني أن أصل لفظ عمرة يقتضي المعنيين على السواء، فجمع بين اللفظين. وإنما كان لفظ الحديث يقتضي أهمية الأول، والمقام يقتضي أهمية الثاني، فتدبر.

الثالث: سليمان بن يسار. أخرجه مسلم في «الصحیح»<sup>(١)</sup> من طريق ابن وهب، عن مخرمة بن بكير بن الأشج «عن أبيه، عن سليمان بن يسار، عن عمرة أنها سمعت عائشة تحدث أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تُقَطَّعُ اليَدُ إِلَّا فِي رِبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا». وأخرجه الطحاوي<sup>(٢)</sup> عن يونس عن ابن وهب مثله، إلا أنه قال: «يد السارق».

قال الطحاوي<sup>(٣)</sup>: «أنتم تزعمون أن مخرمة لم يسمع من أبيه. حدثنا ابن أبي داود قال: ثنا ابن أبي مريم، عن خاله موسى بن سلمة قال: سألت مخرمة بن بكير: هل سمعت من أبيك شيئاً؟ فقال: لا».

أقول: قال أبو داود: «لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً، وهو حديث الوتر». فقد سمع من أبيه في الجملة، فإن كان أبوه أذن له أن يروي ما في كتابه ثبت الاتصال، وإلا فهي وجادة؛ فإن ثبت صحة ذاك الكتاب قوي الأمر. ويدل على صحة الكتاب أن مالكاً كان يعتدُّ به. قال أحمد: «أخذ مالك كتاب مخرمة، فكل شيء يقول: بلغني عن سليمان بن يسار، فهو من

(١) رقم (١٦٨٤/٣).

(٢) (١٦٤/٣).

(٣) (١٦٤/٣).

كتاب مخرمة عن أبيه عن سليمان». وربما يروي مالك عن الثقة عنده عن بكير بن الأشج. وقد قال أبو حاتم: «سألت إسماعيل بن أبي أويس قلت: هذا<sup>(١)</sup> الذي يقول مالك: حدثني الثقة - من هو؟ قال: مخرمة بن بكير».

وأخرج النسائي<sup>(٢)</sup> من طريق ابن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن بكير بن الأشج، عن سليمان بن يسار، عن عمرة أنها سمعت عائشة تقول: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقَطَّع اليد إلا في ثمن المجنّ». قيل لعائشة: ما ثمنُ المجنّ؟ قالت: ربع دينار». ومن طريق مخرمة<sup>(٣)</sup> عن أبيه [١٢٣/٢] «سمعتُ عثمان بن الوليد<sup>(٤)</sup> الأخنسي يقول: سمعت عروة بن الزبير يقول: كانت عائشة تُحدِّث عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تُقَطَّع اليد إلا في المجنّ أو ثمنه»، وزعم أن عروة قال: المجنّ أربعة دراهم. وسمعتُ سليمان بن يسار يزعم أنه سمع عمرة تقول: سمعتُ عائشة تحدِّث أنها سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: لا تُقَطَّع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه».

أقول: ابن إسحاق في حفظه شيء، ويدلُّس، وكأنه أو مَنْ فوقه سمع الحديث كما ذكره مخرمة عن أبيه، فخلط الحديثين. والصواب حديث مخرمة. فذكرُ المجنّ إنما هو من رواية بكير عن عثمان بن الوليد عن عروة، ورواية سليمان لا ذكر فيها للمجنّ. وعثمان بن الوليد ذكره ابن حبان في

(١) (ط): «هذا هو». والمثبت من (خ).

(٢) (٨١/٨).

(٣) (٨١/٨).

(٤) عند النسائي: «بن أبي الوليد». وكلاهما يقال. انظر «التقريب».

«الثقات»<sup>(١)</sup>، وذلك لا يخرج عن جهالة الحال، لما عُرِف من قاعدة ابن حبان. لكن إن صحت رواية بكير بن الأشج عنه، فإنها تُقوِّيه، فقد قال أحمد بن صالح: «إذا رأيت بكير بن عبد الله (بن الأشج) روى عن رجل فلا تسأل عنه، فهو الثقة الذي لا شك فيه». وهذه العبارة تحتمل وجهين:

الأول: أن يكون المراد بقوله: «فلا تسأل عنه». أي: عن ذلك المروي. أي: لا تلمس لبكير متابعًا، فإنه أي بكيرًا الثقة الذي لا شك فيه، ولا يحتاج إلى متابع.

الوجه الثاني: أن يكون المراد: فلا تسأل عن ذلك الرجل، فإنه الثقة. يعني أن بكيرًا لا يروي إلا عن ثقة لا شك فيه. والله أعلم.

وعلى كل حال، فالصواب من حديث عروة ما في «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: «لم تُقَطَّع يدُ سارقٍ على عهد النبي ﷺ في أدنى من ثمن المِجَنِّ: تُرْسٍ أو حَجَفَةٍ، وكان كلُّ واحدٍ منهما إذا ثمن».

الرابع: أبو الرجال. وهو محمد بن عبد الرحمن بن حارثة بن النعمان. قال النسائي<sup>(٣)</sup>: «أخبرني إبراهيم بن يعقوب، قال: حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن ابن أبي الرجال، عن أبيه، عن عمرة، عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: يُقَطَّع يد

(١) (١٩٣/٧).

(٢) البخاري (٦٧٩٤) ومسلم (١٦٨٥).

(٣) (٨٠/٨).

السارق في ثمن المجن، وثمانُ المجن ربع دينار».

ذكر ابن حجر هذه الرواية في «الفتح»<sup>(١)</sup> بقوله: «أخرجه النسائي من رواية عبد الرحمن بن [١٢٤/٢] أبي الرجال، عن محمد بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عمرة». كذا وقع في النسخة، والصواب إسقاط كلمة «عن» الواقعة قبل «محمد».

هذا، وأبو الرجال ثقة عندهم، وعمرة أمه. وابنه عبد الرحمن وثقه أحمد وابن معين وغيرهما، لكن لئنه أبو زرعة وأبو حاتم وأبو داود. وقال ابن حبان في «الثقات»<sup>(٢)</sup>: «ربما أخطأ». وأراه خلط حديثين، فإنه لا يُعرف عن عمرة ذكرُ المجن. وقد دل حديث «الصحيحين» عن عروة أن عائشة لم تكن تَحُقُّ ثمنَ المجن، كما تقدّم شرحه.

الخامس والسادس والسابع: قال الطحاوي<sup>(٣)</sup>: «حدثنا علي بن شيبه، قال: ثنا عبد الله بن صالح، قال: ثني يحيى بن أيوب، عن جعفر بن ربيعة، عن العلاء بن الأسود بن جارية (ويقال: الأسود بن العلاء بن جارية) وأبي سلمة بن عبد الرحمن وكثير بن حُنَيْس، أنهم تنازعوا في القطع، فدخلوا على عمرة يسألونها، فقالت: قالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: لا يُقَطَعُ إلا في ربع دينار».

قال الطحاوي: «أما أبو سلمة فلا نعلم لجعفر بن ربيعة عنه سماعاً، ولا

(١) (١٠١/١٢).

(٢) (٩٢/٧).

(٣) «معاني الآثار» (١٦٦/٣). وفيه تصحيف في رجال الإسناد، صححه المعلمي.

نعلمه لقيه أصلاً».

أقول: ذكروا أن جعفر بن ربيعة رأى عبد الله بن الحارث بن جَزء،  
وعبد الله توفي سنة ٨٦ على الراجح، وقيل: في التي قبلها، وقيل: في التي  
بعدها، وقيل: بعدها بستين؛ فيشبهه أن يكون مولد جعفر نحو سنة ٧٥. وقد  
اختلف في وفاة أبي سلمة، فقيل: سنة ٩٤، وقيل: سنة ١٠٤، فاللقاء ممكن.  
والله أعلم.

وكان في المدينة ربيعة الرأي الفقيه، وكان قوله: القطع في ما يبلغ  
درهماً، فكأن هذا هو الباعث على ما وقع في بعض الروايات من التعبير عن  
الحديث بلفظ «لا تُقطع اليد...» أو نحو ذلك، كما وقع في رواية  
سليمان بن يسار وغيرها.

الثامن: أبو النضر. فيما رواه ابن لهيعة «ثنا أبو النضر، عن عمرة، عن  
عائشة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تُقطع يد السارق إلا في ثمن المجن فما  
فوقه». قالت عمرة بنت [١٢٥/٢] عبد الرحمن: فقلت لعائشة: ما ثمن  
المجن يومئذ؟ قالت: ربع دينار». أخرجه البيهقي (ج ٨ ص ٢٥٦). وابن  
لهيعة ضعيف.

التاسع: يحيى بن يحيى الغساني. فيما أخرجه الطبراني في «المعجم  
الصغير» (ص ٣ و ص ٨٩) (١) عن أحمد بن أنس بن مالك الدمشقي  
المقري، وعن خالد بن أبي روح الدمشقي، كل منهما عن إبراهيم بن  
هشام بن يحيى بن يحيى الغساني، عن أبيه، عن جده، عن عمرة، عن عائشة

---

(١) (١/١٠، ١٥٩). والصواب في اسم شيخ الطبراني: «خالد بن روح» كما في مصادر  
ترجمته.

قالت: قال النبي ﷺ: «القطع في ربع دينار فصاعداً».

قال الطبراني: «لم يروه عن يحيى بن يحيى إلا ولده»، زاد في الموضوع الثاني: «وهم ثقات». وإبراهيم بن هشام ذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(١)</sup>، وأخرج له في «صحيحه». لكن طعن فيه أبو حاتم<sup>(٢)</sup>، وذكر قصة تدل على أن إبراهيم كان به غفلة. والله أعلم.

العاشر: يحيى بن سعيد الأنصاري. وهو أجل<sup>(٣)</sup> من كثير من الذين تقدموا، وإنما أخرته لأن بعضهم نسب رواية هذا الحديث عنه إلى الخطأ كما يأتي. قال النسائي<sup>(٤)</sup>: «أخبرنا الحسن بن محمد (بن الصباح الزعفراني)، قال: حدثنا عبد الوهاب (بن عطاء)، عن سعيد (بن أبي عروبة)، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة، عن النبي ﷺ: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً». أخبرني يزيد بن محمد بن فضيل قال: أنبأنا مسلم بن إبراهيم، قال: حدثنا أبان، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً». وقال الطحاوي<sup>(٥)</sup>: «حدثنا محمد بن خزيمة، ثنا مسلم بن إبراهيم... فساقه مثله».

الحسن ثقة من رجال البخاري. وعبد الوهاب من رجال مسلم، وثقه

(١) (٧٩/٨).

(٢) «الجرح والتعديل» (١٤٢/٢).

(٣) في (ط): «من أجل» خطأ.

(٤) (٧٩/٨).

(٥) «معاني الآثار» (١٦٤/٣).

جماعة مطلقاً، وليّنه آخرون. وقدّموه في روايته عن سعيد، قال الإمام أحمد: «كان عالماً بسعيد». وسُئل أبو داود عنه وعن السهمي في حديث ابن أبي عروبة؟ فقال: عبد الوهاب أقدم. فقيل له: عبد الوهاب سمع زمن الاختلاط (يعني اختلاط سعيد). فقال: مَنْ قال هذا؟ سمعت أحمد يقول: «عبد الوهاب أقدم». وقال ابن سعد: «لزم سعيد بن أبي عروبة، وعُرف بصحبته، وكتب كُتبه...». وقال البخاري: «يُكتب حديثه» قيل له: يُحتج به؟ قال: [١٢٦/٢] «أرجو، إلا أنه كان يدلّس عن ثور وأقوام أحاديث مناكير». وسعيد ثقة جليل إلا أنه اختلط بأخرّة، وسماع عبد الوهاب منه قديم.

و أما السند الثاني، فشيخ النسائي لم يوثق، ولكن قد تابعه محمد بن خزيمة كما رأيت. ومسلم ثقة متفق عليه. وأبان من رجال مسلم، وأخرج له البخاري في «الصحيح»<sup>(١)</sup> بلفظ: «قال لنا مسلم بن إبراهيم ثنا أبان...».

وبالجملة فمجموع السندين صالح للحجة حتماً. لكن أعلّه بعضهم بأن مالكا<sup>(٢)</sup> وابن عيينة<sup>(٣)</sup> روي عن يحيى عن عمرة: قالت عائشة: «ما نسيْتُ ولا طال عليّ، القطع في ربع دينار». وبنحوه رواه جماعة عن يحيى. وروى أخوه عبد ربه وعبد الله بن أبي بكر ورزّيق بن حكيم عن عمرة: قالت عائشة: «القطع في ربع دينار». بل حاول الطحاوي إعلال الحديث من أصله.

(١) عقب الحديث رقم (٢٣٢٠).

(٢) في «الموطأ» (٨٣٢/٢)، ومن طريقه النسائي (٧٩/٨) والطحاوي (١٦٥/٣) وابن حبان (٤٤٦٢) والبيهقي في «المعرفة» (٣٧١/١٢).

(٣) أخرجه الحميدي في «مسنده» (٢٨٠) والنسائي (٧٩/٨) والطحاوي (١٦٥/٣) والبيهقي في «المعرفة» (٣٧١، ٣٧٠/١٢).

وأجاب البيهقي<sup>(١)</sup> وغيره بأنه لا منافاة بين أن يكون الحديث عند عائشة، فتخبر به تارة، وتُسْتَفْتَى فتفتي بمضمونه أخرى. وفي «الموطأ»<sup>(٢)</sup> عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة قالت: «خرجت عائشة... إلى مكة ومعها مولاتان لها... فسئل العبد عن ذلك فاعترف، فأمرت به عائشة... ففُطِعت يده. وقالت عائشة: القطع في ربع دينار فصاعداً».

ويؤيد الجمع أن لفظ المرفوع في أثبت الطرق وأكثرها: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً». ولفظ الموقوف في جميع طرقه إلا ما شدَّ: «القطع في ربع دينار فصاعداً». وزاد يحيى قبله: «ما طال عليّ ولا نسيْتُ». والمدار في هذا الباب على غلبة الظن، ولا ريب أن من تدبّر الروايات غلب على ظنه غلبة واضحة صحّة كلّ من الخبرين، وأنه لا تعارض بينهما، وعلم أن الحمل على الخطأ بعيد جداً.

هذا، وقد قال ابن التركماني<sup>(٣)</sup>: «قال الطحاوي: حدثني غير واحد من أصحابنا من أهل العلم عن أحمد بن شيبان الرملي، ثنا مؤمّل بن إسماعيل الرملي (كذا)، عن حماد بن زيد، عن أيوب، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن عمرة، عن عائشة قالت: يُقطع السارق في ربع دينار فصاعداً. قال أيوب: وحدث يحيى، عن عمرة، عن عائشة، ورفعته. فقال له عبد الرحمن: إنها كانت لا ترفعه، فترك يحيى رفعه».

(١) في «المعرفة» (١٢/٣٧٢).

(٢) (٢/٨٣٢، ٨٣٣).

(٣) في «الجواهر النقي» (٨/٢٥٥).



وبمثل هذا السند لا يثبت هذا الخبر عن حماد بن زيد<sup>(١)</sup>، لكن يظهر أن [١٢٧/٢] له أصلاً. فقد تقدم رواية سعيد بن أبي عروبة وأبان بن يزيد، عن يحيى، عن عمرة، عن عائشة مرفوعاً باللفظ الذي رواه الأثبات الذين رفعوا الحديث: «تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً». وروى مالك وابن عيينة، عن يحيى، عن عمرة أن عائشة قالت: «ما طال عليّ ولا نسيْتُ: القطعُ في ربع دينار». وقوله: «القطع في ربع دينار» هو اللفظ الذي رواه الواقفون، فهذا يدل أنه كان عند يحيى كلا الخبرين، فكان يحدث بالمرفوع، فأنكر عليه بعض من لم يسمعه وسمع الموقوف، فأعرض يحيى عن رواية المرفوع صوتاً لنفسه عن أن يتهمه من لا يعلم حقيقة الحال بالإصرار على الخطأ.

هذا، وقد ذكر ابن عيينة رواية عبد الله بن أبي بكر وعبد ربه ورزيق ثم قال: «إلا أن في حديث يحيى ما قد دل على الرفع: ما نسيْتُ ولا طال عليّ، القطع في ربع دينار». اعترضه<sup>(٢)</sup> الطحاوي بقوله: «قد يجوز أن يكون معناها في ذلك: ما طال عليّ ولا نسيْتُ ما قطع فيه الرسول ﷺ مما كانت قيمته عندها ربع دينار».

أقول: قد مرّ دفعُ الاحتمال، وبيان أنه لا يُعرف فيما قطع فيه النبي

(١) قلت: يعني لأن مؤمل بن إسماعيل سيئ الحفظ، كما سبق في ترجمته من الكتاب برقم (٢٥٢). وهو بصري نزيل مكة. فالظاهر أن الذي عند الطحاوي (الرملي) صوابه: (المكي). والله أعلم. [ن].

(٢) في (ط): «اعترف به». والمثبت من (خ). وقول الطحاوي في «معاني الآثار» (١٦٥/٣).

صلى الله عليه وآله وسلم ما هو قليل إلا المجن. وقد دل حديث «الصحيحين»<sup>(١)</sup> عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة على أنها لم تكن تعرف المَجْنَّ ولا قيمته. وبهذا يتبين أن رواية عبد الله بن أبي بكر وعبد ربه ورزّيق تدل أيضًا على الرفع، فإن التقدير بربع دينار ليس مما يقال بالرأي، ولا يُعرف ما تأخذ عائشة منه ذلك إلا ما ثبت عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

ثم جمع الطحاوي بما عُلِمَ رُدُّه مما تقدّم، ثم قال<sup>(٢)</sup>: «فلما اضطرب حديث الزهري بلى ما ذكرنا، واختلّف على غيره عن عمرة كما وصفنا، ارتفع ذلك كله، فلم تجب الحجة بشيء منه إذ كان بعضه ينقض بعضًا». [١٢٨/٢] كذا قال، وقد أقمنا الحجة الواضحة على أنه لا اضطراب ولا تناقض<sup>(٣)</sup>.

(١) سبق تخريجه.

(٢) (١٦٧/٣).

(٣) قلت: ومما يُسهّل على القارئ المنصف تبيّن سقوط كلام الطحاوي أنه لو سلمنا جدلاً بصحة ما ادعاه من الاضطراب في الحديث فهي محصورة في الطرق التي ساقها هو إلى الزهري، ومن تابعه في روايته عن عمرة، ولكن الطحاوي لم يستوعب الطرق كلها أو جلّها إليه وإليها، كما فعل المصنف جزاءه الله خيرًا، فقد ذكر متابعة عشرة من الثقات للزهري عن عمرة عن عائشة. وكلهم اتفقوا على رفعه، إلا يحيى بن سعيد في إحدى الروايات عنه، وهي في حقيقتها لا تخالف الروايات الأخرى المرفوعة، وهب أن الرواية عند يحيى مضطربة أيضًا. ففي الروايات التسع ما يكفي ويشفي، وكلها متفقة على الرفع، وبأقل من ذلك يثبت الرفع كما لا يخفى على المنصف، وهي وإن اختلفت في ضبط المتن، هل هو «تقطع اليد...» أو «لا =

ثم قال: «ورجعنا إلى أن الله عز وجل قال في كتابه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فأجمعوا أن الله عز وجل لم يعن بذلك كل سارق، وإنما عنى به خاصًا... فلا يدخل إلا ما قد أجمعوا أن الله تعالى عناه، وقد أجمعوا أن الله تعالى عنى سارق العشرة الدراهم».

أقول: عليه في هذا أمور:

الأول: دعواه الإجماع غير مقبولة. وفي «الفتح»<sup>(١)</sup> في تعداد المذاهب: «الأول: يُقطع في كل قليل وكثير، تافهًا كان أو غير تافه. نُقل عن أهل الظاهر والخوارج، ونُقل عن الحسن البصري. وبه قال أبو عبد الرحمن ابن بنت الشافعي... الثالث: مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئًا تافهًا، لحديث عروة الماضي: «لم يكن القطع في شيء من التافه»، ولأن عثمان قطع في فخارة خسيصة، وقال لمن يسرق السياط: لئن عدتم لأقطعنَّ فيه. وقطع ابن الزبير في نعلين. أخرجهما ابن أبي شيبة<sup>(٢)</sup>. وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع في مُدٍّ أو مُدَّين. الرابع: تُقطع في درهم فصاعدًا. وهو قول عثمان البتي... من فقهاء البصرة، وربيعه من فقهاء المدينة...».

وأقول: لا أرى هذه المذاهب الثلاثة إلا متفقةً على إبقاء الآية على

---

= تقطع... والمؤلف رجح الأول، وقد يمكن ترجيح الآخر بقاعدة: «زيادة الثقة مقبولة»، وسواء كان هذا أو ذاك، فالحجة في الحديث قائمة على أن اليد تقطع في ربع دينار، وذلك ما لا يقوله الطحاوي تبعًا لمذهبه. والله المستعان. [ن].

(١) (١٠٦/١٢).

(٢) «المصنف» (٩/٤٧٣).

عمومها. وإنما المدار على تحقُّق اسم «السارق»، فإنه لا ريب أن عمومها إنما يتناول من يحقُّ عليه اسم «السارق»، ولا ريب أن من أخذ لوزة أو تمرّة أو نحو ذلك لا يتبيّن أنه يحقُّ عليه اسم «السارق». وهذا لازم [١٢٩/٢] للمذهب الأول، إذ يمتنع أن يقول عالم أن من أخذ حبة بُرّ مثلاً حقَّ عليه اسم «السارق». وأما المذهب الثالث، فلعل قائله نحا هذا المنحى أي أن الشيء التافه الذي لا يتبين أنه يحقُّ على أخذه اسم «السارق» = لا يتبيّن دخوله في الآية، والقطع إنما هو على من يتبيّن دخوله فيها. وأما المذهب الرابع، فالتبّي وربيعة الرأي كانا ممن يتفقّه ويتعانى الرأي والنظر، فكأنهما رأيا أن التفاهة التي لا يتبيّن بها الدخول في الآية معنّى غير منضبط، فرأيا ضبطها بالدرهم.

الأمر الثاني: هب أنه سلّم للطحاوي ما ادعاه من الإجماع، فقد علمنا أن ظاهر القرآن وجوب القطع على كل سارق، وظاهر القرآن حجة قطعاً. ويوافقه حديث «الصحيحين»<sup>(١)</sup>: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده». وهذه الحجة لا يجوز الخروج عنها إلا بحجة. فإن لم يثبت من السنة ما يوجب إخراج شيء من ذلك العموم رجعنا إلى الإجماع، فإن كان هناك إجماع على خروج شيء خرج ذلك الشيء. فأما ما اختلف فيه، فقليل بخروجه، وقيل ببقائه؛ فهو باقٍ على ظاهر القرآن؛ لأن القائلين بخروجه بعض الأمة، وليس في قول بعض الأمة حجة يُترك بها ظاهر القرآن.

فإن قيل: فقد اختلف النُّظارُ في العامِّ الذي قد خُصَّ، فقال بعضهم: إنه

(١) البخاري (٦٧٨٣، ٦٧٩٩) ومسلم (١٦٨٧) من حديث أبي هريرة.

لا يبقى حجة في الباقي.

قلت: هذا قول مخالف لإجماع السلف، وقد رغب عنه الحنفية أنفسهم، وتمام الكلام في ردّه في أصول الفقه.

الأمر الثالث: هَبْ أنه قويت دعوى الإجماع، وقوي ما يترتب على ذلك من دعوى أن الآية صارت مجملة؛ ففي السنة الثابتة ما يكفي. فقد صحَّ حديث ابن عمر، واندفع ما عورض به. وصحَّ حديث عائشة، وبطلت دعوى اضطرابه. فثبت القطعُ في ثلاثة دراهم، وفي ربع دينار. وبقي النظر فيما هو أقل من ذلك، وليس هذا موضع البحث فيه.

ثم ذكر الطحاوي<sup>(١)</sup> خبر المسعودي، عن القاسم، عن ابن مسعود: «لا تُقَطَّع اليد إلا في دينار أو عشرة دراهم». ورواه بعضهم<sup>(٢)</sup>، عن المسعودي، عن القاسم، عن أبيه.

والمسعودي اختلط. ثم هو منقطع، لأن القاسم لم يدرك ابن مسعود. وكذلك أبوه عبد الرحمن، نفى جماعة سماعه من [١٣٠/٢] ابن مسعود، وأثبت بعضهم سماعه منه لأحرف معدودة ذكرها ابن حجر في «طبقات المدلسين» (ص ١٣)، ثم قال: «فعلى هذا يكون الذي صرَّح فيه بالسماع من أبيه (ابن مسعود) أربعة، أحدها موقوف. وحديثه عنه كثير ... معظمها بالعننة، وهذا هو التدليس».

(١) في «معاني الآثار» (٣/١٦٧). وأخرجه أيضًا عبد الرزاق في «المصنف» (١٨٩٥٠)

وإبن أبي شيبة (٩/٤٧٤) والطبراني في «الكبير» (٩٧٤٢).

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧١٤٢) والدارقطني (٣/١٩٣).

أقول: وليس هذا الخبر من تلك الأربعة.

وروى الثوري<sup>(١)</sup> عن «حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم قال: قال عبد الله: لا تُقَطَّع اليدُ إلا في تُرْسٍ أو حَجَفَةٍ. قلت لإبراهيم: كم قيمته؟ قال: دينار». والثوري يدلس. وحماد سيئ الحفظ، حتى قال حبيب بن أبي ثابت: «وكان حماد يقول: قال إبراهيم. فقلت: والله إنك لتكذب أو إن إبراهيم ليخطئ». وقد قال حماد نفسه لما قيل له: قد سمعت من إبراهيم؟: «إن العهد قد طال بإبراهيم».

وإبراهيم عن عبد الله منقطع. وما روي عنه<sup>(٢)</sup> أنه قال: «إذا قلت: قال عبد الله، فهو عن غير واحد عن عبد الله» لا يدفع الانقطاع، لاحتمال أن

---

(١) أخرجه من طريقه ابن أبي شيبة (٤٧٥ / ٩).

(٢) قلت: تصدير المصنف رحمه الله لقول إبراهيم المذكور بقوله: «روي» مما يشعر اصطلاحًا بأنه لم يثبت عنده، ولعل عذره في ذلك أنه لم يقف على إسناده، وإلا لجزم بصحته، فقد أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١٩٠ / ٦): أخبرنا عمرو بن الهيثم أبو قطن قال: حدثنا شعبة عن الأعمش قال: قلت لإبراهيم: إذا حدثتني عن عبد الله فأسند، قال: إذا قلت: قال عبد الله، فقد سمعته من غير واحد من أصحابه، وإذا قلت: حدثني فلان، فحدثني فلان». وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات، وقد أخرجه أبو زرعة الدمشقي في «تاريخ دمشق» (ق ١٣١ / ٢): حدثنا أحمد بن شبيب قال: حدثنا عمرو بن الهيثم به، إلا أنه قال: «فحدثني وحده».

أقول: وإذا تأمل الباحث في قول إبراهيم «من غير واحد من أصحابه» يتبين له ضعف بعض الاحتمالات التي أوردها المصنف على ثبوت رواية إبراهيم إذا قال: قال ابن مسعود، فإن قوله: «من أصحابه» يبطل قول المصنف: «أن يسمع إبراهيم من غير واحد ممن لم يلق عبد الله»، كما هو ظاهر. وعذره في ذلك أنه نقل قول إبراهيم هذا من «التهذيب»، ولم يقع فيه قوله: «من أصحابه» الذي هو نص في الاتصال. [ن].

يسمع إبراهيم من (١) غير واحد ممن لم يلق عبد الله، أو ممن لقيه وليس بثقة (٢)، واحتمال أن يغفل [١٣١/٢] إبراهيم عن قاعدته، واحتمال أن تكون قاعدته خاصة بهذا اللفظ «قال عبد الله»، ثم يحكي عن عبد الله بغير هذا اللفظ ما سمعه من واحد ضعيف، فلا يتنبه من بعده للفرق، فيرويه عنه بلفظ «قال عبد الله»، ولا سيما إذا كان فيمن بعده من هو سيئ الحفظ كحماد.

وفي «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص ١٠٨) من طريق «خلف بن سالم قال: سمعت عدة من مشايخ أصحابنا تذاكروا كثرة التديس والمدلسين، فأخذنا في تمييز أخبارهم، فاشتبه علينا تديس الحسن بن أبي الحسن، وإبراهيم بن يزيد النخعي... وإبراهيم أيضًا يدخل بينه وبين أصحاب عبد الله مثل هُني بن نويرة، وسهم بن منجاب، وخزامة الطائي، وربما دلّس عنهم».

وقد ذكر الأستاذ (ص ٥٦) قول يحيى الحِمَّاني: «سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق». فقال الأستاذ: «قول الراوي: سمعت الثقة، يُعدُّ رواية عن مجهول، وكذا الثقات».

وما روي عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم: «لا تُقَطَّع اليدُ في أقل من ثمن الحَجَفَة، وكان ثمنها عشرة دراهم» قول إبراهيم، وقد يكون إنما

(١) (ط): «عن». والمثبت من (خ).

(٢) قلت: هذا فيه بُعد. فإننا لا نعلم في أصحاب ابن مسعود المعروفين من ليس بثقة، ثم إن عبارته المتقدمة من أنفاً صريحة في أنه لا يسقط الوسطة بينه وبين ابن مسعود إلا إذا كان الذي حدثه عنه أكثر من واحد من أصحابه. فكون الأكثر منهم - لا الواحد - غير ثقة بعيد جداً. لاسيما وإبراهيم إنما يروي كذلك مشيراً إلى صحة الرواية عن ابن مسعود. والله أعلم. [ن].

أخذ من عمرو بن شعيب، أو مما روي عن مجاهد وعطاء، وقد تقدّم ما فيه.  
وقد روى الثوري<sup>(١)</sup> أيضًا عن عيسى بن أبي عزة، عن الشعبي، عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قطع في مجنّ ثمنه خمسة دراهم. قال ابن التركماني<sup>(٢)</sup>: «فيه ثلاث علل: الثوري مدلس وقد عنعن. وابن أبي عزة ضعّفه القطان، وذكره الذهبي في كتابه في «الضعفاء». والشعبي عن ابن مسعود منقطع».

أقول: أما الأولى فنعم، وأما الثانية فإنما حكى ذلك العقيلي<sup>(٣)</sup>، وهو لم يدرك القطان<sup>(٤)</sup>، [١٣٢/٢] ومع ذلك فهو جرح غير مفسّر، وابن أبي عزة وثقه أحمد وابن معين وابن سعد. فأما الذهبي، فمعلوم أن قاعدته أن يذكر في «الميزان»<sup>(٥)</sup> كلّ من تكلم فيه، ولو كان الكلام يسيرًا لا يقدر. وأما

(١) أخرجه من طريقه ابن أبي شيبة في «المصنّف» (٤٦٩/٩) وأبو داود في «المراسيل» (٢٤٣) والنسائي (٨٢/٨).

(٢) في «الجواهر النقي» (٢٦٢/٨).

(٣) في «الضعفاء الكبير» (٣٩٠/٣).

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، وعمدته في ذلك قول الحافظ في «التهذيب»: «وذكره العقيلي في «الضعفاء» وقال: ضعّف حديثه يحيى بن سعيد القطان»، فإن ظاهره أن العقيلي حكى التضعيف ولم يروه بسنده كما هو الغالب عليه وعلى أئمة الجرح والتعديل، ولكن الواقع خلاف ذلك، فقد قال العقيلي في كتابه المذكور: «حدثنا محمد بن عيسى، قال حدثنا صالح بن أحمد، قال: حدثنا علي، قال سألت يحيى عن حديث عيسى بن أبي عزة (قلت: فذكره وقال: ) فضعّف الحديث». [ن].

وعلي هو ابن المدني الحافظ، وقد تقدمت ترجمته برقم (١٦٢).

(٥) قلت: «الميزان» غير «الضعفاء»، وهذا هو الذي عزى إليه ابن التركماني تضعيف =



الثالثة فنعم، ولكن الشعبي جيّد المرسل، قال العجلي: «لا يكاد الشعبي يُرسل إلا صحيحًا». وقال الآجري عن أبي داود: «مرسل الشعبي أحبُّ إليَّ من مرسل النخعي».

والظاهر أنه إن صح عن ابن مسعود شيء، فهو في ذكر القطع في المجنِّ مطلقًا. وأما التقويم، [١٣٣/٢] فممن بعده أخذًا من حديث أنس عن أبي بكر وسيأتي، أو يكون ابن مسعود إنما ذكر قطع أبي بكر.

= القطان. وجواب المصنف يشعر بأنه هو «الميزان» نفسه، وليس كذلك، فإنهما كتابان، قاعدته في الأول منهما كما ذكره المصنف، وقاعدته في الآخر كما نص عليه هو في مقدمته: «فهذا ديوان أسماء الضعفاء والمتروكين، وخلق من المجهولين، وأناس ثقات فيهم لين». وقد طبع أخيرًا بتحقيق الشيخ حماد الأنصاري، وطريقته فيه، إما أن يذكر رأيه في المترجم، كأن يقول فيه: «ضعيف» أو «متروك» أو «متهم» ونحوه، كما هو أسلوب الحافظ ابن حجر في «التقريب». وإما أن ينقل الجرح عن بعض الأئمة، كأن يقول: «ضعفه الدارقطني» أو «قال النسائي: ليس بقوي» أو «قال أبو حاتم: لا يحتج به» وهكذا، فكل من يورده فيه ضعيف إلا أفرادًا قليلين يصرح بتوثيقهم، إما تمييزًا وإما للدفع التهمة عنه، فمن الأول قوله: «إبراهيم بن نافع الحلاب البصري قال أبو حاتم: كان يكذب. أما إبراهيم بن نافع عن عطاء المكي فثقة». ومن الآخر قوله: «أحمد بن الحسن بن خيرون، ثقة حافظ تكلم فيه ابن طاهر بكلام بارد، وهو أوثق من ابن طاهر بكثير»، وقد لاحظنا أنه كثيرًا ما يختلف اجتهاده في هذا الكتاب، عنه في «الميزان»، ومن الأمثلة القريبة على ذلك، عيسى بن أبي عزة هذا، فإنه حكى فيه تضعيف القطان له، ثم توثيق جماعة من الأئمة له، ثم ختم ذلك برأيه فيه فقال: «حديثه صالح». وهذا معناه أنه مقبول عنده، ومع ذلك أورده في ديوانه «الضعفاء» وضعفه بقوله: «قال القطان: حديثه ضعيف». والظاهر أن المصنف لم يراجع «الميزان» حين كتب الجواب، وإلا لكان يجد فيه ردًا أقوى في قول الذهبي: «حديثه صالح»، وذلك بين لا يخفى. والمعصوم من عصمه الله. [ن].

وروى الشافعي<sup>(١)</sup> عن ابن عيينة عن حميد الطويل قال: «سمعت قتادة يسأل أنس بن مالك عن القطع. فقال: حضرتُ أبا بكر قطع سارقاً في شيء ما يسوى ثلاثة دراهم. أو: ما يسرني أنه لي بثلاثة دراهم». وقد رواه أبو حاتم الرازي، عن الأنصاري، عن حميد. وفيه: «ما يسرني أنه لي بثلاثة دراهم» بدون شك. أخرجه البيهقي<sup>(٢)</sup>. ولا يلزم من قول أنس: «ما يسرني...» أن تكون القيمة أقل من ثلاثة دراهم؛ فإنَّ من لا يحتاج إلى سلعة لا يسرُّه أنها له بقيمة مثلها، وإنما يسرُّه أن تكون بأقل من قيمتها، لبيعها فيربح فيها، أو يدخرها لوقت الحاجة.

وقد روى قتادة عن أنس قصة أخرى، وهي أنه قطع في مجنَّ قيمته خمسة دراهم. رواه النسائي<sup>(٣)</sup> والبيهقي في «السنن» (ج ٨ ص ٢٥٩) من طريق الثوري، عن شعبة، عن قتادة. ورواه النسائي<sup>(٤)</sup> أيضاً من طريق أبي داود الطيالسي قال: «حدثنا شعبة عن قتادة قال: سمعت أنساً يقول: سرق رجل مجنَّاً على عهد أبي بكر، فقوِّم خمسة دراهم، فقطع». ورواه أبو هلال محمد بن سليم عن قتادة فقال: «عن أنس أن النبي ﷺ...». وأبو هلال ليس بعمدة، ولا سيِّماً في قتادة. ورواه هشام عن قتادة فوافق أبا هلال. وسئل هشام مرةً فقال: «هو عن النبي ﷺ، وإلا فهو عن أبي بكر». ورواه عبد الوهاب بن عطاء، عن سعيد، عن قتادة، عن أنس أن أبا بكر قطع في

(١) في كتاب «الأم» (٧/ ٣٢١، ٣٧٣).

(٢) في «الكبرى» (٨/ ٢٥٩).

(٣) (٧٧/٨).

(٤) (٧٧/٨).

مجنّ قيمته خمسة دراهم، أو أربعة دراهم. شكّ سعيد. وصوّب النسائي وغيره رواية شعبة، وذلك واضح. ومن أحبّ تتبّع هذه الروايات، فليراجع «سنن النسائي»، و«سنن البيهقي»<sup>(١)</sup>.

وفي «مصنف ابن أبي شيبة»<sup>(٢)</sup> عن شريك، عن عطية بن مقسم، عن القاسم بن عبد الرحمن قال: «أتى عمرُ بسارق، فأمر بقطعه. فقال عثمان: إن سرقت لا تساوي عشرة دراهم، قال: فأمر به عمر، فقومت ثمانية دراهم، فلم يقطعه». القاسم لم يدرك عمر ولا كاد. وعطية مجهول الحال. وشريك سيئ الحفظ، ونسبه بعضهم إلى التدليس، كما مضى.

ورواه الثوري<sup>(٣)</sup>، عن عطية بن عبد الرحمن الثقفي، عن القاسم قال: «أتى عمرُ بن الخطاب بسارق قد سرق ثوبًا، فقال لعثمان: [١٣٤/٢] قومه، فقومه ثمانية دراهم، فلم يقطعه».

ويؤخذ من كلام البخاري وأبي حاتم<sup>(٤)</sup> أن عطية هذا هو الذي روى عنه شريك. فإن صحّ هذا، فهو مجهول الحال، وإلا فكلاهما مجهول. ولو صحت القصة، فلفظ الثوري أقرب، ويكون ترك القطع لمانع آخر كشبهة ظهرت. وسيأتي عن عثمان أنه قطع في أثرجة قومت ثلاثة دراهم، ومرّ عنه أنه قطع في فخارة خسيصة، فكيف يقول ما وقع في لفظ شريك!

(١) انظر النسائي (٧٧/٨) والبيهقي (٢٥٩/٨، ٢٦٠).

(٢) (٤٧٦/٩). وفي بعض النسخ: «وكيع» بدل «شريك».

(٣) أخرجه من طريقه عبد الرزاق في «المصنف» (١٨٩٥٣) والبيهقي (٢٦٠/٨).

(٤) انظر «التاريخ الكبير» (١٠/٧) و«الجرح والتعديل» (٣٨٣/٦).

وفي «نصب الراية» (ج ٣ ص ٣٦٣) أن في «مصنف عبد الرزاق»<sup>(١)</sup>: «عن معمر، عن عطاء الخراساني أن عمر بن الخطاب قال: مَنْ أَخَذَ مِنَ الثَّمَرِ شَيْئًا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ حَتَّى يَأْوِيَ الْجَرِينَ، فَإِنْ أَخَذَ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَسَاوِي رِبْعَ دِينَارٍ قُطِعَ». عطاء الخراساني لم يدرك عمر، لكن هذا أقوى من رواية عطية.

وفي «الفتح»<sup>(٢)</sup>: «أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال: إذا أخذ السارق ربعَ دينارٍ قُطِعَ». وفيه<sup>(٣)</sup> أن ابن المنذر أخرج من طريق منصور، عن مجاهد، عن ابن المسيب، عن عمر: «لا تُقَطَّعُ الخُمْسُ إِلَّا فِي خُمْسٍ». ابن المسيب عن عمر منقطع، إلا أنه جيد، لكن لا نعلم كيف السند إلى منصور؟ وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»<sup>(٤)</sup> من طريق قتادة عن ابن المسيب، وقاتدة مشهور بالتدليس.

وروى مالك في «الموطأ»<sup>(٥)</sup>، وابن عيينة - كما في «مصنف ابن أبي شيبة»<sup>(٦)</sup> - عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة أن سارقًا سَرَقَ فِي زَمَنِ عَثْمَانَ أترَجَّةً، فأمر بها عثمان أن تُقَوِّمَ، فُقُوِّمَتْ ثَلَاثَةَ دَرَاهِمٍ مِنْ صَرْفِ اثْنَيْ عَشَرَ دَرَاهِمًا بِدِينَارٍ، فَقَطَّعَ عَثْمَانُ يَدَهُ». وعمرة يقال: إنها ماتت سنة ٩٨، وعمرها سبع وسبعون سنة. فعلى هذا يكون سنُّها لمقتل عثمان فوق أربع عشرة سنة.

(١) رقم (١٨٩١٨).

(٢) (١٠٧/١٢).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) (٤٧٢/٩).

(٥) (٨٣٢/٢)، ومن طريقه الشافعي في «الأم» (٣٢٠، ٣٧٣) والبيهقي (٢٦٢/٨).

(٦) (٤٧٢/٩).

وقد جاء عن عثمان ما هو أشدُّ من هذا، كما تقدم.

وروى حاتم بن إسماعيل كما في «مصنف ابن أبي شيبة»<sup>(١)</sup>،  
وسليمان بن بلال كما في «سنن البيهقي»<sup>(٢)</sup> عن جعفر بن محمد بن  
علي بن الحسين بن أبي طالب، عن أبيه، عن علي رضي الله عنه أنه قطع يد  
سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار.

وقال الشافعي في «الأم» (ج ٦ ص ١١٦)<sup>(٣)</sup>: «أخبرنا أصحاب جعفر،  
عن جعفر، عن أبيه أن علياً رضي الله عنه قال: القطع في ربع دينار».   
محمد بن علي لم يدرك علياً، لكن لم يعارض هذا عن علي ما هو أقوى منه.  
وإنما ذكر البيهقي [١٣٥/٢] في «السنن» (ج ٨ ص ٢٦١) أثرًا عن علي  
فيه: «لا تقطع اليد إلا في عشرة دراهم». ثم قال: «هذا إسناد يجمع  
مجهولين وضعفاء»<sup>(٤)</sup>. فقال ابن التركماني<sup>(٥)</sup>: «قد جاء من وجه آخر

(١) (٩/٤٧٠).

(٢) (٨/٢٦٠).

(٣) (٧/٣٢٣) ط. دار الوفاء.

(٤) قلت: بل هو ضعيف جدًا، فإن من رواه جويبرًا وهو ابن سعيد البلخي أورده الذهبي  
في «الضعفاء» وقال: «متروك الحديث». وقال الحافظ في «التقريب»: «ضعيف  
جدًا».

قلت: ومع هذا فهو خير من الحسن بن عمارة الآتي روايته، فإنه لم يُنسب إلى كذب  
أو وضع، بخلاف ابن عمارة، فإنه أشد ضعفًا منه، قد نسبوه إلى الوضع كما يأتي في  
الكتاب، وقال الإمام أحمد: أحاديثه موضوعة. فهل خفي هذا على ابن التركماني  
حتى زعم أن روايته أجود من رواية جويبر، أم هو التعصب للمذهب؟! [ن].

(٥) في «الجواهر النقي» (٨/٢٦١).

ضعيف، إلا أنه أجود من الرواية التي ذكرها البيهقي بلا شك. فروى عبد الرزاق<sup>(١)</sup> عن الحسن بن عمارة، عن الحكم بن عتيبة، عن يحيى بن الجزار، عن علي قال: لا تُقَطَّع الكف<sup>(٢)</sup> في أقلّ من دينار أو عشرة دراهم. فعَدَّل البيهقي عن هذه الرواية إلى تلك لزيادة التشنيع.

أقول: وهذه ليست مما يُفَرَّح به! الحسن بن عمارة طائح، قال شعبة: «أفادني الحسن بن عمارة سبعين حديثاً عن الحكم، فلم يكن لها أصل». ونصَّ شعبة على أمثلةٍ منها سئل الحكمُ عنها فلم يعرفها. قال شعبة: «قال الحسن بن عمارة: حدثني الحكم، عن يحيى بن الجزار، عن علي - سبعة أحاديث، فسألتُ الحكم عنها فقال: ما سمعتُ منها شيئاً». وقال ابن المديني في الحسن بن عمارة: «كان يضع».

المسلك الثالث: لبعض مشاهير الحنفية في هذا العصر. كان الرجل مشهوراً بطول الباع وسعة الاطلاع والزهد والعبادة<sup>(٣)</sup>، وكان يقرّر أن

(١) في «المصنّف» (١٨٩٥٢).

(٢) (ط): «اليد». والمثبت من (خ) والجوهر النقي، ولا يوجد في المصنّف شيء منهما.

(٣) هو العلامة الشيخ محمد أنور الكشميري، وكلامه الذي أشار إليه المؤلف مذكور في كتابه «فيض الباري على صحيح البخاري» (٤/٤٤٦ - ٤٤٧)، وهو بحق كما وصفه المصنّف في سعة العلم، ولكنه مع الأسف لم يستفد كثيراً من علمه، صده عن ذلك التقليد المتوارث مع أنه من أحق العلماء المتأخرين بالخلاص منه، والاستقلال في النظر والاختيار، فانظر إليه مثلاً في موقفه من مسألة رفع اليدين في الركوع التي لا يمكن للباحث في أدلتها إلا أن يقول بمشروعيتها واستحبابها، ولو كان حنفياً غير متعصب مثل العلامة للكنوي رحمه الله فإنه لم يسعه إلا القول بالاستحباب في بحث له جيد في «التعليق الممجد»، أما الشيخ الكشميري فلم يستطع التصريح =

أحاديث «الصحيحين» قطعية الثبوت. [١٣٦/٢] وكان مع ذلك غايةً في الجمود على المذهب، والتفاني في الدفاع عنه. وفي مسلكه هذا ما يظهر منه علوُّ طبقته في ذلك. ذكر أن لأصحابه طرقاً في التملُّص من أحاديث «الصحيحين» في هذه المسألة، من ترجيح غيرها أو دعوى اضطرابها أو نسخها، وأنه لم يَرْتَضِ شيئاً من ذلك، واختار طريقاً جديداً يجمع بين الأدلة في زعمه. وهو أن القطع أولاً كان في ثمن المجن، كما في حديث «الصحيحين» عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وكانت قيمة المجن أولاً قليلة، ثم أخذت تزيد بزيادة اتساع حال المسلمين حتى بلغت عشرة دراهم فأقِرَّ الأمرُ عليها، وتُرِكَ اعتبارُ ثمن المجن. وذلك كما هو الحال عنده في الدية. قال: «و على نحو هذا حملتُ حدَّ الخمر ومقدارَ المهر».

أقول: لم أظفر بتطبيق الأخبار على هذا المسلك، لكن قد يقال: كان

= بالاستحباب، على الرغم من أن التحقيق الذي وصل إليه يلزمه ذلك، فهو يقول في الكتاب المذكور (٢/٢٥٧-٢٥٩): فقد ثبت الأمران عندي (الرفع والترك) ثبوتاً لا مرد له، ولا خلاف إلا في الاختيار، وليس في الجواز». ثم نقل عبارة لأبي بكر الجصاص تؤيد ما ذكره من الجواز، ثم قال: «فاسترحت حيث تخلصت رقبتي من الأحاديث الثابتة في الرفع»! كذا قال، وفي عبارته من الركة ما لا يخفى، وإذا قال بجواز الرفع وأراد الجواز الذي يستوي فيه الفعل والترك، فلم يأت بشيء جديد يثبت الرفع، لأن القائلين به لا يقولون بوجوبه، وإن أراد به جوازاً مع استحباب فهلا صرح به، وغالب الظن أنه هو الذي أراده، وإلا كان الرفع عبثاً لا يقول به فقيه مثله، وإنما لم يصرح به؛ لأنه لم يجد في مذهبه من سبقه إلى ذلك! ثم إذا صح ظننا به، فهل كان يرفع يديه كسباً للثواب، بل وبيانا للجواز ولو بالمعنى الأول؟ علم ذلك عند أصحابه، وظني أنه لم يفعل، لغلبة العصبية المذهبية على من حوله. والله المستعان. [ن].

المعيار الشرعي لما يجب فيه القطع هو قيمة المجن، فكأنها كانت أولاً لا تزيد عن أقل ما يحقُّ على آخذه اسم «السارق»، وحينئذ أنزل الله عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ثم كأنها ترقَّت قليلاً فصارت كقيمة الحبل والبيضة، وحينئذ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده، ويسرق البيضة فتقطع يده» ثم ترقَّت فصارت ربع دينار، وهو عند الحنفية درهمان ونصف، وحينئذ قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً»، ثم ترقت فصارت ثلاثة دراهم، وحينئذ قطع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مجن قيمته ثلاثة [١٣٧/٢] دراهم.

ثم كأنها بقيت كذلك إلى أن قطع أبو بكر في شيء يقول أنس: «ما يسرني أنه لي بثلاثة دراهم». ثم كأنها ترقَّت، فصارت خمسة دراهم. وحينئذ قطع أبو بكر في مجن قيمته خمسة دراهم. وكأنها بقيت على ذلك إلى أوائل عهد عمر، وحينئذ قال - لو صحَّ عنه -: لا تُقطع الخمس إلا في خمس. ثم كأنها نقصت إلى درهمن ونصف، فحينئذ قال عمر - لو صحَّ عنه -: إذا أخذ السارق ربع دينار فُقطع. ثم كأنها ترقَّت، فصارت عشرة دراهم. وحينئذ امتنع - لو صحَّ عنه - من القطع في ما قيمته ثمانية دراهم.

ثم نقصت في عهد عثمان، وحينئذ قطع في أترجة قيمتها ثلاثة دراهم، ثم ازدادت نقصاً، وحينئذ قطع في فخارة خسيصة. ثم تحسنت الحال قليلاً في زمن علي، وحينئذ قطع في بيضة حديد قيمتها ربع دينار، وأفتت عائشة بالقطع في ربع دينار. ثم لا أدري متى عادت فترقت إلى عشرة دراهم، وحينئذ - بمقتضى هذا المسلك - نزل الوحي بإلغاء اعتبار قيمة المجن، وأن يكون المعتر هو العشرة الدراهم!



ولعمري، لقد تكرر في الأخبار ذكر المِجَنِّ، وإنَّ بعضَ الألفاظِ لِيُوهِمُ اعتبارَ المِجَنِّ، إلا أن الناسَ فهموا أن سبب التكرار هو أن أقلَّ ما قطع [فيه] النبي صلى الله عليه وآله وسلم مِجَنًّا، وحملوا ما يُوهِمُ اعتبارَ المِجَنِّ على ما تقدّم مفصلاً. ولم يُعرِّجْ أحدٌ منهم على هذا المسلك الطريف، ولكن:

لكل ساقطةٍ في الأرض لاقطةٌ وكلُّ كاسدةٍ يوماً لها سوقٌ (١)

و من العجيب أنه لم يرتضِ دعوى بعض أسلافه النسخ، ثم وقع فيها؛ وأنه يقول: إن أحاديث «الصحيحين» قطعية الثبوت، ثم يخالف صرائحها، ويتشبت بما لم يثبت مما فيه ذكر العشرة!

فأما حديث هشام عن أبيه عن عائشة فاختلف فيه الرواة عن هشام سنداً ومثلاً.

أما السند، فمنهم من ذكر عائشة، ومنهم من لم يذكرها وجعله مرسلًا من قول عروة. نَبَّه على ذلك البخاري في «الصحيح» (٢)، والصواب ذكر عائشة.

و أما المتن، فعلى ثلاثة أوجه:

[١٣٨/٢] الأول: ما رواه البخاري (٣) عن عثمان بن أبي شيبة، عن عبدة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة «أن يد السارق لم تُقَطَّع على عهد النبي ﷺ

(١) لم أجد البيت في المصادر، والمثل «لكل ساقطة لاقطة» في «الحيوان» (١/٢٠١).

(٢) عقب الحديث رقم (٦٧٩٣)، قال: «رواه وكيع وابن إدريس عن هشام عن أبيه مرسلًا».

(٣) رقم (٦٧٩٢).

إلا في مجنَّ حَجَفَةٍ أو تُرْسٍ». ثم روى البخاري (١) عن عثمان أيضًا، عن حميد «ثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة. مثله».

الثاني: ما رواه البخاري (٢) عن محمد بن مقاتل، عن ابن المبارك، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة «لم تكن تُقَطَّع يدُ السارق في أدنى من حَجَفَةٍ أو تُرْسٍ كُلِّ واحدٍ منهما ذو ثمن».

الثالث: رواه البخاري (٣) «حدثني يوسف بن موسى، ثنا أبو أسامة قال: هشام بن عروة أخبرنا عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها قالت: لم تُقَطَّع يدُ سارقٍ على عهد النبي ﷺ في أدنى من ثمن المِجَنِّ تُرْسٍ أو حَجَفَةٍ، وكان كُلُّ منهما ذا ثمن».

فالأول: مداره على عثمان بن أبي شيبة، عن عبدة وعن حميد، وقد خولف عن كل منهما. فرواه مسلم في «صحيحه» (٤) عن محمد بن عبد الله بن نمير عن حميد بسنده: «لم تُقَطَّع يدُ سارقٍ في عهد النبي ﷺ في أقلَّ من ثمن المِجَنِّ حَجَفَةٍ أو تُرْسٍ، وكلاهما ذو ثمن». وهذا على الوجه الثالث كما ترى.

ورواه البيهقي في «السنن» (ج ٨ ص ٢٥٦) من طريق هارون بن إسحاق عن عبدة بسنده «لم تكن يدُ تُقَطَّع على عهد رسول الله ﷺ في أدنى من ثمن مِجَنِّ حَجَفَةٍ أو تُرْسٍ». وهذا على الوجه الثاني كما ترى.

(١) عقب الحديث السابق.

(٢) رقم (٦٧٩٣).

(٣) رقم (٦٧٩٤).

(٤) رقم (١٦٨٥).

وبهذا بان ضعفُ الوجه الأول، بل ظاهره باطل؛ لأنه يعطي أن القطع لم يقع في عهد النبي ﷺ إلا مرة واحدة في ذلك المجن. وقد ثبت قطعُ سارق رداء صفوان الذي كانت قيمته ثلاثين درهماً. وثبت قطعُ يد المخزومية التي كانت تستعير الحلبي ثم تجرده.

وأما الوجه الثاني، فقد اختلف على عبدة كما رأيت. وكذلك اختلف على ابن المبارك. رواه النسائي<sup>(١)</sup>، عن سويد بن نصر، عن ابن المبارك، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: «لم تُقطع يدُ سارقٍ في أدنى من حَجْفَةٍ أو تُرْسٍ، وكلُّ واحد منهما ذو ثمن».

وهذا على الوجه الثالث كما ترى. فبان رجحان الوجه الثالث، لأنه رواه عن هشام [١٣٩/٢] أبو أسامة، ولم يُختلف عليه فيه. ورواه ابن نمير، عن حميد، عن هشام؛ وابنُ نمير أثبت من عثمان بن أبي شيبة. ورواه سويد بن نصر، عن ابن المبارك، عن هشام.

وقد رجَّح الشيخان والنسائي الوجه الثالث.

أما البخاري، فساقتها على هذا الترتيب، ثم عقب بحديث ابن عمر، فأشار - والله أعلم - بالترتيب إلى ترتيبها في القوة. فالثاني أقوى من الأول، والثالث أرجح منهما. أو قل: أشار إلى أن الثاني يُفسَّر الأول من وجه، والثالث<sup>(٢)</sup> يُفسَّرهما جميعاً. وأشار بالتعقيب بحديث ابن عمر إلى أن هذا

(١) (٨٢/٨).

(٢) في (ط): «والثاني». وذكر الشيخ الألباني في تعليقه أنه كذا في الأصل، والظاهر أن الصواب: والثالث. وهو في مسودتنا على الصواب كما قال الشيخ.

الحديث وحديث ابن عمر عن واقعة واحدة. فعائشة حفظت أن أقل ما قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو ذاك المجن ولم تذكر قيمته، وابن عمر حفظ قيمته ولم يذكر أنه أقل ما قطع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه.

وأما مسلم، فصَدَّر بحديثه عن محمد بن عبد الله بن نمير وساقه بتمامه، وهو على الوجه الثالث كما مرَّ، ثم قال<sup>(١)</sup>: «حدثنا عثمان بن أبي شيبة، أخبرنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن ح وثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ح وثنا أبو كريب، ثنا أبو أسامة = كلُّهم عن هشام بهذا الإسناد نحو حديث ابن نمير عن حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي<sup>(٢)</sup>. وفي حديث عبد الرحيم وأبي أسامة: «وهو يومئذ ذو ثمن». فحملَ سائر الروايات على حديث ابن نمير، وهو على الوجه الثالث كما مرَّ، ولم يعتدَّ بمخالفة بعضها له في الأوجه المذكورة، مع اعتداده بالاختلاف في قول ابن نمير: «وكلاهما ذو ثمن»، وقول عبد الرحيم وأبي أسامة: «وهو يومئذ ذو<sup>(٣)</sup> ثمن». ثم عقب مسلم ذلك بحديث ابن عمر.

وأما النسائي، فإنه مع تصديده لجمع الروايات في ذكر المجنّ لم يسُق من طرق حديث هشام المذكورة إلا روايةً سويد بن نصر عن ابن المبارك عن هشام، وهي على الوجه الثالث.

وصاحب هذا المسلك إنما يكون له متشبَّث ما في الوجه الثاني، وقد

---

(١) رقم (١٦٨٥).

(٢) (ط): «الرواس». والتصويب من مسلم، وانظر «التقريب».

(٣) كذا على الصواب في مسودتنا. وقد ذكر الشيخ الألباني في تعليقه على المطبوعة أن في الأصل «ذون».

علمت أنه مرجوح من جهة الرواية. وهكذا هو مرجوح من جهة النظر لما يأتي. وعلى فرض أنه لا يتبين أنه مرجوح، فلا يصح التمسك بما اختص به بعض الروايات وخالفها غيرها؛ لأن الاختلاف إنما جاء [١٤٠/٢] من جهة الرواية بالمعنى، فلا يصح التشبث بواحدة منها حتى يترجح أنها باللفظ الأصلي أو موافقة له.

ومع هذا، فاللفظ الواقع في الوجه الثاني لا يتعين حمله على ما زعمه صاحب هذا المسلك، فإنه يحتمل أن يكون المراد أن السارق لم يكن يُقَطَّع فيما دون ثمن ذاك المجن الذي قَطَّع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ولا مانع أن تعرف عائشة هذا، ولا تعرف قيمة ذاك المجن. وهذا المعنى أقرب وأولى مما زعمه صاحب هذا المسلك، فإنه يزعم أن المعنى أن اليد لم تكن تُقَطَّع إلا فيما يبلغ ثمن مجنٍّ من المَجَانِ أَيَّ مجنٍّ كان. وهذا بغاية البعد، فإن من المَجَانِ الرديء البالي المعيب الذي تكون قيمته درهمًا واحدًا أو دونه، ومنها ما يزيد على ذلك زيادة متفاوتة، ولم يُعْهَد من حكمة الشارع وإيثاره الضبط: أن ينوط مثل هذا الحكم العظيم بمثل هذا الأمر الذي لا ينضبط.

فإن قيل: قد يختار مجنٌّ من أوسط الغالب على نحو ما قدَّمت أول المسألة.

قلت: أوسط الغالب بعيد أيضًا عن الانضباط، والذي تقدَّم إنما هو من بعض مَنْ بعدَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم، رأى أنه لا ينبغي القطع في أقل مما قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعرف أنه ذاك المجن ولم يعرف ثمنه، فاضطرَّ إلى الحدس. والشارع لا ضرورة تُلجئُه ولا حاجة تدعوُه إلى مثل هذا، فلماذا يعدل عن سنته من إيثار الضبط، وهو قادر على

الضبط بالذهب أو الفضة، فيكون المناط ظاهرًا منضبطًا سهل المعرفة جاريًا على ما يعرفه الناس ويتعارفونه؟

فأما تقدير الدية بالإبل فذلك معروف متعارف من قبل الإسلام، وكان أغلب أموالهم الإبل، ووصفها الشارع بصفات معروفة تقرّبها من الانضباط، ولا يُخشى بعد ذلك التباس ولا مفسدة، كما يُخشى في نوط القطع بثمنٍ مِجَنٍّ. فإنَّ مَنْ وجبت عليه الدية لا يلزمه أن يدفع النفيسة. فلو كانت عنده [ناقة] <sup>(١)</sup> نفيسة، وأراد أن يشتري بها عشرًا كلَّهن على وصف الدية مُكَّن من ذلك، فيشتري بتلك الناقة عشرًا ويدفعها، فتُحسب له عشرًا. واحتمال أن لا يتمكن من ذلك بعيد. فإن اتفق ذلك، فللفقيه أن يقول: هي بمنزلة المعدومة، ويعدل إلى قيمة القدر الواجب من [١٤١/٢] الغالب، كما قيل بنحو ذلك في الزكاة. فأما إذا طابت نفسُ صاحبها فدفعها، فلا إشكال. والحنفية لم ينكروا وجوب الإبل، وإنما قالوا: إن الواجب هي أو ألف دينار، أو عشرة آلاف درهم، وإن التعيين بالتراضي أو القضاء.

وأقول: أما التراضي، فلا إشكال فيه. وكذلك القضاء إذا قضى القاضي بالإبل، أو بذاك المبلغ من الذهب أو الفضة، وهو قيمة الإبل. وأما إذا لم يكن ذلك قيمتها، فجعل الخيرة للقاضي منافٍ للعدل، وفتح لباب اتباع القضاة للهوى، وأصول الشرع تأبى ذلك. والمقصود هنا أنه لا مفسدة في جعل الدية <sup>(٢)</sup> من الإبل، فإن الواجب الحقيقي هو أقلُّ ما يتحقق به الصفة. فالمستحق بين أن يحصل له حقه، وأن يحصل له دونه برضاه، وأن يحصل

(١) الزيادة من (خ).

(٢) في (ط): «الزكاة»، والمثبت يقتضيه السياق.

له فوqe برضا الدافع.

و على فرض أن المقوّم أخطأ في التقويم، فالخطب سهل، إنما هو خسارة مالية يجبرها الله عز وجل من فضله.

و أما المجن، فإن قيل: إنه يُقطع في سرقة مطلقاً بأي صفة كان، فلا يخفى ما فيه. وإن قيل: لا يُقطع فيه إلا إذا كان بوصف مخصوص، فما هو ذلك الوصف؟ وما الدليل على تعيينه؟ وإن قيل: لا يُقطع فيه إلا إذا بلغت قيمته حدًا معينًا، كما يدل عليه قول أنس<sup>(١)</sup>: «سرق رجلٌ مجنًا على عهد أبي بكر، فقوم خمسة دراهم، فُقطع»، فهذا قولنا، وبطل هذا المسلك الطريف رأسًا.

وإذا كان المسروق ذهبًا أو فضة، فعلى ذلك المسلك ينبغي أن ينظر هل هو قيمة مجن أو لا؟ وهذا عكس المعروف المتعارف من اعتبار مقادير السلع بالذهب والفضة. وإذا كان المسروق سلعة أخرى احتيج إلى تقويمين، تقويم السلعة بالذهب أو الفضة، وتقويم المجن الذي لم تبيّن صفته بالذهب أو الفضة، واحتمال الخطأ في ذلك أشد من احتمالها في تقويم واحد.

فإن قيل: إنما كان ذلك في أول الأمر، ثم استقر الحال على العشرة الدراهم.

قلت: فهل كان الشارع يجهل عاقبة الأمر؟ وقد قال الشاعر:

رأى الأمر يُفْضِي إلى آخِرٍ      فـصيرَ آخِرِهِ أوَّلاً<sup>(٢)</sup>

(١) أخرجه النسائي (٧٧/٨).

(٢) من أبيات لمحمود الوراق في «عيون الأخبار» (٥٤/٣) و«طبقات» ابن المعتز =

[١٤٢/٢] وإذا كان المجن لا يصلح أن يُجعل معيارًا مستمرًا، فكذلك لا يصلح أن يكون معيارًا مؤقتًا بلا ضرورة ولا حاجة.

فإن قيل: قد يكون صاحب هذا المسلك إنما عنى ذلك المجنَّ المعين الذي قطع فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قلت: فيلزم أن يكون ذلك المجنُّ بقي محفوظًا في بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم في بيوت الخلفاء. فكلما رُفِعَ سارقُ قَوْمٍ المسروق، ثم أُخرج ذلك المجنُّ، فقَوْمٌ بقيمة الوقت! وهذا باطل من وجوه:

منها: أنه لم يُنقل، ولو كان لُنُقِلَ لغرابته. ومنها: أن النقل يأباه. ومنها: أنه خلاف المعهود من براءة الشريعة عن مثل هذا التكلف الذي لا تُبرِّره حكمة. وكثيرٌ مما تقدّم يرد على هذا أيضًا. وأشدُّ ذلك: الداهية الدهياء، وهي النسخُ بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فإن قيل: لعل صاحب هذا المسلك إنما أراد أن ذلك التدرج واستقرار الأمر على عشرة الدراهم كان كلُّه في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

قلت: ظاهر صنيعه خلاف ذلك، لتنظيره بحدِّ الخمر، ولأنه لا يجهل أنه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء في ذكر العشرة<sup>(١)</sup>، وإنما يصح - إن صحَّ شيء - عن بعده وبعد الخلفاء الراشدين. وهب أنه إنما أراد

---

= (ص ٣٦٧) وغيرهما. وتنسب إلى علي بن أبي طالب. انظر تخريجه في «ديوان الوراق» (١٣٩).

(١) قلت: في هذا نظر، فإن المومى إليه قد صرح بتصحيح حديث ابن عباس في العشرة! [ن].



ما زعمت، لم يأت عليه بشبهة فضلاً عن حجة، ويرد عليه أكثر ما تقدم. وكيف يقول: إن أحاديث «الصحيحين» قطعية الثبوت، ثم ينسخها بما لم يثبت!

وأما قضية المهر فلم يثبت تحديده، وإنما اقتسر الحنفية قياسه على ما يُقَطَّع فيه السارق. والأصل باطل، والقياس أبطل.

وأما حدُّ الخمر، فالحق أنه أربعون. واستنبط الصحابة من تدريج الأمر في الخمر من حُكْمٍ إلى أشدَّ منه رعايةً للحكمة جواز زيادة التشديد تعزيراً، واستأنسوا لتحديد الزيادة بقولهم: «إنه إذا سكر هَدَى، وإذا هَدَى افترى»<sup>(١)</sup>، مع علمهم بأنه لا يلزمه بمجرد الاحتمال حكم [١٤٣/٢] المرتد ولا حكم المطلق، ولا غير ذلك مما يحتمل صدوره منه عند هذيانه. والسرقَةُ لم يقع في تحريمها تدريجٌ، لا من حال إلى أشدَّ منها، ولا من حال إلى أخفَّ منها.

فإن قيل: قد يقال: إن للتدريج حكمةً، وهي أن الناس كانوا في ضيق، فكان المسروقُ منه يتضرَّر بأخذ اليسير من ماله، ثم اتسعوا فصار لا يتضرَّر إلا بأخذ أكثر من ذلك، وهكذا.

قلت: تعقُّلُ الحكمة لا يثبت به الحكم، مع أن ما ذكرتم يعارضه أن المناسب في زمن الضيق أن يخفَّف على السارق لكثرة الحاجة. وقد شهدت الشريعة في الجملة لهذا المعنى دون الأول، وذلك بدَرء<sup>(٢)</sup> الحد

---

(١) هذا من قول علي بن أبي طالب، أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٨٤٢). قال الألباني في تعليقه: «هذا لم يصح، وهو معلل في إسناده ومثنه، وقد بينت ذلك في «إرواء الغليل» (٢٤٤٦)».

(٢) (ط): «يدرء». والتصويب من (خ).

عن المضطر، وما يُروى عن بعض السلف أنه لا قطع في زمن المجاعة<sup>(١)</sup>.

فإن قيل: إن المقدار لم يتغير في المعنى، لأن السَّلْع كلها أو غالبها تساير المجنّ، فالسلعة المسروقة التي تكون قيمتها خمسة حين بلغ ثمنُ المجنّ خمسة، كانت قيمتها ثلاثة حين كانت قيمة المجنّ ثلاثة، وهكذا الدراهم نفسها، فإن الثلاثة كانت أو لا تُغني غناءً لا تُغنيه أخيراً إلا الخمسة<sup>(٢)</sup> مثلاً.

قلت: هذا كله لا يُغني فتياً فيما نحن بصددّه. ثم هو غير مستقيم، فقد تغلو سلعة وترخص أخرى، ولا تزال تضرب قيمتها ارتفاعاً وانخفاضاً إلى يوم القيامة. ولماذا إذا كان لوحظ ذلك المعنى وقع التحديد أخيراً بالعشرة؟ وقد يزيد الاتساع، فتصير خمسة عشر لا تُغني إلا غناء الثلاثة، وقد يعود الضيق ويشدّ أشدّ مما كان أولاً. والمعروف إنما هو ضبط أثمان السلع بالدنانير والدراهم، لا ضبط الدنانير والدراهم بالسلع، فكيف بسلعة لا تنضبط؟

وقد أطلتُ في ردّ هذا المسلك، مع أنه لا يحتاج في ردّه إلى هذا كلّّه، ولكن دعا إلى ذلك شهرةٌ قائله. والله المستعان.



---

(١) قلت: يشير إلى ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لا قطع في غدق، ولا في عام سنة». لكن في سنده جهالة كما بينته في المصدر السابق (٢٤٩٦). [ن].  
(٢) (ط): «لخمس».

## القضاء بشاهد ويمين في الأموال

قال الأستاذ (ص ١٨٥): «وأما القضاء بشاهد ويمين، فلم يرد فيه ما هو غير معلل عند أهل النقد. وحديث مسلم فيه انقطاعان مع عدم ظهور دلالة على المتنازع<sup>(١)</sup> فيه، كما فصل في محلّه. والليث بن سعد ردّ على مالك ردّاً ناهضاً في رسالته إليه... حتى إن يحيى الليثي راوية «الموطأ» وغيرهم من كبار المالكية خالفوا مالكا في المسألة. وكم بين الشافعية من خالف الشافعي في المسألة! فسئل قضاة العصر ماذا كانت تكون النتيجة في الحقوق لو حكموا للناس بما يطالبون به بدون تكامل نصاب الشهادة؟ فضلاً عن الضعف الظاهر فيما يحتجّون به في الأخذ بشاهد ويمين».

أقول: حديث مسلم هو قوله في «صحيحه»<sup>(٢)</sup>: «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير قالوا: ثنا زيد - وهو ابن حُباب - ثني سيف بن سليمان، أخبرني قيس بن سعد، عن عمرو بن دينار، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد».

فأما الانقطاعان المزعومان، فأحدهما بين عمرو وابن عباس، والآخر بين قيس وعمرو.

أما الأول، فقال ابن التركماني<sup>(٣)</sup>: «في «علل الترمذي»: سألت محمداً

(١) في (ط): «التنازع». والتصويب من (خ).

(٢) رقم (١٧١٢).

(٣) «الجواهر النقي» (١٠/١٦٧٩).

(البخاري) عنه - أي هذا الحديث - فقال: عمرو بن دينار لم يسمع عندي هذا الحديث من ابن عباس».

أقول: ليس لهذه العنودية ما يُسندُها سوى أمرين:

الأول: أن محمد بن مسلم بن سَوَسَن الطائفي روى هذا الحديث عن عمرو بن دينار، فقال بعض الرواة عنه: عن عمرو، عن طاوس، عن ابن عباس. وبعضهم قال: عن عمرو، عن جابر بن زيد، عن ابن عباس.

الثاني: استبعاد صحة الحديث، لعدم اشتهاره عن ابن عباس ومخالفته لظاهر القرآن.

فأما الأول، فقد أجاب عنه البيهقي<sup>(١)</sup> بأنه إنما جاء ذلك عن بعض الضعفاء. فأما [١٤٥/٢] الثقات، فرووه عن الطائفي، عن عمرو، عن ابن عباس، كما يأتي. ورواية الثقات لا تُعَلَّل برواية الضعفاء.

أقول: ومع ذلك فلو صحَّ الوجهان المذكوران أو أحدهما لصحَّ الحديث أيضًا، كما صحَّ الشيخان<sup>(٢)</sup> حديث حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن محمد بن علي، عن جابر في لحوم الخيل؛ مع رواية ابن عيينة وغيره له عن عمرو عن جابر<sup>(٣)</sup>. ولهذا نظائر.

وَأما الثاني، فالجواب عنه من وجهين:

الأول: أن ذاك الاستبعاد إن كان له وجه، فلا يُزيله إلا دعوى أن بين

(١) في «السنن الكبرى» (١٠/١٦٨).

(٢) البخاري (٥٥٢٠) ومسلم (١٩٤١).

(٣) انظر «فتح الباري» (٩/٦٤٩، ٦٥٠).

عمرو وابن عباس واسطة ضعيفة، إذ لو كان بينه وبينه ثقة لصح الحديث أيضاً كما مرّ. وليس لأحد أن يفرض الواسطة الضعيفة هنا، فإن عمراً لا يدلّس مثل هذا التدليس، وإنما قد يُرسل ما سمعه من ثقة متفق عليه، كما أرسل عن جابر ما سمعه من محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عنه، ومحمد إمام حجة.

وقد تتبعت ما قيل إن عمراً أرسله مثل هذا الإرسال غير الحديث السابق، فلم أجد إلا حديثاً حاله كحال الحديث السابق. وذلك أن في «مسند أحمد» (ج ٣ ص ٣٦٨) (١): «ثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة، عن عمرو بن دينار، عن جابر...، قلت لعمرو: أنت سمعته من جابر؟ قال: لا». والحديث في «صحيح البخاري» (٢) من طريق ابن عيينة «قال عمرو: أخبرني عطاء أنه سمع جابراً...». فبين عمرو وجابر في هذا عطاء بن أبي رباح، وهو إمام حجة.

ووجدت حديثين آخرين لم يتضح لي الإرسال فيهما، فإن صحّ فالواسطة في أحدهما عكرمة وطاوس أو أحدهما، وفي الثاني: ابن أبي مليكة، وهؤلاء كلهم ثقات أثبات. فإن ساغ أن يقال في حديث رواه عمرو عن ابن عباس: لعله لم يسمعه منه، وإنما يسوغ أن يفرض أن عمراً سمعه من ثقة حجة سمعه من ابن عباس.

وفي ترجمة عمرو من «تهذيب التهذيب» (٣): «قال الترمذي: قال

(١) رقم (١٤٩٥٧).

(٢) رقم (٥٢٠٨).

(٣) (٣٠/٨).

البخاري: لم يسمع عمرو بن دينار من ابن عباس حديثه عن عمر في البكاء على الميت. قال ابن حجر: قلت: ومقتضى ذلك أن يكون مدلسًا.

[١٤٦/٢] أقول: لم أظفر برواية عمرو ذلك الحديث عن ابن عباس، والقصة — وفيها الحديث — ثابتة في «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup>، و«مسند الحميدي»<sup>(٢)</sup> من رواية عمرو، عن ابن أبي مليكة، عن ابن عباس. فإن كان بعضهم روى الحديث عن عمرو عن ابن عباس، فلا ندري من الراوي؟ فإن كان ثقةً، فالحال في هذا الحديث كما تقدّم، حدّث به عمرو مرارًا عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس حتى عرف أن الناس قد عرفوا أنه لم يسمعه من ابن عباس، ثم قال مرةً على سبيل الفتيا أو المذاكرة: «قال ابن عباس»، وليس هذا بالتدليس. على أنه لا مانع من أن يسمع من ابن أبي مليكة عن ابن عباس القصة وفيها الحديث، ويسمع من ابن عباس نفسه الحديث. ولا مانع من أن يسمع الرجل الحديث من رجل عن شيخ، ثم يسمعه من ذلك الشيخ نفسه، ثم يرويه تارة هكذا، وتارة هكذا. وهذا النوع يسمى «المزيد في متصل الأسانيد». وقد عد بعضهم منه حديث عمرو في لحوم الخيل.

وقد ذكر مسلم في مقدمة «صحيحه»<sup>(٣)</sup> أمثلة مما قد يقع من غير المدلس من إرسال ما لم يسمعه، وذكر منها حديث عمرو بن دينار في لحوم الخيل، وقد مرّ. وهذا حكم من مسلم بأن عمرًا غير مدلس، وأن ما قد يقع عن<sup>(٤)</sup> مثل

(١) (٦٤٢/٢).

(٢) رقم (٢٢٠).

(٣) (٣٢، ٣١/١).

(٤) كذا في (ط)، ولعل الصواب: «من».

ذاك الإرسال ليس بتدليس. واحتج الشيخان بكثير من أحاديث عمرو التي لم يُصرَّح فيها بالسماع. واحتج مسلم<sup>(١)</sup> بحديث في المخابرة رواه ابن عيينة عن عمرو عن جابر، مع أنه قد ثبت عن ابن عيينة أن عمرًا لم يصرَّح فيه بالسماع من جابر. وهذا الترمذي<sup>(٢)</sup> حاكي الحكايتين عن البخاري صحَّح في حديث لحوم الخيل رواية ابن عيينة التي فيها: «عمرو عن جابر»، وخطأ حماد بن زيد في قوله: «عمرو، عن محمد بن علي، عن جابر» مع جلاله حماد وإتقانه، فلو كان عند الترمذي أن عمرًا يدلُّس كما كان عنده بين الروايتين منافاة. والصحيح أنه لا منافاة ولا تدليس، كما مرَّ.

فأما ما في «معرفة الحديث» للحاكم (ص ١١١) في صدد كلامه في التدليس: «فليعلم صاحب الحديث أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة... وأن عامة حديث عمرو بن دينار عن الصحابة غير مسموعة»، فإنما قال ذلك في صدد من روى عن من لم يره قطُّ ولا سمع منه شيئًا. فإن تلك العبارة هي في صدد قوله (ص ١٠٩): «الجنس السادس من التدليس: قوم رووا عن شيوخ لم يروهم قطُّ...». وحاصل ذلك أن عمرًا يرسل عن من لم يره من الصحابة. وهذا - على قلة ما قد يوجد [١٤٧/٢] عن عمرو فيه - ليس بتدليس، وإنما يسمِّيه جماعة تدليسًا إذا كان على وجه الإيهام. فأما أن يرسل المحدث عن من قد عرف الناس أنه لم يدركه أو لم يلقه، فلا إيهام فيه، فلا تدليس.

وعادة أئمة الحديث إذا كان الرجل ممن يكثر منه هذا الإرسال أن

(١) رقم (٩٣/١٥٣٦).

(٢) رقم (١٧٩٣).

ينصُّوا على أسماء الذين روى عنهم ولم يسمع منهم، كما تراه في تراجم مكحول، والحسن البصري، وأبي قلابة عبد الله بن زيد، وغيرهم. ولم نجد في ترجمة عمرو إلا قول ابن معين: «لم يسمع من البراء بن عازب». ولعله لم يرسل عن البراء إلا خبرًا واحدًا<sup>(١)</sup>. وسماع عمرو من ابن عباس ثابت.

والحكم عندهم فيمن ليس بمدلس، ولكنه قد يرسل لا على سبيل الإيهام أن عننته محمولة على السماع، إلا أن يتبين أنه لم يسمع، كالحديث الذي رواه شعبة عن عمرو عن جابر، وقد تقدم. ووجه ذلك أنه لم يثبت عليه إلا أنه قد يرسل لا على وجه الإيهام، ومعنى ذلك أنه لا يرسل إلا حيث يكون هناك دليل واضح على أنه لم يسمعه، فحيث وجدنا دليلًا واضحًا على عدم السماع فذاك، وحيث لم نجد كان الحكم هو السماع.

ألا ترى أن الثقة قد يخطئ، ومع ذلك فروايتة محمولة على الصواب ما لم يقد دليل واضح على الخطأ، فأولى من ذلك أن يُحكَّم بالاتصال في حديث من لم يُعرف عنه إلا الإرسال حيث لا إيهام؛ لأن المخطئ قد يخطئ حيث لا دليل على خطائه، بخلاف المرسل.

والحكم عندهم فيمن عُرف بالتدليس وكثر منه، إلا أنه لا يدلُّس إلا فيما سمعه من ثقة لا شك فيه، أن عننته مقبولة، كما قالوه في ابن عيينة، فما بالك بما نحن فيه؟

---

(١) وهو عن البراء مرفوعًا: «يا معشر التجار، إنكم تكثرون الحلف، فاخلطوا ببيعكم هذا بالصدقة». أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢١/٧، ٢٢) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢٠٨٢) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٨٤٨).



وأما عدم اشتهار الحديث عن ابن عباس، فلا يضرُّه بعد أن رواه عنه ثقة جليل فقيه، وهو عمرو بن دينار. وكم من حديث صحَّحه الشيخان وغيرهما مع احتمال أن يقال فيه مثل هذا أو أشدُّ منه. هذا حديث «إنما الأعمال بالنيات» عظيم الأهمية عند أهل العلم حتى قالوا: إنه نصف العلم، وهذا مما يقتضي اشتهاره. وفي روايته ما يشير إلى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب به على المنبر<sup>(١)</sup>، وهذا مما يقتضي اشتهاره. وذكر فيه أن عمر بن الخطاب رواه وهو يخطب على المنبر، وهذا مما يقتضي اشتهاره. ومع ذلك لم يروه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير عمر بن الخطاب، ولا رواه عن عمر غير علقمة بن وقاص، ولا رواه عن علقمة غير محمد بن إبراهيم [١٤٨/٢] التيمي، ولا رواه عن محمد غير يحيى بن سعيد الأنصاري. ومع ذلك صحَّحه الشيخان وغيرهما، وجعلوه أصلاً من أصول العلم، بل جعلوه نصف العلم، كما مرَّ.

فإن قيل: لكن له شواهد.

قلت: وحديث القضاء بالشاهد واليمين كذلك، فقد جاء من رواية جماعة من الصحابة بأسانيد جيدة قد صححوا نظائرها. وجاء من رواية آخرين بأسانيد تصلح للاستشهاد. وجاء من مرسل عدة من التابعين، وكان عليه عمل أهل الحجاز لا يُعرف عندهم خلافة.

فإن قيل: فقد قلت في حديث ابن إسحاق، عن أيوب بن موسى، عن عطاء، عن ابن عباس في قطع يد السارق في ثمن المِجَنِّ، ما قلت.

---

(١) كما في «صحيح البخاري» (٦٩٥٣).

قلت: ذاك خبر اضطرب فيه ابن إسحاق أشدَّ اضطراب، وابن إسحاق في حفظه شيء، وجاءت أدلة تقضي بأنه من قول عطاء، لا من روايته عن ابن عباس، كما تقدم تفصيله في المسألة السابقة. وليس الأمر هاهنا كذلك، ولا قريباً من ذلك. وقد تجتمع عدة أمور يقدر مجموعها في صحة الحديث، ومنها ما لو انفرد لم يَصُرَّ.

وأما مخالفته لظاهر القرآن - كما قد يشير إليه صنيع البخاري في «صحيحه»<sup>(١)</sup> - فكم من حديث صححه هو وغيره، وهو مخالف لظاهر القرآن، كحديث المنع من الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها<sup>(٢)</sup>، وحديث النهي عن أكل لذي ناب أو مخلب<sup>(٣)</sup>، وحديث النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية<sup>(٤)</sup>، وغير ذلك. وكم من دلالة ظاهرة من القرآن خالفها الحنفية أنفسهم، وقد تقدّم شيء من ذلك في المسألة الثانية عشرة. وذكر ابن حجر في «الفتح»<sup>(٥)</sup> أمثلة من ذلك، وبسط الشافعي الكلام في «الأم» (ج ٧ ص ٦-٣١)<sup>(٦)</sup>. ومع ذلك فمخالفة حديث القضاء بشاهد ويمين لظاهر القرآن مدفوعة، كما ستراه.

(١) (٥/٢٨٠ مع «الفتح»).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٠٩) ومسلم (١٤٠٨) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٣٠) ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني. وأخرجه مسلم (١٩٣٤) من حديث ابن عباس.

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٢١) ومسلم عقب (١٩٣٦) من حديث ابن عمر. وفي الباب أحاديث أخرى في الصحيحين وغيرهما.

(٥) (٥/٢٨١، ٢٨٢).

(٦) (٨/٣٦-٨٣).

قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِيَدَيْنِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ ﴿إلى أن قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ ﴿إلى أن قال: ﴿ذَلِكُمْ﴾ [١٤٩/٢] أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَدَةِ وَأَدْقُ الْأَلَا تَرْتَابُوا﴾ ﴿إلى أن قال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٨٢-٢٨٣].

إن قيل: أمر الله تعالى أن يُستشهد عند المداينة رجلان، فإن لم يكونا فرجل وامرأتان؛ فدل ذلك على أنه لا يثبت الحق عند التداعي عند الحاكم إلا بذلك.

فالجواب: إن أردتم أنه لا يثبت مطلقاً إلا بذلك، فهذا باطل؛ إذ قد يثبت الحق بالاعتراف، وبالنكول فقط عند الحنفية، ومع يمين المدعي عندنا. وإن أردتم أنه لا يثبت بشهادة إلا كذلك، فهذا لا يفيدكم؛ فإن الحديث إنما أثبتته بالشاهد واليمين، لا بالشاهد وحده.

فإن قيل: لو كان يثبت بشاهد ويمين لما كان بالأمر برجلين أو رجل وامرأتين فائدة.

قلنا: بلى، له فوائد عظيمة:

الأولى: ما نصت عليه الآية: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَدَةِ وَأَدْقُ الْأَلَا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وهذا كما يحصل بالكتابة مع أن الحق لا يثبت بالكتاب وحده، فكذلك يحصل بالشهادة التامة. فإن القضاء بشهادة تامة

أظهر في القسط والعدل من القضاء بشاهد ويمين، وأقوم للشهادة لأن كلاً من الشاهدين يبالي في التحفظ لئلا تخالف شهادته شهادة الآخر، وأبعد عن الريبة كما لا يخفى. وقد دل الإتيان بصيغة التفضيل على أن أصل القسط، وقيام الشهادة، والبعد عن الريبة = قد يحصل بما هو دون ما ذكر، فما هو؟ ليس إلا الشاهد واليمين، كما دل عليه الحديث. فالآية تدل على صحة الحديث، لأنه لو لم يكن صحيحاً لما كان هناك ما يحصل به ما اقتضته الآية.

الفائدة الثانية: أن ذلك أحوط للحق، إذ لو استشهد رجلٌ واحد فقط، فقد يموت قبل أداء الشهادة، أو يعرض له ما تفوت به شهادته، كالجنون أو النسيان أو الفسق أو الغيبة، فإذا كانا اثنين فالغالب أنه لا يعرض لهما ذلك معاً. وهذه أدنى درجات الاحتياط نبهت عليها الآية، ولم تمنع مما فوقها، بل في هذا إشارة إلى أنه إذا اقتضت الحال ينبغي مظاهره الاحتياط، وذلك كأن تكون مدة الدَّين طويلة كخمس عشرة سنة، ووجد شاهدان شيخين كبيرين، فينبغي الزيادة في عدد الشهود بحيث يغلب أنهم لا يموتون جميعاً قبل حلول الدين، أو يعرض لهم جميعاً ما تفوت به شهادتهم.

[١٥٠/٢] الفائدة الثالثة: أن الشاهد الواحد لا يثبت به الحق، بل لا بد معه من اليمين، وقد يكبر على المدعي أن يحلف خشية أن يتهمه بعض الناس، أو لأنه قد نسي القضية أو صفتها، أو لأنه لم يحضرها وإنما حضرها مورثه الذي قد مات. وقد يُجَنُّ الدائن أو يموت ويكون وارثه صبيّاً أو مجنوناً، فتعذر اليمين وقت المطالبة، فيتأخر القضاء بالحق إلى أن يكمل صاحبه أو يموت.

فإن قيل: ذكر البخاري في «الصحيح»<sup>(١)</sup> عن ابن شبرمة أنه احتج على أبي الزناد بالآية، وذكر قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: ٢٨٢]. قال: «قلت: إذا كان يُكتفى بشهادة شاهد ويمين المدعي، فما يحتاج أن تُذكَرَ إحداهما الأخرى؟ ما كان يصنع بذكر هذه الأخرى؟».

قلت: قد تقدم ما يُعلم منه الجواب. ولا بأس بإيضاحه، فأقول: يصنع بذكر الأخرى أنه إذا كان الرجل باقياً حاضراً جائز الشهادة أن تتم الشهادة، فيكون ذلك أقسط عند الله، وأقوم للشهادة، وأبعد عن الارتياب. ولا يتوقف ثبوت الحق على يمين المدعي، وقد تكبر عليه، أو تتعذر منه، فيضيع الحق أو يتأخر، كما تقدم. وإن كان الرجل قد مات أو عرض له ما فوّت شهادته، شهدت المرأتان، وحلف المدعي معهما، وثبت الحق كما هو مذهب مالك. والظاهر أنه كان مذهب أبي الزناد، وهو مذهب قوي؛ فإن الآية أقامت المرأتين مقام رجل. وفي «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> من حديث أبي سعيد الخدري في قصة خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم العيد ومروره على النساء وموعظته لهن: «قال: «أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟» قلن: بلى». وهذا قاضٍ بأن شهادة المرأتين في ما تُقبل فيه شهادتهن مثل شهادة رجل. فأما اشتراط الآية لاستشهاد المرأتين أن لا يكون رجل، فإنما هو - والله أعلم - لأن المطلوب في حق النساء الستر والصيانة، والشهادة تستدعي البروز، وحضور مجالس الحكام، والتعرض لظعن المشهود عليه.

(١) (٥/ ٢٨٠ مع «الفتح»).

(٢) البخاري (٣٠٤). وأخرجه مسلم (٨٨٩) وليس فيه لفظ الموعظة.

فقد اتضح بحمد الله تبارك وتعالى أنه ليس في الآية ما يتجه معه أن يقال:  
إن الحديث مخالف لظاهر القرآن، بل ثبت أن فيها ما يشهد له بالصحة.

وأما المخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة، فذكروا هاهنا ما جاء في  
قصة الأشعث بن قيس [١٥١/٢] أنه ادعى علي رجل، فقال له النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم: «شاهدك أو يمينه»<sup>(١)</sup>. وحديث «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> عن ابن  
عباس مرفوعاً: «لو يُعطى الناس بدعواهم لادعى ناسٌ دماءَ رجال وأموالهم،  
ولكن اليمين على المدعى عليه» لفظ مسلم.

والجواب عن الحديث الأول: أنه في «الصحيحين» وغيرهما من طريق  
أبي وائل شقيق بن سلمة عن الأشعث بن قيس، واختلفت ألفاظ الرواة في  
ما قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ففي رواية<sup>(٣)</sup>: «شاهدك أو يمينه»،  
وفي أخرى<sup>(٤)</sup>: «بيئتك أو يمينه»، وفي ثالثة أنه بدأ فقال للأشعث: «ألك  
بينة؟». قال الأشعث: قلت: لا. قال: «فليحلف». هكذا في «صحيح  
البخاري»<sup>(٥)</sup> في كتاب الأحكام في باب الحكم في البئر من طريق سفيان  
الثوري عن منصور والأعمش عن أبي وائل. وهكذا رواه أبو معاوية عن  
الأعمش إلا أنه قال: «فقال لليهودي: احلف». أخرجه البخاري<sup>(٦)</sup> في كتاب

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٧٧) ومسلم (١٣٨) من حديث الأشعث.

(٢) البخاري (٤٥٥٢) ومسلم (١٧١١).

(٣) عند البخاري (٢٥١٦، ٢٦٧٠) ومسلم (١٣٨ / ٢٢١).

(٤) عند البخاري (٤٥٥٠، ٦٦٧٧).

(٥) رقم (٧١٨٣).

(٦) رقم (٢٦٦٧) وأيضاً (٢٤١٧).

الشهادات من «صحيحه»، باب سؤال الحاكم المدعي: ألك بينة؟ ونحوه في «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> و«مسند أحمد» (ج ٥ ص ٢١١)<sup>(٢)</sup> من طريق أبي معاوية ووكيع عن الأعمش - إلى غير ذلك.

فلا ندري ما هو اللفظ الذي نطقَ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لكنْ أَجَلٌ مَنْ روى الحديث عن أبي وائل منصورٍ والأعمش، وأَجَلٌ مَنْ رواه عنهما سفيان الثوري، وهو إمام في الإتيان والفقهاء، وروايته هي الأشبه بأداب القضاء: أن يبدأ القاضي فيسأل المدعي: أله بينة؟ فإن لم يكن له بينة وجّه اليمينَ على المدعى عليه. والبينة كلُّ ما بيّن الحق، فتصدق على البينة التامة، وهي ما لا يحتاج معها إلى يمين، وبالبينة<sup>(٣)</sup> الناقصة وهي ما يحتاج معها إلى يمين.

على أنه لو ثبت أن لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «شاهدك أو يمينه» فدلالةُ هذا على نفي القضاء بشاهد ويمين ليست بالقوية، ودلالة أحاديث القضاء بالشاهد واليمين واضحة.

فإن قيل: يقوِّي هذه أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

قلت: فإن ظاهرها يقتضي أن لا تقبل شهادة رجل وامرأتين.

فإن قيل: يجوز أن يكون الأشعث قد علم قبول رجل وامرأتين.

قلت: ويجوز أن يكون قد علم قبول شاهد ويمين. والحق أنه يجوز أن

لا يكون قد [١٥٢/٢] عِلِمَ ذا ولا ذاك، وليس هناك محذور؛ لأن من شأن

(١) رقم (٢٢٠/١٣٨).

(٢) رقم (٢١٨٣٧).

(٣) كذا في الأصل، والأوفق للسياق: «على البينة».

المدعي أن يكون حريصًا على إظهار كل ما يؤمّل أن ينفعه، فلو كان له شاهد وامرأتان، أو شاهد فقط، أو امرأة واحدة، وقيل له: «شاهدك أو يمينه» = لقال: لا أجد شاهدين، ولكني أجد كذا. وقد نازع في تحليف المدعى عليه كما في بقية القصة، فإن فيها «قلت: يا رسول الله ما لي بيمينه؟ وإن تجعلها بيمينه تذهب بثري، إن خصمي امرؤ فاجر». أفتراه ينازع في هذا، ويأخذ بما يُشعر به قولُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم إن كان ما قاله «شاهدك»، فلا يقول: لي شاهد واحد، إن كان له؟

وأما الحديث الثاني، فأوله يبيّن آخره، ويدل على أن محلّ قوله: «اليمين على المدعى عليه» حيث لا يكون للمدعي إلا دعواه فقط. وكما أنه لا يتناول من له شاهدان، لأنه لم يُعطَ بمجرد دعواه، وإنما أُعطي بدعواه مع شهادة الشاهدين، فكذلك لا يتناول من له شاهد، لأنه إن أُعطي فلم يُعطَ بمجرد دعواه.

وأما ما يقال: إن اختصاص المدعى عليه باليمين أصل من الأصول، فحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي مخالفٌ للأصول = فتهويل. ويمكن دفعه بأن المدعي لما أقام شاهدًا عدلًا صار الظاهر بيده، فإذا أصرَّ المدعى عليه على الإنكار فهو مدّع لبطلان ذلك الظهور، فقد صار المدعي في معنى المدعى عليه، وصار المدعى عليه في معنى المدعي. ويمكن معارضته بأصل آخر، وهو: أنه لا يحلّف المدعى عليه مع وجود بينة للمدعي.

فإن قيل: ذاك إذا كانت بينة تامة.

قلت: لنا أن نمنع هذا. ويتحصل من ذلك أن المتفق عليه أنه لا يمين للمدعي حيث لا شاهد له، ولا يمين للمدعى عليه مع وجود بينة تامة. ويبقى ما إذا كان للمدعي شاهد واحد مترددًا بين هذين الأصلين، فيؤخذ فيه بالدليل



الخاص به، وقد ثبت الحديث بتحليف المدعي، فإن حلف صارت البينة في معنى التامة، وإن أبى صار في معنى من لا شاهد له أصلاً. والله الموفق.

وأما الانقطاع الثاني<sup>(١)</sup> وهو بين قيس وعمرو، فلا وجه له، ولم يقله من يُعتدُّ به. وقد تقدم أن البخاري كأنه استبعد صحة الحديث، ثم لم يكن عنده إلا أنه حدس أن عمرًا لم يسمعه [١٥٣/٢] من ابن عباس، وقد تقدم الكلام معه في ذلك. وهو الذي يشدد في اشتراط العلم باللقاء، فلو كان هناك مجال للشك في سماع قيس من عمرو لما تركه البخاري والتجأ إلى ذاك الحدس الضعيف الذي لا يُجدي. وقيس وُلِدَ بعد عمرو، ومات قبله. وكان معه بمكة، وسمع كلُّ منهما من عطاء وطاوس وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم. وكان عمرو لا يدع الخروج إلى المسجد الحرام والقعود فيه إلى أن مات، كما تراه في ترجمته من «طبقات ابن سعد»<sup>(٢)</sup>. وكان قيس قد خلف عطاء في مجلسه كما ذكره ابن سعد أيضًا<sup>(٣)</sup>. وسمع عمرو من ابن عباس وجابر وابن عمر وغيرهم، ولم يدركهم قيس. فهل يُظنُّ بقيس أنه لم يلتقَ عمرًا، وهو معه بمكة منذ ولد قيس إلى أن مات؟ أو لم يكونا يصليان معًا في المسجد الحرام الجمعة والجماعة؟ أو لم يكونا يجتمعان في حلقة عطاء وغيره في المسجد؟ ثم كان لكل منهما حلقة في المسجد قد لا تبعد إحدى الحلقتين عن الأخرى إلا بضعة أذرع. أو يُظنُّ بقيس أنه استنكف عن<sup>(٤)</sup>

(١) تقدّم الانقطاع الأول (ص ٢٣٩).

(٢) (٤٧٩/٥).

(٣) المصدر السابق (٤٨٣/٥).

(٤) (ط): «من». والمثبت من (خ).

السماع من عمرو لأنه قد شاركه في صغار مشايخه، ثم يرسل عنه إرسالاً؟ وقد قاتل الأستاذ أشدَّ القتال لمحاولة دفع قولهم: إن أبا حنيفة الذي ولد سنة ثمانين بالكوفة ونشأ بها مُعرضاً عن سماع الحديث لم يسمع من أنس الذي عاش بالبصرة وتوفي بها سنة إحدى وتسعين، وقيل: بعدها بسنة أو سنتين. وليس بيده إلا أنه قد قيل: إن أبا حنيفة رأى أنسًا! وقد تعرضت لذلك في ترجمة أحمد بن محمد بن الصلت من قسم التراجم. ثم ترى الأستاذ هنا يجاري أصحابه في توهمهم الباطل مع وضوح الحال.

وسبب الوهم في هذا أن الطحاوي ذكر هذا الحديث فقال<sup>(١)</sup>: «وأما حديث ابن عباس فمنكر، لأن قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء». فتوهم جماعة - من آخرهم الأستاذ الكوثري - أن الطحاوي قصد بهذا أن قيسًا عن عمرو منقطع، لعدم ثبوت اللقاء، بناءً على القول باشتراط العلم به، القول الذي ردّه مسلم في مقدمة «صحيحه»، ونقل إجماع أهل العلم على خلافه.

وعبارة الطحاوي لا تعطي ما توهموه، فإنه ادعى أن الحديث منكر، ثم وجّه ذلك بقوله: «لأن قيس بن سعد لا نعلمه يحدث عن عمرو بن دينار بشيء»، ولم يتعرّض لسماعه منه ولقائه له [١٥٤/٢] بنفي ولا إثبات. ولا ملازمة بين عدم التحديث وعدم اللقاء أو السماع، فإن كثيرًا من الرواة لقوا جماعة من المشايخ وسمعوا منهم، ثم لم يحدثوا عنهم بشيء.

فإن قيل: إنما ذاك لاعتقادهم ضعف أولئك المشايخ، وعمرو لم يستضعفه أحد.

(١) «معاني الآثار» (٤/١٤٥).

قلت: بل قد يكون لسبب آخر، كما امتنع ابن وهب من الرواية عن المفضل بن فضالة القُباني لأنه قضى عليه بقضية، وامتنع مسلم من الرواية عن محمد بن يحيى الذهلي لما جرى له معه في شأن اختلافه مع البخاري. فكأن الطحاوي رأى أن قيساً لو كان يروي عن عمرو ل جاء من روايته عنه عدة أحاديث، لأن عمرًا كان أقدم وأكبر وأجلّ، وقد سمع من الصحابة، وحديثه كثير مرغوب فيه، وكان قيس معه بمكة منذ ولد. فحدّس الطحاوي أن قيساً كان ممتنعاً من الرواية عن عمرو، فلما جاء هذا الحديث استنكره، كما قد نستنكر أن نرى حديثاً من رواية ابن وهب عن المفضل، أو من رواية مسلم عن محمد بن يحيى.

فإن قيل: فقد يكون لاستنكاره خشي انقطاعه.

قلت: كيف يُبنى على ظنّ امتناع قيسٍ من الرواية عن عمرو نفسه أن يُحمّل هذا الحديث على أنه أرسله عنه؟ بل المعقول أنه إذا امتنع من الرواية عنه نفسه كان أشدّ امتناعاً من أن يروي عن رجل عنه، فضلاً عن أن يُرسل عنه، أو بعبارة أخرى يدلّس، وقيس غير مدّلس.

فإن قيل: فعلى ماذا يُحمّل؟

قلت: أما الطحاوي، فكأنه خشي أن يكون سيف - وهو راوي الحديث عن قيس - أخطأ في روايته عن قيس عن عمرو.

فإن قيل: فهل تقبلون هذا من الطحاوي؟

قلت: لا، فإن أئمة الحديث لم يُعرجوا عليه. هذا البخاري مع استبعاده لصحة الحديث - فيما يظهر - إنما حدّس أن عمرًا لم يسمعه من ابن عباس،

وذلك يقضي أن الحديث عنده ثابت عن عمرو. وهذا مسلم أخرج الحديث في «صحيحه»<sup>(١)</sup>، وثبته النسائي<sup>(٢)</sup> وغيره. وليس هناك مظنة للخطأ. وسيف ثقة ثبت، لو جاء عن مثله عن ابن وهب عن المفضل بن فضالة، أو عن مسلم [١٥٥/٢] عن محمد بن يحيى، لوجب قبوله؛ لأن المحدث قد يمتنع عن الرواية عن شيخ، ثم يُضطرُّ إلى بعض حديثه. هذا على فرض ثبوت الامتناع، فكيف وهو غير ثابت هنا؟

بل قد جاء عن قيس عن عمرو حديث آخر، روى وهب بن جرير عن أبيه قال: «سمعت قيس بن سعد يحدث عن عمرو بن دينار...» ووهب وأبوه من الثقات الأثبات. ذكر البيهقي ذلك في «الخلافيات»، ثم قال: «ولا يبعد أن يكون له عن عمرو غير هذا». نقله ابن التركماني في «الجواهر النقي»<sup>(٣)</sup>، ثم راح يناقش البيهقي بناءً على ما توهموه أن مقصود الطحاوي الانقطاع، ودعوى أنه لم يثبت لقيس لقاء عمرو، وقد مرَّ إبطال هذا الوهم. والطحاوي أعرف من أن يدعي ذلك، لظهور بطلانه، مع ما يلزمه من اتهام قيس بالتدليس الشديد الموهم للقاء والسماع، على فرض أن هناك مجالاً للشك في اللقاء.

وقد بيَّنا أن الطحاوي إنما حام حول الامتناع، والحق أنه لا امتناع،

---

(١) رقم (١٧١٢).

(٢) في «السنن الكبرى» (٥٩٦٧). قال: هذا إسناد جيد، وسيف ثقة، وقيس ثقة، وقال يحيى بن سعيد القطان: سيف ثقة.

(٣) (١٠/١٦٨). والحديث قد أخرجه الدارقطني (٢/٢٩٦) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٤/٢١٤) بالإسناد المذكور.

ولكن قيسًا عاجله الموت. ولما كان يحدث في حلقة في المسجد الحرام كان عمرو حيًّا في المسجد نفسه، ولعل حلقة كانت بالقرب من حلقة عمرو، فكان قيس يرى أن الناس في غنى عن السماع منه عن عمرو، لأن عمراً معهم بالمسجد. فكان قيس يحدث بما سمعه من أكابر شيوخه، فإن احتاج إلى شيء من حديث عمرو في فتوى أو مذاكرة فذكره، قام السامعون أو بعضهم فسألوا عمراً عن ذلك الحديث، فحدّثهم به، فرووه عنه، ولم يحتاجوا إلى ذكر قيس. واستغنى سيف في هذا الحديث، وجريير في الحديث الآخر بالسماع من قيس، لأنه ثقة ثبت؛ ولعله عرض لهما عائق عن سؤال عمرو.

هذا، وقد تابع قيسًا على رواية هذا الحديث عن عمرو بن دينار محمد بن مسلم بن سوسن الطائفي. ذكر أبو داود في «السنن»<sup>(١)</sup> حديث سيف، ثم قال: «حدثنا محمد بن يحيى وسلمة بن شبيب، قالوا: ثنا عبد الرزاق، نا محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار - بإسناده ومعناه. قال سلمة في حديثه: قال عمرو: في الحقوق». وأخرجه البيهقي في «السنن» (ج ١٠ ص ١٦٨) من طريق عبد الرزاق ومن طريق أبي حذيفة، كلاهما عن الطائفي.

والطائفي استشهد به صاحب «الصحيح»، ووثقه ابن معين وأبو داود والعجلي ويعقوب بن سفيان وغيرهم. وقال [١٥٦/٢] ابن معين مرة: «ثقة لا بأس به، وابن عيينة أثبت منه. وكان إذا حدّث من حفظه يخطئ، وإذا حدّث من كتابه فليس به بأس. وابن عيينة أوثق منه في عمرو بن دينار، ومحمد بن مسلم أحب إليّ من داود العطار في عمرو». وداود العطار هذا هو داود بن

(١) رقم (٣٦٠٩).

عبد الرحمن، ثقة متفق عليه، وثقه ابن معين وغيره.

وقال عبد الرزاق: «ما كان أعجب محمد بن مسلم إلى الثوري». وقال البخاري عن ابن مهدي: «كتبه صحاح». وقال ابن عدي: «لم أر له حديثاً منكراً». وضعفه أحمد، ولم يبين وجه ذلك، فهو محمول على أنه يخطئ فيما يحدث به من حفظه.

فأما قول الميموني: «ضعفه أحمد على كل حال، من كتاب وغير كتاب»، فهذا ظن الميموني، سمع أحمد يطلق التضعيف، فحمل ذلك على ظاهره. وقد دل كلام غيره من الأئمة على التفصيل، ولا يظهر في هذا الحديث مظنة للخطأ، وقد اندفع احتمالاه بمتابعة سيف<sup>(١)</sup>.

هذا، وللحديث شواهد. منها حديث ربيعة الرأي، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة<sup>(٢)</sup>: «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد». كان سهيل أصيب بما أنساه بعض حديثه، ومن ذلك هذا الحديث، فكان سهيل بعد ذلك يرويه عن ربيعة ويقول: «أخبرني ربيعة - وهو عندي ثقة - أني حدثته إياه، ولا أحفظه». والنسيان علة غير قاذحة. وقد رواه يعقوب بن حميد<sup>(٣)</sup> عن محمد بن عبد الله العامري «أنه سمع سهيل بن أبي صالح يحدث عن أبيه، فذكره».

---

(١) كذا في الأصل. وهو سبق قلم من المؤلف، والصواب: «قيس»، فهو المتابع للطائفي، كما هو ظاهر. [ن].

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦١٠) والترمذي (١٣٤٣) وابن حبان (٥٠٧٣) والبيهقي في «الكبرى» (١٠/١٦٨).

(٣) أخرجه من طريقه البيهقي (١٠/١٦٩).

وذكر ابن التركماني<sup>(١)</sup> أنه اختلف على سهيل. رواه عثمان بن الحكم، عن زهير بن محمد، عن سهيل، عن أبيه، عن زيد بن ثابت.

قلت: إن كان هذا مخالفاً لذلك، فذاك أثبت<sup>(٢)</sup>. عثمان مصري، قال فيه أبو حاتم: «ليس بالمتين»، وزهير أنكروا [عليه] الأحاديث التي يرويها عنه غير العراقيين.

وروى [١٥٧/٢] المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي<sup>(٣)</sup> عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد». قال ابن التركماني<sup>(٤)</sup>: «مغيرة قال فيه ابن معين: ليس بشيء».

أقول: هذا حكاة عباس عن ابن معين. وقد قال الآجري: «قلت لأبي داود: إن عباساً حكى عن ابن معين أنه ضعف مغيرة بن عبد الرحمن الحزامي، ووثق (مغيرة بن عبد الرحمن) المخزومي. فقال: غلط عباس». والحزامي احتج به الشيخان وبقية الستة. وقال أبو زرعة: «هو أحبُّ إلي من [ابن] أبي الزناد وشعيب»، يعني في حديث أبي الزناد، كما في «التهذيب»<sup>(٥)</sup>. وشعيب هو ابن أبي حمزة ثقة متفق عليه. قال أبو زرعة:

---

(١) في «الجواهر النقي» (١٠/١٦٩).

(٢) قلت: قد صحح الطريقتين عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، وعن سهيل عن أبيه عن زيد بن ثابت الإمامان: أبو حاتم وأبو زرعة الرازي، كما بينته في «الإرواء»، فإشارة ابن التركماني إلى إعلاله انتصاراً لمذهبه لا قيمة له. [ن].

(٣) أخرجه من طريقه البيهقي (١٠/١٦٩).

(٤) «الجواهر النقي» (١٠/١٦٩).

(٥) (١٠/٢٦٦).

«شعيب أشبه حديثاً وأصح من ابن أبي الزناد». وابن أبي الزناد تقدم ذكره في المسألة الثانية. وقد حكى الساجي عن ابن معين أنه قال: «عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة حجة». وحكى البيهقي<sup>(١)</sup> عن الإمام أحمد أنه قال: «ليس في هذا الباب حديث أصح من هذا».

قال ابن الترمكاني<sup>(٢)</sup>: «قال صاحب «التمهيد»: أصح إسناد لهذا الحديث حديث ابن عباس. وهذا بخلاف ما قال ابن حنبل».

أقول: كلاهما صحيح، ولا يفيد الحنفية الاختلاف في أيهما أصح.

وذكر ابن عدي أن ابن عجلان وغيره رووا عن أبي الزناد عن ابن أبي صفية عن شريح قوله<sup>(٣)</sup>. وهذا لا يوهن رواية المغيرة، إذ لا يمتنع أن يكون الحديث عن أبي الزناد من الوجهين، وإنما كان يكثر من ذكر المروي عن شريح لأن شريحاً عراقياً، والخلاف في المسألة مع العراقيين، ومن عادتهم أنهم يخضعون للمقاطيع عن أهل بلدهم، ويردون الأحاديث المرفوعة من حديث الحجازيين.

ولذلك جاء عن محمد بن علي بن الحسين أنهم سألوه: أفضى النبي ﷺ باليمين مع الشاهد؟ قال: «نعم، وقضى به علي رضي الله عنه بين أظهركم». ذكره البيهقي (ج ١٠ ص ١٧٣).

(١) (١٦٩/١٠).

(٢) (١٦٩/١٠). وانظر «التمهيد» (١٣٨/٢).

(٣) قلت: عزو هذا لابن عدي فيه نظر، فإنه ليس عنده في ترجمة المغيرة من «الكامل» (ق ٣٨٦/١-٢)، والمصنف أخذه من «التهذيب»، ولكن هذا لم يصرح بعزوه إلى ابن عدي وإنما هو من قول الذهبي في «الميزان» مصرحاً به أنه من قوله. [ن].



وذكر البخاري عن زكريا بن عدي أن ابن المبارك ناظر [١٥٨/٢] الكوفيين في النيذ، «فجعل ابن المبارك يحتج بأحاديث رسول الله ﷺ وأصحاب النبي ﷺ والمهاجرين والأنصار من أهل المدينة. قالوا: لا، ولكن من حديثنا! قال ابن المبارك... عن إبراهيم قال: كانوا يقولون: إذا سكر من شراب، لا يحل له أن يعود فيه أبدًا. فنكسوا رؤوسهم. فقال ابن المبارك للذي يليه: رأيت أعجب من هؤلاء؟ أحدثهم عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين فلم يعبؤوا به، وأذكر عن إبراهيم فنكسوا رؤوسهم!» حكاها البيهقي في «السنن» (ج ٨ ص ٢٩٨).

وروى عبد الوهاب الثقفي<sup>(١)</sup> - وهو ثقة - عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله: «أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد». أعلّاه جماعة بأن جماعة روه عن جعفر عن أبيه مرسلًا. ونازع في ذلك الدارقطني<sup>(٢)</sup> ثم البيهقي<sup>(٣)</sup> (٤).

وفي الباب أحاديث أخرى ومراسيل ومقاطع عند الدارقطني والبيهقي<sup>(٥)</sup> وغيرهما. والحديث أشهر من كثير من الأحاديث التي يدعي

(١) أخرجه الترمذي (١٣٤٤) وابن ماجه (٢٣٦٩) والدارقطني (٢١٢/٤) من طريقه.

(٢) في «العلل» (٣/٩٦-٩٨).

(٣) في «السنن الكبرى» (١٠/١٦٩، ١٧٠).

(٤) قلت: وهب أن الراجح أنه مرسل. فهو مرسل صحيح الإسناد، وهو حجة عند الحنفية، لاسيما وله شواهد موصولة كما تقدم، فالحديث صحيح حجة عند الجميع لولا العصية المذهبية عافانا الله منها. وقد خرجت كثيرًا من الشواهد لهذا الحديث عن جماعة من الصحابة في «إرواء الغليل». [ن].

(٥) انظر «سنن» الدارقطني (٤/٢١٢ وما بعدها) والبيهقي (١٠/١٧٠ وما بعدها).

لها الحنفية الشهرة، ويحتجون بها على خلاف القرآن والسنن المتواترة.

وأما قول الأستاذ: «مع عدم ظهور دلالة على المتنازع فيه»، فيشير به إلى تأويلات أصحابه. فمنها زعمُ بعضهم في حديث مسلم: «قضى بيمين وشاهد» أن المعنى قضى بيمين حيث لا شاهدين، وقضى بشاهد حيث وجد الشهود، والمراد بـ(شاهد) الجنس. وهذا التأويل كما ترى!

أولاً: لأنه خلاف الظاهر.

ثانياً: لأنه يجعل الكلام لا فائدة له، فإنه لا يخفى على أحد أنه يُقضى باليمين حيث لا بينة، ويقضى بالشاهدين حيث وُجدا.

ثالثاً: حمّل «شاهد» على الجنس، ثم إخراج الواحد منه لا يخفى حاله.

[١٥٩/٢] رابعاً: هذا اللفظ رواية زيد بن الحباب عن سيف. وقد رواه عبد الله بن الحارث بن عبد الملك المخزومي عن سيف، فقال: «قضى باليمين مع الشاهد». رواه الإمامان الشافعي وأحمد عن عبد الله بن الحارث، كما في «الأم» (ج ٦ ص ٢٧٣)<sup>(١)</sup> و«مسند أحمد» (ج ١ ص ٣٢٣)<sup>(٢)</sup>. وزاد في رواية الشافعي: «قال عمرو: في الأموال». وفي رواية أحمد: «قال عمرو: إنما ذاك في الأموال».

وعبد الله بن الحارث كأنه أثبت من زيد بن الحباب، فإن زيّداً قد وُصف بأنه يخطئ، ولم يُوصَف بذلك عبد الله، وكلاهما ثقتان من رجال

(١) (٦٢٤/٧، ٦٢٥) ط. دار الوفاء.

(٢) رقم (٢٩٦٨). وأخرجه أيضاً النسائي في «الكبرى» (٥٩٦٧) وابن ماجه (٢٣٧٠) بهذا الإسناد واللفظ.

مسلم. وهكذا رواه محمد بن مسلم الطائفي<sup>(١)</sup> عن عمرو، إلا أنه قال: «قال عمرو: في الحقوق».

فقوله: «قضى باليمين مع الشاهد» لا يمكن - ولو على بُعد بعيد - إجراء تأويلهم المذكور فيه. وراويه عن ابن عباس - وهو عمرو بن دينار ثقة جليل فقيه - أقره على المعنى الذي نقول به، ولهذا خصّه بالأموال. والقضاء باليمين حيث لا شهود قد يكون في غير الأموال، وكذلك القضاء بالشاهدين.

وهكذا جاء لفظ هذا الحديث «قضى باليمين مع الشاهد» في حديث أبي هريرة وحديث جابر<sup>(٢)</sup> وغيرهما. وفي بعض الشواهد والمراسيل والمقاطيع التصريح الواضح.

ومن التأويلات: قول بعضهم في لفظ «قضى باليمين مع الشاهد»: إن المعنى قضى بيمين المدعى عليه مع وجود شاهد واحد للمدعي.

ورُدَّ بأوجه:

منها: أنه خلاف الظاهر، فإن الظاهر أن المعية بين اليمين والشاهد، وأنه قضى بهما معًا.

ومنها: أن الرواية الأولى تردُّ هذا التأويل.

ومنها: أن راويه عن ابن عباس - وهو ثقة جليل فقيه - أقره على ظاهره كما سلف.

---

(١) أخرجه من طريقه أبو داود (٣٦٠٩) والبيهقي (١٠/١٦٨).

(٢) سبق تخريجهما.

ومنها: ما ورد في بعض الشواهد والمراسيل والمقاطيع من التصريح  
الواضح.

وفي «الفتح»<sup>(١)</sup> عن ابن العربي أن بعضهم حمله على صورة خاصة،  
وهي أن رجلاً اشترى من آخر عبداً مثلاً فادعى المشتري أن به عيباً، وأقام  
شاهداً واحداً. فقال البائع: بعته بالبراءة، فيحلف المشتري أنه ما اشترى  
بالبراءة، ويردُّ العبد.

أقول: حاصل هذا التأويل أن البائع أنكر أولاً العيب، فأقام المدعي وهو  
المشتري شاهداً واحداً، فاعترف المدعي عليه وهو البائع، ولكنه ادعى  
دعوى أخرى، وهي أنه باع [١٦٠/٢] بالبراءة. فأنكر المشتري، ولم يكن  
للبيع بينة، فيحلف المشتري. وأنت خير أن هذه قضيتان: قضى في الأولى  
بالاعتراف، وفي الثانية باليمين، وذهب الشاهد لغواً. فكيف يعبر الصحابة  
عن هذا بلفظ «قضى باليمين مع الشاهد»، و«قضى بيمين وشاهد»؟ فإن كلاً  
من هاتين العبارتين تعطي أن القضاء وقع باليمين والشاهد معاً.

فإن قيل: قد يقال: لم يعترف البائع بل قال: لا عيب، فإن كان فلا  
يلزمي لأنني بعته بالبراءة.

قلت: فعلى هذا إن حلف المشتري على وجود العيب وعدم البراءة،  
فقد قضى له في القضية الثانية بيمينه فقط، وفي الأولى بشاهده ويمينه وهو  
الذي تفرؤن منه. وإن حلف على عدم البراءة فقط ومع ذلك قضى له بردِّ  
العبد، فقد قضى له في الثانية بيمينه فقط، وفي الأولى بشاهد واحد بلا يمين،

(١) (٥/٢٨٢).

وهو أشدُّ مما تفرُّون منه. على أن الذي ينبغي في هذه الصورة أن لا يُقبَل قولُ البائع: «لا عيب...»، بل يقال له: إما أن تعترف بوجود العيب، وإما أن تُصِرَّ على إنكارك. فإن اعترف فقد تقدم، وإن أصرَّ على إنكاره، قيل للمشتري: ألك شاهد آخر؟ فإن قال: لا، فعلى قولكم يقال للبائع: احلف، فإن حلف قضي له بيمينه<sup>(١)</sup> وذهب الشاهد لغواً، ولم يحتج إلى دعوى البراءة. وإن أبى قضي بوجود العيب لنكول المدعى عليه، وذهب الشاهد لغواً، وتمَّت القضية الأولى، ثم ينظر في القضية الثانية.

وعلى قولنا: يقال للمشتري: احلف مع شاهدك، فإن حلف ثبت العيب بشاهده ويمينه، ثم ينظر في القضية الأخرى. وإن أبى قيل للبائع: احلف أنه لا عيب، فإن حلف قُضي له بيمينه واستُغني عن الدعوى الثانية وذهب الشاهد لغواً. وإن أبى قيل للمشتري: احلف على وجود العيب (وهذه يمين مردودة ليست هي التي تكون مع الشاهد)، فإن حلف قُضي له بيمينه مع نكول البائع واستُغني عن الشاهد، ثم ينظر في القضية الثانية. وإن أبى سقط حقه واستُغني عن القضية الثانية.

فإن قال قائل: أنا أخالفكم في ردِّ اليمين وفي القضاء بالشاهد واليمين إلا في صورة واحدة، وهي ما إذا كان للمدعي شاهد واحد ونكّل المدعى عليه عن اليمين، فيحلف المدعي [١٦١/٢] ويستحق، ففي هذه يقضى له بشاهده مع يمينه.

قلنا: فأنت تقضي للمدعي الذي لا شاهد له بمجرد نكول خصمه، ولا تقضي للمدعي الذي له شاهد بمجرد نكول خصمه، بل تكلفه اليمين فوق

(١) في (ط): «يمينه». والتصويب من (خ).

ذلك. فكأن وجود شاهد للمدعي يوهن جانب المدعي، حتى لو لم يكن له شاهد لكان جانبه أقوى، فهل يقول هذا أحد؟!

وأما قول الأستاذ: «والليث بن سعد ردَّ على مالك ردًّا ناهضًا في رسالته إليه». فهذه الرسالة في «إعلام الموقعين» (ج ٣ ص ٨٢)<sup>(١)</sup> وهي تفيد أن مالكا كتب إلى الليث يعاتبه في إفتائه بأشياء على خلاف ما عليه جماعة أهل المدينة، فأجابه الليث بهذه الرسالة. فذكر أولاً أنه قد كان في الأقطار الأخرى جماعة من الصحابة، وكان الخلفاء يكتبون إليهم. قال: «ومن ذلك القضاء بشاهدٍ ويمين صاحب الحق، وقد عرفت أنه لم يزل يُقضى بالمدينة به ولم يقض به أصحابُ رسول الله ﷺ بالشام ولا بحمص ولا بمصر ولا بالعراق، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي. ثم ولي عمر بن عبد العزيز، وكان كما قد علمت في إحياء السنن والجدُّ في إقامة الدين والإصابة في الرأي والعلم بما قد مضى من أمر الناس. فكتب إليه رُزيق... إنك كنت تقضي بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق. فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك، فلا نقضي إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين».

مقصود الليث - فيما يظهر - أن الأحكام على ضربين: منها ما لا يسع فيه الاختلاف، ومنها ما دون ذلك. وأن الخلفاء كانوا يكتبون إلى من

---

(١) (٣/٩٤ - ١٠٠) ط، محمد محيي الدين عبد الحميد. وقد نقلها ابن القيم من كتاب «المعرفة والتاريخ» للفسوي (١/٦٨٧ - ٦٩٥). ورواها أيضًا ابن معين في «التاريخ» (٤/٤٨٧ - ٤٩٧).

بالأقطار الأخرى من الصحابة في الضرب الأول كيلا يخالفوا فيه، وإذا وقع منهم فيه خلاف كتب إليهم الخلفاء ينهونهم عنه. وأما الضرب الثاني فكانوا يُقَرُّون فيه كلَّ مجتهد على اجتهاده، وأنَّ هذه القضية من الضرب الثاني. كان الخلفاء في المدينة يقضون بالشاهد واليمين، وكان من بالأقطار التي سمّاها الليث من الصحابة لا يقضون بذلك فيما يعلمه الليث، ولم يكتب إليهم الخلفاء يأمر ونهم بالقضاء به، فدلَّ ذلك أنها عندهم من الضرب الثاني. واستشهد لذلك بما ذكره عن عمر بن عبد العزيز، وأنه لما كان بالمدينة كأن فقهاءها ناظروه فقوي عنده قولهم فكان يقضي به. ثم لما صار بالشام كأن [١٦٢/٢] فقهاءها ناظروه، فقوي عنده قولهم فصار إليه. فيرى الليث أن ما كان من الضرب الثاني فليس لمالك أن يجعل عمل أهل المدينة فيه حجةً على الناس كلهم، ولا أن ينكر على من يخالفه فيه.

أقول: فهذا معنى معقول مقبول في الجملة، والمدار على الحجة، وإن حُمل كلامُ الليث على غير هذا المعنى صار زللاً داحضاً لا ردّاً ناهضاً.

ونحن لم نَدَّعِ أن القضاء بالشاهد الواحد مع يمين صاحب الحق من الضرب الأول الذي لا يسع خلافه وينقض قضاء القاضي بخلافه، وإنما ادعينا أنه ثابت بالحجة، وأن المخالف له مخطئ. وليس في رسالة الليث ما يدفع هذا.

وأما قول الأستاذ: «حتى إن يحيى الليثي...»، فمخالفة بعض المالكية والشافعية للإمامين إنما تدلُّ أنه قَوِيٌّ عند المخالفين أنه لا يُقضى بذلك، وقوته عندهم لا تستلزم قوته في نفس الأمر، والمدار على الحجة وقد أقمناها.

وأما قول الأستاذ: «فَسَلَّ قضاة العصر...»، فجوابه: أنها إذا روعيت العدالة الشرعية كما يجب لم يكن هناك اختلال يُعتدُّ به، وقد قضى أهل العلم بذلك ويقضون به إلى اليوم في بعض الأقطار، ولا يدرك اختلال؛ وإنما الاختلال في جواز القضاء بشهادة فاسقين على ما يقوله الحنفية. أو رأيت لو قال قضاة العصر: قد فسد الزمان، فلا يُقضى بأقل من ثلاثة شهود على شرط أن تكون القرائن مساعدة لشهادتهم؟ وكما أن الفساد يُخشى من ادعاء الباطل، فإن أشدَّ منه يُخشى من جحد الحق.

فإن شددت بالشهادة دفعا لما يُخشى من ظلم المدعي للمدعى عليه، فقد سهلت بذلك ظلم المدعى عليه للمدعي. وهذا أشدُّ، فإن الغالب أن يكون المطالب عند الحاكم هو الضعيف الذي لا يمكنه استيفاء الحق من المدعى عليه، فكيف أن يظلمه؟ فالقسطاس المستقيم هو اتباع الشريعة، والله عز وجل متكفل بحفظها، وضامن بقدره أن يسدَّ المتبع لها، ويسدَّ ما قد يقع من الخلل في تطبيق العمل بشرعه على حكمته في نفس الأمر أو يجبره. وهو سبحانه اللطيف الخبير، على كل شيء قدير.

\*\*\*\*



يعلم من مناظرة الشافعي لمحمد بن الحسن<sup>(١)</sup> في هذه المسألة أن محمداً - مع إنكاره أن يقضي بشاهد ويمين، وردّه الأحاديث في ذلك، وزعمه أن ذلك خلاف ظاهر القرآن - كان يقول: إنَّ نسبَ الطفل إلى المرأة، وبالتالي إلى صاحب الفراش، مع ما يتبع ذلك من أحكام الرق والحرية والتناكح والتوارث واستحقاق الخلافة وغير ذلك، يثبت بشهادة القابلة وحدها. فاعترضه الشافعي بأن عمدته في ذلك أثر «رواه عن علي رضي الله عنه رجل مجهول يقال له: عبد الله بن نجى، ورواه عنه جابر الجعفي<sup>(٢)</sup> وكان يؤمن بالرجعة».

فحاول الأستاذ الجواب عن ذلك بوجوه:

الأول: أن قبول شهادة القابلة إنما هو في استهلال المولود ليصلّى عليه أو لا يصلّى.

الثاني: أن ابن نجى غير مجهول، فقد روى عنه عدة، ووثقه النسائي وابن حبان.

الثالث: أن جابراً الجعفي روى عنه شعبة مع تشدده، ووثقه الثوري.

الرابع: أنه قد تابعه عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن علي.

(١) انظر «معرفة السنن والآثار» (٢٦١ / ١٤).

(٢) أخرجه من طريقه عبد الرزاق في «المصنف» (١٣٩٨٦) والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٥١ / ١٠).

الخامس: أنه قد روى عبد الرزاق بسنده إلى عمر قبول شهادة القابلة،  
والأسلمي الذي في السند مرضي عند الشافعي.

السادس: قال الأستاذ: «محمد بن الحسن استنبط قبول قول المرأة فيما  
يخصها معرفته من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾  
[البقرة: ٢٢٨]، ووجه دلالة أن الاستهلال مما تشهد به النساء دون الرجال عادة،  
فإبطال شهادتهن ينافي قبول قول المرأة فيما تخصها معرفته كما هو المستفاد من  
الآية».

أقول: أما الأول، فالموجود في كتب الحنفية أنه يثبت النسب بشهادة  
القابلة عند أبي حنيفة وصاحبيه في بعض الصور، وعندهما في صور أخرى.  
فمن شاء فليراجع كتبهم<sup>(١)</sup>، وليقل معي: أحسن الله عزاء المسلمين في علم  
الأستاذ محمد زاهد الكوثري! فأما القبول في الاستهلال ليصلى عليه أو لا  
يصلى، فهذا يوافق عليه الشافعي وغيره، وليس بشهادة، وإنما هو خبر لا  
يترتب عليه أمر له خطر.

[١٦٤/٢] وأما الثاني، فابن نجى كان مجهول الحال عند الشافعي. وقال  
البخاري: «فيه نظر». وهذه الكلمة من أشد الجرح عند البخاري، كما ذكره  
الأستاذ في كلامه في إسحاق بن إبراهيم الحنيني، وتراه في ترجمة إسحاق  
من قسم التراجم<sup>(٢)</sup>. فأما توثيق ابن حبان فقاعدته توثيق المجاهيل، كما  
ذكره الأستاذ غير مرة، ومرّت الإشارة إليها في القواعد، وفي ترجمة

(١) انظر «فتح القدير» (٤/٣٥٦ وما بعدها) و«حاشية ابن عابدين» (٣/٥٤٥).

(٢) رقم (٤٢).

ابن حبان من قسم التراجم<sup>(١)</sup>. وتوثيق النسائي معارض بطعن البخاري، على أن النسائي يتوسع في توثيق المجاهيل، كما تقدّم في القواعد. وأما الثالث، فجابر الجعفي استقرّ الأمر على توهينه، ثم هو معروف بتدليس الأباطيل، ولم يصرّح بالسماع.

وأما الرابع، فذاك الخبر تفرد به سويد بن سعيد<sup>(٢)</sup>، وهو إنما يصلح للاعتبار فيما صرّح فيه بالسماع وحدث به قبل عماء، أو بعده وروجع فيه فثبت. وهبّ أنه يصلح للاعتبار في هذا، فأى فائدة في ذلك، وخبر الجعفي طائح؟!!

وأما الخامس، فالأسلمي هو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى هالك، وارتضاء الشافعي له إنما هو فيما سمعه عنه، إما لأنه سمع من أصوله، وإما لأنه كان متمسكاً ثم فسد بعد ذلك<sup>(٣)</sup>، وهذا الخبر لم يسمعه منه الشافعي. ومع ذلك فشيخه فيه إسحاق بن عبد الله الفَرَوِي، وهو هالك باتفاقهم. والزهرري عن عمر منقطع.

ثم إن كان المراد بالقبول على الاستهلال القبول لأجل الصلاة على

---

(١) رقم (٢٠٠).

(٢) في «السنن الكبرى» للبيهقي (١٥١/١٠): «سويد بن عبد العزيز»، وضعّفه البيهقي. وانظر «تهذيب التهذيب» (٢٧٦/٤).

(٣) قلت: وإما لأنه لم يتبين له حاله، ولم يعرفه كما عرفه غيره من الأئمة كمالك وأحمد وغيرهما، قال ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (ص ٢٢٣) بعد أن روى عن الشافعي أنه كان يقول فيه: كان قدرياً: «لم يَبِينْ له أنه كان يكذب، وكان يحسب أنه طعن الناس عليه من أجل مذهبه في القدر». [ن].

المولود، فليس هذا محل النزاع كما سلف.

[١٦٥/٢] وأما السادس، فقولته تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] الكلام فيه على التوزيع، أي: لا يحل للمرأة أن تكتم ما خلق الله في رحمها. والنهي عن الكتمان يقتضي أنه مظنة أن يقع، وإنما يظن بالمرأة أن تكتم حيث كان لها غرض. فمآل النهي عن الكتمان إلى الأمر بالاعتراف، فغاية ما في هذا الدلالة على أنه يُقبل منها الاعتراف. فإذا ذكرت أنها قد تمت أقرؤها كان هذا اعترافاً بأنه لا نفقة لها، وادعاءً لأنه لا رجعة للزوج عليها. فيُقبل منها الاعتراف، ويُنظر في الادعاء، فإن قُبِلَ منها الادعاء أيضاً، فهل تجعلون الولادة من هذا القبيل؟

فإن قلت: نعم، لزمكم أن تقبلوا قول الأم نفسها: هذا ابني من فلان، وتثبتوا بذلك نسبه وميراثه وغير ذلك.

فإن قلت: إنما موضع الاستنباط أن الآية أشعرت بأنه يُقبل قول المرأة في الحيض والحمل، وأن علة ذلك هو أنه يتعسر العلم بذلك إلا من جهتها؛ فقلنا: والولادة يعسر العلم بها إلا من جهة النساء، فأخذنا من ذلك قبول شهادتهن<sup>(١)</sup> فيها.

قلنا: أما قبول قولها وحدها في حيضها وحملها، فهذا مما تختص هي بمعرفته دون غيرها. والولادة ليست كذلك، بل يطلع عليها غيرها من النساء. أفأريتم إذا أخذتم من ذلك قبول شهادة النساء على الولادة، فمن أين أخذتم أنها تكفي امرأة واحدة؟ فقد تحضر عدة قوابل، وقد تحضر مع القابلة

(١) في (ط): «شهادتين»، والتصويب من (خ).

عدة نساء، وقد يحيط رجال بالخيمة مثلاً بعد كشفها، والعلم بأنه ليس فيها إلا المرأة الحامل، ثم يحرسون الخيمة إلى أن تكشف فلا يكون فيها إلا المرأة وطفل معها، فيشهد الرجال شهادة محققة أنها ولدت ذاك الطفل. دع قضية الرجال فإنها نادرة، ولكن هلاً<sup>(١)</sup> قلت: دلت هذه الآية على قبول شهادة النساء في الولادة، ودلت آية الدين على اشتراط العدد، فيؤخذ من الآيتين قبول شهادة أربع نسوة كما يقول الشافعي؟ أو ليس إذا قبلتم شهادة امرأة واحدة فيما يختص به النساء لزمكم قبول رجل واحد فيما يختص به الرجال، كما يتفق في الجامع يوم الجمعة، بل في كل شيء؟ إلا أنه إذا كفت امرأة واحدة فيما يختص به النساء، ورجل فيما يختص به الرجال، فما لا يختص لا يتجه فيه إلا أحد أمرين: إما أن يكفي الواحد رجلاً كان [١٦٦/٢] أو امرأة، وإما أن يشترط رجل أو امرأتان، فقد دلت السنة على هذا فيما يتعلق بالأموال وزادتكم يميناً.

فإن قلت: لكن الشافعي لا يقول بقبول شهادة المرأتين مع اليمين.

قلنا: قد قال بذلك أستاذه مالك، وهو مذهب قوي، كما سلف. والله

الموفق.



(١) في (ط): «هل» خطأ، والتصويب من (خ).

## المسألة السادسة عشرة

### نكاح الشاهد امرأة شهد زورًا بطلاقها

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧١ [٣٧٣]) من طريق الحارث بن عمير قال: «سمعت أبا حنيفة يقول...، قال الحارث بن عمير: وسمعتَه يقول: لو أن شاهدين شهدا عند قاضي أن فلان بن فلان طلق امرأته، وعلمنا جميعًا أنهما شهدا بالزور، ففرَّق القاضي بينهما، ثم لقيها أحد الشاهدين، فله أن يتزوج بها؟ قال: نعم. قال: ثم علم القاضي بعد، أله أن يفرِّق بينهما؟ قال: لا».

قال الأستاذ (ص ٣٧): «مسألة نفاذ حكم القاضي ظاهرًا وباطنًا هو مقتضى الأدلة، وإن كان شاهد الزور يَأْتُم إثمًا عظيمًا، لكن لا يحول ذلك دون نفاذ حكم القاضي ظاهرًا أو باطنًا، وإلا لزم إباحة وطئها للزوج الأول في السرِّ فيما بينه وبين الله، وإباحة وطئها للزوج الجديد بحكم الحاكم، وأي قول يكون أقبح وأشنع من هذا؟ يكون لامرأة واحدة زوجان في حالة واحدة، أحدهما يجامعها في السرِّ والآخر في العلانية. ونعترف أن أبا حنيفة لا يمكنه أن يرى مثل هذا الرأي رغم كل تشنيع، بل التشنيع يرتد على مخالفته ومشتتِّيه كما صورناه. وأبو حنيفة من أبرأ الناس من أن يُحدِّث الفوضى في الأحكام، وأما عدم تفريق القاضي بينهما بعد علمه بحال الشاهدين، فليس من مسائل أبي حنيفة، وإنما مذهبه التروِّي في الحكم مطلقًا».

أقول: يتفوه الأستاذ بالقبح والشناعة، وينسى ما في صنيعه هذا منهما! أما إباحتها لزوجها الحقيقي، فذلك حكم الله تبارك وتعالى من فوق سبع سماوات! وأما إباحتها لذلك الشاهد الفاجر، فإنما يقول بها أبو حنيفة. فأما مخالفوه - ومنهم: أصحابه أبو يوسف ومحمد وزفر - فإنهم قائلون

[١٦٧/٢] بحرمتها عليه أشدّ التحريم. والحاصل أن أبا حنيفة يقول: هي حرام في حكم الله تعالى على زوجها، مباحة في حكم الله تعالى للشاهد الفاجر! ومخالفوه يقولون بعكس هذا. غاية الأمر أن القاضي لجهله بما في نفس الأمر يحول بينها وبين زوجها، ويسلّط الشاهد الفاجر عليها، ولا قبح في هذا ولا شناعة. أرايت إذا ادعى رجل على امرأة أنها زوجته فحكم القاضي بذلك، وكانت المرأة في نفس الأمر أمّ المدعي أو أخته أو بنته، والقاضي لا يعلم، أليس يسلّطه عليها في قول أبي حنيفة وغيره؟

ونظير مسألتنا ما إذا كان لزيد أمة، فادعى بكر أنها أمته، وأقام شاهدي زور، ففضى له القاضي. فأبو حنيفة يوافق في هذه أن الأمة لا تزال في ملك زيد حلالاً له وحرماً على بكر، وإن كان القاضي يحول بينها وبين زيد، ويسلّط عليها بكرًا.

وليت الأستاذ كان ذكر الأدلة التي زعم أن نفاذ حكم القاضي ظاهرًا وباطنًا هو مقتضاها فكنت أنظر فيها، وعسى أن تكون في ذلك فائدة، ولكن الأستاذ عدلَ عنها إلى سلاحه الوحيد من المغالطة والتهويل على عادته. ومن العجيب قوله: «وأما عدم تفريق القاضي بينهما بعد علمه...». أليس من المعلوم أنه في قول أبي حنيفة إذا علم حقيقة الحال قضى بأنها امرأة ذلك الشاهد الفاجر حلال له ظاهرًا وباطنًا؟ أو ليس إذا كان هذا قضاءه لم يكن هناك وجه عنده للتفريق بينهما؟



## المسألة السابعة عشرة [١٦٨/٢]

### القرعة المشروعة

في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٩٠ [٤٠٧]) من طريق يوسف بن أسباط قال: «وكان النبي ﷺ يُقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر، وأقرع أصحابه، وقال أبو حنيفة: القرعة قمار».

قال الأستاذ (ص ٨٧): «و أما مسألة القرعة، فقد قصرها أبو حنيفة على موردها وقال: إنما يجري الإقراع عند إرادة السفر بين النساء، وعند القسمة التي ليس فيها إبطال حق ثابت، باعتبار أن القرعة وردت في ذلك على خلاف القياس».

أقول: الذي في كتب الحنفية عن أبي حنيفة أنه لا حكم للقرعة، وإنما تُستحبُّ تطييباً للنفس، ثم لا يلزم العمل بها، فللزواج أن يخرج بأي أزواجه شاء، حتى لو أقرع فخرج سهمٌ إحداهن، فله الخروج بغيرها. وهكذا في القسمة يكون حق التعيين للقاضي. وقد بقيت للقرعة موارد أخرى. ودعوى أنها خلاف القياس كأنه أريد بها أنها في الأصل قمار. وسنوضح بعون الله عز وجل بطلان ذلك، ونثبت أن القرعة في بابها قياس من أعدل الأقيسة وأقومها وأوفقها بالأصول، وأن جعل التعيين إلى الزوج والقاضي في الفرعين السابقين هو المخالف للأصول.

اعلم أن صورة القرعة قد تستعمل في أربعة أبواب:

الباب الأول: أن يُقصد بها إبطالُ حقِّ صاحب الحق وجعله لمن لا حق له، كأن يقول الرجل لصاحبه: ألقِ خاتمك، وألقي خاتمي، ونقترع عليهما، فأيُّنا خرج سهمه استحقَّ الخاتمين. أو يقول أحدهما: أقارعك على خاتمي



هذا، فإن خرج سهمك أخذته أنت. أو يتداعيا دارًا في يد أحدهما، فيقال: أقرعوا بينهما، فإن خرج سهم المدعي أخذ الدار.

الباب الثاني: أن يتنازعا حقًا يمكن أن يكون لهما معًا، ولا دليل يرجح جانب أحدهما، كأن يتنازعا دارًا بيدهما معًا، ولا دليل لأحدهما، وحلف كلُّ منهما أنها جميعها له، ليس لصاحبه منها شيء.

[١٦٩/٢] الباب الثالث: أن يختص الحقُّ بأحدهما بعينه، ويتعذر تعيينه، كمن طلق بائنًا إحدى امرأته، وتعذر تعيينها.

الباب الرابع: أن يكون الحق في الأصل ثابتًا لكلِّ منهما، لكن اقتضى الدليل أن يُخصَّص به أحدهما، لا بعينه.

فأما الباب الأول، فلا نزاع أن القرعة إذا استعملت فيه فهي قمار، وكذلك الباب الثاني.

وأما الباب الثالث ففيه نظر، وقد قال بعض الأئمة بصحة القرعة فيه.

وأما الباب الرابع، فهو مورد القرعة. والفرق بينه وبين الأبواب الأولى بغاية الوضوح، فإنه إذا اقتضى الدليل أن يُخصَّص به أحدهما لا بعينه فما بقي إلا طلبُ طريقٍ للتعين لا ميلَ فيه ولا حيفَ، فإذا ظفرنا بطريقٍ كذلك، لم يكن فيه إبطالٌ حقٌّ ثابت ولا إثباتٌ حقٌّ باطل، فما هو هذا الطريق؟

من كانت له امرأتان واحتاج إلى السفر واستصحب إحداها فقط، فقد ثبت الدليل باعتراف أبي حنيفة أن له ذلك، وبقي التعيين. ومن مات عن ابنين، فقسم القاضي المال نصفين، فقد ثبت الدليل باعتراف أبي حنيفة أنه ينبغي تخصيص أحدهما بأحد النصفين والآخر بالآخر، وبقي التعيين.

فأبو حنيفة يقول: يعين الزوج والقاضي، ومخالفوه يقولون: الزوج والقاضي منهيان عن الميل وعن كل ما يظهر منه الميل، ولا ريب أن تعيينهما برأيهما ميلٌ، أو يظهر منه الميل، والأصل في ذلك التحريم. فإباحته لهما مخالف للأصول والقياس، وفتح لباب الهوى، ومنافٍ للحكمة. وإذا عين الزوج برأيه إحدى امرأته ظنت الأخرى أنه إنما عينها ميلاً إلى هواه، فحزنها ذلك، وأدى ذلك إلى مفساد. وإذا عين القاضي برأيه أحد النصفين لزيد، وكان بكرٌ يريد لنفسه، ظنَّ بكرٌ أن القاضي إنما مال مع هواه، وساءت ظنون الناس بالقاضي، وجرَّ ذلك إلى مفساد.

فإن قال أبو حنيفة: فما المخلص؟ قالوا: قد بينه الله تعالى ورسوله، وهو القرعة. فإن قال: القرعة قمار. قيل له: إنما تكون قماراً في غير هذا الباب كما تقدم شرحه. وإذا صحَّ أن أبا حنيفة استحَبَّ القرعة، فقد لزمه أنها ليست في هذا الباب بقمار وأنها مشروعة. وإذا اعترف بأنها مشروعة، فما بقي إلا أن يجب العمل بها، أو يجوز تركها وجعل [١٧٠/٢] التعيين إلى الزوج والقاضي. والحجة قائمة على منع أن يكون التعيين إلى الزوج والقاضي، لأنه فتح لباب الميل كما تقدّم، ولا ضرورة إليه ولا حاجة.

وقد وردت القرعة في فروع أخرى من الباب الرابع، وبذلك ثبت أنها في ذلك الباب أصل من الأصول الشرعية يقاس عليه ما يشبهه.

قال الله تبارك وتعالى في قصة مريم: ﴿فَلَقَّبَلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ إلى أن قال: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣٧ -

[٤٤].

فالقوم - وفيهم نبي الله زكريا عليه السلام - اختصموا في كفالة مريم، ففزعوا إلى القرعة، وظاهرٌ أنهم إنما يرضون بالقرعة عند تساويهم في أصل الاستحقاق واقتضاء مصلحة الطفلة أن يختص بكفالتها أحدهم. فقص الله تبارك وتعالى ذلك في كتابه، وأخبر أنه كفلها زكريا، أي - والله أعلم - بأن أخرج سهمه في القرعة، فكان هو القارع.

وقال عز وجل في قصة يونس: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَالْقَمَّةُ الْخُوثُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ [الصافات: ١٤٠-١٤٢] ذهب يونس إلى فلك مشحون - أي موقر - ليركب فيه، فكأنه - والله أعلم - طلع إلى الفلك هو وجماعةٌ حاجتهم كحاجته، فكأن صاحب الفلك أخبرهم أنه لا يمكنه أن يسافر بهم جميعًا لأن فلكه مشحون أي موقر، وطلب إليهم أن ينزل بعضهم، فتشاحوا، فاقترعوا، فطلع سهم يونس في المدحضين، أي في الذين خرجت القرعة بأن ينزلوا. والظاهر أن الفلك كان لا يزال بالمرفأ، وليس في النزول منه خطر ظاهر، لكن الله عز وجل قضى على يونس بما قضى.

وفي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا...». وفي «صحيح مسلم»<sup>(٢)</sup> من حديثه أيضًا مرفوعًا: «لو تعلمون - أو يعلمون - ما في الصف المقدم لكانت قرعةً». أي أنهم يحضرون معًا، ويكثرون

(١) البخاري (٦١٥، ٦٥٣) ومسلم (٤٣٧).

(٢) رقم (٤٣٩).

ويتشاحون، ولا يكون هناك مُرَجِّح، فيحتاج إلى القرعة.

وفي «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> وغيره من حديث أم العلاء قالت: «طار لنا عثمان بن مظعون في السكنى حين اقترعت الأنصار على سكنى المهاجرين...».

[١٧١/٢] وفيه<sup>(٢)</sup> من حديث النعمان بن بشير مرفوعاً: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة...».

وفي «صحيح مسلم»<sup>(٣)</sup> وغيره عن عمران بن حصين: «أن رجلاً أعتق ستة مملوكين عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين، وأرق أربعة».

ووجه ذلك أن تصرّف المريض مرض الموت وصيةً يصح منها الثلث فقط، ومن الأصول الشرعية مراعاة أن تعتق الرقبة كاملةً، كما ثبت فيمن أعتق في حال صحته بعض مملوكه أنه يعتق عليه كله، وفيمن أعتق شركاً له في مملوك أنه إن كان المعتق موسراً عتق المملوك كله وغرم المعتق قيمة ما زاد على نصيبه لشريكه. وإن كان مُعسراً فقد قال بعض أهل العلم: يعتق

---

(١) رقم (١٢٤٣). وأخرجه أيضاً أحمد في «المسند» (٢٧٤٥٧، ٢٧٤٥٨) والطبراني في «الكبير» (١٤٠/٢٥) والحاكم في «المستدرک» (٣٧٨/١) والبيهقي في «الكبرى» (٧٦/٤).

(٢) البخاري (٢٤٩٣).

(٣) رقم (١٦٦٨). وأخرجه أيضاً أبو داود (٣٩٥٨) وما بعدها) والترمذي (١٣٦٤) والنسائي (٦٤/٤). ورواه مالك في «الموطأ» (٧٧٤/٢) عن الحسن البصري وابن سيرين مرسلًا.

المملوك كلُّه، ويسعى في قيمة ما زاد على نصيب المعتق حتى يدفعها إلى الشريك. وقال آخرون: قد عتق منه ما عتق، ويبقى باقيه على الرق.

ومن المعنى في مراعاة عتق الرقبة كاملةً أن مقصود العتق هو أن يحصل للمملوك وعليه جميع الحقوق المختصة بالأحرار، ويغني عن المسلمين غناء الحر، وليس المبعّض كذلك. فإن من حقوق الأحرار ما لا يحصل له ولا عليه منها شيء، ومنها ما يحصل له جزء منه فقط، ومع ذلك يكون التبويض منشأ نزاع مستمر بين المبعّض ومالك بعضه، فيلحق الضرر بكلّ منهما. ويشتهب الحكم في كثير من الفروع على المفتي والقاضي، كما تراه في أحكام المبعّض في كتب الفقه. فجاءت السنة بأن يُجزأ الستة ثلاثة أجزاء، ليعتق اثنان كاملان، فكلُّهم متساوون في أصل الحق، واقتضى الدليل أن يُخصَّ اثنان منهم، وبقي التعيين. فهذه الصورة من الباب الرابع الذي وردت فيه القرعة. فثبت أن القرعة في ذاك الباب أصل من الأصول الشرعية قرّره الكتاب والسنة، واقتضاه العدل والحكمة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على خاتم أنبيائه محمد وآله وصحبه وسلم.





## القائد إلى تصحيح العقائد

وهو القسم الرابع من كتاب  
«التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»





الحمد لله الذي لا أعلم به من نفسه، ولا أصدق نبأ عنه من وحيه، ولا آمن على دينه من رسله، ولا أولى بالحق ممن اعتصم بشريعته ورضي بحكمه.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. ورضي الله عن اختارهم لصُحبة رسوله، وحفظ شريعته، وعن أتباعهم المُقتدين بأنوارهم، المقتفين لآثارهم إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن صاحب كتاب «تأنيب الخطيب» تعرّض في كتابه للطعن في عقيدة أهل الحديث، ونبّزهم بالمُجسّمة، والمشبهة، والحشوية، ورماهم بالجهل والبدعة والزيغ والضلالة. وخاض في بعض المسائل الاعتقادية كمسألة الكلام والإرجاء، فتجسّمت أن أتعبه في هذا، كما تعقبته في غيره، راجياً من الله تبارك وتعالى أن يُثبّت قلبي على دينه، ويهديني لما اختلف فيه من الحق بإذنه، ويتغمّدني بعفوه ورحمته، إنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

\*\*\*

قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

تضافر العقل والشرع على إثبات أن الله تبارك وتعالى غني عن العالمين، وأنه سبحانه الحكيم الحميد، فخلق الله تعالى الخلق وتكليفه لهم لا يكون إلا موافقاً لما ثبت من غناه سبحانه وحمده وحكمته.

وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وعبادته سبحانه هي طاعته بامثال ما أمر به ورضي به، واجتناب ما نهى عنه وكرهه. ولم يكن الغني الحميد، الحكيم العليم، ليأمر عباده إلا بما هو خير لهم، ولا لينهاهم إلا عما هو شرّ لهم. فإن أمرهم أو نهاهم للابتلاء فقط، فطاعته نفسها خير لهم، وعصيانه شر لهم.

وقد قال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧].

تقول العرب: لا أرضى منك بكذا، وأرضى منك بكذا، إذا كانت الفائدة للمتكلم. فإذا كانت إنما هي للمخاطب، ولكن المتكلم بكرمه ورحمته يحبّ الخير ويكره الشر، قالوا: لا أرضى لك كذا، وأرضى لك كذا.

وقال تعالى فيما قصّه عن لقمان: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان: ١٢].

وفما قصّه عن سليمان: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ۖ أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ ۚ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرًا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَأِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ

حَمِيدٌ ﴾ [إبراهيم: ٨].

وقال عز وجل: ﴿ وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾

[العنكبوت: ٦].

[١٧٦/٢] وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> وغيره عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي! إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا. يا عبادي! كلُّكم ضالٌّ إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم. يا عبادي! كلُّكم جائعٌ إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي! كلُّكم عارٍ إلا من كسوته، فاستكسوني أكسكم. يا عبادي! إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فاستغفروني أغفر لكم. يا عبادي! إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً. يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً. يا عبادي! لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته، ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر. يا عبادي! إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفِّيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه.»

(١) رقم (٢٥٧٧).

فستطيع أن نفهم من هذا كله أن الله تبارك وتعالى اقتضى كمالاً جوده أن  
يجود بالكمال إلى الحدِّ الممكن، ولا يفي بهذا أن يخلق خلقاً كاملين، وإنما  
ذلك بمنزلة خلقهم حسان الصور، وذاك كمالاً يتمخض فيه الحمد للخالق  
من كل وجه، ولا يُحمد عليه المخلوق البتة، فلا يُعتدّ به كمالاً له. وكذلك  
أن يخلقهم غير كاملين ويجبرهم على الكمال، وإنما الحمد منوط بالاختيار.  
وقريبٌ من هذا أن يخلقهم غير كاملين ولا مجبورين، ويُيسّر لهم اختيارَ  
الكمال بحيث لا يكون فيه مشقّة عليهم، فإن المخلوق إنما يُحمد على  
اختياره الكمال حيث يكون عليه فيه مشقّة، وكلما كانت المشقّة أشدّ، كان  
الحمد أحقّ، والكمال أعظم (١).

\*\*\*\*

---

(١) يريد أن الحكمة الإلهية التي يُحمد الله عليها أن يخلق عباده من الإنس في حالة  
نقص ويتدرج بهم إلى الكمال باختيارهم فيما كلّفهم به مما يتدرج بهم إلى الكمال  
بأعمالهم الاختيارية، ولو خلقهم كاملين لما عاد عليهم حمد وثناء لهذا الكمال، ولو  
أجبرهم على الكمال لما حُمدوا أيضاً على ما أجبروا عليه، فكان الحمد والثناء  
عليهم أن يسّر لهم طريق الكمال التدريجي باختيارهم مع شيء من المشقّة. [محمد  
عبد الرزاق].

## فصل ١ - [١٧٧/٢]

لنا أن نقول: إن مدار كمال المخلوق على حبّ الحق وكرهية الباطل، فخلّق الله تعالى الناس مفطورين على ذلك، وقدّر لهم ما يؤكّد تلك الفطرة، وما يدعوهم إلى خلافها، ليكون عليهم في اختيار الكمال - وهو مقتضى الفطرة - مشقّةٌ وتعبٌ وعناء، ولهم في خلاف ذلك شهوةٌ وهوى. فمن اختار منهم مقتضى الفطرة، وصبر على ما فيه من المشقّة والعناء، وعمّا في خلافه من الراحة العاجلة واللذّة = استحق أن يُحمّد، فاستحقّ الكمال، فناله. ومن أثر الشهوةً واتبع الهوى استحقّ الذمّ، فسقط.

وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> من حديث أبي هريرة وأنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «حُفَّت الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات». وهو في «صحيح البخاري»<sup>(٢)</sup> من حديث أبي هريرة بنحوه.

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم<sup>(٣)</sup> من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لما خلق الله الجنة والنار أرسل جبريلَ إلى الجنة، فقال: انظر إليها. قال: فرجع إليه فقال: وعزّتك لا يسمع بها أحدٌ إلا دخلها. فأمر بها، فحُفَّت بالمكاره، فقال: ارجع إليها، فرجع، فقال: وعزّتك لقد خُفّت أن لا يدخلها أحد. قال: اذهب إلى النار، فانظر إليها. فرجع، فقال: وعزّتك لا يسمع بها أحدٌ فيدخلها، فأمر بها،

(١) رقم (٢٨٢٢، ٢٨٢٣).

(٢) رقم (٦٤٨٧).

(٣) أبو داود (٤٧٤٤) والترمذي (٢٥٦٠) والنسائي (٣/٧ - ٤) وابن حبان (٧٣٩٤) والحاكم في «المستدرک» (١/٢٦ - ٢٧). وإسناده حسن.

فَحُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ، فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَيْهَا، فَرَجِعْ، فَقَالَ: وَعِزَّتْكَ لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ لَا يَنْجُو مِنْهَا أَحَدٌ. رَاجِعْ «فَتْحَ الْبَارِي»<sup>(١)</sup>: كِتَابُ الرَّقَاقِ.

وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

[١٧٧/٢] وَقَالَ قَبْلَ ذَلِكَ: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّرْمَلِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٣-١٥٧].

وَالْمَقْصُودُ بِالْإِبْتِلَاءِ هُوَ أَنْ يَتَبَيَّنَ حَالُ الْإِنْسَانِ، فَيَفُوزَ مِنْ صَبْرٍ عَلَى تَحْمُلِ الْمَشَاقِّ، ثَابِتًا عَلَى الْحَقِّ، مَعْرُضًا عَمَّا يَرَاهُ فِي الْبَاطِلِ مِنَ الْمَخَارِجِ الَّتِي تُخَلِّصُ مِنْ تِلْكَ الْمَشَاقِّ أَوْ تَخَفِّفُهَا، عَالِمًا أَنَّ الدُّنْيَا زَائِلَةٌ، وَأَنَّ الَّذِي يَسْتَحِقُّ الْعِنَايَةَ هُوَ أَمْرُ الْآخِرَةِ، وَيَخْسِرُ مَنْ يَلْجَأُ إِلَى الْبَاطِلِ فِرَارًا مِنْ تِلْكَ الْمَشَاقِّ أَوْ مِنْ شِدَّتِهَا.

(١) (١١) / (٣٢٠).

ولا يقتصر الابتلاء على الشدائد، بل قال الله عز وجل: ﴿وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]. وذلك من وجهين:

الأول: أن الإنسان كما يشقُّ عليه الثبات على الحق عند الشدائد، فكذلك عند النعيم والرخاء؛ لأن النعيم يدعو إلى التوسع في اللذات والاستكثار من الشهوات، والتكاسل عن الطاعات، والتكبر على الناس، وغير ذلك. وفي الصبر عن ذلك ما فيه من المشقة.

الوجه الثاني: أن من استحوذ عليه إيثار الباطل تكون الدنيا أعظم همّه. فهو من جهة إذا توفرت له نعم الدنيا ولم تنله مصائبها رضي عن ربه ودينه، وإذا أصابته المصائب سخط. ومن جهة أخرى يعدُّ نعم الدنيا ومصائبها أعظم دليل على رضا الله عز وجل وسخطه، فإذا يسرت له نعم الدنيا ولم تنله مصائبها زعم أن الله عز وجل راضٍ عنه وعن دينه وعن عمله، وإلا زعم أن الله عز وجل ساخط عليه وعلى دينه وعلى عمله! وهذه كانت شبهة فرعون كما بيته في «كتاب العبادة»<sup>(١)</sup>.

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ، [١٧٩/٢] وَنَعَّمَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ﴾ [الفجر: ١٥-١٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَذْقَنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ ﴿١﴾ وَلَيْنَ أَذْقَنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضِرَاءٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ

(١) انظر (ص ٨٣٢ وما بعدها).

عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿﴾ [هود: ٩ - ١١].

وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ ﴿٤٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَىٰ الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴿﴾ [فصلت: ٤٩ - ٥١].

وقال سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَهُ فِتْنَةٌ أُنْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿﴾ [الحج: ١١].

واقرا من سورة الفرقان: [٧-١١] ومن سورة الزخرف: [٣١-٣٥].

والإنسان لا يكره الحق من حيث هو باطل، ولكنه يحب الحق بفطرته، ويحب الباطل لهواه وشهوته، ومدار الفوز أو الخسران على الإيثار. قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَىٰ النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿﴾ [النازعات: ٣٧ - ٤١].

ولك أن تقول: إن الله تبارك وتعالى في جانب، والهوى في جانب. وقد قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿﴾ [الفرقان: ٤٣ - ٤٤]. وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ



عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشْوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿[الجاثية: ٢٣].

و في الحديث: «حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ» (١).

وقال البُرَيْقُ الهذلي (٢):

عزيمته، ويغلبه هواه      ابن لي ماترى، والمرء تأبى  
ويحسب ما يراه لا يراه      فيعمى ما يرى فيه عليه

\*\*\*

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٦٩٤) وأبو داود (٥١٣٠) وغيرهما من حديث أبي الدرداء. وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف. ويروى موقوفاً، وهو أشبه بالصواب. انظر تعليق المحققين على «المسند».

(٢) انظر: عيون الأخبار (١/٣٨). وفي شرح أشعار الهذليين (٢/٧٥٨): «يأتي عزيمته». وفي البيت الثاني: «من رآه لا يراه».

## ٢ - فصل

الدين على درجات: كَفَّ عما نُهي عنه، وعملٌ بما أمر به، واعترافٌ بالحق، واعتقادٌ له وعلمٌ به. ومخالفة الهوى للحق في الكف واضحة، فإنَّ عامة ما نُهي عنه شهوات ومستلذات، وقد لا يشتهي الإنسان الشيء من ذلك لذاته، ولكنه يشتهي له عارض. ومخالفة الهوى للحق في العمل واضحة لما فيه من الكلفة والمشقة.

ومخالفة الهوى للحق في الاعتراف بالحق من وجوه:

الأول: أن يرى الإنسان أنَّ اعترافه بالحق يستلزم اعترافه بأنه كان على باطل. فالإنسان ينشأ على دين أو اعتقاد أو مذهب أو رأي يتلقاه من مربيه ومعلمه على أنه حقٌّ، فيكون عليه مدَّة، ثم إذا تبين له أنه باطل شقَّ عليه أن يعترف بذلك. وهكذا إذا كان آباؤه أو أجداده أو متبوعه على شيء، ثم تبين له بطلانه. وذلك أنه يرى أن نقصهم مستلزمٌ لنقصه، فاعترافه بضلالهم أو خطئهم اعتراف بنقصه. حتى إنك لترى المرأة في زماننا هذا إذا وقفت على بعض المسائل التي كان فيها خلاف بين أم المؤمنين عائشة وغيرها من الصحابة أخذت تُحامي عن قول عائشة، لا لشيء إلا لأن عائشة امرأة مثلها، فتتوهم أنها إذا زعمت أن عائشة أصابت وأن من خالفها من الرجال أخطأوا، كان في ذلك إثبات فضيلة لعائشة على أولئك الرجال، فتكون تلك فضيلة للنساء على الرجال مطلقاً، فينالها حظٌّ من ذلك. وبهذا يلوح لك سرُّ تعصُّب العربي للعربي، والفارسي للفارسي، والتركي للتركي، وغير ذلك. حتى لقد يتعصب الأعمى<sup>(١)</sup> في عصرنا هذا للمعري!

(١) يشير إلى الدكتور طه حسين الذي ألف عن أبي العلاء المعري، وقوله ما لم يقله، =

الوجه الثاني: أن يكون قد صار له في الباطل جاه وشهرة ومعيشة، فيشقُّ عليه أن يعترف بأنه باطل، فتذهب تلك الفوائد.

الوجه الثالث: الكِبْر. يكون الإنسان على جهالة أو باطل، فيجيء آخر فيبين له الحجة، [١٨١/٢] فيرى أنه إن اعترف كان معنى ذلك اعترافه بأنه ناقص، وأن ذلك الرجل هو الذي هداه. ولهذا ترى من المنتسبين إلى العلم مَنْ لا يشقُّ عليه الاعترافُ بالخطأ إذا كان الحقُّ تبين له ببحثه ونظره، ويشقُّ عليه ذلك إذا كان غيرُه هو الذي بين له.

الوجه الرابع: الحسد. وذلك إذا كان غيرُه هو الذي بين الحق، فيرى أن اعترافه بذلك الحقُّ يكون اعترافاً لذلك المبيِّن بالفضل والعلم والإصابة، فيعظُم ذاك في عيون الناس، ولعله يتبعه كثير منهم. وإنك لتجد من المنتسبين إلى العلم مَنْ يحرص على تخطئة غيره من العلماء ولو بالباطل، حسداً منه لهم، ومحاولةً لحطّ منزلتهم عند الناس.

ومخالفة الهوى للحق في العلم والاعتقاد قد تكون لمشقة تحصيله، فإنه يحتاج إلى البحث والنظر، وفي ذلك مشقة. ويحتاج إلى سؤال العلماء والاستفادة منهم، وفي ذلك ما مرَّ في الاعتراف. ويحتاج إلى لزوم التقوى طلباً للتوفيق والهدى، وفي ذلك ما فيه من المشقة. وقد تكون لكراهية العلم والاعتقاد نفسه، وذلك من جهات:

الأول: ما تقدم في الاعتراف. فإنه كما يشقُّ على الإنسان أن يعترف

---

= ونسب إليه كلُّ إلحاد وزندقة. فانبرى له العلامة عبد العزيز الميمني وردَّ عليه في كتابه المشهور «أبو العلاء وما إليه».

ببعض ما قد تبين له، فكذلك يشقُّ عليه أن يتبين له، فيشقُّ عليه أن يتبين بطلانُ دينه، أو اعتقاده، أو مذهبه، أو رأيه الذي نشأ عليه، واعتزَّ به، ودعا إليه، وذَبَّ عنه، أو بطلانُ ما كان عليه آباؤه وأجداده وأشياخه، ولاسيما عندما يلاحظ أنه إن تبين له ذلك تبين أن الذين يُطريهم ويعظّمهم، ويُثني عليهم بأنهم أهل الحق والإيمان والهدى والعلم والتحقيق، هم على خلاف ذلك، وأن الذين يحقِّروهم ويذمُّهم ويسخِّروهم وينسبُهم إلى الجهل والضلال والكفر هم المُحقِّقون. وحسبك ما قصَّه الله عز وجل من قول المشركين، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذَاهُ أَلْحَقٌّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمِطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢].

فتجد ذا الهوى كلما عرِّضَ عليه دليل لمخالفه أو ما يُوهن دليلاً لأصحابه شقَّ عليه ذلك، واضطرب، واغتاض، وسارع إلى الشغب. فيقول في دليل مخالفه: هذه شبهة باطلة مخالفة للقطعيات، وهذا المذهب مذهب باطل لم يذهب إليه إلا أهل الزيغ والضلال.... ويؤكد ذلك بالثناء على مذهبه وأشياخه، ويعدُّ المشاهير منهم، ويُطريهم [١٨٢/٢] بالألفاظ الفخمة، والألفاظ الضخمة، ويذكر ما قيل في مناقبهم ومثالب مخالفهم، وإن كان يعلم أنه لا يصح، أو أنه باطل!

ومن أوضح الأدلة على غلبة الهوى على الناس أنهم - كما تراهم - على أديان مختلفة، ومقالات متباينة، ومذاهب متفرقة، وآراء متدافعة؛ ثم تراهم كما قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

فلا تجد من ينشأ على شيء من ذلك ويثبت عليه يرجع عنه إلا القليل.

وهؤلاء القليل يكثر أن يكون أول ما بعثهم على الخروج عما كانوا عليه أغراض دنيوية.

ومن جهات الهوى أن يتعلق الاعتقاد بعذاب الآخرة، فتجد الإنسان يهوى أن لا يكون بعثٌ لئلا يؤخذ بذنوبه، فإن علم أنه لا بد من البعث هوى أن لا يكون هناك عذاب، فإن علم أنه لا بد من العذاب هوى أن لا يكون على مثله عذاب كما هو قول المرجئة، فإن علم أن العصاة معذبون هوى التوسّع في الشفاعة، وهكذا.

ومن الجهات أنه إذا شقَّ عليه عملٌ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هوى عدم وجوبه، وإذا ابتلي بشيء يشقُّ عليه أن يتركه كشرب المسكر هوى عدم حرمة. وكما يهوى ما يخفُّ عليه، فكذلك يهوى ما يخفُّ على من يميل إليه، وما يشتد على من يكرهه؛ فتجد القاضي والمفتي هذه حالهما. ومن المنتسبين إلى العلم من يهوى ما يُعجب الأغنياء وأهل الدنيا، أو ما يُعجب العامة، ليكون له جاه عندهم، وتُقْبَل عليه الدنيا. فما ظهرت بدعة، وهويها الرؤساء والأغنياء وأتباعهم إلا هويها وانتصر لها جمعٌ من المنتسبين إلى العلم. ولعل كثيرا ممن يخالفها إنما الباعث لهم على مخالفتها هوى آخر وافق الحق. فأما من لا يكون له هوى إلا اتباع الحق فقليل، ولا سيما في الأزمنة المتأخرة، وهؤلاء القليل يقتصرون على أضعف الإيمان، وهو الإنكار بقلوبهم والمسارّة به فيما بينهم، إلا من شاء الله.

فإن قيل: فلماذا لم يجعل الله عز وجل جميع حجج الحق مكشوفة قاهرة لا تشبه على أحد، فلا يبقى إلا مطيع يعلم هو وغيره أنه مطيع، وإلا

عاصي يعلم هو وغيره أنه عاصي، [١٨٣/٢] ولا يتأتى له إنكار ولا اعتذار<sup>(١)</sup>؟

قلت: لو كان كذلك لكان الناس مجبورين على اعتقاد الحق، فلا يستحقون عليه حمداً ولا كملاً ولا ثواباً، ولكانوا مكرهين على الاعتراف، كمن كان في مكان مظلم، فزعم أن ذلك الوقت ليل، وراهن على ذلك، ففتحت الأبواب، فإذا الشمس في كبد السماء. ولكانوا قريباً من المكرهين على الطاعة من عملٍ وكفٍّ، لفوات كثير من الشبهات التي يتعلل بها من

(١) علق الأخ العلامة الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة على هذا الموضوع ما لفظه: «يريد الشيخ بالسؤال والجواب أن يبيّن حكمة الله تعالى في ابتلاء الناس بالهوى والشبهات والشهوات، ليحصل الجهاد والابتلاء، ويحمد المجاهد ويؤجر، وإلا فوضوح الحق والباطل أمر لاخفاء به، ليهلك من هلك من بينه، ويحيى من حي عن بينة».

وعلق على ما يأتي أول الفصل الثالث ما لفظه: «الحق أن حجج الله تعالى التي سماها بيّنات هي مكشوفة واضحة لا خفاء بها، وإنما تخفى على من في قلبه كينٌ، وفي أذنيه وقر، وعلى بصره غشاوة من هواه وأخلاقه وما اعتاد».

قال المؤلف: لا أراه يخفى أن مرادي بالقضية المكشوفة القاهرة هو أن تكون بحيث لا تخفى هي ولا إفادتها اليقين على عاقل، حتى لو زعم زاعم أنه يجهلها، أو أنه يعتقد عدم دلالتها أو يرتاب فيها، لقطع العقلاء بأنه إما مجنون الجنون المنافي للتكليف أو كاذب. ولا يخفى أنه ليس جميع حجج الحق هكذا، ولكنها بيّنات البيان الذي تحصل به الهداية وتقوم به الحجة. ثم هي على ضربين: الضرب الأول: الحجج التي توصل الإنسان إلى أن يتبين له أنه يجب عليه أن يكون مسلماً. الثاني: ما بعد ذلك، فالأول حجج واضحة، لكن من اتبع هوى قد بان أنه يصد عن الحق، أو قصر في القيام بما قد بان أن عليه أن يقوم به = فقد يرتاب أو يجهل. والضرب الثاني على درجات، منه ما هو في معنى الأول فيكفر المخطئ فيه، ومنه ما لا يكفر ولكن يؤاخذ، ومنه ما يعذر، ومنه ما يؤجر أيضاً على اجتهاده. [المؤلف]

يضعف حُبه للحق، فيغالط بها الناس ونفسه أيضًا.

فإن قيل: فإن المؤمن إذا كان مُوقنًا كانت الحججة في معنى المكشوفة عنده، أفلا يكون مُثابًا على إيمانه واعترافه وطاعته؟

قلت: ليس هذا من ذاك في شيء. أما الاعتقاد فمن وجهين:

الأول: أن الحججة لم تكن كلها مكشوفةً للمؤمن من أول الأمر، وإنما بلغ تلك الدرجة بنظره وتدبره ورغبته في الحق ومخالفته الهوى. وبهذا ثبت صدق حبه للحق وإيثاره [١٨٤/٢] على الهوى، فيستمرُّ له حكم ذلك بعد انكشاف الحججة. وهو بمنزلة الظمان الذي يطلب الماء حتى ظفر به، فأراد أن يشربَ فقال له مسلط: إن لم تشرب ضربتُك أو سجنْتُك. فمثل هذا لا يقال إذا شرب: إنه إنما شرب مكرهاً.

الوجه الثاني: أن وضوح الحججة للمؤمن لا يستمرُّ بدون جهاد، لأن الشبهات لا تزال تحوم حول المؤمن لتحجب عنه الحججة وتُشكِّكه فيها، والشهوات تساعدُها، فثباته على الإيمان برهانٌ على دوام صدق محبته للحق، وإيثاره على الهوى.

وأما الاعتراف، فالأمر فيه واضح. فإنَّ وضوح الحججة عند المؤمن لا يكون مكشوفًا لغيره، فليس في معنى المكره على الاعتراف، بل إنه إذا ذكر<sup>(١)</sup> أن الحججة واضحة عنده وجَدَ كثيرًا من الناس يكذبونه أو يرتابون في دعواه.

وهكذا حاله في الطاعة من عملٍ وكفٍّ، فإن انكشاف الحججة في الإيمان الاعتقادي لا يستلزم انكشاف الحجج الأخرى التي تترتب عليها

(١) في (ط): «ذكرنا»، والسياق يقتضي ما أثبتناه.

الطاعات. وهب أن هذه انكشفت له أيضًا، فقد بقيت شُبهات أخرى، لولا صدق حبه للحق وإيثاره على الهوى لأمكنه التثبت بها، كأن يقول: ينبغي أروح<sup>(١)</sup> عن نفسي فإن لي حسنات كثيرة لعلها تغمر هذا التقصير، أو لعلها تنالني شفاة الشافعين، أو لعل الله يغفر لي، أو أتمتع الآن ثم أتوب.

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَوَ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وفي «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون. وذلك حين لا ينفع نفسًا إيمانها»، ثم قرأ الآية. ونحوه من حديث أبي ذر<sup>(٣)</sup>، وابن مسعود<sup>(٤)</sup>، وأبي سعيد الخدري<sup>(٥)</sup>، وصفوان بن عسال<sup>(٦)</sup>، وعبد الرحمن بن عوف<sup>(٧)</sup>،

(١) كذا في الأصل بحذف «أن».

(٢) البخاري (٤٦٣٥، ٤٦٣٦) ومسلم (١٥٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٩).

(٤) أخرجه عنه مرفوعًا الحاكم في «المستدرک» (٤/٥٢١-٥٢٢)، وهو ضعيف. وثبت عنه موقوفًا في عدة روايات، انظر «الدر المنثور» (٦/٢٦٦، ٢٧٥، ٢٧٦).

(٥) أخرجه أحمد (١١٢٦٦) والترمذي (٣٠٧١)، وفي إسناده ابن أبي ليلى، وهو ضعيف.

(٦) أخرجه أحمد (١٨٠٩٣) وابن ماجه (٤٠٧٠). وإسناده حسن.

(٧) أخرجه أحمد (١٦٧١) والطبري في «تفسيره» (١٧/١٠) والطبراني في «الكبير»

(٣٨١/١٩) من حديث معاوية بن أبي سفيان وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمرو بن العاص جميعًا. وإسناده حسن.



وعبد الله بن عباس<sup>(١)</sup>، وعبد الله بن عمرو بن العاص<sup>(٢)</sup>، وغيرهم<sup>(٣)</sup>.  
والأخبارُ بأن الشمس سوف تطلع من مغربها متواترةً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ومعنى ذلك أن ما يشاهد الآن من سيرها ينعكس. فسكان هذا الوجه الذي كان فيه النبي [١٨٥/٢] صلى الله عليه وآله وسلم يرونها تغرب في مغربها على العادة، ثم يرونها في اليوم الثاني طالعةً من مغربها. وأما سكان الوجه الآخر فإنها تطلع عليهم من مشرقهم على عادتها، ثم يرونها تسير إلى مغربها ما شاء الله تعالى، ثم ترجع القهقري حتى تغرب في مشرقهم. وعلى زعم<sup>(٤)</sup> أن الأرض هي التي تدور، فإن دورة الأرض تنعكس، فيكون ما ذكر.

فأما إيمان الناس جميعاً، فوجهه - والله أعلم - أن النفوس مفطورة على اعتقاد وجود الله عز وجل وربوبيته، ومن شأن ذلك أن يسوق إلى بقية فروع الإيمان. وآيات الآفاق والأنفس تؤكد ذلك، ولكن الشبهات والأهواء تغلب على أكثر الناس حتى يرتابوا فيتبعوا أهواءهم. فإذا طلعت الشمس من مغربها لحقهم من الدُّعْر والرعب لشدة الهول ما يمحق أثر الشبهات والأهواء، وتفزع النفوس إلى مقتضى فطرتها. قال الله تعالى في ركاب البحر: ﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَّجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/١٠) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٤٢٨/٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٤١).

(٣) راجع «الدر المثور» (٦/٢٦٨ وما بعدها).

(٤) كذا قال المصنف رحمه الله، ولعله من باب التقية، وإلا فكون الأرض تدور في الفضاء أصبح من الحقائق العلمية التي لا تقبل الجدل. وليس في الكتاب ولا في السنة نص يناه في ذلك، خلافاً لبعضهم. [ن].

فَمِنْهُمْ مُقْنَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿﴾ [لقمان: ٣٢].

فتلك الآية في حق من يكون قد بلغه أن محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بها = حجة مكشوفة قاهرة، وكذلك هي في حق من لم يبلغه لكن بمعونة الرعب والفزع وشدة الهول.

وقد دلت الآية على أن من لم يكن آمن قبل تلك الآية لا ينفعه إيمانه عندها، ومن لم يكن من المؤمنين قبلها يكسب الخير لا ينفعه كسب الخير عندها. وفهم من ذلك أن من كان مؤمنًا قبلها ينفعه الإيمان عندها، ومن كان من المؤمنين يكسب الخير قبلها ينفعه كسب الخير عندها. والنظر يقتضي أنه إنما ينفعه من كسب الخير عندها ما كان عادة له.

وفي «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> وغيره من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا مرض العبد أو سافر كُتِبَ له مثل ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا». وجاء نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص<sup>(٢)</sup>، وأنس<sup>(٣)</sup>، وعائشة<sup>(٤)</sup>، وأبي هريرة<sup>(٥)</sup>. وأشار إليها ابن حجر في

(١) رقم (٢٩٩٦). وأخرجه أيضًا أحمد في «المسند» (١٩٦٧٩) وابن أبي شيبة في

«المصنف» (٢٣٠/٣) والبيهقي في «الكبرى» (٣٧٤/٣) وغيرهم.

(٢) أخرجه أحمد (٦٤٨٢) وابن أبي شيبة (٢٣٠/٣) والدارمي (٣١٦/٢) والبخاري

في «الأدب المفرد» (٥٠٠)، وإسناده صحيح.

(٣) أخرجه أحمد (١٢٥٠٣، ١٣٥٠١، ١٣٧١٢) وابن أبي شيبة (٢٣٣/٣) والبخاري

في «الأدب المفرد» (٥٠١). وإسناده حسن.

(٤) أخرجه النسائي (٢٥٧/٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٥٦٤) والنسائي (١١١/٢) والحاكم في «المستدرک» (٢٠٨/١) =

«الفتح» (١).

[١٨٦/٢] فمن كان معتادًا للعمل من أعمال الخير مواظبًا عليه، ثم طرأ عليه بغير اختياره أو باختياره مأذونًا له عارضٌ يعجز معه عن ذلك العمل، أو يُشرع له تركه، أو يدعه وهو نفل لا اشتغاله عنه أو لزيادة المشقة فيه = فقد ثبت باعتياده أنه لولا ذلك العارض - وهو غير مقصّر فيه - لاستمرّ على عادته، فلذلك يكتب له ثواب ذلك العمل. فأولى من هذا من كان معتادًا لعمل، ثم عرض باعث آخر على ذلك العمل، واستمرّ العامل على عادته.

وقال الله عز وجل في قصة نوح: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرْنَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرْنَاكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِآدَى الرَّأْيِ وَمَا نَرِي لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّي وَءَانِنِّي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَا مُكُومَهَا وَأَتَمَّرْنَا لَهَا كَرَاهُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [هود: ٢٧-٢٨].

يريد - والله أعلم - أن كراهيتكم للحق وهو اكتم أن لا يكون ما أَدْعُوكم إليه حقًا يحول بينكم وبين أن يحصل لكم العلم واليقين بصحته.

وفي «تفسير ابن جرير» (١٧/١٢) (٢) عن قتادة قال: «أما والله لو استطاع نبيُّ الله ﷺ لألزمها قومه، ولكن لم يملك ذلك، ولم يملكه». والرسول لا يحرض على أن يُكره قومه إكراهًا عاديًا على إظهار قبول الدين،

= قال الحافظ في «الفتح» (١٣٧/٦): «إسناده قوي». وسقط في إسناد الحاكم ذكر أبي هريرة، وهو ثابت في تلخيص الذهبي.

(١) (١٣٧/٦).

(٢) (٣٨٣/١٢) ط. دار هجر. وأخرجه أيضًا ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢٠٢٣/٦).

فإنه يعلم أن هذا لا ينفعهم بل لعله أن يكون أضرَّ عليهم، وإنما يحرص على أن يقبلوه مختارين. ولذلك يحرص هو وأصحابه على أن يُظهر الله تعالى الآياتِ على يده أملاً أن يحصل للكفار العلمُ إذا رأوها، فيقبلوا الدين مختارين. ويزداد الحرص على هذا عندما يطالب الكفار بالآيات. وهذه كانت حال محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه. فبينَ الله تعالى لهم في عدة آيات أنه ليس على الرسول إلا البلاغ، وأن الهداية بيد الله، وأن ما أوتيته من الآيات كافٍ لأن يؤمن مَنْ في قلبه خير، وأن الله لو شاء لهدى الناس جميعاً، لكن حكمته إنما اقتضت أن يهدي من أناب بأن كان يحبُّ الهدى، ويؤثره على الهوى.

فأما من كره الحق واستسلم للهوى، فإنما يستحق أن يزيده الله تعالى ضلالاً. قال الله عز وجل: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنَابِ ﴿٢٧﴾﴾ إلى أن قال: ﴿وَلَوْ أَن قُرْءَانَا سُرِّتَ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ [١٨٧/٢] أَوْ كُلُّ مَن بِهِ الْمَوْتُ بَلِ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْتِيسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَن لَّو يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٢٧ - ٣١].

وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ وَنُقِلَبِ أَفْعَدَتَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَوْ يُؤْمِنُوا بِهِ ءَأُولَٰ مَرَّةٍ ﴿﴾ [الأنعام: ١٠٩ - ١١٠].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿﴾ [الشورى: ١٣].

وقال سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّل لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَخَّلَ بِنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا ﴿١٠١﴾ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفْرَعَوْتُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١-١٠٢].

وقال تعالى: ﴿فِي تِسْعَ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿١٣﴾ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَيْقِنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٢-١٤].

فلما تبين لموسى وهارون أن فرعون وقومه قد استحكم كفرهم انتهى مقتضى الحرص على أن يهتدوا، واقتضى حبهما للحق أن يحببا أن لا يهديهما الله. قال الله تعالى: ﴿وَقَالَكَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوهُ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٨٨-٨٩].

[١٨٨/٢] وفي القرآن آيات كثيرة في أن الله تعالى لا يهدي الكافرين، والمراد بهم من استحكم كفرهم. وليس كل كافر كذلك، فقد هدى الله تعالى ويهدي من لا يُحصى من الكفار، وإنما الحق أن لا يهدي الله تعالى من استحكم كفره.

### ٣ - فصل

وكما اقتضت الحكمة أن لا تكون حجج الحق مكشوفة قاهرة، فكذلك اقتضت أن لا تكون الشبهات غالبية. قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ (٢٣) ﴿وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ﴾ (٢٤) ﴿الزخرف: ٣٣-٣٥﴾.

وذلك أنه لو كان كل من كفر بالله خصه الله تعالى بذلك النعيم دون المؤمنين، لكانت تلك شبهة غالبية توقع الناس كلهم في الكفر.

فتلخص أن حكمة الحق في الخلق اقتضت أن تكون هناك بينات وشبهات، وأن لا تكون البينات قاهرة، ولا الشبهات غالبية. فمن جرى مع فطرته من حب الحق، ورباها ونمائها وآثر مقتضاها، وتفقد مسالك الهوى إلى نفسه فاحترس منها، لم تزل تتجلى له البينات، وتتضاءل عنده الشبهات، حتى يتجلى له الحق يقيناً فيما يُطلب فيه اليقين، ورجحاناً فيما يكفي فيه الرجحان. وبذلك يثبت له الهدى، ويستحق الفوز والحمد والكمال على ما يليق بالمخلوق. ومن اتبع الهوى وآثر الحياة الدنيا، تبرقت دونه البينات، واستهوته الشبهات، فذهبت به «إلى حيث أَلْقَتْ رَحْلَهَا أُمَّ قَشْعَم» (١).

(١) عجز بيت من معلقة زهير بن أبي سلمى، وصدوره:

فشدوا ولم تفرغ بيوت كثيرة

انظر «ديوانه» بشرح ثعلب (ص ٢٢).

## ٤ - فصل

إن قيل: لا ريب أن الانسان ينشأ على دين واعتقاد ومذهب وآراء يتلقاها من مربيه [١٨٩/٢] ومعلمه، ويتبع فيها أسلافه وأشياخه الذين تمتلئ مسامعه بإطرائهم وتأكيد أن الحق ما هم عليه، وبدّم مخالفهم وثلبيهم، وتأكيد أنهم على الضلالة. فيمتلئ قلبه بتعظيم أسلافه، وبغض مخالفهم، فيكون رأيه وهواه متعاضدين على اتباع أسلافه ومخالفة مخالفهم. ويتأكد ذلك بأنه يرى أنه إن خالف ما نشأ عليه رماه أهله وأصحابه بالكفر والضلال، وهجروه وآذوه وضيّقوا عليه عيشته. ولكن هذه الحال يشترك فيها من نشأ على باطل، ومن نشأ على حق. فإذا دعونا الناس إلى الاستيقاظ للهوى، وبيننا لهم أثره وضرره، فمن شأن ذلك أن يُشكّكهم فيما نشأوا عليه. وهذا إنما ينفع من نشأ على باطل. فأما من نشأ على حق، فإن تشكيكه ضرر محض؛ لأن غالب الناس عاجزون عن النظر.

قلت: المطالب على ثلاثة أضرب:

الأول: العقائد التي يُطلب الجزمُ بها ولا يسع جهلُها.

الثاني: بقية العقائد.

الثالث: الأحكام.

فأما الضرب الأول، فسنبين إن شاء الله تعالى أن النظر فيه ميسر لكل أحد، وأن النظر العقلي المتعمق فيه لا حاجة إليه، وهو مثار الشبهات، وملجأ الهوى<sup>(١)</sup>، ومنشأ الضلال، كما سيتضح ذلك إن شاء الله تعالى. فمن استجاب

(١) (ط): «الهدى» خطأ.

لتلك الدعوة، فإنما تدعوه إلى النظر الفطري الشرعي مخلصًا من شوائب الهوى. فإن كان الناظر سابقًا على حقٍّ، فإنه يتبين له بهذا النظر أنه حقٌّ، فيلزمه وقد صفا له وخلص، ونجا من اتباع الهوى، وصفت له الطمأنينة.

وأما الضرب الثاني، فمن كان قائلًا بشيء منه عن حجة صحيحة فإن الاستجابة لتلك الدعوة لا تزيد تلك الحجة إلا وضوحًا مع الخلاص عن الهوى، وإلا فالجهل بهذا الضرب خير من القول فيه بغير حجة، وإن صادف الحق.

وأما الضرب الثالث، فالمتواتر منه والمُجمَع عليه لا يختلف حكمه، وما عداه قضايا اجتهادية يكفي فيها بذل الوسع لتعرُّف الراجح أو الأرجح أو الأحوط فيؤخذ به. وإنما يجيء البلاء فيها من أوجه:

الأول: التقصير في بذل الوسع.

[٢/ ١٩٠] الثاني: التمسك بما ليس من الحق.

الثالث: الاعتداد بترجيح النفس الذي يكون منشؤه الهوى.

الرابع: عدم الرجوع عما يتبين أن غيره أولى بالحق منه.

الخامس: معادة المخالف مع احتمال أنه هو المصيب، وظهور أنه إن كان مخطئًا فهو معذور.

فمن شأن تلك الاستجابة لتلك الدعوة أن تدفع هذه المفاسد.

\*\*\*\*



## ٥- فصل

هذه أمور ينبغي للإنسان أن يقدم التفكر فيها ويجعلها نُصَبَ عينيه.

١- يفكر في شرف الحق وضعة الباطل. وذلك بأن يفكر في عظمة الله عز وجل وأنه رب العالمين، وأنه سبحانه يحب الحق ويكره الباطل، وأن من اتبع الحق استحق رضوان رب العالمين، فكان سبحانه وليه في الدنيا والآخرة، بأن يختار له كل ما يعلمه خيراً له وأفضل وأنفع وأكمل وأشرف وأرفع، حتى يتوفاه راضياً مرضياً، فيرفعه إليه ويقربه لديه، ويحله في جواره مكرماً منعماً في النعيم المقيم، والشرف الخالد، الذي لا تبلغ الأوهام عظمتَه؛ وأن من أخلد إلى الباطل استحق سخط رب العالمين وغضبه وعقابه. فإن آتاه شيئاً من نعيم الدنيا، فإنما ذلك لهوانه عليه، ليزيده بُعداً عنه، وليضاعف له عذاب الآخرة الأليم الخالد الذي لا تبلغ الأوهام شدته.

٢- يفكر في نسبة نعيم الدنيا إلى رضوان رب العالمين ونيعم الآخرة، ونسبة بؤس الدنيا إلى سخط رب العالمين وعذاب الآخرة، ويتدبر قول الله عز وجل: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ ۝٣١ أَهْمٌ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۗ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝٣٢ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝٣٣ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرراً عَلَيْهَا يَتَكُونَ ۝٣٤ وَزُخْرَفًا وَإِن كُنتَ لَمَّا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ عِندَ رَبِّكَ لِّلْمُتَّقِينَ ۝٣٥ ﴾ [الزخرف: ٣١-٣٥].

وَيُفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَوْلَا [٢/١٩١] أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَابْتَلَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا لَمْ تَجْرِبْ بِهِ الْعَادَةُ مِنْ شِدَّةِ الْفَقْرِ وَالضَّرِّ وَالْخَوْفِ وَالْحَزَنِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. وَحَسْبُكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ ابْتَلَى أَنْبِيَاءَهُ وَأَصْفِيَاءَهُ بِأَنْوَاعِ الْبَلَاءِ.

وَفِي «الصَّحِيحِينَ»<sup>(١)</sup> مِنْ حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ تُفِيئُهَا الرِّيحُ، تَضْرَعُهَا مَرَّةً وَتَعْدِلُهَا أُخْرَى حَتَّى يَأْتِيَ أَجْلُهُ. وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الْأَرْزَةِ الْمُجْذِيَةِ الَّتِي لَا يُصِيبُهَا شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ أَنْجَعَاؤُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً». وَفِي «الصَّحِيحِينَ»<sup>(٢)</sup> أَيْضًا نَحْوَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ.

وَمَعْنَى الْحَدِيثِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّ هَذَا مِنْ شَأْنِ الْمُؤْمِنِ وَالْمُنَافِقِ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْهُ أَنَّ كُلَّ مُنَافِقٍ تَكُونُ تِلْكَ حَالُهُ لَا يَنَالُهُ ضَرَرٌ وَلَا مُصِيبَةٌ إِلَّا الْقَاضِيَةُ.

وَالْمَقْصُودُ مِنَ الْحَدِيثِ تَهْذِيبَ الْمُسْلِمِينَ، فَيَأْنَسُ الْمُؤْمِنُ بِالْمَتَاعِ وَالْمَصَائِبِ، وَيَتَلَقَّاهَا بِالرِّضَا وَالصَّبْرِ وَالِاحْتِسَابِ، رَاجِيًّا أَنْ تَكُونَ خَيْرًا لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ. وَلَا يَتَمَنَّى خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ النِّعَمَ، وَلَا يَحْسُدُ أَهْلَهَا، وَلَا يَسْكُنُ إِلَى السَّلَامَةِ وَالنِّعَمِ وَلَا يَرُكِنُ إِلَيْهَا، بَلْ يَتَلَقَّاهَا بِخَوْفٍ وَحَذَرٍ وَخَشْيَةٍ أَنْ تَكُونَ إِنَّمَا هَيِّئَتْ لَهُ لِاخْتِلَالِ إِيمَانِهِ، فَتَرْغَبُ نَفْسُهُ إِلَى تَصْرِيفِهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَلَا يُسْخِطُ إِلَى الرَّاحَةِ وَلَا يَبْخُلُ، وَلَا يُعْجَبُ بِمَا أَوْتِيَهُ وَلَا يَسْتَكْبِرُ وَلَا يَغْتَرُّ.

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ الْحَدِيثُ لِحَالِ الْكَافِرِ، لِأَنَّ الْحُجَّةَ عَلَيْهِ وَاضِحَةٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ.

(١) البخاري (٥٦٤٣) ومسلم (٢٨١٠).

(٢) البخاري (٥٦٤٤) ومسلم (٢٨٠٩).

وأخرج الترمذي<sup>(١)</sup> وغيره من حديث سعد بن أبي وقاص قال: سُئِلَ النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أي الناس أشدَّ بلاءً؟ قال: «الأنبياء، ثم الأمثل، فالأمثل. يُبْتَلَى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلَبًا اشتدَّ بلاءُه، وإن كان في دينه رِقَّةٌ هُوِّنَ عليه...» الحديث. قال الترمذي: «حسن صحيح».

وقد ابتلى الله تعالى أيوب بما هو مشهور. وابتلى يعقوب بفقد ولديه وشدَّ أثر ذلك على قلبه، فكان كما قصَّه الله عز وجل في كتابه: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُونُسَٰ وَأَبْصَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤].

وابتلى محمدًا عليه وعليهم الصلاة والسلام بما تراه في أوائل السيرة. فكلفه أن يدعو قومه إلى ترك ما نشأوا عليه تبعًا [١٩٢/٢] لأبائهم من الشرك والضلال، ويُصَارِحَهُم بذلك سرًّا وجهارًا، ليلاً ونهارًا، ويدور عليهم في نواديهم ومجتمعاتهم وقراهم. فاستمرَّ على ذلك نحو ثلاث عشرة سنة، وهم يؤذونه أشدَّ الأذى، مع أنه كان قد عاش قبل ذلك أربعين سنة أو فوقها ولا يعرف أن يؤذَى، إذ كان من قبيلة شريفة محترمة موقرة، في بيت شريف محترم موقر، ونشأ على أخلاق كريمة احترمه لأجلها الناس ووقروه. ثم كان مع ذلك على غاية الحياء والغيرة وعزة النفس. ومن كانت هذه حاله يشتدَّ عليه غاية الشدة أن يؤذَى، ويشقَّ عليه غاية المشقة الإقدام على ما يعرضه لأن يؤذَى. ويتأكد ذلك في جنس ذاك الإيذاء: هذا يسخر منه، وهذا يسبُّه،

(١) برقم (٢٤٠٠). وأخرجه أيضًا الدارمي (٣٢٠/٢) وابن ماجه (٤٠٢٣). وصححه ابن حبان (٢٩٠١) والحاكم (٤١/١).

وهذا يبصق في وجهه - بأبي هو وأمي -، وهذا يحاول أن يضع رجله على عنقه إذا سجد لربه، وهذا يضع سَلَى<sup>(١)</sup> الجَزور على ظهره وهو ساجد، وهذا يأخذ بمجامع ثوبه ويخنقه، وهذا ينخس دابته حتى تُلقيه<sup>(٢)</sup>. وهذا عمه يتبعه أتى ذهب، يؤذيه ويُحذّر النَّاسَ منه ويقول: إنه كذّاب، وإنه مجنون. وهؤلاء يُغرون به السفهاء، فيرجمونه حتى تسيل رجلاه دمًا. وهؤلاء يحصرونه وعشيرته مدة طويلة في شُعب ليموتوا جوعًا. وهؤلاء يعذبون من اتبعه بأنواع العذاب، فمنهم من يُضجِعونه على الرمل في شدة الرمضاء ويمنعونه الماء، ومنهم من ألقوه على النار حتى ما أطفأها إلا ودكُّ ظهره، ومنهم امرأةٌ عذَّبوها لترجع عن دينها، فلما يئسوا منها طعنوا أحدهم بالحربة في فرجها، فقتلها<sup>(٣)</sup>. كلُّ ذلك لا لشيء إلا أنه يدعوهم إلى أن يخرجهم من الظلمات إلى النور، [١٩٣/٢] ومن الفساد إلى الصلاح، ومن سخط الله إلى

(١) السَلَى: غشاء يحيط بجنين البهيمة.

(٢) علق الشيخ عبد الرزاق حمزة: نخس الدابة كان لزئب بنت الرسول، فسقطت عنها وأجهضت حينما هاجرت رضي الله عنها.

يقول المؤلف: بل روي مثل ذلك في شأن النبي ﷺ نفسه. راجع ترجمة ضباعة بنت عامر من «الاصابة» [١٤/٧ ط. دار هجر، قال الحافظ: هذا مع انقطاعه ضعيف].

قال الألباني: لكن في إسناد الرواية المشار إليها: الكلبي، وهو متهم.

(٣) من تدبر هذه الحال علم أنها من أعظم البراهين على صدق محمد ﷺ في دعوى النبوة. فإن العادة تُحيل أن يُقدّم مثله في أخلاقه وفيما عاش عليه أربعين سنة لما يعرضه لذلك الإيذاء ثم يصبر عليه سنين كثيرة وله عنه مندوحة. ولهذا كان العارفون به من قومه لا ينسبونه إلى الكذب وإنما يقولون: مسحور، مجنون. قال الله تعالى:

﴿فَأَنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّأَتُوا اللَّهَ بِحَبْطُونِ﴾ [الأنعام: ٣٣]. [المؤلف]

رضوانه، ومن عذابه الخالد إلى نعيمه الدائم. ولم يلتفتوا إلى ذلك مع وضوح الحجّة، وإنما كان همّهم أنه يدعوهم إلى خلاف هواهم.

ومن وجه آخر ابتلى الله عز وجل نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بأن قبض أبويه صغيراً، ثم جدّه، ثم عمّه الذي كان يحامي عنه، ثم امرأته التي كانت تؤنسه، وتُخفّف عنه. ثم لم يزل البلاء يتعاهده صلى الله عليه وآله وسلم، وتفصيل ذلك يطول. وهذا وهو سيدُ ولد آدم وأحبُّهم إلى الله عز وجل.

فتدبرُ هذا كلّهُ لتعلم حقّ العلم أنّ ما نتنافس فيه ونتهالك عليه من نعيم الدنيا وجاهها ليس هو بشيء في جانب رضوان الله عز وجل والنعيم الدائم في جواره؛ وأنّ ما نفرُّ منه من بؤس الدنيا ومكارهاها ليس هو بشيء في جانب سخط الله عز وجل وغضبه والخلود في عذاب جهنم.

وفي «الصحيح»<sup>(١)</sup> من حديث أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يؤتى بأَنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة، فيُصبغ في النار صبغةً، ثم يقال له: يا ابن آدم هل رأيت خيراً قط؟ هل مرّ بك نعيمٌ قط؟ فيقول: لا والله يا ربّ. ويؤتى بأشدّ الناس بؤساً في الدنيا من أهل الجنة، فيُصبغ صبغةً في الجنة، فيقال له: يا ابن آدم هل رأيت بؤساً قط، وهل مرّ بك شدة قط؟ فيقول: لا والله يا ربّ ما مرّ بي بؤسٌ قط، ولا رأيت شدةً قط.»

٣- يفكّر في حاله بالنظر إلى أعماله من الطاعة والمعصية. فأما المؤمن فإنه يأتي الطاعة راغباً نشيطاً لا يريد إلا وجه الله عز وجل والدار الآخرة. فإن عرضت له رغبة في الدنيا، فيألى الله تعالى فيما يرجو معونته على السعي

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠٧).

للاخرة. فإن كان ولا بد، ففيما يغلب على ظنه أنه لا يثبته عن السعي  
 للاخرة. وهو على كل حال متوكل على الله، راغب إليه سبحانه أن يختار له  
 ما هو خير وأنفع. ثم يباشر الطاعة خاشعاً خاضعاً مستحضراً أن الله عز وجل  
 يراه ويرى ما في نفسه، ويأتي بها على الوجه الذي شرعه الله عز وجل. وهو  
 مع ذلك كما قال الله تعالى: ﴿يُؤْتُونَ مَاءً آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾  
 [المؤمنون: ٦٠]، فهو يخاف ويخشى أن لا تكون نيته خالصة.

وذلك أن النية الصالحة قد تكون من قوي الإيمان، وقد تكون من  
 ضعيفه الذي إنما يطيع احتياطاً، وقد لا تكون خالصة بل يمازجها رغبة في  
 ثواب الدنيا لأجل الدنيا، أو رغبة في الآثار الطبيعية ككسر الشهوة حيث لا  
 يشرع، وكتقوية النفس. كالذي [١٩٤/٢] يصوم ويقوم ليكون من أهل  
 الكشف، فيطلع على العجائب والمُعجبات، فيلتذّ بذلك، ويعظم جاهه بين  
 الناس. وكذلك [من] يتعبد ليحصل له الكشف، فيصفو إيمانه، ويستريح من  
 الوسوسة ومدافعة الشبهات. فإن هذه الطريقة غير مشروعة، ومن شأنها أن  
 تجرّ إلى تعاطي الأسباب الطبيعية لتقوية النفس، وإن كانت منهيّاً عنها في  
 الشرع، كما هو معروف في بدع المتصوّفة. ومن حصل له الكشف بهذه  
 الطريق، فهو مظنة أن يضعف إيمانه أو يزول عقوبة له على سلوكه غير  
 السبيل المشروع، حتى لو كشف له عن شيء مما يجب الإيمان به فشاهدّه  
 لم ينفعه هذا الإيمان كما يُعلم مما تقدّم. وإنما المشروع أن يجاهد نفسه،  
 ويصرفها عن الشبهات والوساوس، مستعيناً بطاعة الله تعالى والوقوف عند  
 حدوده، مبتهلاً إليه عز وجل أن يثبت قلبه بما شاء سبحانه، فهذا إنما يحمل  
 على اتباع الشرع والاهتداء بهداه.

وكمنفعة البدن، كالذي يصوم ليصحَّ، ويصلِّي التراويح لينهضم طعامه.  
وكموافقة الإلف والعادة كمن اعتاد الصلاة من صباه، فيجد نفسه تُنازعه إلى  
الصلاة فلا تستقرَّ حتى يصلي؛ فإن هذا قد يكون كالذي اعتاد العبث بلحيته،  
فيجد نفسه تنازعه إلى ذلك، حتى لو كفَّ عن ذلك أو مُنع منه شقَّ عليه.  
وكحبَّ الترويح عن النفس، كالذي يأتي الجمعة ليتفرج، ويلقى أصحابه،  
ويقف على أخبارهم. وكمراعاة الناس لكي يمدحوه ويثنوا عليه، فيعظم  
جاهه، ويصل إلى أغراضه، ولا يمقتوه، إلى غير ذلك من المقاصد، كالمرأة  
تتزين وتتعطر وتخرج إلى الصلاة لتشاهد الرجال وتلفتهم إليها. وكالعالم  
يريد أن يراه الناس ويعظموه ويستفتوه، فيشتهر علمه، ويعظم جاهه.  
وكالمنتسب إلى الصلاح يريد أن يعظمه الناس ويقبلوا يديه ورجليه، ويشتهر  
ذكره، ويتساقط الناس في شبكته. وكالحاكم النابه يريد أن يتناول الناس إلى  
رؤيته، ويتزاحموا، وترتفع أصواتهم بمدحه وغير ذلك.

والمؤمن ولو خَلَصت نيته في نفس الأمر لا يستطيع أن يستيقن ذلك من  
نفسه.

[١٩٥/٢] والمؤمن يخاف ويخشى أن لا يكون أتى بالطاعة على الوجه  
المشروع، وذلك من أوجه:

منها: أن للصلاة مثلاً شرائط وأركاناً وواجباتٍ قد اختلف في بعضها،  
والمجتهد إنما يراعي اجتهاده، فيخشى أن يكون قصَّر في اجتهاده أو استزله  
الهوى. والعامِّي إنما يتبع قول مفتيه أو إمامه أو بعض فقهاء مذهبه، فيخشى  
أن يكون قصَّر أو تبع الهوى في اختيار قول ذاك المفتي، أو في الجمود على  
مذهب إمامه في بعض ما اختلف فيه.

ومنها: أن روح الصلاة الخشوع، والنفْسُ تتنازعها الخواطرُ فلا يثق المؤمن بأنه خشع كما يجب. فإن حاولت نفسُ المؤمن أن تُقنِعَهُ بإخلاصها في نيتها واجتهادها وخشوعها خشي على نفسه أن يكون مغرورًا مسامحًا لنفسه.

وهكذا تستمرُّ خشيةُ المؤمن بالنظر إلى طاعاته السالفة، يرجو أن يكون قبلها الله تعالى بعفوه وكرمه، ويخشى أن تكون رُدَّتْ لخللٍ فيها، وإن لم يشعر به، أو لخلل في أساسها وهو الإيمان.

هذه حال المؤمن في الطاعات، فما عسى أن تكون حاله في المعاصي؟ وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَلِيفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٣١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الأعراف: ٢٠١-٢٠٢].

فالمؤمن يتصارع إيمانه وهواه. فقد يُطيف به الشيطان، فيُغفله عن قوة إيمانه، فيغلبه هواه، فيصرعه. وهو حال مباشرة المعصية ينازع نفسه، فلا تصفو له لذتها، ثم لا يكاد جنبه يقع على الأرض حتى يتذكر، فيستعيد قوة إيمانه، فيثبُّ يعضُّ أنامله أسفًا وحرزًا على غفلته التي أعان بها عدوه على نفسه، عازمًا على أن لا يعود لمثل تلك الغفلة.

وأما إخوان الشياطين، فتمدُّهم الشياطين في الغيِّ، فيمتدُّون فيه، ويمنونهم الأمانى فيقنعون. فمن الأمانى أن يقول: الله قدره عليّ، فما شاء فعل. قد اختلف العلماء في حُرمة هذا الفعل. قد اختلفوا في كونه كبيرة، والصغائر أمرها هيِّن. لي حسنات كثيرة تغمر هذا الذنب. لعل الله يغفر لي. لعل فلانًا يشفع لي. سوف أتوب! وأحسنُ حاله أن يقول: أستغفر الله، أستغفر الله، ويرى أنه قد تاب ومُجِيَ ذنبه.



قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ﴾ [١٩٦/٢] خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١١﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١١٢﴾ أُولَئِكَ مَا لَهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١١٣﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴿١١٤﴾ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ، وَلَا يُجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١١٥﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا ﴿١١٦﴾ [النساء: ١١٩ - ١٢٤].

وقال عز وجل: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ، يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

وفي «مسند أحمد» و«المستدرک»<sup>(١)</sup> وغيرهما من حديث شداد بن أوس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ. وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا، وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ الْأَمَانِي».

وفي «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> عن عبد الله بن مسعود قال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَرَى

(١) «المسند» (١٧١٢٣) و«المستدرک» (٥٧/١، ٢٥١/٤). وأخرجه أيضًا الترمذي (٢٤٥٩) وابن ماجه (٤٢٦٠) والبيهقي في «الكبرى» (٣/٣٦٩)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن. وصححه الحاكم، فتعقبه الذهبي في الموضوع الأول بقوله: لا والله، أبو بكر [بن أبي مريم] وإه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٨). أما مسلم (٢٧٤٤) فلم يخرج هذا الحديث الموقوف، بل أخرج منه الجزء المرفوع: «الله أشد فرحًا بتوبة عبده المؤمن...».

ذنبه كأنه قاعدٌ تحت جبل يخاف أن يقع عليه، وإن الفاجر يرى ذنبه كذبابٍ مرَّ على أنفه، فقال به هكذا - أي بيده - فذبه عنه».

٤- يفكر في حاله مع الهوى. افترض أنه بلغك أن رجلاً سبَّ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم، وآخر سبَّ داود عليه السلام، وثالثاً سبَّ عمرَ أو عليّاً رضي الله عنهما، ورابعاً سبَّ إمامك، وخامساً سبَّ إماماً آخر. أيكون سخطك عليهم وسعيك في عقوبتهم وتأديبهم أو التنديد بهم موافقاً لما يقتضيه الشرع، فيكون غضبك على الأول والثاني قريباً من السواء وأشدَّ مما بعدهما جدّاً، وغضبك على الثالث دون ذلك وأشدَّ مما بعده، وغضبك على الرابع والخامس قريباً من السواء ودون ما قبلهما بكثير؟

افترض أنك قرأت آيةً، فلاح لك منها موافقةٌ قولٍ لإمامك، وقرأت أخرى، فلاح لك منها [١٩٧/٢] مخالفةٌ قولٍ آخر له. أيكون نظرك إليهما سواء، لا تبالي أن يتبين منهما بعد التدبُّر صحةٌ ما لاح لك أو عدم صحته؟

افترض أنك وقفتَ على حديثين لا تعرف صحتهما ولا ضعفهما، أحدهما يوافق قولاً لإمامك، والآخر يخالفه. أيكون نظرك فيهما سواء، لا تبالي أن يصحَّ سندُ كلِّ منهما أو يضعف؟

افترض أنك نظرت في مسألةٍ قال إمامك فيها قولاً، وخالفه غيره. ألا يكون لك هوى في ترجيح أحد القولين، بل<sup>(١)</sup> تريد أن تنظر لتعرف الراجح منهما، فتبين رجحانه؟

افترض أن رجلاً تحبه وآخر تبغضه تنازعا في قضية، فاستفتيتَ فيها ولا

---

(١) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: «هل».

تستحضر حكمها، وتريد أن تنظر؛ ألا يكون هواك في موافقة الذي تحبه؟  
افرض أنك وعالمًا تحبه وآخر تكرهه أفتى كل منكم في قضية،  
واطلعت على فتويي صاحبيك فرأيتهما صوابًا، ثم بلغك أن عالمًا آخر  
اعترض على واحدة من تلك الفتاوى وشدّد النكير عليها. أ تكون حالك  
واحدة، سواء كانت هي فتواك، أم فتوى صديقك، أم فتوى مكروهك؟

افرض أنك تعلم من رجل منكراً، وتعدّر نفسك في عدم الإنكار عليه.  
ثم بلغك أن عالمًا أنكر عليه وشدّد النكير. أ يكون استحسانك لذلك سواءً  
فيما إذا كان المنكر صديقك أم عدوك، والمنكر عليه صديقك أم عدوك؟

فتش نفسك تجدك مبتلى بمعصية أو نقص في الدين، وتجد من تبغضه  
مبتلى بمعصية أو نقص آخر ليس في الشرع بأشدّ مما أنت مبتلى به. فهل  
تجد استنناعك ما هو عليه مساوياً لاستنناعك ما أنت عليه، وتجد مقتك  
نفسك مساوياً لمقتك إياه؟

وبالجملة، فمسالك الهوى أكثر من أن تُحصى. وقد جرّبت نفسي أنني  
ربما أنظر في القضية زاعماً أنه لا هوى لي، فيلوح لي فيها معنى، فأقرّره  
تقريراً يُعجبني. ثم يلوح لي ما يخدش في ذلك المعنى، فأجدني أتبرّم بذلك  
الخدش، وتُنازعي نفسي إلى تكلف الجواب عنه، وغصّ النظر عن مناقشة  
ذلك الجواب. وإنما هذا لأنني لما قررتُ ذلك المعنى أولاً تقريراً أعجبني  
صرتُ أهوى صحته. هذا مع أنه لم يعلم بذلك أحد من الناس، فكيف إذا  
كنتُ قد أذعته في الناس، ثم [١٩٨/٢] لاح لي الخدش؟ فكيف لو لم يلح  
لي الخدش، ولكن رجلاً آخر اعترض عليّ به؟ فكيف لو كان المعترض  
ممن أكرهه!؟

هذا ولم يكلف العالمُ بأن لا يكون له هوى، فإنَّ هذا خارج عن الوسع. وإنما الواجب على العالم أن يفتش نفسه عن هواها حتى يعرفه، ثم يحترز منه، ويؤمنَ النظرَ في الحق من حيث هو حق؛ فإن بان له أنه مخالف لهواه أثر الحق على هواه. وهذا - والله اعلم - معنى الحديث الذي ذكره النووي في «الأربعين»<sup>(١)</sup> وذكر أن سنده صحيح، وهو: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئتُ به»<sup>(٢)</sup>.

والعالم قد يُقصر في الاحتراس من هواه، ويسامح نفسه، فتميل إلى الباطل، فينصره وهو يتوهم أنه لم يخرج من الحق ولم يُعاده. وهذا لا يكاد ينجو منه إلا المعصوم، وإنما يتفاوت العلماء، فمنهم من يكثر منه الاسترسال مع هواه ويفحش حتى يقطع من لا يعرف طباع الناس ومقدار تأثير الهوى بأنه متعمد، ومنهم من يقلُّ ذلك منه ويخفُّ. ومن تتبَّع كتب المؤلفين الذين لم يُسندوا اجتهادهم إلى الكتاب والسنة رأساً رأى فيها العجب العُجاب، ولكنه لا يتبين له ذلك إلا في المواضع التي لا يكون له فيها هوى، أو يكون هواه مخالفاً لما في تلك الكتب، على أنه إذا استرسل

(١) هو الحديث رقم (٤١). وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٥) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤/٣٦٩) والبغوي في «شرح السنة» (١٠٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٢) قلت: أنى له الصحة وفي سنده نعيم بن حماد، وقد سبقت ترجمته، وما فيه من الضعف، ثم هو قد اختلف عليه في إسناده كما بينه الحافظ ابن رجب الحنبلي في «شرح الأربعين» (ص ٢٨٢-٢٨٣)، وقال: «تصحيح هذا الحديث بعيد جداً من وجوه، منها تفرد نعيم به...». ثم بيَّنها، فمن شاء التفصيل فليرجع إليه، وقد أشار البخاري إلى ضعفه في «جزء رفع اليدين» (ص ١٦) [ن].

مع هواه زعم أن موافقيه براء من الهوى، وأن مخالفه كلهم متبعون للهوى. وقد كان من السلف من يبالغ في الاحتراس من هواه حتى يقع في الخطأ من الجانب الآخر، كالقاضي يختصم إليه أخوه وعدوه، فيبالغ في الاحتراس حتى يظلم أخاه. وهذا كالذي يمشي في الطريق، ويكون عن يمينه مزلة، فيتقيها ويتباعد عنها، فيقع في مزلة عن يساره!

٥- يستحضر أنه على فرض أن يكون فيما نشأ عليه باطل، لا يخلو عن أن يكون قد سلف منه تقصير أو لا. فعلى الأول إن استمر على ذلك كان مستمرًا على النقص، ومصيرًا عليه، ومزدادًا منه، وذلك هو نقص الأبد وهلاكه. وإن نظر، فتبين له الحق، فرجع إليه، حاز [١٩٩/٢] الكمال، وذهبت عنه معرفة النقص السابق؛ فإن التوبة تجب ما قبلها، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له. وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وفي الحديث: «كلكم خطاؤون وخير الخطائين التوابون»<sup>(١)</sup>.

وأما الثاني، وهو أن لا يكون قد سبق منه تقصير، فلا يلزمه بما تقدم منه نقص يُعاب به البتة. بل المدار على حاله بعد أن ينبه، فإن تنبهه وتدبر فعرّف الحق فاتبه فقد فاز. وكذلك إن اشتبه عليه الأمر، فاحتاط. وإن أعرض ونقر، فذلك هو الهلاك.

٦- يستحضر أن الذي يهّمه ويُسأل عنه هو حاله في نفسه. فلا يضره عند

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٨٧/١٣) والترمذي (٢٤٩٩) والبيهقي في «الشعب» (٧١٢٧) من حديث أنس بن مالك بلفظ: «كل بني آدم خطاء...». وإسناده حسن.

الله تعالى ولا عند أهل العلم والدين والعقل أن يكون معلّمه أو مربّيه أو أسلافه أو أشياخه على نقص. والأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم يَسَلَمُوا من هذا، وأفضل هذه الأمة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورضي عنهم، وكان آباؤهم وأسلافهم مشركين. هذا مع احتمال أن يكون أسلافك معذورين إذا لم يُنَبِّهوا ولم تقم عليهم الحجة. وعلى فرض أن أسلافك كانوا على خطأ يؤاخذون به، فاتَّبِعْكُ لهم وتعصّبك لا ينفعهم شيئاً بل يضرُّهم ضرراً شديداً، فإنه يلحقهم مثل إثمك ومثل إثم من يتبعك من أولادك وأتباعك إلى يوم القيامة. كما يلحقك مع إثمك مثل إثم من يتبعك إلى يوم القيامة. أفلا ترى أن رجوعك إلى الحق هو خير لأسلافك على كلِّ حال؟

٧ - يتدبر ما يُرَجَى لِمْؤَثَرِ الْحَقِّ من رضوان رب العالمين، وحسن عنايته في الدنيا، والفوزِ العظيم الدائم في الآخرة؛ وما يستحقه متبعُ الهوى من سخطه عز وجل، والمقْتِ في الدنيا والعذابِ الأليم الخالد في الآخرة. وهل يرضى عاقلٌ لنفسه أن يشتري لذّةً أتباع هواه بفواتِ حُسنِ عنايةِ ربِّ العالمين وحرمانِ رضوانه والقربِ منه والزُّلْفَى عنده والنعيمِ العظيم في جواره، وباستحقاقِ مقتهِ وسخطِهِ وغضبهِ وعذابهِ الأليم الخالد؟ لا ينبغي أن يقع هذا حتى من أقلِّ الناس عقلاً، سواء أكان مؤمناً موقناً بهذه النتيجة، أم ظانّاً لها، أم شاكّاً فيها، أم ظانّاً لعدمها؛ [٢/٢٠٠] فإن هذين يحتاطان. وكما أن ذلك الاشتراء متحقّق ممن يعرف أنه متبّع هواه، فكذلك من يسامح نفسه، فلا يناقشها ولا يحتاط.

٨ - يأخذ نفسه بخلاف هواها فيما يتبيّن له، فلا يسامحها في ترك واجب أو ما يقرب منه، ولا في ارتكاب معصية أو ما يقرب منها، ولا في هجوم على مشتبّه. ويروضها على الثبّت والخضوع للحق، ويشدّد عليها في ذلك

حتى يصير الخضوع للحق ومخالفة الهوى عادةً له.

٩- يأخذ نفسه بالاحتياط في ما يخالف ما نشأ عليه، فإذا كان فيما نشأ عليه أشياء يرى أنه لا بأس بها، أو أنها مستحبة، وعلم أن من أهل العلم من يقول: إنها شرك أو بدعة أو حرام، فليأخذ نفسه بتركها حتى يتبين له بالحجج الواضحة صحة ما نشأ عليه. وهكذا ينبغي له أن ينصح غيره ممن هو في مثل حاله. فإن وجدت نفسك تأبى ذلك، فاعلم أن الهوى مستحوذ عليها، فجاهدْها.

واعلم أن ثبوت هذا القدر على المكلف - أعني أن يثبت عنده أن ما يُدعى إليه أحوطٌ مما هو عليه - كافٍ في قيام الحجة عند الله عز وجل. وبذلك قامت الحجة على أكثر الكفار. فمن ذلك المشركون من العرب، لم يكن في دينهم الذي كانوا عليه تصديق بالآخرة، وإنما يدعون آلهتهم ويعبدونها للأغراض الدنيوية، مع علمهم أن مالك الضر والنفع هو الله عز وجل وحده، ولذلك كانوا إذا وقعوا في شدة دعوا الله وحده. قال تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [لقمان: ٣٢]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَ﴾ [الإسراء: ٦٧].

وكانوا يرون من هو على خلاف دينهم لا يظهر تفاوت بينه وبينهم في أحوال الدنيا، وعرفوا فيمن أسلم مثل ذلك، ثم عرض عليهم الإسلام، وعرفوا - على الأقل - أنه يمكن أن يكون حقًا، وأنه إن كان حقًا ولم يتبعوه تعرّضوا للمضارّ الدنيوية وللخسران الأبدي في الآخرة، فلزمهم في هذه الحال أن يُسلموا؛ لأنه إن كان الأمر كما بدا لهم من صحة الإسلام فقد أخذوا منه بنصيب، وإلا فتركهم لما كانوا عليه لا يضُرُّهم كما لا يتضرَّر من

خالفهم، [٢/٢٠١] فلم يمنعهم من الإسلام إلا اتباع الهوى. قال تعالى:  
﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: ٢٦].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ نُصْرَةٌ لَكُمْ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقِ بَعِيدٍ ﴾ [فصلت: ٥٢].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَنْ وَأَسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الأحقاف: ١٠].

وتكذيبهم للحق وإعراضهم عنه - بعد أن قامت الحجة عليهم بأن تصديقه واتباعه أحوط لهم وأقرب إلى النجاة - ظلم شديد منهم، استحقوا به أن لا يهديهم الله عز وجل إلى استيقان أنه حق. وهذا كما تقدم في قصة نوح، وقال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٠١]. ونحوها في سورة يونس [٧٤] وفيها: ﴿ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ﴾.

وقال الله عز وجل: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٩ - ١١٠].

وفي «تفسير ابن جرير» (٧/١٩٤) (١): «... عن ابن عباس: قوله:

(١) (٩/٤٩٠) ط. دار هجر.



﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ...﴾ قال: لما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم على شيء، ورُدَّتْ عن كلِّ أمر. وهذا هو الصحيح. الكاف في قوله: «كما» للتعليل.

وكذلك هي في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَانَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾ [البقرة: ١٩٨].

قال ابن جرير في «تفسيره» (٢/١٦٣) (١): «يعني بذلك جَلَّ ثناؤه: واذكروا الله أيها المؤمنون عند المشعر الحرام بالثناء عليه والشكر له على أياديه عندكم، وليكن ذكركم له بالخضوع له والشكر على ما أنعم عليكم من التوفيق».

وهو الظاهر في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٩].

[٢/٢٠٢] قال ابن جرير (٣/٣٣٧) (٢): «... فاذكروا الله في صلاتكم وفي غيرها بالشكر له والحمد والثناء عليه، على ما أنعم به عليكم من التوفيق لإصابة الحق الذي ضلَّ عنه أعداؤكم».

وقد ذكر ابن هشام في «المغني» (٣) هذا المعنى للكاف، فراجع.

وفي «الإتقان» (٤): «الكاف حرف جرّ له معانٍ أشهرها التشبيه...»

(١) (٣/٥٢٣، ٥٢٤).

(٢) (٤/٣٩٥).

(٣) (١/١٩٢).

(٤) (٣/١١٣٦) ط. مجمع الملك فهد.

والتعليل نحو: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ ﴾ [البقرة: ١٥١]. قال الأخفش: أي لأجل إرسالنا فيكم رسولاً منكم فاذكروني، ﴿وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْنَاكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، أي لأجل هدايته إياكم...».

١٠- يسعى في التمييز بين معدن الحجج ومعدن الشبهات، فإنه إذا تمَّ له ذلك هان عليه الخطب. فإنه لا يأتيه من معدن الحق إلا الحق، فلا يحتاج - إن كان راغباً في الحق قانعاً به - إلى الإعراض عن شيء جاء من معدن الحق، ولا إلى أن يتعرض لشيء جاء من معدن الشبهات. لكن أهل الأهواء قد حاولوا التشبيه والتمويه، فالواجب على الراغب في الحق أن لا ينظر إلى ما يجيئه من معدن الحق من وراء زجاجاتهم الملوّنة، بل ينظر إليه كما كان ينظر إليه أهل الحق. والله الموفق.



في الفرق بين معدن الحق ومعدن الشبهات  
وبيان مأخذ العقائد الإسلامية ومراتبها

مأخذ العقائد الإسلامية أربعة: سَلَفِيَّان، وهما الفطرة والشرع.  
وَحَلْفِيَّان، وهما النظر العقلي المتعمَّق فيه، والكشف التصوفي.

أما الفطرة، فأريد بها ما يعمُّ الهداية الفطرية، والشعور الفطري،  
والقضايا التي يسمِّيها أهل النظر: ضروريات وبديهيات، والنظر العقلي  
العادي، وأعني به ما يتيسَّر للأُميين ونحوهم ممن لم يعرف علم الكلام ولا  
الفلسفة.

وأما الشرع، فالكتاب والسنة.

وأما النظر العقلي المتعمَّق فيه، فما يختصُّ بعلم الكلام والفلسفة.

وأما الكشف التصوفي، فمعروف.

فأما المأخذ السلفي الأول، فالهداية والشعور الفطريَّان يتضحان  
ويتضح علوُّ درجتهم بالنظر في أحوال البهائم والطيور والحشرات كالنحل  
والنمل. وأذكر من ذلك مثلاً واحداً: لو أنك أخذت فراخَ حمامٍ عقب  
خروجها من البيض، فاعتنيت بحفظها وتغذيتها وتربيتها بعيدةً عن جنسها،  
لوجدتها بعد أن تكبر يأتلف الذكر والأنثى منها، فلا يلبثان أن يبادرا إلى  
تهيئة موضع مناسب لوضع البيض وحفظه وحضنه، فيختاران موضعاً  
صالحاً لذلك. ثم يتلمَّسان ما يمهدانه به من الحشيش ونحوه، ثم تضع

الأُنثى البيض، ثم يتناوبان حضنه. فإذا خرجت الفِراخ تناوبا حَضْنها وتغذيتها بما يصلح لها. فإذا كبرت وقويت على تناول الحَبِّ والماء بأنفسها أخذًا يُلجئانها إلى ذلك بالإعراض عن زَقِّها. فإذا قويت على الطيران هجراها وطردها كأنهما لا يعرفانها.

فإذا تدبَّرتَ هذا الصنيع ونتائجه وجدته صوابًا كلَّه. ولعلك لو تتبعته أحوال [٢٠٤/٢] الطير لوجدت ما هو اللطفُ من هذا وأدقُّ، وكذلك من تتبع أحوال النحل والنمل وجد أكثر من هذا واللطف.

فإن كان للحمام شعور بأن الائتلاف سبب البيض، وأن البيض يحتاج إلى ما ذُكِر، فتخرج منه فِراخ، إلى غير ذلك، فهذا هو الشعور الفطري. وإن لم يكن هناك شعور، وإنما هو انسياق إلى تلك الأفعال مع الجهل بما يترتب عليها، فتلك هي الهداية الفطرية.

وعلى كل حال، فالإصابة في ذلك أكثر من إصابة الإنسان في كثير مما يستدل عليه بعقله. ومن تدبر حال الإنسان وجد له نصيبًا من ذلك في شأن حفظ حياته وبقاء نسله. نعم، إنه اكتفي له في بعض الأمور بعقله، لكن ذاك العقل العادي، فأما العقل التعمّقي فلم يُوكَل إليه في الضروريات، فإذا أحاطت العناية الربانية الطير والبهائم والحشرات إلى تلك الدرجة، وحاطت الإنسان أيضًا في حفظ حياته وبقاء نسله وغير ذلك، فما عسى أن يكون حالها في حياة الإنسان فيما إنما خُلِقَ لأجله!

فإذا وجدنا للإنسان شيئًا من هذا القبيل في شأن وجود الله تبارك وتعالى، وعلوّه على خلقه، وعلمه وقدرته، وغير ذلك من صفاته؛ فمن الحق على العقل أن لا يستهين بذلك، زاعمًا أنه قضية وهمية، كيف وقد

شهد له العقل والشرع كما يأتي.

وأما القضايا الضرورية والبدئية، فقد اتفق علماء المعقول أنها رأس مال العقل، وأن النظر إنما يُرَجَى منه حصول المقصود بنائه عليها وإسناده إليها.

وأما النظر بالعقل العادي، فقد اعتدَّت به الشرائع، وبنَّت عليه التكليف، ودعت إليه، وحضَّت عليه. وعلماء المعقول مصرِّحون بأن الدليل العقلي كلما كان أقرب مدْرَكًا وأسهل تناوَلًا وأظهر عند العقل كان أجدر بأن يوثق به.

ولا ريب أنه يُخشى قصورُ العقل العادي في بعض المطالب، لكن ذلك فيما ليس مطلوبًا [٢/٢٠٥] شرعًا. فأما المطلوب شرعًا فإن الله تعالى أعدَّ العقول العادية لإدراكه، وأعدَّ لها ما يسدِّدها فيه من الفطرة والآيات الظاهرة في الآفاق والأنفس، ثم أكمل ذلك بالشرع. فإذا انقاد العقل العادي للشرع، وامتلَّ هُدهاء واستضاء بنوره؛ فقد أَمِن ما يُخشى من قصوره.

وأما المأخذ الثاني وهو الشرع، فما عسى أن يقال فيه! وإنما هو كلام الله عز وجل وكلام رسوله، لا يُخشى فيه جهل ولا خطأ، ولا كذب ولا تلبيس، ولا تقصير في البيان ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].

هذا، والله سبحانه إنما خلَقَ الناس ليكملوا بعبادته، كما مرَّ في المقدمة، وهو سبحانه الحكيم العليم القدير، فلا بد أن يكون خلقهم على الهيئة التي ترشَّحهم لمعرفته ومعرفة ما فرض عليهم الإيمان به، لأن ذلك رأس العبادة وأساسها. ولا نزاع أن الميسر لهم قبل الشرع هو المأخذ الأول، فلا بد أن

يكون فيه ما يغني فيما يثبت به الشرع بعد تنبيه الشرع، ثم يكون فيه وفي الشرع ما يكفي لتحصيل القدر المطلوب منهم.

ويؤكد هذا أن تحصيل الدرجة التي يُعتدُّ بها في النظر العقلي المتعمق فيه صعب جداً. قال ابن سينا كما في «مختصر الصواعق» (١/٢٤٣): «فإن المبرزين المنفقين أيامهم ولياليهم وساعاتِ عمرهم على تثقيف أذهانهم وتذكية أفهامهم وترشيح نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة يحتاجون في تفهّم هذه المعاني إلى فضل بيانٍ وشرح عبارة».

فمن الممتنع أن يكلف الله تعالى جميع عباده بهذا، ومن الممتنع أن يكتفي منهم في الأصول التي يلزمهم اعتقادها بالتقليد الصّرف لمن ليس بمعصوم. كيف وقد علم سبحانه أن النظار سيختلفون، فيكون فيهم المُحقِّق والمُبْطِل، ومعرفة العامة بالمُحقِّق مع جهلهم بما هو الحقُّ وعدم العصمة ظاهرُ الامتناع.

وقد نصَّ الله تبارك وتعالى في كتابه على أنه خلق الناس على الهيئة التي تُرشحهم لمعرفة الحق. قال الله تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّيْلَ [٢/٢٠٦] لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

وعدم العلم إنما هو لأمرين:

الأول: ما يطرأ على الفطرة مما يغشاها، فيصير عن مراعاتها. وفي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> من طريق عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه

(١) البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩، ٤٧٧٥، ٦٥٩٩) ومسلم (٢٦٥٨).

وآله وسلم: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: وافرؤوا إن شئتم: ﴿فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ الآية [الروم: ٣٠]. لفظ مسلم من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة.

الثاني: الإعراض عما أعدّه الله تعالى لجلاء الفطرة عن تلك الغواشي، وهو الشرع. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ خواتيم الشورى.

هذا، وقد أرسل الله تبارك وتعالى رسله، وأنزل كتبه، وفرض شرائعه، معرضًا عن علم الكلام والفلسفة. فأرسل محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم إلى الناس، واختار أن يكون أول من يُدعى إلى الحق العرب الأميين، وكلفهم بالنظر والإيمان. وقبل إيمان من آمن منهم، وأثنى عليهم بأنهم خير أمة أخرجت للناس، وبأنهم هم المؤمنون حقًا. وقضى بقيام الحجّة على من كفر منهم، ولم يكن فيهم أثر لعلم الكلام ولا الفلسفة، ولا أرشدهم الشرع إلى تحصيل ذلك، بل حذرهم منه. هذه سورة (الفاتحة) أعظم سورة في أعظم كتاب أنزله الله تبارك وتعالى، فرض الله سبحانه على العباد قراءتها في كل يوم بضع عشرة مرة، وفيها: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾.

ومعلوم من أمره إياهم بسؤال الهداية إلى هذا دون ذلك: أنه يأمرهم بلزوم هذا واجتناب ذلك. والمنعم عليهم هم الأنبياء ومن اهتدى بهديهم، فهم من هذه الأمة: محمد ﷺ، وخيار أصحابه، ومن اهتدى بهديهم ممن بعدهم.

[٢٠٧/٢] ولا خفاء أن المأخذين السلفيين هما سراط هؤلاء، وأن علم الكلام والفلسفة ليسا من سراطهم. وقد صحَّ عن النبي ﷺ تفسير «المغضوب عليهم» و«الضالين» باليهود والنصارى<sup>(١)</sup>. ولا خفاء أن موسى وعيسى عليهما السلام ومن كان على هديهما هم من المنعم عليهم، وإنما وقع الغضب والضلال على اليهود والنصارى الذين خالفوا هدي موسى وعيسى وأصحابهم وأتباعهم المهتدين بهديهم. وكان من تلك المخالفة الأخذ في علم الكلام والفلسفة اتباعاً لسراط الأمم التي هي أوغل في الضلال كالليونان والرومان.

فمن الواضح الذي لا يخفى على أحد أن علم الكلام والفلسفة ليسا من سراط المنعم عليهم، بل هما من سراط المغضوب عليهم والضالين. فثبت بهذا أوضح ثبوت أن الشرع لم يقتصر على الإعراض عن علم الكلام والفلسفة، بل حذر منهما، ونفر عنهما. فهل يقول مسلم بعد هذا: إن المأخذين السلفيين غير كافيين في معرفة الحق في العقائد، وأن ما يؤخذ من علم الكلام والفلسفة مقدّم على المأخذين السلفيين ومهيمنٌ عليهما؟!!

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٣٨١) والترمذي (٢٩٥٤) وابن حبان (٦٢٤٦، ٧٢٠٦) من حديث عدي بن حاتم.



وقد قال الله تبارك وتعالى لمحمد وأصحابه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأَ وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]. والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وإكمال الدين وكمال إيمان الصحابة صريح في أن جميع العقائد المطلوب معرفتها في الإسلام كانت مبيّنة<sup>(١)</sup> موضحةً حاصلةً لهم. وليس هذا كالأحكام العملية، فإنه لا يُطلب معرفة ما لم يقع سببه منها، فقد يُكتفى في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ببيان الأصل الذي إذا رُجع إليه عند وقوع سبب الحكم عُرف منه الحكم.

ثم رأيتُ في «شرح المواقف»<sup>(٢)</sup> بعد ذكر الأحكام العملية ما لفظه: «وإنها لا تكاد تنحصر في عدد، بل تتزايد بتعاقب الحوادث الفعلية، فلا يتأتى أن يُحاط بها ... بخلاف العقائد فإنها مضبوطة لا تزايد فيها أنفسها، فلا تَعَدَّرُ الإحاطة بها».

وأيضاً فتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند [٢٠٨/٢] الجمهور، فأما تأخيره عن وقت الحاجة فممتنع باتفاق الشرائع، كما نقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني. ووقت الحاجة إلى العقائد المطلوب اعتقادها في الشرع لا يمكن تأخيره عن حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ووقت الحاجة في

(١) (ط): «مبينة» خطأ.

(٢) (٣٨/١).

النصوص المتعلقة بالعقائد هو وقت الخطاب، لأن المكلف يسمع، فيعتقد. والقضية العملية التي تستدعي الحكم لا محيص للقاضي عن النظر فيها والقضاء عندما تحدث. فأما العقائد فلو فرض أن فرعاً منها لم يُعرف حاله من المأخذين السلفيين فحُقه ترك الخوض فيه، وأن يكون الخوض فيه بدعة ضلالة، إذ لا مُلجئ إلى النظر فيه، فضلاً عن الكلام!

وقد صحَّ عن النبي ﷺ من طرقٍ أنه قال: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»<sup>(١)</sup> في أحاديث كثيرة في أفضلية الصحابة وكمال إيمانهم ثم أتباعهم. ولا خفاء أنه لم يكن إذ ذاك عند المسلمين خبر لعلم الكلام ولا الفلسفة، وأنه لما حدث بعض النظر في الكلام كان بقايا الصحابة ثم أئمة التابعين ينكرونه. وهكذا لم يزل علماء الدين العارفون بالكتاب والسنة المتحققون باتباع السلف ينكرون الكلام والفلسفة، ويشددون على من ينظر فيهما إلى أن قلَّ العلماء، وفشت الفتنة.

وبالجملة، فشهادة الإسلام بكفاية المأخذين السلفيين في العقائد وتحذيره مما عداها بما بغاية البيان، ودلالة العقل بذلك واضحة، والله المستعان.

فهل يسوغ مع هذا لمسلم أن يرضى طعن الكوثري في أئمة السنة باقتباسهم العقائد من المأخذين السلفيين وردِّهم ما يخالف ذلك؟ كقوله

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥١، ٣٦٥٠) ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين بلفظ: «خير الناس قرني...»، وأخرجه البخاري (٦٤٢٩) ومسلم (٢٥٣٣) من حديث ابن مسعود، وأخرجه مسلم (٢٥٣٤) من حديث أبي هريرة. وفي الباب عن غيرهم من الصحابة.

(ص ١١٥) في الإمام ابن الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم: «وقد ذكر في كتاب «الرد على الجهمية» ما يدل على ما أصيب به عقله ... وهو الذي اعترف أنه يجهل علم الكلام ... ومع ذلك تراه يدخل في مضايق علم أصول الدين...».

وقال (ص ١٥١) في الإمام ابن الإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل: «وعبد الله بن أحمد صاحب كتاب «السنة»، وما حواه كتابه هذا كافٍ في معرفة الرجل، ومثله لا يصدّق في أبي حنيفة...».

[٢/٢٠٩] وقوله (ص ١٦) في الإمام الجليل عثمان بن سعيد الدارمي: «وعثمان بن سعيد في السند هو صاحب «النقض» (كتاب في الرد على الجهمية) مُجَسِّم مكشوف الأمر، يعادي أئمة التنزيه ... ومثله يكون جاهلاً بالله سبحانه».

وقوله (ص ١٩) في الإمام الشهير محمد بن إسحاق بن خزيمة: «واعتماد ابن خزيمة يظهر من كتاب «التوحيد» ... وعنه يقول صاحب «التفسير الكبير» ... إنه كتاب الشرك. فلا حب ولا كرامة».

ويتبع أصحاب الإمام أحمد طاعناً في اعتقادهم، يُسَرِّحُ حَسَواً في ارتغاء، يقصد الطعن في الإمام أحمد. بل رمز في بعض المواضع إلى الطعن في الإمام أحمد بما هو أصرح من هذا.

وطعن (ص ٥) في رواية السنة وفي أئمتها الذين امتحنهم المأمون وآله، فقال: «وكانت فلتاتٌ تصدر من شيوخهم في الله سبحانه وصفاته بما ينبذه الشرع (الفلسفي) والعقل (الجهمي) في آنٍ واحد، فرأى المأمون امتحانَ المحدثين والرواة في مسألة كان يراها من أجلى المسائل لوقوفهم موقف التروّي فيما يرون ويروون. فأخذ يمتحنهم في مسألة القرآن، يدعوهم إلى القول بخلق القرآن ... فمنهم من أجاب مرغماً من غير أن يعقل المعنى، ومنهم من تورّع من الخوض فيما لم يخض فيه السلف».

ولا ذنب لهؤلاء الأئمة إلا أنهم آمنوا بالله ورسوله، وصدقوا كتاب الله وسنة رسوله، ولم يلتفتوا إلى ما زعمه غيرهم أنه لا يوثق بالفطرة والعقل إلا بعد إتقان علم الكلام والفلسفة، وأن النصوص الشرعية من كلام الله تعالى وكلام رسوله لا تصلح حجة في العقائد؛ لأنها لا تفيد اليقين، كما في «المواقف» وشرحها<sup>(١)</sup> في أواخر الموقف الأول: «الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟ قيل: لا تفيد، وهو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة، .. وقد جزم الإمام الرازي بأنه لا يجوز التمسك بالأدلة النقلية».

فلو أن الطاعن في أئمة السنة طعن فيهم من جهة العقل ساكتاً عن الدين لكان الخطبُ أيسرَ، إذ يقال: إنه لم يتناقض، بل غاية أمره أنه سكت عن الطعن في القرآن والنبي اكتفاءً بما يلزم منه ذلك. فأما الطاعن فيهم من جهة الدين، فينسبهم إلى الزيغ والبدعة والجهل بعقائد الإسلام، فلا يخفى كذبه على عارف. والله المستعان.

\*\*\*\*

---

(١) (٢/٥١، ٥٨).

وأما المأخذ الخَلْفِي الأول، وهو النظر المتعمَّق فيه، أعنى الكلامي والفلسفي، فقد تقدَّم بعض ما فيه.

وقد يقال: إن من شأنه أن يشهد للمأخذ السلفي الأول فيما أصاب فيه، ويكشف عن خطائه فيما أخطأ فيه، ويتغلغل إلى ما قصر عنه، وأن يبيِّن المراد من المأخذ السلفي الثاني؛ فعلى هذا لا معنى لنفور أهل الدين الحق عنه.

فأقول: أما من جهة النظر الإسلامي، فما يُخشى من خطأ المأخذ السلفي الأول قد تكفَّل الشرعُ بكشف الحال فيه، كما أبطل نسبة الولد إلى الله عز وجل، واستبعاد الحشر، واستحقاق غير الله عز وجل للعبادة، وغير ذلك.

وما يقصر عنه المأخذ السلفيُّ الأول في العقائد قد تكفَّل الشرعُ ببيانه، فإن بقي شيء فالخوض فيه بدعة. وما يُخشى من الخطأ في فهم النصوص، لا بد أن يكون في المأخذين السلفيين ما يكشف الحق فيه ضرورةً أنهما كافيان مُغنيان بشهادة العقل والشرع القاطعة، كما تقدَّم.

فبقي النظر المتعمَّق فيه لا حاجة إليه في معرفة العقائد في الإسلام، وهو مشار للشُّبهات والتشكيكات كما يأتي، لا جرَمَ وجب التنفير عنه والتحذير منه، وقد تقدم من الحججة على ذلك ما فيه غنى لطالب الحق. فأما النظر فيه لكشف شبهات أهله، فسيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى.

ولنذفِّ على هذا المأخذ بسلاح أهله، لينكشف عوارؤه، وتنتهك<sup>(١)</sup>

(١) (ط): «وتنتهك» خطأ.

أستأزّه، وتندفع شبهة المغتريين به والمرعوبين منه:

علماء المعقول يقسمون العلم إلى ضروري ونظري، ويقولون: إن النظر إنما يحصل به العلم إذا كانت المقدمة من الضروريات أو لازمة لها لزومًا تُعلم صحته بالضرورة. ثم قسموا [٢١١/٢] الضروريات إلى أنواع ردها بعضهم إلى ثلاثة: الوجدانيات، والحسيات، والبديهيات. قالوا: والوجدانيات قليلة الفائدة في إقامة الحجة على المخالف، لأنه قد ينكر أن يكون يجد من نفسه ما يزعم المدعي أنه يجده. قالوا: فالعمدة في العلم هي الحسيات والبديهيات.

ثم ذكروا أن جماعة من الفلاسفة - منهم على ما حكاه الفخر الرازي إماما الفلسفة أفلاطون وأرسطو - قدحوا في الحسيات، وأن آخرين قدحوا في البديهيات، وآخرين في الجميع؛ وأن قومًا قدحوا في إفادة النظر للعلم مطلقًا، وآخرين قدحوا في إفادته العلم في الإلهيات.

فأما القادحون في الحسيات، فاحتجوا بأن الحواس كثيرًا ما تغلط، وذكروا من ذلك أمثلة تراها في «المواقف»<sup>(١)</sup> وغيرها، ومن تدبر وجد كثيرًا من أمثالها. ثم قالوا: فهذه المواضع تنبئنا لغلط الحواس فيها لوجود أدلة نبهتنا على ذلك، فيحتمل في كثير من المواضع التي نرى الحواس فيها مُصيبة أن تكون غلطًا في نفس الأمر، ولكن لم يتفق أن نطلع على دليل ينبئنا على ذلك. ومن الأصول المقررة أن عدم وجدان الدليل لا يستلزم عدم المدلول.

(١) انظر «شرح المواقف» (١/١٢٧ وما بعدها).

أجاب العَصْدُ<sup>(١)</sup> وغيره بأن المدار على جزم العقل، وهو لا يجزم بمجرد الإحساس بل مع أمور تنضمُّ إليه، لا يُدْرَى ما هي؟ ولا كيف حصلت؟ ولا من أين جاءت؟

أشار بعضهم إلى القدح في هذا الجواب بأن الجزم مقدوح فيه كما يأتي، أي أن العقل قد يجزم ثم يتبين خطأؤه، وبأننا إذا تأملنا أمثلة الغلط وجدنا منها ما كانت عقولنا تعجز فيها بالصحة قبل أن تشعر بالدليل الدال على الغلط.

أجيب بأن ذاك الجزم ظن قوي، ليس هو بالجزم اليقيني المشروط، وهذا الجواب لا يُجدي لاشتباه الجزمين. غاية الأمر أنكم سمَّيتم ما تبين غلطه: ظناً، وما لم يتبين غلطه: يقيناً. ولو فُرض أنه تبين الغلط في بعض ما تسمون الجزم فيه يقيناً لعدتم فسمَّيتموه ظناً.

[٢/٢١٢] ومما يقوِّي ذلك القدح أنه لو تواطأ جماعة على تشكيك إنسان في بعض ما يحسُّ به ويجزم، ولم يشعر بتواطئهم، لأمكنهم تشكيكه. بل ربما يكفي لتشكيكه واحد، بل يتشكك بنفسه إذا كان يرى أن هناك ما يحتمل التغليب كالسحر.

هذا، وقد ردَّ علماء الطبيعة المتأخرون عدة نظريات ذهب إليها الفلاسفة مسندين لها إلى الحسّ. ومن ذلك ما كانوا جازمين به، وبينون عليه مقالات أخرى حتى في الإلهيات. فثبت بهذا أن عقول الفلاسفة قد تجزم ببعض ما تغلط فيه الحواسّ، ثم تبني عليه في الإلهيات، وتعدُّ ذلك

(١) المصدر السابق (١/١٤٤، ١٤٥).

من اليقينيات التي يوجب أسلاف الكوثري ردَّ ما يخالفها من كلام الله تعالى وكلام رسوله.

فإن قيل: فماذا يقول السلفيون؟

قلت: من تدبَّر أمثلة الغلط وجدها على ضربين: ضرب يُخشى أن يكون سبباً قريباً لمضار ومفاسد، وضرب لا يُخشى فيه ذلك، لكن يُخشى أن يغلط فيه المتعمقون فينبؤوا عليه نظريات تعظم مفاسدها. ووَجَدَ الضربَ الأولَ جميعه مما ينكشف فيه الحال عن قرب. فمنه أن الإنسان إذا تحاوَل<sup>(١)</sup> رأى الشيء اثنين، ولو كان هذا مما يتكرر للإنسان بغير شعوره لأوجب ضرراً ومفاسد، فاقترضت عناية الله عز وجل أن لا يكون ذلك، بل اقتضت أن يرى الأحوال الشيء واحداً كغيره، مع أنه كان يجب أن يرى الشيء اثنين كالمحاول. وهذا كما اقتضت العناية أن يكون لكل إنسان صورة يمتاز بها عن جميع الناس، فلا يلتبس بصاحبك الذي عرفته معرفةً محققةً أحدٌ من أهل الأرض. وهكذا ترى العناية شاملة. والله عز وجل إنما خلق الناس لعبادته، فإذا كانت عنايته بهم في معاشهم على ما تقدّم، وهو وسيلة فقط، فأولى من ذلك عنايته بهم في المقصد الذي لأجله خلقهم. وهذا يقتضي حفظ المأخذ السلفي الأول عن أن يستمر فيه غلطٌ حسيٌّ يؤدي إلى ضلال في الاعتقاد. على أنه لو كان شيء من ذلك لكشفه المأخذ السلفي الثاني، وهو الشرع.

---

(١) أي: صرف إحدى عينيه عن الأخرى حتى ترى كل واحد منهما غير ما تراه الأخرى.  
[م.ع.]



فأما المتعمِّقون، فإنهم هم الذين يجلبون الضرر على أنفسهم، فلا بدع أن يكلِّهم الله عز وجل إلى أنفسهم، بل ويزيدهم ضللاً إلى ضلالهم. ونظير ذلك: أن الله تبارك وتعالى إنما هيأ [٢١٣/٢] للناس ابتداءً من الأسلحة ما لا يصيب به الإنسان في مرة واحدة إلا شخصاً واحداً، وبذلك يحصل التكافؤ بين الناس، ويخفُّ ضرر الفتن. ولا تكاد تصيب من لم يتعرض لها<sup>(١)</sup> من الصبيان والنساء والعجزة والبهائم. ولكن الإنسان أخذ يدقق في اصطناع الأسلحة حتى اصطنع القنابل التي تُهلك الواحدة منها ناحية بما فيها، ويفكر في اصطناع ما هو أشدُّ من ذلك.

وأما القادحون في البديهيات فاعتلوا بأمر:

الأول: أن أجلى البديهيات قولنا: الشيء إما أن يكون، وإما أن لا يكون. قالوا: وإنه غير يقيني، وأوردوا للقدح في يقينته عدة شبهات ذكرها وأجاب عنها صاحب «المواقف». فراجع مع شرحه وحواشيه<sup>(٢)</sup>، لتعلم ما يتضمنه النظر المتعمق فيه من التشكيك في أوضح الأشياء وأجلاها، تشكيكاً يشتمل على شبهات يصعب على الماهر حلُّها، وعلى من دونه فهمُ الحلِّ. ولو أُورد بعض تلك الشبهات على أمرٍ خفيّ جاء به الشرع لجزم المتعمقون بأنها براهين قاطعة..

الأمر الثاني: أننا نجزم بالعاديات<sup>(٣)</sup> كجزمنا بالأوليات. فنجزم أن هذا الشيخ لم يتولد دفعةً بلا أب ولا أم، بل تولد منهما ونشأ بالتدرج...، وأن

(١) (ط): «لهما» خطأ.

(٢) (١/١٥١ وما بعدها).

(٣) من العادة.

أواني البيت لم تنقلب بعد خروجي أناسًا فضلاء، ولا أحجاره جواهر، ولا البحر دهنًا وعسلًا، مع أنه من الجائز خلاف هذا. أما عند المتكلمين، فلاستناد الأشياء جميعها إلى القادر المختار، فلعلّه أوجب شيئًا من ذلك. وأما عند الحكماء، فلاستناد الحوادث الأرضية إلى الأوضاع الفلكية، فلعلّه حدث شكل غريب فلكي لم يقع مثله، أو وقع ولكنه لم يتكرر مثله إلا في ألوف من السنين.

أجاب العُصّد بأنّ الإمكان لا ينافي الجزم كما في بعض المحسوسات. قال السيد في «شرح»<sup>(١)</sup>: «فإننا نجزم بأن هذا الجسم شاغل لهذا الحيز في هذا الآن جزمًا لا يتطرق إليه شبهة، مع أن نقيضه ممكن في ذاته، فقد ظهر أن الجزم في العاديّات واقعٌ موقعه».

كذا [٢١٤/٢] قال الشارح. وفيه أن القادحين لم يستندوا إلى الإمكان الذاتي المشترك بين أمثلتهم ومثال الشارح، وإنما استندوا إلى احتمال الوقوع في نفس الأمر. فإن أحجار البيت كما يمكن بالإمكان الذاتي انقلابها جواهر، فإنه يحتمل وقوع الانقلاب بعد خروجك. وليس مثال الشارح هكذا، فإنه مفروض في الحاضر المشاهد.

وقد قال تبارك وتعالى: ﴿وَهَلْ أُنْتَكِ حَدِيثُ مُوسَىٰ ۖ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ ۖ﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينِكَ يَمْوَسَىٰ ۗ﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَنَازِبُ أُخْرَىٰ ۗ ﴿١٨﴾ قَالَ أَلْقَاهَا يَمْوَسَىٰ ۗ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَبَّةٌ

(١) «شرح المواقف» (١/١٧٣).

سَتَعَى ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴿طه: ٩ - ٢١﴾.

فلما كان موسى عليه السلام مع أهله كانوا يشاهدون عصاه، فيجزمون بأنها عصا لم تنقلب حية؛ فهذا جزم كالجزم في مثال الشارح. ثم لما فارقهم، وأمر بإلقاء عصاه، وانقلبت حية؛ إذا كان أهله - وهو غائب عنهم - يجزمون في الوقت الذي انقلبت فيه حية، يجزمون بمقتضى العادة أنها لم تنقلب حية = فهذا جزم كالجزم في أمثلة القادحين. ولا يخفى الفرق بين الجزمين، وأنه لا يلزم من صحة الأول صحة الثاني، ولا من القدح في الثاني القدح في الأول، وأن الثاني في قصة أهل موسى مخالف للواقع، وفي أمثلة القادحين محتمل لذلك = فكيف يقال: إنه جزم واقع موقعه؟

دُعُ عَنْكَ خَرَقَ الْعَادَةِ، وَيَغْنِي عَنْهُ النِّقْضُ الْعَادِي الَّذِي لَمْ يُعْهَدْ، كَالرَّجُلِ يُمَسِّي بِالْمَغْرِبِ، ثُمَّ يُصْبِحُ فِي الْمَشْرِقِ. فَإِنْ هَذَا كَانَ مِنَ الْمَحَالِ الْعَادِي عِنْدَ النَّاسِ، فَانْتَقِضَ بِالطَّيَارَاتِ، فَلَوْ بَقِيَ الْآنَ أَهْلُ جِهَةٍ لَمْ يَسْمَعُوا بِخَبَرِ الطَّيَارَاتِ لَكَانُوا يَجْزَمُونَ بِامْتِنَاعِ مَا هُوَ وَاقِعٌ بَدُونَ خَرَقِ عَادَةٍ.

وربما يقال: لا يمتنع أن يكون مراد الشارح أن الاحتمال البعيد جداً لا ينافي الجزم، ففي مثاله يحتمل نقيض ما جزم به لاحتمال خطأ الحس، فكذلك احتمال خرق العادة.

والظاهر أن مراد المتن والشرح: أنه كما أن الحسَّ يحتمل الغلط ومع ذلك يسلم القادحون [٢/٢١٥] في البديهيات أن ذلك لا يقتضي القدح في الحسيات مطلقاً، فهكذا يلزمهم في العاديات أن لا يقتضي احتمال الخرق القدح فيها مطلقاً.

وكأن العَصْد يقول في الجزم بالعادة مثل ما قاله في الجزم بالحس: إن المدار على جزم العقل، وهو إنما يجزم بأمر تنضم إلى الحس أو إلى العادة، لا يُدرى ما هي؟ ولا كيف حصلت؟ ولا من أين جاءت؟ فإذا كان هذا مراده، فقد تقدم في الكلام على الحسيات ما علمت.

والحق الذي لا ريب فيه: أن العقل قد يجزم في الحسيات بمجرد الإحساس، وفي العاديات بمجرد العادة، وإنما يقف إذا عرض له ما يشكّكه. فالذي يجوّز السحر إذا قال له من يثق به: إن هنا ساحراً، فأدخله عليه، فناوله تفاحةً، فإنه لا يجزم بأنها تفاحة أثمرتها شجرة، بل يجوّز أن تكون روثةً - مثلاً - وأن حسّه خطأ لأجل السحر، أو أن تكون روثة انقلبت تفاحة بعمل السحر، فلا يجزم هنا بإحساس ولا عادة. ومع هذا فإن هذا الذي يجوّز السحر تجده حيث لا مظنة للسحر يجزم بالإحساس والعادة كما يجزم غيره. وقد يجزم، ثم تشكّكه، فيرجع عن جزمه.

فالحق أن النفس قد لا تعرف وجه الاحتمال فتجزم، وقد تعرفه ولكنها تجرده فتجزم، وقد تعرفه وتعترف به وتستحضره، ولكنها تستبعده جداً، فتجزم<sup>(١)</sup> ولا تبالي به. فاحتمال الجزم للخطأ لا محيَص عنه. وسيأتي اعترافهم بذلك.

فإن قيل: فماذا يقول السلفيون؟

قلت: قد مرّ في الكلام على الحسيات ما فيه كفاية، ويُعلم منه الجواب عنهم في شأن البديهيات، ويأتي إن شاء الله تعالى لذلك مزيد.

---

(١) (ط): «فيجزم» خطأ.

وأما العاديّات، فهم يعترفون بجواز خرق العادة، وإنما يحتجّون بها في مواطن:

الأول: حيث تكون من المأخذ السلفي الأول، بأن يعلم أن من شأنها أن تحمل الأميين على اعتقاد شيء في الدين، ولم يأتِ الشرع بما يخالفها. ووجه الاحتجاج هنا هو تقرير الشرع، مع القطع بأنها لو كانت مختلة لكشف الشرع عن حالها.

الثاني: حيث تكون من المأخذ السلفي الثاني، كأن يتواتر أثر عن النبي صلى الله عليه [٢/٢١٦] وآله وسلم في الدين. ووجه الاحتجاج هنا أن الخرق إنما يكون بفعل الله عز وجل، ومن الممتنع أن يقع الخرق هنا بأن يتواتر ما هو كذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الدين. فإن هذا تضليل يتنزّه الله عز وجل عن مثله.

فإن قيل: فقد روي أنه يظهر على يد الدجال بعض الخوارق.

قلت: قد كشف الشرع حالها بالدلالات القاطعة من المأخذين السلفيين على كذب الدجال. ولم يكتف بذلك، بل نصّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم على خروج الدجال وكذبه وظهور ما يظهر على يده، وأن ذلك ابتلاء محض.

الثالث: حيث لو فرض خرقها لكان الخرق حجة أخرى تقوم مقام العادة، كما تقول: إن من الحجّة على إعجاز القرآن أن العرب لم يأتوا بسورة من مثله مع تحدّيه لهم وتوفّر الدواعي أن يفعلوا لو أمكنهم. ففي هذا القول إن فرض الخرق بأن يقال: لعلهم كانوا قادرين، ولكن صرفهم الله عز وجل، فهذا الصرف حجة أخرى على الإعجاز.

الرابع: حيث يكون مع العادة حُجَجَ أخرى لو فُرض أن بعضها كالعادة لا يفيد إلا الظن لم يضرَّ ذلك؛ لأن القطع حاصل بالمجموع.

الخامس: حيث يكفي الظن. والله الموفق.

الأمر الثالث: أن للأمزجة والعادات تأثيرًا في الاعتقادات. فقوي القلب يستحسن الإيلام، وضعيف القلب يستقبحه، ومن مارس مذهبًا من المذاهب بُرّهةً من الزمان ونشأ عليه فإنه يجرم بصحته وبطلان ما يخالفه.... قال العضد<sup>(١)</sup>: «والجواب: أنه لا يدل على كون الكل كذلك».

أقول: هذا حق، ولكن فيه اعتراف بأن ذلك واقع في كثير، وهذا كافٍ في القدح في جزم العقل في الجملة؛ لأنه إذا ثبت أن جزمه قد يكون خطأ لسبب لم يؤمن أن يكون خطأ في موضع آخر لذلك السبب أو لسبب آخر.

نعم، قد تتضح القضية جدًّا، فلا يُخشى فيها ذلك، كقولنا: الثلاثة أقل من الستة. والقضايا التي يختص بها المتعمقون ليست من هذا القبيل ولا قريبًا منه، ولا سيما قضاياهم التي [٢١٧/٢] يناقضون بها المأخذين السلفيين، وكفى بمناقضتهما لها حجةً على اختلالها. فأما قضايا السلفيين فما لم يكن منها من ذاك القبيل فهو قريب منه، وقد أُمنَ اختلالها بإقرار الشرع لها. فأما ما لم يقتصر الشرع على إقرارها، بل جاء على وفقها، فتلك الغاية.

الأمر الرابع: مزاولة العلوم العقلية دلّت على أنه يتعارض دليلان قاطعان بحسب الظاهر بحيث نعجز عن القدح فيهما، وما هو إلا للجزم بمقدمتهما مع أن أحدهما خطأ قطعًا.

(١) «المواقف» (ص ١٩).

أجاب العضد<sup>(١)</sup>: بأن البديهي ما يُجزم فيه بتصوّر الطرفين، فيتوقف على تجريدهما، فلعل فيه خللاً.

أقول: هذا اعتراف بأن الجزم قد يكون خطأ، فقد يكون هناك خلل يخفى على الناظر الماهر، فيجزم بأنه لا خلل. غاية الأمر أنه عند تعارض الدليلين العقليين يتنبه، فيعرف أن هناك خللاً، فكيف بما يلوح للمتعمّق من الدلائل العقلية بدون أن يلوح له ما يعارضه؟ فأما النصوص الشرعية، فإنهم لا يعتدّون بها، على أن المتعمّقين ربما يرجّحون الدليل الخفيّ المعقّد الذي هو مَظَنَّةُ الخلل على البديهي الواضح، ميلاً مع الهوى ورعباً ممن يرونه أمهرَ في التعمق منهم، ولأنه يصعب عليهم معرفة الخلل في الخفيّ المعقّد، ويسهل عليهم أن يدفعوا البديهي الواضح، بأن يقولوا: هذه قضية وهمية.

الأمر الخامس: أنا نجزم بصحة دليل آونة، وبما يلزمه من النتيجة، ثم يظهر خطأؤه؛ فجاز مثله في الكل.

أجاب الشارح<sup>(٢)</sup> بقوله: «لا نسلم أن مقدّمات الدليل الذي نجزم بصحته آونةً بديهيةً، ولئن سلّم ذلك فالبديهي قد يتطرّق إليه الاشتباه لخلل في تجريد طرفيه وتعقّلها على الوجه الذي هو مناط الحكم بينهما، وذلك لا يعم البديهيات».

أقول: هذا اعتراف بأن الناظر الماهر قد يجزم بأن المقدمة بديهية، والواقع أنها غير بديهية، وقد يجزم بعد تدبره وإنعام نظره أنه لا خلل. وتام

(١) المصدر نفسه (ص ١٩).

(٢) «شرح المواقف» (١/١٨٣).

الكلام كما مرَّ في «الأمر الرابع».

الأمر السادس: «أن في كل مذهب قضايا يدَّعي صاحبه فيها البداهة، ومخالفوه ينكرونها. وهو يوجب الاشتباه ورفع الأمان، فلنعدَّ عدَّةً منها...». فذكروا إحدى عشرة قضية، ثم [٢١٨/٢] قالوا<sup>(١)</sup>: «وقد أُجيب عنها بأن الجازم بها بديهية الوهم، وهي كاذبة، إذ تحكم بما ينتج نقائضها. قلنا: فيتوقَّف الجزم بها على هذا الدليل فيدور، وأيضًا فلا يحصل الجزم بما لا يتيقن<sup>(٢)</sup> أنه لا ينتج نقيضه، ولا يتيقن، بل غايته عدم الوجدان».

لم يجب العضد عن هذا الأمر السادس ولا السيد، غير أنه قال<sup>(٣)</sup> في الجواب عن تلك الأمور كلها: «وأجيب عن ذلك بأننا لا نشتغل بالجواب عنها، لأن الأوليات مستغنية عن أن يُذَبَّ عنها، وليس يتطرق إلينا شك فيها بتلك الشبه التي نعلم أنها فاسدة قطعًا، وإن لم يتيقن عندنا وجهُ فسادها».

أقول: لا ريبَ أن القدح في البديهيات بما يشمل الأوليات لا سبيل إليه، لأن هناك قضايا واضحة متفق عليها، وهؤلاء القادحون لم يدَّعوا ما يناقضها، وإنما حاولوا التشكيك فيها بما لا يُعتدُّ به. وذلك كقولنا: «الثلاثة أقلُّ من الستة» و«الشيء أعظم من جزئه»، و«الشيء لا يكون موجودًا معدومًا معًا»، و«الجسم الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد بأن يكون كله في أحدهما وكله في الآخر». لكن الوثوق ببعض البديهيات لا يستلزم الوثوق بجميعها، وقد اعترف بذلك المحتجون بها، فبقي الكلام معهم في هذا.

(١) «المواقف» (ص ١٩، ٢٠).

(٢) كذا في (ط). وفي المواقف: «الجزم ما لم يتيقن...»، وهو المناسب للسياق.

(٣) «شرح المواقف» (١/١٨٦).



فيقال لهم: تلك القضايا المعددة في الأمر السادس وهي إحدى عشرة، وما يشبهها اعترفتكم جميعاً بأنها بديهية، ثم اختلفتم في الأخذ بها. وكلُّ فرقة منكم تزعم أن ما أخذت به من تلك القضايا بديهي عقلي يقيني، وأن ما ردتته منها بديهي وهمي. فإن كان مردُّ ذلك إلى التحكُّم، مَنْ هُوِيَ قَضِيَّةٌ قال: إنها بديهية عقلية تفيد اليقين، ومن خالفت هواه قال: بديهية وهمية = فهذا ليس من العلم في شيء.

وإن كان المرءُ إلى الجزم، فمن أحسَّ بأنه جازم بالقضية قال: عقلية يقينية، ومن أحسَّ بأنه مرتاب فيها قال: وهمية = فهذا قريب من سابقه، إذ قد ثبت أن الجزم يخطئ ويغلط؛ وقد تقدَّم أدلَّةٌ على ذلك، وكفى بالاختلاف في هذه القضايا دليلاً.

وإن كان المرءُ إلى قوة المعارض، فمن لم يقوَ عنده معارض القضية سمّاها: عقلية، وقطع بها. ومن قوّي عنده المعارض سمّاها وهمية، فردّها = فهذا كسابقه، إذ غايته الجزم بالقضية أو الجزم بمعارضها، وقد ثبت أن الجزم يخطئ ويغلط.

[٢/٢١٩] وإن كان هناك معيار صحيح، فما هو؟ قالوا: المعيار أن تُعرض القضية البديهية المنظور فيها على البديهيات الأخرى، فإن وُجد فيها ما يُنتج نقيض هذه القضية علمنا أن هذه وهمية.

قلت: هبوا أني تمسكتُ بقضية بديهية، وقلت: إنها عقلية يقينية، فخالفتني مخالف وذكر بديهيةً أخرى زعم أنها عقلية يقينية، وأنها تُنتج نقيض قضيتي، فقد لا أسلم أن القضية التي ذكرها عقلية يقينية، بل أحتج على أنها وهمية بإننتاجها نقيض قضيتي، وما أنتج نقيض الحق فهو باطل. وإن سلّمتُ

أن قضيته عقلية، فقد لا تكون من القضايا المتفق عليها بين العقلاء، وإذا لم تكن منها لم يؤمن أن تكون في نفس الأمر وهميةً وتابعتُ صاحبي على الخطأ. وإن كانت من القضايا المتفق عليها بين العقلاء أو بيني وبين صاحبي فقد لا أسلم صحة استنتاجه، إذ غايته أن تكون صحته بديهية، فلعلّ بدايته وهمية، بدليل مناقضته لقضيتي، وما ناقض الحقّ فهو باطل. فالمعيار الذي ذكرتم لا يفيد إلا حيث تكون القضية المعترّبة بها من القضايا المتفق عليها بين العقلاء، وتكون صحة إنتاجها كذلك، وهذه فائدة ضئيلة لا تتأتى في شيء من القضايا التي اختلفتم فيها.

فإن قيل: فماذا يقول السلفيون؟

قلت: يقولون: القضية المحتاج إلى التثبت فيها<sup>(١)</sup> إما غير ماسّة بالدين البتّة، وإما ماسّة به.

فالأولى لا شأن لهم بها، بل يدعونها لعلماء الطبيعة.

وأما الثانية، فإما أن لا تكون من المأخذ السلفي الأول، وإما أن تكون منه.

فالأولى لا يعتدّون بها، إلا أن بعضهم قد يتعرّض لها إذا وافقت المأخذين السلفيين.

وأما الثانية، فيحكّمون فيها الشرع، فإن وجدوه جاء بما يخالفها علموا أنها باطلة، وإن وجدوه أقرّ الناس على اعتقادهم الديني بحسبها علموا أنها حق؛ لأن الشرع لا يُقرّ على مثل هذا إلا وهو حق. فأما إذا زاد الشرع فجاء على وفقها، فتلك الغاية.

(١) احتراس من القضايا الواضحة، ومنها ما لا يثبت أصل الشرع إلا به. [المؤلف].

فهذا المعيار هو الذي ارتضاه الله عز وجل لعباده، وكره لهم ما عداه.  
فهو الصراط المستقيم، [٢٢٠/٢] وسبيل الله، وسبيل المؤمنين. وله مزايا لا تُحصى.

منها: أنه أتمُّ وأعمُّ من معيار المتعمِّقين الضئيل الفائدة.

ومنها: أنه لا يؤدِّي إلى ما وقعوا فيه من الخروج عن الشرع والعقل  
بنسبتهم الكذب إلى الله تعالى ورسله، كما يأتي شرحه.

ومنها: أنه لا يؤدي إلى الاختلاف في الدين وتفريقه، بدليل أن الصحابة  
والتابعين لهم بإحسان لم يختلفوا. فإن أدَّى إلى اختلافٍ مَّا فلا يكاد يكون  
إلا من قبيل الاختلاف في فروع الفقه، لا يلزم المخطئ فيه كفر ولا ضلال.  
على أنه إن خيف اختلاف في الدين كان الواجب على الأكثر في زمن غلبة  
الخير عدم التدقيق، وعلى الأقل كتمان قولهم، كما جرى عليه السلف في  
مسألة القدر.

ومنها: أن المخطئ إذا لم يقصِّر تقصيرًا بيِّنًا يرجى له العفو، لأنه لم ينشأ  
خطاؤه عن اتباع غير سبيل المؤمنين، والتماس الهدى من غير الصراط  
المستقيم.

ومنها: تيسُّر المعرفة بدون خروج عن الصراط المستقيم ولا اتباع  
السبل المفرقة عن سبيل الله عز وجل. إذ يكفي للمعرفة العلم بكتاب الله  
تعالى وسنة رسوله، بدون حاجة إلى التعمق والمنطق والفلسفة.

ومنها: أن العامة لا يحتاجون معه إلى التقليد المريب الموقع للمسلمين  
في الاختلاف والتفرُّق والتناوب والتنازع والفتن، لأن القضية إما أن يتفق عليها

علماء الدين فتكون إجماعاً، وإما أن لا يظهر فيها مخالفة إلا ممن يشدّ، فيكون اتباع الجمهور المعلوم أنهم إنما يتبعون كتاب الله تعالى وسنة رسوله أخذًا بالراجح الواضح.

وهذا إنما يحتاج إليه في فروع العقائد التي لا يضرُّ عدم استيقانها. هذا مع أنه سهل على العلماء أن يذكروا للعامة الحجة النقلية، فيفهمها العامة فيكونون متبعين للشرع، وبذلك تطمئن قلوبهم، ويزيد إيمانهم، ويعظم ثوابهم. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

وأما القادحون في الجميع، فهم السوفسطائية. وهم ثلاث فرق، أمثلها وأفضلها كما في «المواقف» و«شرحها»<sup>(١)</sup> اللأدرية، يشكُّون في كل شيء. الثانية: العنادية، يزعمون أن لا موجود أصلاً.

الثالثة: العندية، يقولون: حقائق الأشياء تابعة للاعتقاد، فمذهب كل طائفة حق بالنظر إليهم، وليس في نفس الأمر شيء بحق.

[٢/٢٢١] قال السيد في «شرح المواقف»<sup>(٢)</sup>: «إنما نشأ هذا من الإشكالات المتعارضة... وبالجملة ما من قضية بديهية أو نظرية إلا ولها معارضة مثلها في القوة تقاومها».

أقول: فيعلم بهذا أن طريق المتعمِّقين مشتبهة موقعة في كثرة الخطأ والغلط والاختلاف والارتياب والجنون، وحُقَّ لمن رغب عن سبيل الله عز وجل وابتغى الهدى في غيرها أن يقع في مثل هذا التيه.

(١) «المواقف» (ص ٢١) و«شرحها» (١/١٨٦).

(٢) (١/١٨٧).

وأما القادحون في إفادة النظر العلم مطلقاً فهم السُمْنِيَّة، وتمسكوا بوجهه سأحاول حكاية بعضها، وما أجيّب به عنها<sup>(١)</sup> بالمعنى تقريباً للفهم.

الوجه الأول: إفادة النظر الصحيح للعلم لا تُعَلِّم، إذ لو عُلِّمَتْ فإما بضرورة أو نظر، وكلاهما باطل. أما الضرورة فلاختلاف الناس في ذلك وللجزم بأنه دون قولنا: «الواحد نصف الاثنین» في القوة، وليس ذلك إلا لاحتمال النقيض ولو على أبعد وجه. وأما النظر فلاستلزامه إثبات الشيء بنفسه.

أجاب بعضهم باختيار الضرورة، وأن الضروريّ قد لا يكون تصوُّر طرفيه جلياً، ولا تجريدتهما سهلاً، ولا يكثر وروده على الذهن فيؤلّف ويُستأنَس به؛ فمثل هذا قد يخالف فيه قليل من الناس، ويُدرِك أنه دون قولنا: «الواحد نصف الاثنین»؛ وذلك لا يُخْرِجه عن كونه ضروريّاً. واختار بعضهم النظر، وأجابوا بما فيه طول وتعقيد، فراجعه في «المواقف» و«شرحها»<sup>(٢)</sup>، لما قدّمناه في أول الكلام مع منكري البديهيات.

الوجه<sup>(٣)</sup> الثاني: الاعتقاد الجازم عقب النظر لا يُعَلِّم أنه علم، لأنه لا يُعَلِّم إلا بضرورة أو نظر، وكلاهما باطل. أما الضرورة فلأنه «قد يظهر للناظر بعد مدة بطلان ما اعتقده وأنه لم يكن علماً وحقاً، وكذلك نقل المذاهب ودلائلها لما مرّ من أنه قد يظهر صحة ما اعتقد بطلانه وبالعكس». كذا في

(١) انظر «المواقف» (ص ٢٤-٢٦) و«شرحها» (١/٢١٩ وما بعدها).

(٢) (١/٢٢٠، ٢٢١).

(٣) الأصل: «الأمر» وكذا ما سيأتي، وقد سبق أنه يذكر الوجه، ثم قال: «الوجه الأول»، فغيرناها لتتوافق.

«المواقف» و«شرحها»<sup>(١)</sup>.

وأما النظر فلا يحتاجه إلى نظر آخر، ويتسلسل.

[٢٢٢/٢] أجاب العضد<sup>(٢)</sup> بقوله: «الذي يظهر خطأؤه لا يكون نظراً

صحيحاً والنزاع إنما وقع فيه».

الوجه الثالث: النظر لا يفيد العلم إلا إذا عُلِمَ عدمُ المعارض، إذ معه يحصل التوقف، «وعدمه ليس ضرورياً وإلا لم يقع المعارض، أي لم ينكشف وجوده<sup>(٣)</sup> بعد النظر، وكثيراً ما ينكشف، فهو نظري ويحتاج إلى نظر آخر، وهو أيضاً محتمل لقيام المعارض، ويتسلسل». كذا في «المواقف» و«شرحها»<sup>(٤)</sup>.

أجاب العضد<sup>(٥)</sup> بقوله: «النظر الصحيح<sup>(٦)</sup> في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقية النتيجة يفيد العلم بعدم المعارض، فعدم المعارض في نفس الأمر ضروري».

الوجه الرابع: «الاعتقاد الجازم قد يكون علماً لكونه مطابقاً مستنداً لموجب، وقد يكون جهلاً لكونه غير مطابق مستنداً إلى شبهة أو تقليد، فلا يمكن التمييز بينهما. فإذا ماذا يُؤمِننا أن يكون الحاصل عقيب النظر جهلاً؟».

(١) (٢٢٠/١).

(٢) «المواقف» (ص ٢٤).

(٣) (ط): «وجود».

(٤) (٢٢٤/١).

(٥) «المواقف» (ص ٢٤).

(٦) (ط): «صحيح» خطأً.

لخصت هذه العبارة من «المواقف» و«شرحها»<sup>(١)</sup>.

قال العضد<sup>(٢)</sup>: «هذا إنما يلزم المعتزلة القائلين بمماثلة الجهل للعلم».

قال الشارح<sup>(٣)</sup>: «أما نحن (أي الأشعرية) فنقول: إذا حصل للناظر العلم بالمقدمات الصادقة القطعية وبترتيبها المُفْضِي إلى المطلوب، فإنه يعلم بالبديهة أن اللازم عنه علم لا جهل».

أقول: إذا كان القادحون يسلّمون إمكان علم الناظر بأن نظره صحيح علمًا يقينيًا بآثًا، فلا ريب في سقوط شبهاتهم هذه والسبع الباقية المذكورة في «المواقف»<sup>(٤)</sup>. وإن كانوا يمنعون ذلك ويقولون: غايته أن يجزم، وهذا الجزم لا يوثق به، فكلامهم قويّ بالنسبة إلى النظر المتعمّق فيه في الإلهيات ونحوها. وليس فيما أُجيب به عن ذلك ما يُجدي، إذ غايته أنه إذا علّمت صحة النظر علمًا يقينيًا بآثًا حصل العلم بالنتيجة قطعًا، وحصل العلم بأن ذلك علم، وحصل العلم بعدم المعارض، وحصل الأمن من أن يكون الاعتقاد جهلاً. وهذا إنما يفيد إذا ثبت إمكان العلم اليقيني البات بصحة النظر، فيبقى البحث في هذا الإمكان. ولا ريب أنه ليس عند الناظر في النظر المتعمّق فيه في الإلهيات ونحوها إلا جزمه بالصحة إن صدق في دعوى الجزم، وهذا الجزم قد ثبت بالتجارب الكثيرة والدلائل الواضحة أن مثله كثيرًا ما يكون [٢٢٣/٢] خطأ وغلطًا، واعترف المتعمّقون بذلك كما مرّ

(١) (١/٢٣٤).

(٢) «المواقف» (ص ٢٦).

(٣) (١/٢٣٤).

(٤) (ص ٢٤-٢٥).

مرارًا. وإذا احتتمل – ولو على غاية البعد – أن يكون الجزم خطأ لم يكن الجزم بصحة النظر علمًا بصحته، ولا الجزم بإفادته العلم علمًا بذلك، ولا الجزم بأن ما أفاده علمٌ علمًا بذلك، ولا الجزم بعدم المعارض علمًا بعدمه، ولا يحصل الأمن من أن يكون كل ذلك جهلاً.

فإن قيل: إننا نقطع مع هذه الشبهات كلها بأن من الأنظار ما هو صحيح.

قلت: إن كان المراد الصحة في الجملة أي أنه يمتنع أن تكون الأنظار كلها فاسدة، فهذا لا يُجدي في الأنظار الجزئية واحدًا واحدًا، وإنما يفيد في كل منها الاحتمال. فكلُّ نظر يُجزم بصحته، فإنه يحتمل أن يكون فاسدًا في نفس الأمر، ولا ينافي ذلك امتناع أن يعمَّ الفسادُ جميعَ الأنظار.

وإن كان المراد القطع في بعض الأنظار بعينها، فهذا لا يسلم بالنسبة إلى النظر المتعمق فيه في الإلهيات ونحوها. وإنما غاية ما يحصل لكم في ذلك الجزم، وقد علمتم ما فيه. وإنما يسلم في القضايا السهلة الواضحة التي تؤول إلى البديهيات المتفق عليها عن قُرب.

نعم قد يحصل القطع بالأمر لدليل آخر غير النظر الدقيق، كاجتماع أدلة يحصل اليقين بمجموعها، وكان تكون القضية بديهية قوية، وهي في الدين ويُقرُّها الشرع؛ وكان يصرِّح بها الشرع تصرُّحًا لا يمكن تأويله إلا بحمله على الكذب أو التلبس. وسيأتي شرح هذا إن شاء الله تعالى. لكن اليقين بهذه القضايا لا يستلزم صحةً نظريًا دقيقًا يوافقها بنتيجته، إذ قد تصحَّ النتيجة مع فساد النظر، كما لو أشرت إلى جسم أبيض وقلت: هذا جسم وكل جسم أبيض، فإن النتيجة «هذا أبيض» وهي صادقة، والنظر فاسد، كما لا يخفى.



وأما القادحون في النظر في الإلهيات فقالوا: إن النظر إنما قد يفيد العلم في الهندسيات والحسابيات، دون الإلهيات، فإنها بعيدة عن الأذهان جدًّا، والغاية القصوى فيها الظن والأخذ بالأحرى والأخلق. واحتجوا بوجهين:

الأول: الحقائق الإلهية من ذاته تعالى وصفاته لا تُتصوَّر، والتصديق بها فرع التصور.

الثاني: أقرب الأشياء إلى الإنسان هُوَيْتُهُ التي يشير إليها بقوله: «أنا» وإنها غير معلومة، لا من حيث وجودها فإنه لا خلاف فيه، بل من حيث تصوُّرها بكنهها، ومن [٢٢٤/٢] حيث التصديق بأحوالها من كونها<sup>(١)</sup> عَرَضًا أو جوهرًا، مجردًا أو جسمانيًا، منقسمًا أو غير منقسم. وقد كثر الخلاف فيها كثرة لا يمكن معها الجزم بشيء من الأقوال المختلفة. وإذا كان أقرب الأشياء إلى الإنسان هذا حاله، فما الظنُّ بأبعدها؟

ذُكِرَ هذا كلُّه في «المواقف»<sup>(٢)</sup>، ثم ذكر أنه أُجيب عن الوجه الأول بأنه يكفي التصوُّر بعارض يكون هو مناط الحكم. وعن الثاني بقوله: «لا نسلم أن هوية الإنسان غير معلومة له، وكثرة الخلاف فيها لا تدل إلا على العسر». قال السيد في «شرحه»<sup>(٣)</sup>: «فلم يثبت بما ذكرتم أن هناك نظرًا صحيحًا لا يفيد علمًا، بل ثبت أن تميُّز النظر الصحيح عن غيره [في شأن الهوية] مشكل جدًّا، فيكون ذلك في الإلهيات أشكل، ولا نزاع فيه».

(١) (ط): «لونها» خطأ.

(٢) (ص ٢٦).

(٣) (١/٢٣٨).

أقول: الذي يظهر من كلام القادحين وما استدلوا به أنهم لم يزعموا أن النظر الصحيح في الإلهيات لا يترتب عليه نتيجة صادقة، ولا أنه لا يمكن فيها نظر صحيح في نفس الأمر. وإنما زعموا أنه لا يمتاز فيها النظر الصحيح من غيره لشدة البعد والغموض والاشتباه والإشكال، فلذلك لا تُعَلَّم صحة النظر علماً يوثقُ به، فلا تُعَلَّم صحة النتيجة، فلا يفيد علماً. وعلى هذا، فلهم أن يقولوا: التصوُّر بعارض يكون هو مناط الحكم محلُّ غموضٍ واشتباه شديد، لاحتمال مخالفة الإلهيات لغيرها في العوارض وما يترتب عليها. والعُسْرُ وشدة إشكال تمييز النظر الصحيح من غيره في شأن الهوية، وكونه في الإلهيات أشدَّ وأشدَّ = كافٍ في القدح، إذ غاية ما قد يحصل للناظر أن يجزم، وقد تقدم مراراً أن الجزم كثيراً ما يكون خطأً وغلطاً. إذا كان قد يقع ذلك في الحسيات ونحوها، فما الظن بما هو من البعد والإشكال بالدرجة القصوى؟

هذا، ويردُّ على القادحين أن من أحوال الإلهيات ما هو على خلاف ما ذكروا، كالعلم بوجود الخالق عز وجل، وبأنه حيٌّ عليمٌ قدير حكيم. لكن لهم أن يقولوا: أما ما كان من هذا القبيل، فهو من الضروريات، كعلم الإنسان بوجود هويته وبعض صفاتها، أو أوضح من ذلك. وإنما دخل التشكك من جهة النظر المتعمق فيه، وتجاهل وهينه، حتى جرَّ أصحابه إلى إنكار الضروريات، كما وقع للسوفسطائيين وغيرهم.

[٢/٢٢٥] أقول: فعلى هذا يختص القدح بالنظر المتعمق فيه. فأما السلفيون فإنما يعتمدون المأخذ السلفي الأول لإثبات جلائل الأمور التي أعده الخالق عز وجل لإدراكها. وبذلك يثبت الشرع يقيناً، فيسلّمون أنفسهم لخبر من يمتنع عليه الجهل والخطأ والكذب والتليس والتقصير في البيان.

فقد اتضح بحمد الله عز وجل أن النظر العقلي المتعمق فيه كثيرًا ما يُوقع في الغلط، إما بأن يبني على إحساس غلط لم يتنبه لغلطه، وإما بأن يبني على قضية وهمية يزعمها بديهية عقلية، وإما بأن يبني على شبهة ضعيفة فيردّ بها البديهية العقلية زاعمًا أنها وهمية، وإما بأن يبني على لزوم باطل يراه حقًا. وقد تبين بالفلسفة الحديثة المبنية على الحسّ والتجربة وتحقيق الاختبار بالطرق والآلات المخترعة غلط كثير من نظريات الفلسفة القديمة في الطبيعيات. وكثير من تلك النظريات كانت عند القوم قطعية يبنون عليها ما لا يُحصى من المقالات حتى في الإلهيات، فما ظنك بغلطهم في الإلهيات؟ وهم إنما يعتمدون فيها على قياس الغائب على الشاهد، فقد يقع الغلط في اعتقاد مشاركة الغائب للشاهد في بعض الأمور، أو في اعتقاد مخالفته له، أو في اعتقاد اللزوم في الشاهد لبنائه على استقراء ناقص أو غيره من الأدلة التي لا يؤمن الغلط فيها، أو في اعتقاد أنه غير محقق إذا لزم في الشاهد لزم في الغائب، أو في تركيب القياس، أو غير ذلك مما يشبهه ويلتبس، كما يتضح لمن طالع كتب الكلام والفلسفة المطوّلة، ولاسيما إذا طالع كتب الفريقين المختلفين كالشاعرة والمعتزلة. فالنظر العقلي المتعمق فيه مع أنه لا حاجة إليه في معرفة الحق - كما تقدم - فهو مظنة أن يشكك في الحقائق، ويوقع في اللبس والاشتباه والضلال والحيرة.

وتجد في كلام الغزالي وغيره ما يصرّح بأن النظر العقلي المتعمق فيه لا يكاد ينتهي إلى يقين، وإنما هي شبهات تتقارع، وقياسات تتنازع. فإما أن ينتهي الناظر إلى الحيّرة، وإما أن يعجز فيرضى بما وقف عنده ولاسيما إذا كان موافقًا لهواه، وإما أن لا يزال يتطوّح بين تلك المتناقضات حتى يفاجئه الموت.

وقد قال الغزالي في «المستصفى» (٤٣/١): «أما اليقين فشرحه أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا، وسكنت إليها، فلها ثلاثة أحوال:

[٢٢٦/٢] أحدها: أن تتيقن وتقطع به. وينضاف إليه قطعٌ ثانٍ، وهو أن تقطع بأن قطعها به صحيح، وتتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو ولا غلط ولا التباس. فلا تجوز الغلط في يقينها الأول ولا في يقينها الثاني، ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول، بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ، بل حيث لو حُكي لها عن نبيٍّ من الأنبياء أنه أقام معجزة وادعى ما يناقضها، فلا تتوقف في تكذيب الناقل، بل تقطع بأنه كاذب، أو تقطع بأن القائل ليس بنبيٍّ وأن ما ظنَّ أنه معجزة فهي مخرقة. فلا يؤثر هذا في تشكيكها، بل تضحك من قائله وناقله. وإن خطرَ ببالها إمكان أن يكون الله قد أطلع نبيًّا على سرِّه انكشف له نقيضُ اعتقادها، فليس اعتقادها يقينًا. مثاله قولنا: الثلاثة أقل من الستة، وشخص واحد لا يكون في مكانين، والشخص الواحد لا يكون قديمًا حادثًا، موجودًا معدومًا، ساكنًا متحررًا، في حالٍ واحدة.

الحال الثانية: أن تصدِّق بها تصديقًا جزمًا، ولا تشعر بنقيضها البتة. ولو أشعرت بنقيضها تعسَّر إذعائها للإصغاء إليه. ولكنها لو ثبتت، وأصغت، وحُكي لها نقيضٌ معتقدها عن من هو أعلى<sup>(١)</sup> الناس عندها كنبِيٍّ أو صديقٍ [أو جمعٍ من الفلاسفة وكبار المتكلمين أو المتصوفة]<sup>(٢)</sup> = أورت ذلك فيها

(١) كذا في (ط). وفي المستصفى: «أعلم».

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من المؤلف أو من الشيخ عبد الرزاق حمزة على كلام الغزالي.

توقفًا. ولنسب هذا الجنس اعتقادًا جزمًا، وهو أكثر اعتقادات عوام المسلمين واليهود والنصارى في معتقداتهم وأديانهم، بل اعتقاد أكثر المتكلمين في نصره مذاهبهم. فإنهم قبلوا المذهب والدليل بحسن الظن في الصِّبَا، فوقع عليه نشؤهم. فإن المستقل بالنظر الذي يستوي ميله في نظره إلى الكفر والإسلام عزيز.

الحال الثالثة: أن يكون لها سكون إلى الشيء والتصديق به. وهي تُشعر بنقيضه أو لا تُشعر، ولكن لو أشعرت لم ينفِر طبعها عن قبوله. وهذا يسمى ظنًا، وله درجات...».

أقول: إذا قرُن هذا بما تقدم في حال النظر المتعمق فيه في الإلهيات تبين ببيانًا واضحًا أن غالب أقيسته أو عامتها خصوصًا ما يخالف المأخذين السلفيين لا تفيد اليقين، بل تقصُر عند النُّظَار العارفين عن إفادة الاعتقاد الجازم.

[٢/٢٢٧] فإن قيل: فكذلك أو قريب منه أدلة المأخذين السلفيين، لأنها تقبل التشكيك ولو بصعوبة.

قلت: أما جلائل الأدلة من المأخذ السلفي الأول، وهي التي يتوقف عليها ثبوت أصل الشرع، فإنها تقبل التشكيك عند من ابتلي بالنظر المتعمق فيه. وهذا لا يضرننا، فإن من هؤلاء من شك في البديهيات كلها، ومنهم من يشك في كل شيء، ومنهم من يجحد كل شيء فيقول: ليس في نفس الأمر شيء بحق، كما تقدم. على أننا إن سلّمنا قبول التشكيك مطلقًا، فإننا نقول: إن ذلك إنما يكون في حق من لم يقبل الشرع الحق ويمثل أوامره. ووجوب قبول الشرع يكفي فيه العلم بأنه أولى بالحق والصدق والنجاة والسعادة،

وهذا يحصل قطعاً لكل مكلف أصغى للحجة. فإذا قبل الإنسان الشرع وامتلأ أوامره مع صدق رغبة في الحق هيأ الله تعالى له اليقين بما شاء، إن لم يكن بدليل واحد فبمجموع أدلة كثيرة، وفوق ذلك العناية. قال تعالى:

﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِن قَوْلُوا أَسَلْنَا لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤].

كلمة «لَمَّا» تؤذن بأن المنفي بها هو بصدد أن يثبت قريباً، فهذا وعد من الله عز وجل بأن يدخل الإيمان في قلوبهم جزاء لقبولهم الإسلام.

وقوله: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا...﴾ قال بعض أهل العلم: المعنى إنكم إن أطعتم، رزقكم الله تعالى الإيمان، فتستحقون ثواب الأعمال.

وقال عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ نَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: ٣٦-٣٧].

وقد ذكر الغزالي نفسه أنه كان في أول أمره يشك في كل شيء حتى البديهيات [٢٢٨/٢] الضرورية الأولية. قال (١): «حتى شفى الله تعالى عني ذاك المرض والإعلال، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية موثوقاً بها على أمن ويقين. ولم يكن ذلك بنظم دليل

(١) في «المتقد من الضلال» (ص ٨٦) ط. دار الأندلس.

وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدور، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف». نقله عنه شارح «العقيدة الأصفهانية» (ص ٩٤-٩٥) (١)، ونقل عنه (ص ٩٨) (٢): «وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها في تفتيشي عن صنفَي العلوم الشرعية والعقلية إيمانٌ يقيني بالله تعالى، وبالنبوة، واليوم الآخر. وهذه الأصول الثلاثة كانت رسخت في نفسي بلا دليل محرّر، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفصيلها».

أقول: وذاك النور الذي يقذفه الله تعالى في الصدور ليس لكل أحد، فإنه لم يحصل لمنكري البديهيّات، وقد ذكر الغزالي أنه بقي نحو شهرين على الشكّ. بلى قد يقال: إنه في الأصل بالنسبة إلى الضروريات عامٌّ، ولكن من خاض في النظر المتعمّق فيه وحاول اكتساب اليقين من جهة النظر احتجب عنه ذلك النور. فإن استمرّ على ذلك استمرّ على الشكّ كالسوفسطائية، وإن رجع إلى القناعة بالفطرة عاد له ذلك النور كما وقع للغزالي. وكذلك ليس قذف النور محصوراً في الضروريات العقلية التي يعينها (٣) الغزالي، بل يتناول جميع القضايا العقلية التي لا يثبت الشرع بدونها، ولكن حصوله فيها كلّها موقوف على صدق الرغبة في الحق والخضوع لما ظهر منه، وإيثاره على كلّ هوى.

والأسباب والقرائن والتجارب التي تُحصّل الإيمانَ اليقيني بالله تعالى

(١) (ص ٥٨١) ط. دار المنهاج.

(٢) (ص ٥٩١). وهو في «المنقذ من الضلال» (ص ١٣٤).

(٣) (ط): «يعينها» خطأ.

وبالنبوة واليوم الآخر ليست مقصورةً على النوع الذي ذكر الغزالي أنه اتفق له بممارسته للعلوم، بل ييسّر الله تعالى لمن شاء ما هو أقرب منها وأقوى: بالنظر العادي في آيات الآفاق والأنفس، وتدبّر الكتاب والسنة. وإنما الشأن في التعرّض لفضل الله عز وجل، فمن اكتفى أوّلاً برجحان صحة الشرع، فأثره على هواه، وأسلم له نفسه، وخضع لما جاء به، ووقف عند حدوده، فقد تعرّض لنيل ذلك النور وذلك اليقين على وجه هو أصفى مما قد يحصل بممارسته العلوم، وأضوأ وأبهى وأهنأ؛ لأن ممارسة المعقولات في شأن الإلهيات تعترض فيها الشبهات والتشكيكات. بل الأمر أشدُّ من ذلك، فإن الخوض في النظر المتعمّق فيه طلباً للهدى من جهته عدولٌ عن الصراط المستقيم، [٢٢٩/٢] وخروجٌ عن سبيل المؤمنين، فهو تعرّضٌ للحرمان والخذلان والإضلال. لكن قد يعذر الله تعالى بعض عباده، فلا يحرمه فضله، إلا أن الشبهات تنغصه عليه، بل لا تزال تغالبه. وقد تكون العاقبة لها، والعياذ بالله.

هذا، ومن حصل له اليقينُ بصحة الشرع جملةً فقد حصل له اليقين بصدق جميع ما جاء به الشرع، وأنه لا يتطرق إليه اختلالُ البتة، إذ يستحيل هاهنا الجهل، والخطأ، والكذب، والتليس، والتقصير في البيان. وهذا هو حال المأخذين السلفيين.

غاية الأمر أنه قد تعرّض لمن حصل له ذلك شبهةً يتعسر عليه حلُّها، فإذا رجع إلى إيمانه وتصديقه لربه لم يُبالِ بتلك الشبهة. وقد تقدّم عن النُّظار فيما أجابوا به عن الأمور التي أوردتها القادحون في البديهيّات قولهم: «لا نشتغل بالجواب عنها، لأن الأوليات مستغنية عن أن يُدبَّ عنها، وليس



يتطرق إلينا شكٌ فيها بتلك الشبه التي نعلم أنها فاسدة قطعاً، وإن لم يتيقن عندنا وجهُ فسادها». فهكذا يقول السلفي في دفع الشبهات المناقضة لما أيقن به من صدق الشرع. والخائب الخاسر من نسي إيمانه وبقينه، واغترَّ بالشبهات، فهلك.

قال الله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصِرْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلْمٍ ﴿١٧٧﴾ مِنْ يَدِ اللَّهِ فَهُوَ الْمُهْتَدِيٌّ وَمَنْ يُضَلِّلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ [الأعراف: ١٧٥ - ١٧٨].

أما قول الغزالي (١): «فإن المستقل بالنظر الذي يستوي ميله في نظره إلى الكفر والإسلام عزيز»، فقد يُنكر هذا عليه، ويقال: كيف يُمدح من يستوي ميله في نظره إلى الباطل والحق؟! ويُجاب عن هذا بأن مقصوده أن أكثر المتكلمين يميلون إلى الإسلام بدون استيقانٍ منهم أنه الحق، بل لأنهم نشأوا عليه، فألفوه واعتادوه. ولذلك يرى من نشأ على اليهودية أو النصرانية أو غيرهما يميلون إلى ما نشأوا عليه مع أنه باطل في نفس الأمر.

لكني أقول: أما أئمة السنة الذين وفوا بشرط الله عز وجل من التسليم والخضوع [٢٣٠/٢] والطاعة له، فلا شأن لهم في هذا؛ لأنهم قد تعرّضوا لأن يكتب الله في قلوبهم الإيمان، ويؤيدهم بروح منه، ويزيدهم هدىً، ويرزقهم

(١) في «المستصفى» (١/٤٤). وقد سبق نقله فيما مضى.

النور واليقين. فقتنوا بالمأخذين السلفيين، واهتدوا بهما<sup>(١)</sup> عن بصيرة و يقين. ومن اختار ما علم أنه الحق، وثبت عليه، وأعرض عن الشبهات، لا يقال: إنه غير مستقل بالنظر كما أن النظائر المستقلين قطعوا بالبديهيات، وأجابوا عن الأمور التي أوردها القادحون بما تقدم. وكما أن الغزالي وهو يرى أنه مستقل بالنظر، قال: إنه أيقن بالضروريات بدون دليل، بل بنور قُذِفَ في صدره، وأنه حصل له الإيمان بالله تعالى وبالنبوة واليوم الآخر بدون دليل محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تُحصَى. ولا ريب أنه لا يمكنه أن يشرح ما حصل له للخصم شرحًا وافيًا يُحصَل للخصم اليقين.

بل أقول: إن عامة المسلمين المحييين للحق، الخاضعين له، الذين يغلب عليهم التقوى والطاعة = هم ممن تعرّض لذاك النور، وذلك التأيد، وتلك الهداية. وكثير منهم لهم من اليقين الحقيقي الناشئ عن الفطرة، والنظر العادي، واجتماع أمور كثيرة يفيد مجموعها اليقين، مع عناية الله عز وجل وتأيد = ما ليس لأكابر النظائر<sup>(٢)</sup>، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

(١) (ط): «بها».

(٢) ثم رأيت نقلًا عن «فيصل التفرقة» للغزالي عبارة طويلة تراها في «روح المعاني» (ج ٨ ص ١١٩) فيها: «لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان في حق بعض الناس، ولكن ذلك ليس بمقصود عليه، وهو نادر أيضًا... فالإيمان المستفاد من الدلائل الكلامية ضعيف جدًا، مشرفٌ على التزلزل بكل شبهة، بل الإيمان الراسخ إيمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصُّبَا بتواتر السماع، والحاصل بعد البلوغ بقرائن لا يمكن العبارة عنها». [المؤلف]. وانظر «فيصل التفرقة» (ص ٩٤ ط. دار الكتب العلمية، و«روح المعاني» (٢٦/٦٤ ط. المنيرية).

فأما المتكلمون فلا يبعد أن يكون أكثرهم كما قال الغزالي<sup>(١)</sup>، وذلك أنهم لم يتعرّضوا لذلك النور والتأييد والهداية، بل تعرّضوا للحرمان والإضلال بعدولهم عن الصراط المستقيم وسلوكهم غير سبيل المؤمنين، فإذا حصل لأحدهم شيء من الاعتقاد حميد نفسه قبل ربه! وقال: ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾. اقرأ من سورة القصص [٧٨]، ومن سورة الزمر [٤٩].

وإذا قيل لهم: صدّقوا بما جاءت به الرسل، قالوا: لا نصدّق فيما يتعلق بالمعقولات [٢٣١/٢] إلا بما أدركته عقولنا أو كشفنا، واستهزأوا بمن يأخذ دينه من النصوص، وسمّوهم: الحشوية، والغشاء، والغثر، وغير ذلك. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [غافر: ٨٣]. وقال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥].

وإذا قيل لهم: آمنوا بالنصوص كما آمن بها السلف الصالح، قالوا: أولئك أعراب أميون جفاة لا يدرون ما المعقول. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣]. وآل بهم الزيف إلى نسبة الكذب إلى الله تعالى ورسله، كما يجيء في الباب الآتي، فأنى يهديهم الله تعالى؟ قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (١٠٤) ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكٰذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكٰذِبُونَ﴾ [النحل: ١٠٤-١٠٥].

(١) في «فيصل التفرقة» (ص ٩٣): «من أشد الناس غلوا وانحرافا طائفة من المتكلمين...».

فالقوم خالفوا كثيراً من العقائد الإسلامية، ويوشك أن يكون حالهم فيما لم يصرّحوا بمخالفته على نحو ما قال الغزالي، أي أنهم لم يحافظوا على تلك البقية عن إيمان ويقين، ولكن نشأوا على الإسلام، واعتزوا بالانتساب إليه، فكروا أن يقطعوا التعلُّق به البتة. والعلم عند الله عز وجل.

والتحقيق أن الاستقلال بالنظر محمود، ولكن الشأن في النظر. فالنظر بحسب المأخذين السلفيين – مع الوقوف عند الحد الذي حدّه الشرع، وامثال ما أرشد إليه وعمل به الصحابة وتابعوهم بإحسان من اتقاء الشبهات وتجنُّب الاختلاف في الدين وتفريقه – محمود. فالاستقلال فيه محمود، والنظر المتعمّق فيه مذموم؛ لأنه لا يكاد يُثمر إلا التشكيك في الحقائق، والاختلاف في الدين وتفريقه. ويوشك أن يكون الحرص على الاستقلال بالنظر فيه من أمضى أسلحة الشيطان، فإنه قد يحصل للإنسان الإيمان واليقين بالقضايا الفطرية والواضحة من المأخذ السلفي الأول، وبما ذكر الغزالي من اجتماع قضايا كثيرة ظنية يحصل اليقين بمجموعها، ومن قذّف الله عز وجل في القلب؛ ثم يعرض له في النظر المتعمّق فيه شبهة أو أكثر تُخالف ذاك اليقين وذاك الإيمان، فيتعدّر عليه حلّها، فيدعوه حبُّ الاستقلال بالنظر إلى اتباعها [٢/٢٣٢] وترك ذاك اليقين وذاك الإيمان، متهمًا نفسه بأن ثقتها ببطان تلك الشبهة إنما هو لهواها في الإسلام. فمثلته مثل القاضي يتباعد عن هواه، فيظلم أخاه، كما مرّ في المقدمة.

بل أقول: إن الاستقلال بالنظر على الحقيقة هو ترك النظر المتعمّق فيه رأسًا فيما يتعلق بالإلهيات، أو على الأقل ترك الاعتداد بما خالف المأخذين السلفيين منه، كما يتضح لمن تدبّر ما تقدّم وما يأتي.

وقد أبلغ الله تبارك وتعالى في إقامة الحجّة على اختلال النظر المتعمّق فيه في الإلهيات، بأن يسّر لبعض أكابر النُّظار المشهورين بالاستقلال أن يرجعوا قبيل موتهم إلى تمّني الحال التي عليها عامّة المسلمين. فمنهم الشيخ أبو الحسن الأشعري، وأبو المعالي ابن الجويني الملقّب إمام الحرمين، وتلميذه الغزالي، والفخر الرازي.

أما الأشعري فكان أولاً معتزلياً، ثم فارق المعتزلة وخالفهم في مسائل وبقي على التعمّق، ثم رجع أخيراً كما يظهر من كتابه «الإبانة» إلى مذهب أصحاب الحديث. وكتابه «الإبانة» مشهور، وقد طبع مراراً، والأشعرية لا يكادون يلتفتون إليه.

وأما ابن الجويني فصحّ عنه أنه قال في مرض موته: «لقد قرأتُ خمسين ألفاً في خمسين ألفاً، ثم خلّيتُ أهل الإسلام بإسلامهم فيها، وعلومه الظاهرة، وركبتُ البحر الخضمّ، وغُصتُ في الذي نهى أهل الإسلام عنها = كلُّ ذلك في طلب الحق. وكنت أهربُ في سالف الدهر من التقليد، والآن قد رجعتُ عن الكل إلى كلمة الحق: «عليكم بدين العجائز». فإن لم يُدرِكْني الحقُّ بلطف برّه فأموتَ على دين العجائز، وتُختَمَ عاقبةُ أمري عند الرحيل على نزهة أهل الحق، وكلمة الإخلاص: لا إله إلا الله، فالويلُ لابن الجويني!». وقال: «اشهدوا عليّ أني رجعتُ عن كل مقالة يُخالف فيها السلف، وأنّي أموت على ما يموت عجائز [٢/٢٣٣] نيسابور». إلى غير ذلك مما جاء عنه، وتجده في ترجمته من «النبلاء»<sup>(١)</sup> للذهبي، و«طبقات الشافعية»<sup>(٢)</sup> لابن السبكي وغيرها.

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/٤٧١، ٤٧٤).

(٢) (٥/١٨٥، ١٩١). وانظر «المنتظم» (٩/١٩).

فتدبّر كلامَ هذا الرجل الذي طبّقت شهرته الأرض يتضح لك منه أمور:

الأول: حُسن ثقته بصحة اعتقاد العجائز وبأنه مقتضى للنجاة.

الثاني: سقوط ثقته بما يخالف ذلك من قضايا النظر المتعمّق فيه وجزمُه بأن اعتقاد تلك القضايا مقتضى للويل والهلاك.

الثالث: أنه مع ذلك يرى أن حاله دون حال العجائز، لأنهن بَقِيْنَ على الفطرة وسَلِمْنَ من الشك والارتياب، ولزمن الصراط، وثبتن على السبيل، فرجا لهنّ أن يكتب الله تعالى في قلوبهن الإيمان، ويؤيدهن بروح منه، فلهذا يتمنى أن يعود إلى مثل حالهن، وإذا كانت هذه حال العجائز، فما عسى أن يكون حال العلماء السلفيين؟!!

وأما الغزالي، فكان يغلب عليه غريزتان:

الأولى: التوقُّنُ إلى تحصيل المعارف.

الثاني: شدة الحرص على حَمَلِ الناس على ما يراه نافعا، لكنه نشأ في عصر و قطر كان يسود فيهما - ولاسيما على علماء مذهبه وفرقته وخصوصا أساتذته - أمور:

الأول: اعتقاد أن المذاهب والمقالات قد تأسست، فما بقي على طالب العلم إلا أن يعرف مذهبه، ومقالة فرقته، ويتقن الأصول، والجدل، والكلام، ثم يتجرد للدفاع عن مذهبه، ومقالة فرقته.

الأمر الثاني: اعتقاد أن النصوص الشرعية قد فرغَ منها، فما كان منها يتعلق بالفقه قد أحاط به المجتهدون، وقد زعم الغزالي أن الاجتهاد قد انقطع. وما كان متعلقًا بالعقائد قد لخصه وهذبّه أئمة الكلام، مع ما اشتهر أن

مدار العقائد على العقل، وإذا خالفته النصوص وجب تأويلها. وقد كثر فيها ذلك حتى استقرَّ عندهم أنه لا سلطان لها على العقائد، ولهذا كان هو وأستاذه إمام الحرمين من أبعد الناس عن معرفة السنة، كما ترى التنبيه عليه في مواضع من «تلخيص الحبير»<sup>(١)</sup>، وفي الكلام على قول الله عز وجل: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾<sup>(٢)</sup> [التوبة: ٨٠]، [٢/٢٣٤] وفي ترجمة محمد بن مُحَيْرِيز من «لسان الميزان»<sup>(٣)</sup> و«تخريج أحاديث الإحياء»<sup>(٤)</sup>، وغيرها.

وبذلك يتبين أن هذين الإمامين كانا قليلي الاعتداد بالنصوص، فإن احتاجا إلى ذكرها تعسفاً بدون مبالاة، لا يكاد يهتُمُّها أن يحتجَّ بحديث لا يدريان لعله موضوع، ولا أن ينكرا وجود حديث في «الصحاح»، وهو فيها كلُّها!

الأمر الثالث: اشتهاه أن المذهب والمقالة اللذين نشأ عليهما الغزالي هما أقوم المذاهب والمقالات. فاشتهر أن مذهب الشافعي هو المستوفي لجهتي الأثر والنظر، وأن ما عداه مخلٌّ بأحدهما؛ وأن مقالة الأشعرية هي المستوفية للنقل والعقل، وأن ما عداها مخلٌّ بأحدهما كمقالة المعتزلة ومقالة أصحاب الحديث.

(١) (١/٢٩٣ - ٢٩٤، ٢/٢٠، ٥٣).

(٢) انظر «فتح الباري» (٨/٣٣٨).

(٣) (٧/٤٩٥). وانظر «سير أعلام النبلاء» (١٨/٤٧١). وقول الغزالي: «بضاعتي في الحديث مُزجاة» في رسالته «قانون التأويل» (ص ٣٠) تحقيق محمود بيجو.

(٤) لم أجد التنصيص عليه فيه، ولكن تخريج أحاديثه وبيان أن كثيراً منها لا أصل لها يدلُّ على ذلك.

الأمر الرابع: اعتقاد أن مقالات الفلاسفة متينة جداً لبنائها على التحقيق البالغ في المعقول، مع البراءة من التقليد والتعصب.

الأمر الخامس: توهم أن عند الباطنية علماً غريباً لمعرفتهم بالفلسفة، ودعواهم معرفة أسرار الدين، ونشاط دعواتهم في ذاك العصر.

الأمر السادس: توهم أن عند الصوفية جلية الأمر، لدعواهم أنهم بتهديهم أنفسهم انكشفت لهم حقائق الأمور كما هي، مع ما يظهر منهم من شرح بعض الحقائق بأدق مما يشرحها الفلاسفة والباطنية، وما يظهر لشييوخهم من الكشف عن الخواطر والإخبار عن بعض المغيبات والأحوال الغريبة، مع شهادة الفرق كلها أن لرياضة النفس وتهذيبها أثراً بالغاً في ترقية مداركها.

الأمر السابع: زعم أن متكلمي الأشاعرة قد فرغوا من الرد على أصحاب الحديث وعلى المعتزلة وغيرهم من المتكلمين، وبقي مقالته الفلاسفة والباطنية والصوفية.

وهذا الأمر السابع هو كالنتيجة للأمر التي قبله، فكان هو المستولي على ذهن الغزالي، كما يتضح من شرح حاله في كتابه الذي سماه «المنقذ من الضلال»، وترى ملخص ذلك في «شرح العقيدة الأصفهانية» (ص ٩٤) (١) فما بعدها.

[٢/٢٣٥] ومما ذكره: أنه كان أولاً يشك في صحة الحسيات والبديهيات، ثم زال ذلك. قال (٢): «ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام،

(١) (ص ٥٨٠ وما بعدها) ط. دار المنهاج.

(٢) «المنقذ من الضلال» (ص ٨٦ وما بعدها).



بل بنورِ قذفه الله تعالى في الصدور ... ولما كفاني الله تعالى هذا المرضَ انحصرتُ أصنافُ الطالبين عندي في أربع فرق: المتكلمون ... والباطنية ... والفلاسفة ... والصوفية ... فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء السالكون سبيل طلب الحق، فإن شذَّ الحق عنهم فلا يبقى في دَرْكِ الحق مطمع ... فابتدأت<sup>(١)</sup> لسلوك هذه الطرق واستقصاء ما عند هؤلاء الفرق». ثم ذكر أنه ابتداءً بتحصيل الكلام، فحَصَّله، وعَقَلَه، وصنَّف فيه. قال<sup>(٢)</sup>: «فلم يكن الكلام في حقي كافيًا، ولا لدائي الذي أشكوه شافيًا ... فلم يحصل فيه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة». ثم ذكر تحصيله الفلسفة والتبحر فيها ثم قال<sup>(٣)</sup>: «علمت أن ذلك أيضًا غير وافٍ بكمال الغرض، فإن العقل ليس مستقلًا بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفًا للغطاء عن جميع المعضلات». ثم ذكر الباطنية إلى أن قال<sup>(٤)</sup>: «فهؤلاء أيضًا جَرَّبناهم وسَبَرنا باطنهم وظاهرهم». وذكر أنه لم يجد مطلوبه عندهم، قال<sup>(٥)</sup>: «ثم إنني لما فرغت من هذه أقبلتُ على طريق الصوفية ... فذكرها وأطال في إطرائها، على عادته في إطراء ما يحصل له، كما أطرى الفلاسفة أولاً فقال: إن من لا يعرف المنطق لا ثقة له بعلمه<sup>(٦)</sup>، ولأنه كان يرى أن

(١) كذا في (ط) و«شرح الأصفهانية» ونسخة من «المنقذ». وفي مطبوعة «المنقذ»: «فابتدرت». وهو أولى.

(٢) «المنقذ» (ص ٩٢).

(٣) المصدر السابق (ص ١١٧، ١١٨).

(٤) المصدر السابق (ص ١٢٩).

(٥) المصدر السابق (ص ١٣٠).

(٦) قاله في «المستصفي» (١/ ١٠).

التصوف آخر ما يمكنه، فلم يكن له بدٌّ من محاولة إقناع نفسه به.

ثم صار كلامه في كتبه تردّدًا بين هذه الطرق، وكثيرًا ما يختلف كلامه في القضية الواحدة، يوافق هذه الفرقة في موضع، ويخالفها في آخر، حتى ضرب له ابن رشد<sup>(١)</sup> مثلًا قول عمران بن حِطّان:

يَوْمًا يَمَانٍ إِذَا لَاقَيْتُ ذَا يَمِينٍ      وَإِنْ لَقَيْتُ مَعَدِّيًّا فَعَدْنَانِي

وذلك يدل أن إحاطته بتلك الطرق لم تحصّل مقصوده من الخروج عن الحيرة، بل أوقعته في التذبذب. وكان ذلك مما بعثه على الرجوع في آخر عمره إلى ما كان أولًا يرغب عنه، ويرى أنه لا شيء فيه، فأقبل على حفظ القرآن، وسمع «الصحيحين»، فيقال: إنه مات و«صحيح البخاري» على صدره، لكن لم يُمتّع بعمره حتى يظهر أثر ذلك في تصنيفه. والله أعلم.

[٢/٢٣٦] وأما الفخر الرازي، ففي ترجمته من «لسان الميزان» (٤/٤٢٩) (٢): «أوصى بوصية تدلّ على أنه حُسنَ اعتقاده». وهذه الوصية في ترجمته من كتاب «عيون الأنباء» (٢/٢٦-٢٨) (٣) قال مؤلف الكتاب: «أملى في شدة مرضه وصيةً على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر بن علي الأصفهاني... وهذه نسخة الوصية: بسم الله الرحمن الرحيم، يقول العبد الراجي رحمةً ربه الواثقُ بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين

(١) في «فصل المقال» (ص ٣٠). والبيت في «الأغاني» (١٨/١١٢) و«التذكرة الحمدونية» (٨/٢٤٣).

(٢) العبارة في «اللسان» (٦/٣٢١ ط. أبي غدة) في الهامش نقلًا عن حاشية نسخة (ص).

(٣) (٣/٤٠-٤٢) ط. دار الثقافة.

الرازي، وهو في آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة، وهو الوقت الذي يلين فيه كلُّ قاسٍ، ويتوجَّه إلى مولاه كلُّ أبٍ... إن الناس يقولون: الإنسان إذا مات انقطع تعلُّقه عن الخلق، وهذا العام مخصوص من وجهين:

الأول: أنه إن بقي منه عملٌ صالح صار ذلك سببًا للدعاء، والدعاء له أثر عند الله.

والثاني: ما يتعلق بمصالح الأطفال....

أما الأول، فاعلموا أنني كنت رجلًا محبًّا للعلم.

(أ) فكنتُ أكتب في كل شيء شيئًا، لا أقف على كمية وكيفية، سواء كان حقًّا أو باطلاً، غثًّا أو سمينًا!

(ب) إلا أن الذي نظَّرتَه (نصرتَه!) في الكتب المعتبرة لي: أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير مدبِّرٍ منزَّهٍ عن مماثلة المتحيِّزات والأعراض، وموصوفٍ بكمال القدرة والعلم والرحمة.

(ج) ولقد اخترتُ الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم؛ لأنه يسعى في تسليم العظْمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع عن التعمُّق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحلُّ في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية.

(د) فلهذا أقول: كلُّ ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده، ووحدته، وبرأته عن الشركاء في القدم والأزلية، والتدبير والفعالية، فذاك هو الذي أقول به وألقى الله تعالى به. وأمَّا ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة

والغموض، فكلُّ ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد فهو كما هو، والذي لم يكن كذلك أقول: يا إله العالمين ... وأقول: ديني متابعة محمد سيد المرسلين، وكتابي هو القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما ...».

[٢٣٧/٢] فبيّن في وصيته هذه أنه تدرّج إلى أربع درجات:

الأولى: الجري مع خاطره حقًا كان أو باطلاً.

الثانية: ما نصره في كتبه المعتمدة.

الثالثة: ارتيابه في المأخذ الخلفي وهو النظر الكلامي والفلسفي.

الرابعة: ما استقرّ وثوقه به ورجع إليه، وهو ما أثبتته المأخذ السلفي الأول وأكّده الشرع.

ثم قسم الباقي إلى قسمين:

الأول: ما بيّنه الكتاب والسنة، فهو كما بيّناه.

الثاني: ما عدا ذلك، فبيّن عدم وثوقه فيه بما سبق أن قاله في كتبه واعتذر عن ذلك بحُسن النية.

فرجوع هؤلاء الأكابر وقضاؤهم على النظر المتعمّق فيه بما سمعت، بعد أن أفنوا فيه أعمارهم من أوضح الحجج على من دونهم.

هذا، والمشهورُ بعد الاعتراف بكفاية المأخذين السلفيين والنهي عن الخوض في علم الكلام والفلسفة: الاعتذارُ عن الخائضين من المنتسبين إلى السنة بأنهم اضطرُّوا إلى ذلك لدفع شبهات الكفار والزنادقة والملحدّين

والمبتدعة الذين يخوضون في دقائق المعقول، ثم يطعنون في الإسلام والسنة. قال المعتذرون: ولم يكن ذلك في عهد الصحابة والتابعين، وإنما حدث أخيراً بعد ضعف الإيمان وتشوُّف الناس إلى دقائق المعقول وإعجابهم بأهله، فالخوض محدث، لكن لحدوثِ داعٍ إليه وباعثٍ عليه ومقتضى له.

وأقول: أما من خاض وحافظ على العقائد الإسلامية كما تُعرَف من المأخذين السلفيين وكما كان عليه السلف، فعسى أن ينفعه ذاك العذر، وإن كنا نعلم أن في حجج الحق من المأخذين السلفيين ما يغني من يؤمن ﴿وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنَّذِيرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١].

وأما من خاض، فغيرَ وبدل، فهؤلاء هم المبتدعة وأتباعهم. فهَبْ أن منهم من يُعذّر في خوضه، فما عذره في تغييره وتبديله؟ ولا سيّما من بلغ به التغيير والتبديل إلى القول بأن النصوص الشرعية لا تصلح حجةً في العقائد! حتى صرّح بعضهم بزعم أن الله تبارك وتعالى أقرَّ الأمم التي بعث [٢٣٨/٢] فيها أنبياءه على العقائد الباطلة، وقرّرها في كتبه وعلى السنة رسله، وثبّتها وأكّدها وزادهم عليها أضعافها مما هو - في زعم هؤلاء - باطل!

فهل هذا هو الذبُّ عن الإسلام وعقائده الذي يمتنُّ به عليه أولئك الخائضون؟!

\*\*\*\*

## فصل

وأما المأخذ الخَلْفِي الثاني، وهو الكَشْف التصوفي، فقد مضى القرن الأول ولا يعرف المسلمون للتصوف اسمًا ولا رسمًا، خلا أنه كان منهم أفراد صادقو الحبِّ لله تعالى والخشية له، يحافظون على التقوى والورع على حسب ما ثبت في الكتاب والسنة. فقد يبلغ أحدهم أن تظهر مزيته في استجابة الله عز وجل بعض دعائه أو عنايته به على ما يقلُّ في العادة، ويُلقَى الحكمة في الوعظ والنصيحة والترغيب في الخير. وإذا كان من أهل العلم ظهرت مزيته في فهم الكتاب والسنة، فقد يفهم من الآية أو الحديث معنىً صحيحًا، إذا سمعه العلماء وتدبروا وجدوه حقًا، ولكنهم كانوا غافلين عنه حتى نبَّههم ذلك العبد الصالح.

ثم جاء القرن الثاني، فتوغَّل أفراد في العبادة والعزلة، وكثرة الصوم والسهر، وقلة الأكل لعزة الحلال في نظرهم، فجاوزوا ما كان عليه الحال في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فوقعوا في طرف من الرياضة، فظهرت على بعضهم بعض آثارها الطبيعية كالإخبار بأن فلانًا الغائب قد مات أو سيقدم وقت كذا، وأن فلانًا يُضمر في نفسه كذا، وما أشبه ذلك من الجزئيات القريبة، فكان الناس يظنون أن جميع [٢٣٩/٢] ذلك من الكرامات. والواقع أن كثيرًا منه كان من آثار الرياضة، وهي آثار طبيعية غريبة تحصل لكل من كان في طبعه استعداد، وتَعانى الرياضة بشروطها، سواء أكان مسلمًا - صالحًا أو فاجرًا - أم كافرًا، فأما الكرامات الحقيقية فلا دخل فيها لقوى النفس. فلما وقعوا في ذلك وجد الشيطانُ مسلكًا للسلطان على بعض أولئك الأفراد بمقدار مخالفتهم للسنة، فمنهم من كان عنده من

العلم ما دافع به عن دينه، كما نقل عن أبي سليمان الداراني أنه قال: «ربما تقع في قلبي النُّكْة من نُكَّت القوم أيامًا، فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلَيْن: الكتاب والسنة». ذكرها ونحوها من كلامهم أبو إسحاق الشاطبي في «الاعتصام» (١٠٦-١٢١)(١).

[٢/٢٤٠] ومنهم من سَلِم لهم أصل الإيمان، لكن وقع في البدع العملية. ومنهم من كان سلطانُ الشيطان عليه أشدَّ، فأوقعه في أشدَّ من ذلك، كما ترى الإشارة إلى بعضه في ترجمة رباح بن عمرو القيسي من «لسان الميزان»(٢). ثم صار كثيرٌ من الناس يتحرَّون العزلة والجوع والسهر لتحصيل تلك الآثار، فقوي سلطانُ الشيطان عليهم. ثم نُقِلت مقالات الأمم الأخرى، ومنها الرياضة وشرح ما تُثمره من قوة الإدراك والتأثير، فضمَّها هواتها إلى ما سبق، مُلصِّقين لها بالعبادات الشرعية، وكثر تعاطيها من الخائضين في الكلام والفلسفة. فمنهم من تعاطاها ليروِّج مقالاته المنكرة بنسبتها إلى الكشف والإلهام والوحي، ويتدرَّع عن الإنكار عليه بزعم أنه من أولياء الله تعالى. ومنهم من تعاطاها على أمل أن يجد فيها حلًّا للشكوك والشبهات التي أوقعه فيها التعمُّق في الكلام والفلسفة.

ومن أول من مزج التصوف بالكلام الحارثُ المحاسبي، ثم اشتدَّ الأمر في الذين أخذوا عنه فَمَن بعدهم. وكان من نتائج ذلك قضية الحلاج، ولعله كان في أقران الحلاج مَنْ هو موافق له في الجملة، بل لعل فيهم مَنْ هو أوغلُّ

(١) وانظر «الاستقامة» (١/٩٥ وما بعدها)، و«الرسالة القشيرية» (١/٨٦).

(٢) (٣/٤٨٨).

منه إلا أنهم كانوا يتكتمون، ودعا الحلاج إلى إظهار ما أظهره حبُّ الرئاسة.  
وكذلك مزج الفلسفة بالتصوف كان معروفًا عند بعض الفلاسفة  
الأقدمين، وتجد في كلام الفارابي وابن سينا ثبوتًا من ذلك. وكذلك في كلام  
متفلسفي المغاربة كابن باجة وغيره.

وهكذا الباطنية كانوا ينتحلون التصوف، فلما جاء الغزالي نصب  
التصوف منصب الكلام والفلسفة الباطنية، وزعم أن الحق لا يعدو هذه  
الأربع المقالات، وقضى ظاهرًا للتصوف مع ذكره كغيره أن طائفة من  
المتصوفة ذهبوا إلى الإباحة المحضة، وفي ذلك نبذ الشرائع البتة. ثم لم  
يزل الأمر يشتد حتى جاء ابن عربي وابن سبعين والتلمساني، ومقالاتهم  
معروفة.

ومن تتبع ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة وأئمة  
التابعين، وما يصرح به الكتاب والسنة وآثار السلف، وأنعم النظر في ذلك،  
ثم قارن ذلك بمقالات هؤلاء القوم = عَلِمَ يقينًا أنه لا يمكنه - إن لم يُغالط  
نفسه - [٢٤١/٢] أن يصدق الشرع ويصدقهم معًا. وإن غالط نفسه وغالطته،  
فالتكذيب ثابت في قرارها ولا بد.

هذا، والشرع يقضي بأن الكشف ليس مما يصلح الاستناد إليه في الدين،  
ففي «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> من حديث أبي هريرة: سمعت رسول الله صلى  
الله عليه وآله وسلم يقول: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات»، قالوا: وما  
المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحة».

---

(١) رقم (٦٩٩٠).



وورد نحوه من حديث جماعة من الصحابة ذُكر في «فتح الباري»<sup>(١)</sup>،  
 منها: حديث ابن عباس عند مسلم<sup>(٢)</sup> وغيره، وحديث أم كُرز عند أحمد  
 وابن خزيمة وابن حبان<sup>(٣)</sup>، وحديث حذيفة بن أسيد عند أحمد  
 والطبراني<sup>(٤)</sup>، وحديث عائشة عند أحمد<sup>(٥)</sup>، وحديث أنس عند أبي  
 يعلى<sup>(٦)</sup>.

وفيه حجة على أنه لم يبق مما يناسب الوحي إلا الرؤيا، اللهم إلا أن  
 يكون بقي ما هو دون الرؤيا فلم يُعتدَّ به. فدل ذلك أن التحديث والإلهام  
 والفراسة والكهانة والكشف كلها دون الرؤيا، والسُرُّ في ذلك أن الغيب على  
 مراتب:

الأولى: ما لا يعلمه إلا الله، ولم يُعلم به أحدًا أو أعلم به بعض ملائكته.

الثانية: ما قد علمه غير الملائكة من الخلق.

(١) (٣٧٥ / ١٢).

(٢) رقم (٤٧٩). وأخرجه أيضًا أبو داود (٨٧٦) والنسائي (٢ / ١٨٩، ٢١٨)، والدارمي  
 (٣٠٤ / ١) وغيرهم.

(٣) «مسند أحمد» (٢٧١٤١) وابن ماجه (٣٨٩٦) والدارمي (٢ / ١٢٣) وابن حبان  
 (٦٠٤٧).

(٤) لم أجده في «المسند»، ولم يعزه إليه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧ / ١٧٣). وهو  
 في «المعجم الكبير» للطبراني (٣٠٥١) وإسناده حسن.

(٥) «مسند أحمد» (٢٤٩٧٧). وإسناده حسن.

(٦) في «مسنده» (٣٩٣٤). وأخرجه أيضًا أحمد (١٣٨٢٤) وابن أبي شيبة (١١ / ٥٣)،  
 والترمذي (٢٢٧٢) والحاكم في «المستدرک» (٤ / ٣٩١). قال الترمذي: هذا حديث  
 حسن صحيح غريب من هذا الوجه من حديث المختار بن فلفل.

الثالثة: ما عليه قرائن ودلائل، إذا تنبه لها الإنسان عرفه، كما ترى أمثلة ذلك فيما يحكى من زكن إياس والشافعي وغيرهما.

فالرؤيا قد تتعلق بما هو من المرتبة الأولى لكن الحديث يقضي أنه لم يبق منها إلا ما كان على وجه التبشير فقط، وفي معناه التحذير. والفراسة تتعلق بالمرتبة الثالثة، وبقية الأمور بالمرتبة الثانية. وإنما الفرق بينها - والله أعلم - أن التحديث والإلهام من إلقاء المَلَك في الخاطر، والكهانة من إلقاء الشيطان. والكشف قوة طبيعية غريبة، كما يسمى في هذا العصر: قراءة الأفكار.

نعم قد يقال: إن الرياضة قد تؤهل صاحبها لأن يقع له في يقظته ما يقع له في نومه، فيكون الكشف ضرباً من الرؤيا.

[٢٤٢/٢] وأقول: إن صحَّ هذا، فقد تقدّم أن الرؤيا قصارها التبشير والتحذير. وفي «الصحيح»<sup>(١)</sup>: أن الرؤيا قد تكون حقاً وهي المعدودة من النبوة، وقد تكون من الشيطان، وقد تكون من حديث النفس. والتميز مشكل، ومع ذلك فالغالب أن تكون على خلاف الظاهر حتى في رؤيا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، كما قصّ من ذلك في القرآن، وثبت في الأحاديث الصحيحة. ولهذه الأمور اتفق أهل العلم على أن الرؤيا لا تصلح للحجة، وإنما هي تبشير وتنبية، وتصلح للاستئناس بها إذا وافقت حجة شرعية صحيحة، كما ثبت عن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠١٧) ومسلم (٢٢٦٣) من حديث ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «رؤيا المؤمن جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءاً من النبوة» ثم ذكر تقسيم الرؤيا إلى ثلاث: حديث النفس، وتخويف من الشيطان، وبشرى من الله. وهذا التقسيم موقوف على أبي هريرة من قوله، وقد رفعه بعض الرواة. انظر «الفتح» (٤٠٧/١٢).

ابن عباس أنه كان يقول بمتعة الحجاج لثبوتها عنده بالكتاب والسنة، فرأى بعض أصحابه رؤيا توافق ذلك، فاستبشر ابن عباس (١).

هذا حال الرؤيا، فقس عليه حال الكشف إن كان في معناها. فأما إن كان دونها فالأمر أوضح. وتجد في كلام المتصوفة أن الكشف قد يكون حقًا، وقد يكون من الشيطان، وقد يكون تخيلاً موافقاً لحديث النفس. وصرحوا بأنه كثيرًا ما يُكشَف للرجل بما يوافق رأيه حقًا كان أو باطلاً. ولهذا تجد في المتصوفة من ينتسب إلى قول أهل الحديث، ويزعم أنه يُكشَف له بصحة مذهبه. وهكذا تجد فيهم الأشعري والمعتزلي والمتفلسف وغيرهم، وكلُّ يزعم أنه يُكشَف له بصحة مذهبه، ومخالفه منهم لا يكذِّبه ولكنه يكذِّب كَشَفه. وقد يُكشَف لأحدهم بما يوافق مقالات الفرقة التي ينتسب إليها، وإن لم يكن قد عرف تلك المقالات من قبل، كأنه لحسن ظنه بهم وحرصه على موافقتهم إنما تتجه هِمَّتُه إليهم، فيقرأ أفكارهم، وترسم في مخيلته أحوالهم.

فالكشف إذن تبعٌ للهوى، فغايتته أن يؤيد الهوى، ويرسِّخه في النفس، ويحول بين صاحبه وبين الاعتبار والاستبصار. فكأنَّ الساعي في أن يحصل له الكشف، إنما يسعى في أن [٢/٢٤٣] يُضِلَّه الله عز وجل، ولا ريب أن من

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٧) - واللفظ له - ومسلم (١٢٤٢) من طريق شعبة عن أبي جمرة الضبعي، قال: تمتعتُ، فنهاني ناسٌ، فسألتُ ابن عباس رضي الله عنهما، فأمرني، فرأيتُ في المنام كأن رجلاً يقول لي: حج مبرور وعمرة متقبلة، فأخبرتُ ابن عباس، فقال: سنة النبي ﷺ. فقال لي: أقم عندي فأجعل لك سهمًا من مالي. قال شعبة: فقلتُ: لم؟ فقال: للرؤيا التي رأيتُ.

التمس الهدى من غير السراط المستقيم مستحقُّ أن يُضِلَّهُ اللهُ عز وجل. وما يزعمه بعضُ غلاتهم من أن لهم علاماتٍ يميزون بها بين ما هو حق من الكشف وما هو باطل = دعوى فارغة، إلا ما تقدم عن أبي سليمان الداراني، وهو أن الحق ما شهد له الكتاب والسنة. لكن المقصود الشهادة الصريحة التي يفهمها أهل العلم من الكتاب والسنة بالطريق التي كان يفهمها بها السلف الصالح.

فأما ما عُرف عن المتصوفة من تحريف النصوص بما هو أشنع وأفظع من تحريف الباطنية، فهذا لا يشهد لكشفهم، بل يشهد عليه أوضح شهادة بأنه من أبطل الباطل.

أولاً: لأن النصوص بدالاتها المعروفة حجة، فإذا شهدت ببطلان قولهم عُلم أنه باطل.

ثانياً: لأنهم يعترفون أن الكشف محتاجٌ إلى شهادة الشرع، فإن قبلوا من الكشف تأويل الشرع، فالكشف شهد لنفسه، فمن يشهد له على تأويله؟

وأما التحديث والإلهام، ففي «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> وغيره من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحدِّثون، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر». وأخرجه مسلم<sup>(٢)</sup> من حديث أبي سلمة عن عائشة، وفيه: «فإن يكن في أمتي منهم أحد، فإن عمر بن الخطاب منهم». وجاء في عدة روايات تفسيرُ التحديث بالإلهام.

(١) رقم (٣٦٨٩).

(٢) رقم (٢٣٩٨).

وهذه سيرة عمر بين أيدينا، لم يُعَرَف عنه ولا عن أحد من أئمة الصحابة وعلمائهم استدلالاً بالتحديث والإلهام في القضايا الدينية، بل كان يَخْفَى عليهم الحكم، فيَسْأَلون عنه، فيخبرهم إنسان بخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيصرون إليه. وكانوا يقولون القول، فيخبرهم إنسان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخلافه، فيرجعون إليه.

وأما الفراسة، فإن المتفرِّس يمكنه أن يشرح لغيره تلك الدلائل التي تنبَّه لها، فإذا شرحها عُرِفَتْ، فإن كانت مما يُعتدُّ به عُمَلٌ بها لا بالفراسة.

### [٢/٢٤٤] فصل

مهما يكن في المأخِذِين الخَلْفِين من الوهن، فإننا لا نمنع أن يُسْتند إليهما فيما ليس من الدين ولا يدفعه الدين، بل لا ندفع أن يكون فيهما ما يوصل في كثير من ذلك إلى اليقين، فإن الشرع لم يتكفَّل ببيان ما ليس من الدين.

وكذلك لا نرى كبيرَ حرجٍ في الاستئناس بما يوافق المأخِذِين السلفيين بعد الاعتراف بأنهما كافيان شافيان، إذ لا يلزم من كفايتهما أن لا يبقى في غيرهما ما يمكن أن يُسْتدل به على الحق، وإنما الممنوع الباطل هو زعم أنهما غير وافيين ببيان الحق في الدين.

ولم يقتصر المتعمِّقون على هذا الزعم الباطل، بل صاروا إلى عزلهما عن بيان الحق في العقائد البتة، حتى آل بهم الضلال إلى نسبة الكذب إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام، بل إلى رب العالمين سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

## [٢٤٥/٢] الباب الثاني

### في تنزيه الله ورسله عن الكذب

المتعمقون يردُّون كثيرًا من نصوص الكتاب والسنة في العقائد. فمنهم من ردَّها مع تصريحه بأن كثيرًا منها لا يَحْمِلُ إلا المعاني التي يزعم أنها باطلة، ويزعم أن الشرع إنما أتى بها مجاراةً لعقول الجمهور ليتمكن انقيادهم للشرع العملي.

ومنهم من زعم أنها غير صالحة للحجة في العقائد مطلقًا، زاعمًا أن ظهورها في معنى اعتقادي، أو صراحتها فيه، أو مبالغتها في تأكيده = كلُّ ذلك لا يمكن أن يُعلم به أن ذاك المعنى هو مراد المتكلم، لدلالة النظر العقلي المتعمق فيه أو الكشف التصوفي على بطلان كثير من تلك المعاني في زعمه، واحتمال مثل ذلك في الباقي.

ومنهم من لم يصرِّح بما مضى، ولكنه قدَّم غيرها عليها، وتعسّف في تأويلها تعسّفًا مُخرِجًا عن قانون الكلام، أو اقتصر - مع زعمه أن المعاني المفهومة منها باطلة - على زعم أن لها معاني أخرى صحيحة لا حاجة إلى معرفتها.

فتحصّل من كلامهم حملهم لتلك النصوص على الكذب. أما القول الأول فواضح، وأما الثاني فقريب منه كما يأتي، وأما الثالث فيلزمه ذلك.

\*\*\*\*

## تنزيه الله تبارك وتعالى عن الكذب

مما عُلِمَ من الدين بالضرورة، وشهدت به الفِطْر السليمة والعقول المستقيمة أن من المحال الممتنع أن يقع كذبٌ من رب العالمين. وكيف يُتصوّر وقوعه منه، وهو عالم الغيب والشهادة، القادر على كل شيء، الغني عن كل شيء، الحكيم الحميد الذي له الحمد كله؟ وإنما تخبّط في ذلك متأخرو الأشعرية. وكأن الموقّع لهم في التخبط ما ألزمهم به المعتزلة في مسألة القدر. [٢٤٦/٢] والخوض في القدر أمٌ كلُّ بلية، ولأمرٍ ما ورد في الشرع النهي عن ذلك، وشدّد فيه السلف.

وإيضاح هذا أن الأشعرية لما صار قولهم إلى أن العباد مجبورون على أفعالهم قال لهم المعتزلة: كيف يُجبر الله تعالى خلقه على الكفر والفجور ثم يعاقبهم عليه، وهذا قبيح ومفسدة، والله تعالى منزّه عن القبائح، وأفعاله مبنية على المصالح. فاضطرب الأشعرية في هذا، ثم لم يجدوا محيصًا إلا أن يجحدوا هذين الأصلين، فقالوا: الأفعال كلها سواء عند العقل لا يدرك منها حسنًا ولا قبحًا، والله عز وجل لا يفعل لشيء، ولا لأجل شيء، إنما يفعل ما يريد، وإرادته لا تُعلّل بشيء البتة. فقال المعتزلة: فيلزمكم أن يجوز عقلاً أن يكذب الله تعالى، فحاول بعض الأشعرية التملّص من هذا الإلزام بوجهين:

الأول: أن الكذب نقص، والله سبحانه منزّه عن النقص.

الثاني: أنه لو جاز لكان قديمًا، وما ثبت قدّمه استحالة عدّمه، فيمتنع

الصدق.

فلم يربقية الأشعرية هذين الوجهين شيئًا.

أما الأول، فلأنه لم يقيم برهان عندهم - زعموا - على براءته تعالى من النقص، ومن قال منهم بالبراءة، إنما يقول به في الصفات لا في الأفعال، فأما النقص في الأفعال فهو القبح العقلي الذي ينكرونه.

وأما الثاني، فلأنه لو تمَّ فإنه يختص بما يسمونه الكلام النفسي، والنزاع إنما هو في الكلام اللفظي.

فصار الأشعرية إلى التزام أنه يجوز عقلاً أن يقع الكذب من الله تبارك وتعالى. ثم حاولوا القول بأنه وإن جاز عقلاً فلا يقع، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بأن كلام الله تعالى كله صدق.

فقال المعتزلة: إنما ثبتت نبوة النبي بإخبار الله عز وجل بأنه صادق، وذلك بإظهار المعجزة على يده إظهاراً مستلزماً لذلك الإخبار؛ إذ هو بمنزلة أن يقول تعالى: صدق في دعواه أنني أرسلته. قالوا: فإن كان العقل يجوز وقوع الكذب من الله تعالى جاز أن يكون هذا الخبر كذباً، فلا يكون مدعي النبوة نبياً، فتجوزكم عقلاً أن يقع الكذب من الله تعالى [٢٤٧/٢] يلزمه أن لا تثبت نبوة محمد، فكيف يكون لكم أن تحتجوا على نفي وقوعه بخبره؟

أجاب الأشعرية بأن دلالة المعجزة على صدق مدعي النبوة عادية، وذلك أن الله تعالى أجرى العادة بخلق العلم بالصدق عقبها، قالوا<sup>(١)</sup>: «فإن إظهار المعجز على يد الكاذب، وإن كان ممكناً عقلاً، فمعلوم انتفاؤه عادة».

قال العضد<sup>(٢)</sup>: «وقد ضربوا لهذا مثلاً قالوا: إذا ادعى الرجل بمشهد

(١) انظر «المواقف» (ص ٣٤١).

(٢) المصدر نفسه.



الجم الغفير أني رسول هذا الملك إليكم، ثم قال للملك: إن كنت صادقاً فخالف عادتك، وقم من الموضع المعتاد لك من السرير، واقعد بمكان لا تعتاده، ففعل = كان ذلك بمنزلة التصديق بصريح مقاله، ولم يشك أحد في صدقه بقريته الحال، وليس هذا من باب قياس الغائب على الشاهد، بل ندعي في إفادته العلم بالضرورة العادية، ونذكر هذا للتفهم».

أقول: الذين شاهدوا المعجزات لم يوقنوا جميعاً، بل بقي كثير من منهم مرتابين. وفي القرآن نصوص كثيرة تصرّح بذلك، وهذا يدفع أن يكون الله عز وجل أجرى العادة بخلق العلم بالصدق عقب المعجزة.

فإن قيل: الذين بقوا مرتابين إنما ارتابوا لعدم علمهم بأن ذلك فعل الله عز وجل، بل جوزوا السحر.

قلت: فإذا لم يقع العلم بالصدق إلا لمن علم أن ذلك فعل الله عز وجل، فهذا نظير المثال الذي ذكره. فلو فرضنا فيه أن ذلك الجم الغفير كانوا يعتقدون أن الملك لا يبالي أصدق أم كذب، ولا أفعل ما تقتضيه الحكمة أم ما تأباه = لم يحصل لهم بقيامه وعوده أدنى ظن، فضلاً عن الظن الغالب، فضلاً عن العلم. فأما إذا كانوا يعتقدون أنه لا يفعل شيئاً لأجل شيء، فالأمر أشد. فثبت أن الذين يعلمون أن المعجزة من فعل الله عز وجل إنما يصدقون لاعتقادهم أن الله تعالى منزه عن أن يقع منه كذب أو فعل مناقض للحكمة، وهذا الاعتقاد هو مقتضى الفطر الزكية والعقول النقية، وهو اعتقاد كل من يؤمن حق الإيمان بوجود الله تعالى وكمال علمه وقدرته حتى من الأشاعرة أنفسهم، يعتقدون ذلك بمقتضى فطرتهم، وإن أنكروه بألستهم.

\*\*\*\*

## [٢/٢٤٨] تنزيه الأنبياء عن الكذب

من المعلوم من الدين بالضرورة أن الأنبياء صادقون في كل ما أخبروا به عن الله عز وجل، وأن من كذّب نبيًّا في خبر من ذلك فقد كفر. ومعلوم أن جميع ما أخبر به الأنبياء في شؤون الدين فهو إخبار عن الله عز وجل، وهذا من الواضوح عند المسلمين بحيث يستغني عن إيراد حججه.

فإن قيل: قد جوّز بعض الناس أن يقول النبي في الدين باجتهاده، ومن هؤلاء من جوّز أن يخطئ النبي، لكنه إن أخطأ نبّهه الله عز وجل فورًا. ولعل من يجيز من هؤلاء تأخير البيان إلى وقت الحاجة يجيز تأخير التنبيه إلى وقت الحاجة.

قلت: إن جاز الخطأ، فإنما يخبر النبي بأنه يظن، ومن قال: أظن كذا، إنما أخبر بأنه يظن، فإذا كان يظن ما ذكر فقد صدق. فإن بان خطأ ظنه لم يُقل له: كذبت، وإن قيل: كذب ظنك. فأما الأمور الدنيوية، فخبّر الأنبياء عنها إن تضمن خبرًا عن الله عز وجل فكالأمور الدينية، وإلا فالمعروف بين أهل العلم من المسلمين أن الأنبياء معصومون عن تعمّد الكذب فيها.

وأورد على ذلك كلمات إبراهيم عليه السلام. وفي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات...»، فذكر تلك الكلمات. وفي «مسند أحمد»<sup>(٢)</sup> من حديث ابن عباس نحوه. وفي «الصحيحين»<sup>(٣)</sup> من حديث أنس مرفوعًا ذكر فزع الناس إلى الأنبياء

(١) البخاري (٣٣٥٧، ٣٣٥٨) ومسلم (٢٣٧١).

(٢) رقم (٢٥٤٦، ٢٦٩٢). وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ضعيف.

(٣) البخاري (٧٥١٠) ومسلم (١٩٣/٣٢٢).

يوم القيامة يسألونهم الشفاعة، فيأتون آدم، فنوحًا، إبراهيم، موسى؛ فيعتذر كل من هؤلاء بتقصير كان منه في الدنيا. فيذكر آدم أكله من الشجرة، وموسى قتله النفس. وفيه في ذكر إبراهيم: «يقول: لستُ هناكم. ويذكر خطيئته». زاد مسلم: «التي أصابَ فيستحي ربَّه منها». وفي رواية للبخاري<sup>(١)</sup> في كتاب التوحيد: «يقول: لست هناكم. ويذكر خطاياها التي أصابها». وفي أخرى<sup>(٢)</sup>: «ويذكر ثلاث كذبات كذبهن». وفي «الصحيحين»<sup>(٣)</sup> من حديث أبي هريرة مرفوعًا، وفيه من قول إبراهيم في عذره: «إن ربي قد غضب اليوم ... وإني قد كنت كذبتُ ثلاثَ كذبات» لفظ البخاري في تفسير سورة (الإسراء)، ولفظ مسلم: «إن ربي قد غضب اليوم...، وذكر كذباته». وقد جاء [٢٤٩/٢] الحديث من رواية جماعة آخرين من الصحابة.

فإطلاق الخليلين إبراهيم ومحمد عليهما الصلاة والسلام على تلك الكلمات «كذبات» يدفع أن تكون من المعارض التي لا راحة للكذب فيها. ويؤكد أنه أن نبينا كان شديد التوقير لأبيه إبراهيم عليهما الصلاة والسلام. صح عنه أنه قال: «نحن أولى بالشك من إبراهيم...»<sup>(٤)</sup>. وقال له رجل: يا خير البرية، فقال: «ذاك إبراهيم»<sup>(٥)</sup>. فكيف يُظنُّ به أن يقول: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات» وهو يعلم أنها ليست من الكذب في شيء، مع أنه تحرَّى

(١) رقم (٧٤١٠).

(٢) رقم (٧٤٤٠).

(٣) البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤).

(٤) أخرجه البخاري (٤٥٣٧) ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه مسلم (٢٣٦٩) من حديث أنس بن مالك.

في هذا الحديث الثناء على إبراهيم؟ فبيّن أنه لم يقع منه كذب إلا تلك  
 الثلاث، ثم قال: «ثنتين منهن في ذات الله عز وجل: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾  
 [الصفات: ٨٩] وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وقال: بينا  
 هو ذات يوم وسارة (يعني امرأته) إذ أتى على جبار من الجبابرة...».

فإن قيل: قد يكون الكلام من تأكيد المدح بما يشبه الذم، كقول  
 النابغة<sup>(١)</sup>:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيوفهم بهن فلولٌ من قِراعِ الكتائبِ

قلت: إنما يحسن مثل هذا حيث يكون المستثنى واضح الخروج من  
 المستثنى منه، وليس الأمر هاهنا كذلك. وقد سمّاها في الحديث الآخر  
 «خطايا»، ونظّمها في سلكِ آدم من الشجرة وقتلِ موسى للنفس. وحكّم  
 إبراهيم بأنها تقصر به عن مقام الشفاعة، وتقتضي<sup>(٢)</sup> استحياءه من ربه  
 لأجلها. وبالجملة فالجواب عن تلك الكلمات بأنها ليست بكذب كما ترى.

وثمّ جوابٌ آخر، وهو أن تلك الكلمات وقعت من إبراهيم عليه السلام  
 قبل نبوته، كما أن قتل موسى للنفس كذلك، فقد قصّ الله تعالى عنه أنه ذكّر  
 بتلك الفعلة فقال: ﴿فَعَلْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ  
 فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ٢٠ - ٢١].

وقريب من ذلك حال آدم، فإنّ أكله من الشجرة كان في الجنة قبل النبوة  
 المعتادة.

(١) «ديوانه» (ص ٤٤).

(٢) ط: «وتقتضي». ولعله خطأ مطبعي.

وقد قال الله تعالى في القصة التي ذكر فيها قول إبراهيم: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣]، وهي إحدى الكلمات: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ... بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: ٥٩-٦٣].

[٢/٢٥٠] والكلمة الثانية وهي قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصفات: ٨٩]، كانت قبل ذلك.

فأما الثالثة، وهي قوله: «هي أختي»، فالظاهر - والله أعلم - أنها بعد ذلك، لكن في سياق القصة ما قد يُشعر بأنها كانت قبل النبوة.

فإطلاقهم عليه «فتى» ظاهر في أنه يومئذ لم يبلغ أربعين سنة، فإن الفتى هو الشاب الحدث كما في «المصباح»<sup>(١)</sup>، وقد صرح كثير من أهل العلم أن الأنبياء إنما نُبِّئوا بعد بلوغ كلٍّ منهم أربعين سنة، كما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام. وجزم به القاضي أبو بكر ابن العربي وآخرون، وتأولوا ما في قصتي يحيى وعيسى، وقال قوم: إن ذلك هو الغالب.

فإن قيل: فإن اثنتين من تلك الكلمات وقعتا في صدد دعوته قومه إلى التوحيد، والثالثة يظهر أنها بعد ذلك، فكيف يدعو قبل النبوة؟

قلت: قد كان هداه الله تعالى من صباه بتوجيه نظره إلى الآيات الكونية، قال الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ (٧٥) ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ ثم ذكر القمر والشمس: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِغَةً قَالَ هَذَا

(١) «المصباح المنير» (ص ٤٦٢).

رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَّتْ قَالَ يَنْقَوْمُ إِنِّي بَرِيٌّ وَمَا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ  
 وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾  
 وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ... ﴿[الأنعام: ٧٥ - ٨٠]﴾. فكان يُحَاجُّ قَوْمَهُ بما هداه الله إليه  
 بنظره.

فإن قيل: لو كانت تلك الثلاث قبل النبوة لذكر معها قوله: هذا ربي، فإن  
 هذه أشد.

قلت: قد ذُكر في بعض الروايات، لكن قيل: إنه خطأ من الراوي (١).  
 وعلى هذا فقد يقال: إنما لم تذكر تلك الكلمة لأنها كانت في الطفولة فيما  
 قاله بعض أهل العلم، وتلك الثلاث كانت بعد البلوغ. وفي هذا نظر، فإن  
 قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات»  
 يعمُّ الطفولة.

وقد يقال: إنما لم يذكرها لأن إبراهيم لم يُرد بها الإخبار، وإنما أراد  
 الاستفهام الإنكاري. وهذا القول حكاه ابن جرير عن بعض أهل النظر،  
 وردّه (٢). وروى عن ابن عباس (٣) ما ينص على أن الكلام على الإخبار، وأن  
 إبراهيم فعل ما يوافق ذلك، ولم يذكر عن أحد من السلف خلافه. ومع هذا  
 فمن مال إلى هذا التأويل من أهل النظر [٢/٢٥١] وجَّهوه بأن إبراهيم أراد في  
 نفسه الاستفهام، وأراد في الظاهر إيهام قومه أنه موافق لهم ليكون ذلك

(١) راجع «الفتح» (٦/٣٩١).

(٢) انظر «تفسير الطبري» (٩/٣٦٠، ٣٦١) ط. دار هجر.

(٣) المصدر السابق (٩/٣٥٦) و«تفسير ابن أبي حاتم» (٤/١٣٢٨، ١٣٢٩) من طريق  
 علي بن أبي طلحة عنه.

أقربَ إلى جرّهم إلى الحق. وعلى هذا فهذه الكلمة بل الكلمات أشدُّ من تلك الثلاث، والحديث السابق يأبى ذلك كما مرّ.

فإن قيل: أفليس الأنبياء معصومين عن الكفر مطلقاً؟

قلت: ليس هذا بكفر في حكم الشرع، فإن إبراهيم عليه السلام قال ذلك قبل أن تُعرض عليه - فضلاً عن أن تقوم عليه - حجة بنظر ولا غيره، وهو حريص على معرفة الحق، باذلاً وسعاً في تحصيلها، صادق العزم على اتباع الحق على كل حال، ليس في نفسه شائبة هوى في غير الحق. فإن كان ذلك في الطفولة كان الأمر أوضح.

فإن قيل: فعلى هذا أيضاً يبقى الإشكال بحاله أو أشدّ. فإن قوله: «هذا ربي» يكون خبراً مخالفاً للواقع ظاهراً وباطناً، وتلك الثلاث إن كان الخبر فيها مخالفاً للواقع، فظاهراً فقط.

قلت: تلك الثلاث كانت عمداً أي أن إبراهيم كان يعلم أن الظاهر غير واقع، وأمّا قوله: «هذا ربي» فخطأ محض غير مؤاخذ به<sup>(١)</sup>.

والمتبادر من قولهم «لم يكذب فلان» نفي أن يكون وقع منه إخبار بخلاف الواقع يُلام عليه. وفي «صحيح مسلم»<sup>(٢)</sup> في أحاديث البكاء على

---

(١) هذا هو الجواب عن عدم ذكرها مع الثلاث. ثم ظهر لي جواب آخر، وهو أن قوله: «هذا ربي» لم يكن إخباراً منه لغيره، بل لعله لم يكن عنده أحد، وإنما قال ذلك على وجه الاعتراف كالمخاطب لنفسه. وجواب ثالث وهو أن القرائن تدل أنه إنما بنى على ظنه، فكأنه قال: «أظن هذا ربي». ومن ظن أمراً فأخبر بأنه يظنه فهو صادق، وإن أخطأ ظنه كما مرّ، ويأتي إيضاحه. [المؤلف]

(٢) رقم (٢٧/٩٣٢).

الميت: «فقال عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ». وفي رواية<sup>(١)</sup>: «قالت: إنكم لتحدثون عن غير كاذبين ولا مكذّبين، ولكن السمع يخطئ».

وقولهم: «كذب فلان» المتبادر منه أنه تعمّد أو أخطأ خطأ حقّه أن يُلام عليه. ومن ذلك حديث: «كذب أبو السنابل»<sup>(٢)</sup>، وقول عبادة: «كذب أبو محمد»<sup>(٣)</sup>، وقول ابن عباس: «كذب نوف»<sup>(٤)</sup>، وما أشبه ذلك.

والكذب لغةً هو مخالفة الخبر - أي [٢٥٢/٢] ظاهره الذي لم تُنصّب قرينةً على خلافه - للواقع مطلقاً، لكن لشدة قبح الكذب وأن العمد أغلب من الخطأ كان قولنا: «كذب فلان» مُشعراً بذمّه، فاقتضى ذلك أن لا يؤتى بذلك حيث ينبغي التحرّز عن الإشعار بالذم. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

---

(١) لأحمد في «المسند» (٢٨٨) والنسائي (١٩/٤).

(٢) أخرجه الشافعي في «الرسالة» (١٧١١) وفي «مسنده» (٥١/٢) وسعيد بن منصور في «سننه» (١٥٠٦) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤٢٩/٧) من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبيه عن سُبَيْعَةَ. وأخرجه أحمد في «المسند» (٤٢٧٣) من طريق عبد الله بن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود. وأصل الحديث ثابت في الصحيحين عن سُبَيْعَةَ، أخرجه البخاري (٥٣١٩) ومسلم (١٤٨٤)، ولكن ليس عندهما اللفظ المذكور.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١/١٢٣)، وأحمد في «المسند» (٢٢٦٩٣)، وأبو داود (١٤٢٠)، والنسائي (١/٢٣٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٧١/٢٣٨٠).



هذا، ولم يُرد إبراهيم عليه السلام بقوله: «هذا ربي» ربَّ العالمين، وإنما بنى على ما كان يقوله قومه في الكواكب: إن أرواح الملائكة متعلقةٌ بها، مدبرةٌ بواسطتها ما أقدرها الله عليه، أو شافعةٌ إليه، ولما رأوا أن الكواكب لا تكون ظاهرةً أبدًا اتخذوا الأصنام تذكاراتٍ لها ولأرواحها. وكانوا يعبدون الأصنام والكواكب تقريبًا إلى تلك الأرواح، ويقولون: إن الله ربُّ الأرباب وإلهُ الآلهة. وقد أوضحتُ هذا بدلائله من الكتاب والسنة وأقوال السلف والآثار التاريخية والمقالات في كتاب «العبادة» والله الحمد.

وعلى كل حال، فتلك الكلمات إن ترجَّح أنها داخلَةٌ فيما يسمَّى كذبًا، فهي من أخفِّ ذلك وأهونِهِ. ولنبيِّن ذلك في إحداها:

دخل إبراهيم ومعه امرأته (سارة) بلدًا كان ملكه جبارًا، إذا سمع بامرأة جميلة أخذها، فإن كان لها زوج بطش به. فلما سمع الجبار بسارة أرسل إلى إبراهيم، فسأله عنها، فخاف أن يقول: امرأتي، فيبطش به؛ وأن يقول: أجنبية عني، فيقال: فما شأنك معها؟ فقال: هي أختي، وأراد الأخوة الدينية. فإطلاق أخ وأخت في الأخوة الدينية شائع ذائع، فاحتمال الخبر للمعنى الواقع قريب كما ترى. ومع ذلك فهناك قرينة من شأنها إذا تنبَّه لها المخاطب أن توهم الظاهر، وهي أن تلك الحال يحتاج مَنْ وقع في مثلها إلى التورية وإيهام خلاف الواقع، ليدفع عن نفسه الظلم، ويدفع عن مخاطبيه الوقوع في الظلم، ولا تترتب على ذلك الإيهام مفسدة. فقد يقال: إن هذه الحال إذا نُظِر إليها على هذا الوجه ولوحظ أن الخبر محتمل احتمالًا قريبًا لغير ظاهره، صار الخبرُ مجملًا محتملًا لكلِّ من المعنيين على السواء، فعلى هذا لا يكون كذبًا. لكن قد يرد على هذا أن تلك الحال إذا لوحظت إنما تقتضي أن

من وقع فيها قد يترخص في الكذب، فالاعتدادُ بها لا يبرئ الخبر عن اسم الكذب. ألا ترى أنه لو علم الجبَّار بالواقع لكان له أن يقول لإبراهيم: لِمَ كذبتَ؟

[٢/٢٥٣] وعلى كل حال، فالأحاديثُ أطلقت على تلك الكلمات: «كذبات»، فإن كانت كذلك حقيقة، فقد يتعيَّن أنها كانت قبل النبوة كما مرَّ، وإلا فسواء أكانت قبلها أم بعدها فالأحاديثُ صريحة في أنها - بالنظر لما فيها من شبه الكذب - هي مما يُعدُّ وقوعه من مثل إبراهيم عليه السلام خطيئة. فينبغي أن لا يكون وقع مثلها - فضلاً عما هو أشدُّ منها - من محمد صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنه مبعوث إلى الناس كافةً من حين بُعث إلى يوم القيامة، فالعناية بشأنه أكَّد، وهذا هو الواقع.

أما قبل النبوة، فقد شهد له أعداؤه بالصدق والأمانة حتى سمَّوه «الأمين»، ولم يستطيعوا مع إسرافهم في عداوته، واضطرارهم إلى صدِّ الناس عن أتباعه، أن يذكر أحدهم أنه كذب، أو وقع منه ما يُشبه الكذب. وقد سأل هرقلُ أبا سفيان أشدَّ المشركين عداوةً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ وأحرصهم على أن يعيبه، كما يُعلم من سياق القصة في أوائل «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> وغيره. قال هرقل: فهل كنتم تتهمونه (يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم) بالكذب قبل أن يقول ما قال (يعني قبل النبوة)؟ قال أبو سفيان: لا. ثم قال هرقل: فقد أعرف أنه لم يكن ليذَرَّ الكذب على الناس، ويكذب على الله.

(١) رقم (٧).

وقال الله تبارك وتعالى لرسوله: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ

لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]. يعني — والله

أعلم —: لا ينسبونك إلى تعمّد الكذب. وهذا بيّن واضح من كلماتهم، كقولهم: «مجنون» أي لا يعقل ما يقول، «كاهن» أي تُلقِي إليه الشياطين ما تُلقِي فيحسبه من عند الله. فأما قولهم: «شاعر» فقصدوا به توجيه بلاغة القرآن. وأما قولهم: «ساحر» فقصدوا به توجيه المعجزات، ومنها بلاغة القرآن وعجزهم عن معارضته.

فإن كان في كلماتهم ما فيه ذكرُ تعمّد الكذب، فذاك من باب اللجاج الذي يعرف قائله قبل غيره أنه لا يخفى بطلانه على أحد. وإنما اعتنى القرآن بحكاية ذلك وإبطاله إبلاغاً في إقامة الحجة، وليبيّن للناس أنه لا شبهة لهم إلا مثل ذلك اللجاج. وهذا مثل ما قصّه الله عز وجل من قول بعض اليهود<sup>(١)</sup>:

(١) علّق عليه الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة بقوله: «هذا قول بعض المفسرين مستدلاً على ذلك برد الله عليه بإنزال التوراة التي يعترفون بها. ولكن السياق والأسلوب يدل على أن ذلك من قريش، ورد الله عليهم بإنزال التوراة من باب الإفحام بما لا يمكن رده، فشهرة التوراة وأنها كتاب الله مما لم يجحده قريش، فالحجة قائمة على جاحد الوحي من قريش بشهرة التوراة وأنها كتاب الله، واعتراف جمهور الناس بذلك من يهود ونصارى وعرب وعجم. أفاده المحقق ابن القيم في بعض كتبه».

فتعقبه المؤلف بقوله: «جمهور المفسرين على أن القائلين بعض اليهود، وهو المنقول عن ابن عباس من رواية علي بن أبي طلحة، وسيأتي في تفسير (قل هو الله أحد) رأي الشيخ في روايته، وعن عكرمة وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب القرظي والسدي وغيرهم، ويعينه أو يكاد قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَهُ قَرَأِطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ هكذا قرأها جمهور القراء، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو بالياء على الالتفات. وأما =

[٢/٢٥٤] ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ يُدُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]. حمل اللجاج ذلك اليهوديَّ على أن جحد أساس دينه، على حدِّ قول الشاعر<sup>(١)</sup>:

اقتلوني ومالكًا      واقتلوا مالكًا معي

و في «جامع الترمذي» و«تفسير ابن جرير»<sup>(٢)</sup> وغيرهما بسندٍ رجاله رجالُ «الصحيح»<sup>(٣)</sup> [٢/٢٥٥] عن ناجية بن كعب قال: «قال أبو جهل

= القول بأن القائلين من قريش، فنقل عن مجاهد واختاره ابن جرير وقال: «والأصوب من القراءة في قوله ﴿يَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ يُدُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ أن يكون بالياء لا بالتاء» كذا قال، واستبعاد أن يقول بعض اليهود ذاك القول ليس في محله؛ لأن اليهود بهت، وقد قالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، وقالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ قاتلهم الله أنسى يؤفكون، وأما السياق والأسلوب فلا يقاوم دلالة ﴿يَجْعَلُونَهُ قَرَأِيسَ يُدُونَهَا وَيُخْفُونَ كَثِيرًا﴾. على أنه لا مانع من الجمع بين الوجهين، القائل من اليهود، وقريش توافقه على ذلك القول. والله أعلم.

(١) هو عبد الله بن الزبير، كما في «مجمع الأمثال» (٢/١٠٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٦٤) والحاكم في «المستدرک» (٢/٣١٥) من طريق ناجية عن علي بن أبي طالب. وأخرجه ابن جرير الطبري (٩/٢٢٢، ٢٢٣) من قول ناجية.

(٣) قلت: لكن هذا السند ينتهي إلى ناجية بن كعب، وهو تابعي يروي عن علي، فالقصة مرسلة، بيد أن الترمذي قد وصله في إحدى روايته وكذا الحاكم (٢/٣١٥) عنه عن علي. وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين». وأقره ابن كثير، ورده الذهبي في «التلخيص» بقوله: «قلت: ما خرج لنا ناجية شيئاً».

قلت: وأيضاً فقد قال الترمذي عقب الطريق الأول المرسل: «وهذا أصح». [ن]

للنبي ﷺ: إنا لا نكذبك، ولكن نكذب الذي جئت به». وفي رواية: «ما نتهمك ولكن نتهم الذي جئت به». وفي «تفسير ابن جرير»<sup>(١)</sup> وغيره عن السدي قصة وقعت قبيل بدر، وفيها: «فخلا الأخنس بأبي جهل فقال: يا أبا الحكم... فقال أبو جهل: ويحك، والله إنَّ محمدًا لصادق، وما كذب محمد قطُّ، ولكن إذا ذهب بنو قُصي باللواء والحجابه والسقاية والنبوة، فماذا يكون لسائر قريش؟».

وأما بعد النبوة، فالأمر أوضح. فمن المشركين من كان مرتابًا فيما جاء به النبي ﷺ، ومنهم من استيقنت نفسه ولكنهم عاندوا، وكلا الفريقين عرفوا من حاله ﷺ سابقًا ولاحقًا أنه لا مجال لاحتمال تعمده الكذب، وأن اتهامه بذلك مكابرة مفضوحة، إلى حدِّ أنهم رأوا أن أقرب منها أن يقولوا: مجنون، مع علمهم وعلم كلِّ من عرف النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه أعقل الناس.

وفي «المستدرک» (ج ٣ ص ٤٥)<sup>(٢)</sup> وغيره في قصة ابن أبي سرح لما جيء به إلى النبي ﷺ لبياعه «رفع رأسه فنظر إليه ثلاثًا [ثم بايعه] ثم أقبل على أصحابه فقال: أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رأني كففتُ يدي عن بيعته، فيقتله؟ فقالوا: ما ندري يا رسول الله ما في نفسك، ألا أو مأت إلينا بعينك؟ فقال: إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين»<sup>(٣)</sup>.

(١) (٢٢٢/٩)، و«تفسير ابن أبي حاتم» (٤/١٢٨٣).

(٢) من طريق أبي داود في «السنن» (٢٦٨٣).

(٣) قلت: قال الحاكم عقبه: «صحيح على شرط مسلم». ووافقه الذهبي. قلت: وفيه أحمد بن المفضل وهو صدوق في حفظه شيء. عن أسباط بن نصر، وهو صدوق =

وجاءت قصة أخرى<sup>(١)</sup> في رجل من المشركين كان شديدًا على المسلمين، فنذر أحدهم قتله، ثم جاء المشرك ليُسلم، فكفَّ النبي ﷺ عن مبايعته مرارًا، ثم بايعه، فقال الناذر: إني نذرت ... القصة. وفيها أيضًا: «إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين».

فقد كان النبي ﷺ يُحِبُّ قتلَ الرجلين، إما لأنه قد سبق منهما من شدة الكفر [٢٥٦/٢] والإسراف ما أحبَّ النبي ﷺ أن ينالهما عقابه في الدنيا والآخرة، كما قصَّ الله تعالى من دعاء موسى وهارون على آل فرعون: ﴿رَبَّنَا أَطْمَسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَأَشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨].

وإما لمعنى آخر يُعَلِّم بالتدبر، وكأنه ألطفُ من هذا. فقد أحبَّ ﷺ قتل الرجلين، لكن كره أن يصرِّح بالأمر بذلك في تلك الحال، لئلا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل من جاءه تائبًا. فأما إذا قُتِلَ بدون أمر جديد منه، فإنه

---

= كثير الخطأ، كما في «التقريب». وهما من رجال «الميزان» للذهبي، والآخر من «الضعفاء» له. ومن هذا الوجه أخرجه أبو داود أيضًا (٢٦٨٣ و٤٣٥٩) والنسائي (١٧٠/٢) وإلى هذا وحده عزاه الحافظ في «الفتح» (١٢٠/٦) وسكت عليه؛ وما بين المعكوفين، إنما وضعه المصنف بينهما إشارةً إلى أنها ليست في «المستدرک»، وإنما هي عند من ذكرنا بلفظ «بإياعه». ثم خرَّجت للحديث شاهدًا حسنًا في «الصحيحة» (١٧٢٣) [ن].

(١) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٦٠/٥) من حديث أنس بن مالك. وأخرجها ابن سعد في «الطبقات» (١٤١/٢) عن سعيد بن المسيب مرسلًا نحوه. والرجل هو ابن أبي سرح المذكور، والناذر أحد الأنصار.

يقال: إنهما قتلا بدون أمره. وكره أن يُومض، لأن الإيماض من شعار أهل الغدر لا ينبغي للأنبياء.

أقول: فإذا لم ينبغ للأنبياء الإيماض في الحق، لأنه في الجملة من شعار أهل الغدر؛ فكيف ينبغي لهم الكذب، وهو نفسه قبيح مذموم؟!

وقال ابن حجر في «الفتح»<sup>(١)</sup> في شرح «باب الكذب في الحرب»: «قال النووي: الظاهر إباحة الكذب حقيقة في الأمور الثلاثة، لكن التعريض أولى ... ولا يعارض ذلك ما أخرجه النسائي<sup>(٢)</sup> ... في قصة عبد الله بن سعد بن أبي سرح ...». ثم قال ابن حجر: «والجواب المستقيم أن نقول: المنع مطلقاً من خصائص النبي ﷺ، فلا يتعاطى شيئاً من ذلك وإن كان مباحاً لغيره. ولا يعارض ذلك ما تقدم من أنه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها<sup>(٣)</sup>، فإن المراد أنه كان يريد أمراً فلا يظهره، كأن يريد أن يغزو جهة الشرق، فيسأل عن أمر في جهة الغرب، ويتجهز للسفر ...».

أقول: كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا أراد غزوة شرع في التجهز، وأمر أصحابه بذلك. فقد تكون هناك قرينة تُشعر بالجهة التي يريد، وقد يكون هناك جاسوس لأهل تلك الجهة. فإذا رأى التجهز وعرف تلك القرينة أسرع فأنذرهم فتحرّزوا. فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما يدافع تلك القرينة ليلتبس الأمر على الجاسوس، فإما أن يتأخر ليعرف الحال، فيسبقه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه. وإما أن

(١) (١٥٩/٦). وكلام النووي في «شرح صحيح مسلم» (٤٥/١٢).

(٢) (١٠٦، ١٠٥/٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٤٧، ٢٩٤٨) ومسلم (٥٤/٢٧٦٩) من حديث كعب بن مالك.

يرجع إلى جهته، فيخبرهم بأمر محتمل، فلا يقوى الباعث لهم على التحرز. فإن التورية تحصل بهذا، وليس من لازمها أن يكون ما يقوله صلى الله عليه وآله وسلم ظاهرًا في غير ما في نفسه.

واختصاصُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون أفراد أمته بوجوب تنزهه عن كل ما يقال إنه كذب = حكمٌ معقولٌ المعنى، لأن وقوع مثل ذلك منه صلى الله عليه وآله وسلم لا ينفك عن احتمال ترتب المفساد عليه.

منها: أنه لو ترخّص في بعض المواضع لكان ذلك حاملاً على اتهامه في الجملة، فيجرب ذلك إلى ما عدا ذلك الموضع. وهو صلى الله عليه وآله وسلم مبلغٌ عن الله، فوجب أن لا يكون منه ما قد يدعو إلى اتهامه، ولو في الجملة.

ومنها: أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل منذ بعثه الله تعالى محاربًا أو في معنى المحارب. فلو وقع منه شيء مما يقال إنه كذبٌ في الحرب لجر ذلك إلى الارتباب في كثير من أخباره؛ إذ يقال: لعله كأيدها المشركين، لعله، لعله.

ومنها: أن الناس يقيسون، فيقولون: إنسا ساغ ذلك في الحرب للمصلحة، فينبغي أن تكون هي المدار، فيسوغ مثل ذلك للمصلحة ولو في غير الحرب، فيرتابون في أكثر أخباره صلى الله عليه وآله وسلم حتى في الدين.

ومنها: أنه فتح باب للملحدين ولكل من غلبه هواه. لا يشاء أحدهم أن يدفع نصًّا من النصوص النبوية إلا قال: إنما كان للمصلحة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، وهلم جرا. فيصبح الدين العوبة، كما وقع فيه الباطنية.



إلى غير ذلك من المفاسد التي تكون صغرها أكبر جدًّا من جميع المفاسد التي كانت تُعرض في حروبه صلى الله عليه وآله وسلم، وكان يمكنه أن يدفعها ببعض ما يقال: إنه كذب. فوجب أن تكون كلماته كلها حقًّا وصدقًا.

فأما الخطأ، فلا ريب أن الأنبياء قد يخطئ ظنُّهم في أمور الدنيا، وأنهم يحتاجون إلى [٢٥٨/٢] الإخبار بحسب ظنهم، لكنهم إذا احتاجوا إلى ذلك فإنما يخبر أحدهم بأنه يظنُّ، وذلك - كما تقدم - صدق، حتى على فرض خطأ الظن. فمن ذلك: ما جاء في قصة تأبير النخل. نشأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة وليست بأرض نخل، ورأى عامة الأشجار تُثمر ويصلح ثمرها بغير تلقيح، فلا غرو ظنَّ أن الشجر كلها كذلك. فلما ورد المدينة مرًّا على قوم يؤبِّرون نخلاً، فسأل، فأخبروه، فقال: «ما أظنُّ يغني ذلك شيئاً»<sup>(١)</sup> وفي رواية<sup>(٢)</sup>: «لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً»، فتركوه، فلم يصلح. فبلغه صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإنني إنما ظننتُ ظنًّا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدَّثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإنني لن أكذب على الله». وفي رواية<sup>(٣)</sup>: «إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر» أو كما قال.

أخرج مسلم الرواية الأولى من حديث طلحة بن عبيد الله، والثانية من

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦١) عن طلحة بن عبيد الله.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٦٢) عن رافع بن خديج.

(٣) هي رواية رافع.

حديث رافع بن خديج. ثم أخرج<sup>(١)</sup> من طريق حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة؛ وعن ثابت عن أنس القصة مختصرة، وفيها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لو لم تفعلوا الصلح». وحماد على فضله كان يخطئ، فالصواب ما في الروایتين الأوليين. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به، فإنني لن أكذب على الله»، و«إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به» واضح الدلالة على عصمته ﷺ من الكذب خطأً فيما يخبر به عن الله وفي أمر الدين.

ومن ذلك قسمة ذي اليمين: سلم ﷺ في الظهر أو العصر من ركعتين، فقام إليه ذو اليمين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ فقال: «كل ذلك لم يكن». فقال ذو اليمين: بل بعض ذلك قد كان. فسأل ﷺ الناس، فصدقوا ذا اليمين. فقام فأتهم بهم الصلاة<sup>(٢)</sup>.

فقوله: «كل ذلك لم يكن» يتضمن خبرين: الأول: عن الدين، وهو أن الصلاة لم تقصُر، وهو حق. والثاني: عن شأن نفسه، وهو أنه لم ينس، والواقع أنه كان قد نسي. والقرائن واضحة في أنه إنما اعتمد في الخبر الثاني على ظنه، فهو في قوة قوله: «لم أنس فيما أرى».

ومما يدخل في هذا ما جاء في رضاع الغَيْل، ففي «صحيح مسلم»<sup>(٣)</sup>

(١) رقم (٢٣٦٣).

(٢) أخرجه مسلم (٥٧٣) من حديث أبي هريرة بهذا اللفظ. وأخرجه البخاري (١٢٢٧)، (١٢٢٨) نحوه.

(٣) رقم (١٤٤٣) من حديث أسامة بن زيد أنه أخبر سعد بن أبي وقاص. وهو من مسند أسامة في «مسند أحمد» (٢١٧٧٠) و«المعجم الكبير» للطبراني (٣٨٢).

من حديث سعد بن أبي وقاص أنه ذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «لو كان ذلك ضارًا لأضّر فارسَ والرومَ».

وفيه<sup>(١)</sup> من حديث جُدّامة<sup>(٢)</sup> بنت وهب مرفوعًا: «لقد هممتُ أن أنهي عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس، فإذا هم يُغيلون أولادهم، فلا يضُرُّ أولادهم ذلك شيئًا».

وفي «سنن أبي داود»<sup>(٣)</sup>: حدثنا أبو توبة، نا محمد بن مهاجر، عن أبيه، عن أسماء بنت يزيد بن السكن قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقتلوا أولادكم سرًّا فإن الغيل يدرك الفارس، فيُدْعِثُهُ عن فرسه». أبو توبة ومحمد بن مهاجر من رجال «الصحيح»، ومهاجر روى عن<sup>(٤)</sup> جماعة، وذكره ابن حبان في «الثقات»<sup>(٥)</sup> فالله أعلم.

(١) رقم (١٤٤٢).

(٢) كذا الأصل بالذال المعجمة، وهو رواية لمسلم، وفي أخرى له: «جدامة» بالذال المهملة، قال مسلم: «وهو الصحيح». وقال الدارقطني [في «المؤلف» (٢/٨٩٩)]: «هي بالجيم والذال المهملة، ومن ذكرها بالذال المعجمة فقد صحف». وعلى الصواب وقع فيما يأتي بعد سطور، وبالذال أيضًا، فكأن المصنف ذكره على الروایتين، مشيرًا بذلك إلى أنه لم يترجح عنده الصواب منهما. [ن].

(٣) رقم (٣٨٨١).

(٤) كذا في المطبوع، ولعل الصواب: «عنه».

(٥) قلت: وهو معروف بتساهله في التوثيق كما سبق بيانه من المؤلف ومنا (ج) ص ٤٣٦ - ٤٣٨ [٧٣٠ - ٧٣٤]، ولم نر أحدًا قد وافقه على توثيقه، بل إن ابن أبي حاتم لما أورده في كتابه (٤/١/٢٦١) سكت عنه، مشيرًا بذلك إلى أنه غير معروف عنده، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في تعليقنا (ص ٤٣٦). ولذلك لم يعتمد توثيقه =

[٢/ ٢٦٠] زعم الطحاوي<sup>(١)</sup> أن حديث أسماء كان أولًا، وأن النبي ﷺ بنى ذلك على ما هو المشهور بين العرب، ثم كان حديث سعد وجُدامة بعد ذلك عندما اطلع ﷺ على أن الغيل لا يضر.

هذا معنى كلامه وليس بمستقيم.

أولًا: لأن حديث أسماء جزمٌ بالنهي، وحديث سعد وجُدامة ظنٌّ مبنيٌّ على أنه ﷺ بلغه عن فارس والروم أنهم يُغيلون، ثم لا يظهر بأولادهم ضرر لا يظهر مثله بأولاد العرب الذين لم يكونوا يُغيلون، فيتجه حملُه على أنه عن الغيل.

= الحافظ ابن حجر، فقال في «التقريب»: «مقبول» يعني عند المتابعة، وإلا فلين الحديث، كما نص على ذلك في المقدمة. ولذلك، فإن القلب لا يطمئن لصحة هذا الحديث، وقد أشار إلى تضعيفه العلامة ابن القيم في «تهذيب السنن» بقوله (٥/ ٣٦٢): «فإن كان صحيحًا فيكون النهي عن (الغيل) أولًا إرشادًا وكراهة، لا تحريمًا».

قلت: وهذا التأويل وإن كان بعيدًا عن ظاهر حديث أسماء كما بينه المصنف، فالمصير إليه واجب لحديث عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ نهى عن الاغتيال، ثم قال: «لو ضر أحدًا لضر فارس والروم».

قال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٩٨): «رواه الطبراني والبزار ورجاله رجال الصحيح».

قلت: وكذلك رواه ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٤٠١) لكنه قال عن أبيه: «الصحيح مرسل» لكن له شاهد من حديث أبي هريرة مثله. رواه الطبراني في «الأوسط» [رقم (٥١٣٤)]، وفيه ليث بن حماد وهو ضعيف. [ن]

(١) في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٤٧، ٤٨). وانظر «شرح مشكل الآثار» (٩/ ٢٨٤ وما بعدها).

ثانيًا: في حديث أسماء جزمٌ بضرر يخفى على الناس، فإنما يكون ذلك عن الوحي. وحديث سعد وجُدامة إنما فيه نفْيُ الضرر الذي يظهر. ثالثًا: في حديث جُدامة: «لقد هممت أن أنهى»، وفي حديث أسماء نهى صريح.

وكلٌّ من هذه الأوجه يقتضي تأخَرَ حديث أسماء - على فرض صحته - وأن حديث سعد وجُدامة كان رأيًا رآه ﷺ وظنًّا ظنَّه.

هذا، وقد أُطلت في هذا الفصل، ومع ذلك بقيت أمور مما يشتهه على بعض الناظرين، كتأخير البيان إلى وقت الحاجة عند جماعة من أهل العلم، وما روي في نزول قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله ﷺ لأزواجه: «أسرَعُكُنْ لِحَوْقًا بِي أَطُولُكُنْ يَدًّا»<sup>(١)</sup>.

فأما المجمل الذي لا ظاهر له، فواضح أنه ليس فيه رائحة من الكذب. وأما الذي له [٢/٢٦٢] ظاهر، فإنما يتأخربيانه إذا كانت هناك قرينة تدافع ذاك الظهور، فيبقى النص في حكم المجمل الذي لا ظاهر له. وأما الآية والحديث، فالحق أن فهم غير المراد منهما إنما كان من تقصير السامع، ولو تدبر سياق الكلام ولاحظ القرائن لما فهم غير المراد. وقد شرحت ذلك بأدلته في رسالة «أحكام الكذب»<sup>(٢)</sup>، وشرحت فيها ما حقيقة الكذب؟ وما الفرق بينه وبين المجاز؟ وما هي المعارض؟ وما هو الذي يصح الترخيص فيه؟ وغير ذلك.

(١) أخرجه البخاري (١٤٢٠) ومسلم (٢٤٥٢) من حديث عائشة.

(٢) واسمها: «إرشاد العامه إلى معرفة الكذب وأحكامه»، وهي ضمن مجموع رسائل أصول الفقه.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رَسُولُ

رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴿[الأعراف: ٤٣].﴾



### الباب الثالث [٢٦٢/٢]

#### في الاحتجاج بالنصوص الشرعية في العقائد

كان من المعلوم المقطوع به في عهد السلف الصالح أن أثبت ما يُحتجُّ به في العقائد وغيرها كلامُ الله تعالى وكلامُ رسوله. ثم لما حدث التعمق في النظر العقلي كان بعض المتعمقين ربما يزيغ عما يعرفه الناس، فيردُّ عليه أئمة الدين، ويبدِّعونه، ويضلُّونهم، ويحتجُّون بالنصوص. فربما تأوَّل هو النصُّ أو ردَّ الحديث زاعماً أنه لا يثق بسنده، فيردُّ عليه أئمة الدين تأويله بأنه خلاف المعنى الذي تعرفه العرب من لسانها، وخلاف ما أُثِر من التفسير عن سلف. ويردُّون عليه ردَّه للحديث بأن رجاله ثقات وأن أئمة الرواية يصحِّحونه. واستمرَّ الأمر على هذا زماناً.

وفي القرن الثاني نبغ من المبتدعة من يردُّ أخبارَ الأحاد حتى في الفقهيات، واقتصر بعضهم على ردِّها إذا خالفت القياس، وظاهر أن هذا يردُّها إذا خالفت المعقول في زعمه. وقد ردَّ أئمة الدين على هؤلاء، وفي كتب الشافعي كثير من الرد عليهم، وكذلك تعرض له البخاري في «الصحیح». وعلى كل حال، فكان معروفاً بين الناس أن أولئك المتأولين للنصوص على خلاف معانيها المعروفة والراذيين للأخبار الصحيحة هم مبتدعة.

ثم عندما كثر المتعمِّقون، والتبس بعضهم بأهل السنة، كثر القائلون بأن أخبارَ الأحاد إذا خالفت المعقول يجب تأويلها أو ردِّها، ولبسوا بذلك. فإن المعقول المقبول - وهو ما كان من المأخذ السلفي الأول - لا يصح نصُّ

بخلافه، بل إذا صحَّ نصُّ ظاهرٍ لفظه خلافه، فالعقل حينئذ قرينة صحيحة لا بد في فهم الكلام من ملاحظتها. فالظاهر الحقيقي الذي هو معنى النص هو ما يظهر منه مع ملاحظة قرائنه. كلُّ هذا، وأهل السنة المتبعون لأئمتها المتَّفَق على إمامتهم فيها ثابتون على ما كان عليه السلف من الاحتجاج بالنصوص، وتضليلٍ مَنْ يَصْرِفُهَا عن معانيها المعروفة، أو يردُّ الأخبار الصحيحة.

ثم نشأ المتوغلون في الفلسفة كالفارابي وابن سينا، فكان مما خالفوه من العقائد الإسلامية أمر المعاد، فاحتجَّ عليهم المتكلمون بالنصوص، فغافصهم ابن سينا مغافصةً شديدة، كما تراه في «مختصر الصواعق» (ج ١ ص ٢٤١) (١). [٢٦٣/٢] وعبارته طويلة جدًا، وأنا أحاول تلخيص المقصود منها.

زعم أن الشرائع إنما وردت لخطاب الجمهور، وأنها لو جاءتهم بذكر التوحيد والتنزيه على ما يراه الفلاسفة ومن يوافقهم من المتكلمين، قال (٢): «لسارعوا إلى العناد، أو اتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمانٌ بمعدوم لا وجود له أصلاً». فزعم أن الحكمة اقتضت أن تجيئهم الشرائع بما يمكن تصديقهم به من التجسيم والتشبيه ونحو ذلك ليتمكن قبولهم للشرائع العملية. وذكر أن التوراة كلها تجسيم، وأن في نصوص القرآن ما لا يحصى

(١) (ص ١٤٦ وما بعدها) ط. دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥.

(٢) انظر «الرسالة الأضحوية في أمر المعاد» لابن سينا (ص ٤٥ وما بعدها). ونقله ابن تيمية في «درء التعارض» (١١/٥ وما بعدها) وابن القيم في «مختصر الصواعق» (ص ١٤٦-١٤٩) ورداً عليه.



من ذلك. قال: «وبعضه جاء تنزيهاً مطلقاً عاماً جداً لا تخصيص ولا تفسير له». ثم ذكر أن من النصوص ما هو صريح في التجسيم والتشبيه، «ولا يقع شبهة في أنها ليست استعارية ولا مجازية، ولا يراد فيها شيء غير الظاهر». قال: «فإن كان أريد بها ذلك (يعني غير الظاهر) إضماراً (يعني أن المتكلم أضمّر في نفسه إرادة غير الظاهر، وإن كان الكلام لا يحتمله) فقد رضي (المتكلم بالقرآن) بوقوع الغلط والتشبيه (يعني التجسيم ونحوه) والاعتقاد المعوج بالإيمان بظواهرها تصريحاً». ثم ذكر أن الحال في أمور المعاد كذلك، قال: «ولم يكن سبيل للشرائع إلى الدعوة إليها والتحذير عنها إلا بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة إلى الأفهام... فهذا هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصاً من الناس لا عاماً أن ظاهر الشرائع غير محتجّ به في هذه الأبواب».

ويمكن ترتيب مقاصده في تلك العبارة على ما يأتي:

المقصد الأول: أن من تلك النصوص ما هو ظاهر في تلك المعاني، ومنها ما هو صريح فيها.

الثاني: أن الصريح منها يدفع احتمال الاستعارة والمجاز، ويأبى أن يكون المراد منه إلا ذلك المعنى الذي هو صريح فيه.

الثالث: أنه ليس في الكتاب ولا السنة نصٌّ ينفي تلك المعاني التي دلّت عليها تلك النصوص الكثيرة بظهورها أو صراحتها نفيًا بينًا، وإنما هناك إشارات يسيرة ليست بالبيّنة.

الرابع: أن تلك المعاني موافقة لعقول المخاطبين الأولين، وهم العرب الذين بُعث فيهم محمدٌ صلى الله عليه وآله وسلم، حتى لو خوطبوا بنفيها

لأنكرته عقولهم وردّته، وحالهم في ذلك كحال الجمهور من الناس في عصرهم وقبلهم وبعدهم.

[٢/٢٦٤] الخامس: أن تلك المعاني في رأي ابن سينا ومن يوافقه من المتكلمين وغيرهم باطلة بدلالة النظر العقلي المتعمّق فيه.

السادس: أن صحة الدين الإسلامي ومجيئه بتلك النصوص على ما تقدم من حالها متناقضان ظاهراً، إذ كيف يأتي الدين الحق بالاعتقاد الباطل؟!

السابع: أن صحة الدين الإسلامي ثابتة بالبرهان، وبطلان تلك المعاني ثابت - في زعمه ومن وافقه - بالبرهان.

الثامن: أنه لا مخلص من هذا التناقض مع ثبوت كلا الأمرين بالبرهان إلا القول بأن الدين الحق قد يأتي بالاعتقاد الباطل رعاية لمصلحة البشر، ليقبلوا الشرائع العملية التي تصلح شؤونهم!

التاسع: أنه إذا كان الأمر هكذا، فاللائق بالجمهور قبول ما جاء به الدين الحق على أنه حق، واللائق بالخاصة - وهم الذين تنبّهوا لبطلان بعض تلك المعاني - أن يعرفوا أن الدين إنما جاء لإصلاح الجمهور وأنه جاراهم على اعتقادهم وما يوافقه، وإن كان باطلاً في نفس الأمر، فليدعِ الخاصةُ الاحتجاجَ بالنصوص للجمهور، وليحقّقوا لأنفسهم!

العاشر: أنه كما وقع في الدين ذاك التلبس في العقائد في ذات الله وصفاته، ولا مفرّاً للمتكلمين الذين اعترفوا ببطلان تلك المعاني من الاعتراف به، فكذلك وقع في أمور المعاد. ووقوعه فيها أهون، والمدارُ إنما

هو على اقتضاء المصلحة، وهي تقتضي التلبس في أمور المعاد؛ فإن  
الجمهور لا يُخضعهم إلا الرغبة والرغبة، ولا تؤثر فيهم الرغبة والرغبة إلا  
فيما يتعلق بالجسمانيات التي عرفوها وألفوها.

وقد رأيتُ أن أفرض أنه انعقد مجلسٌ للنظر في هذه المقاصد حضره  
متكلم وسلفي وناقد، فجرى ما يأتي شرحه:

## [٢/٢٦٥] النظر في المقصد الأول

المتكلم: النصوص التي نوافق على بطلان ظواهرها لا نسلم أنها في تلك المعاني صريحة صراحةً مطلقةً أو ظاهرةً ظهورًا مطلقًا، كيف والقرينة قائمة على صرفها عنها، وهي العقل والإشارات التي ذُكرت في المقصد الثالث؟

الناقد: أما العقل، فقد زعم ابن سينا - كما مرَّ - أن عقول الجمهور ومنهم المخاطبون الأولون موافقةٌ لتلك المعاني، فإن منعتَ هذا فنؤجل البحث فيه إلى المقصد الرابع، وإن سلّمته بطلت دعواك هنا؛ فإن قانون الكلام أن تكون القرينة كاسمها مقترنة بالخطاب في ذهن المخاطب أو بحيث إذا تدبّر عرفها وعرفَ صرّفها عن الظاهر؛ إذ المقصود من نصب القرينة أن يكون الخبر صدقًا من حقّه أن لا يفهم المخاطب منه خلاف الواقع ما لم يقصّر. وإذا كانت عقول الجمهور - ومنهم المخاطبون الأولون - توافق تلك الظواهر، وتجزم بوجوبها عقلاً أو جوازها، أو لا تشعر بامتناعها؛ فكيف يُعتدُّ عليهم بما قد يدركه المتعمّق في النظر بعد جهد جهيد؟ مع العلم بأنهم لم يعرفوا التعمق في النظر، ولا خالطوا متعمّقًا؛ بل نهاهم الشرع عن ذلك.

وهل هذا إلا كما لو غزا جماعة إلى أرض بعيدة، ثم عادوا بعد مدة دون واحد، فسئلوا عنه، فأخبروا بأنه قُتِلَ، فحزن أهله، ثم قسموا تركته، واعتدّت نساؤه، وتزوجن، إلى غير ذلك. ثم قدم رجل، فزعم أنه رأى ذلك الذي قيل: إنه قُتِلَ، رآه بعد خبر القتل بمدة في الثغر حيًّا صحيحًا. فافترض أنه ذُكر ذلك للمخبرين بالقتل، فصدّقوا هذا المخبر الأخير، واعتذروا عن إخبارهم

بالقتل بأنهم أرادوا بذلك الخبر خلاف ظاهره، فقيل لهم: فهلاً نصبتم قرينة؟ فقالوا: كان الرجل حال خبرنا حياً صحيحاً سالماً، وكفى بذلك قرينة. فهل يقبل منهم هذا العذر؟ أولاً يردُّه عليهم العقلاء قائلين: ذاك لو كانت حياته وصحته وسلامته بحيث يدركها المخاطبون - وهم أهله - عند إخباركم لهم. فأما وهم لا يعلمون ذلك ولا يدركونه لبعده عنهم بمراحل كثيرة، فليس هذا بقرينة؛ إذ [٢٦٦/٢] ليس من شأن العلم به أن يقترن عند المخاطب بالخطاب، فيصرفه عن فهم الظاهر<sup>(١)</sup>.

وأما تلك الإشارات، ففي المقصد الثالث أنها ليست بالبينة، فإذا لا تصلح أن تكون صارفة عن معاني النصوص الكثيرة الظاهرة أو الصريحة الموافقة لعقول المخاطبين. بل يكون الأمر بالعكس، وهو أن عقولهم وتلك النصوص الكثيرة تصرف عما قد يظهر من تلك الإشارات. فإن كنت تزعم أن تلك الإشارات صريحة، فنؤجل الكلام إلى المقصد الثالث.

المتكلم: إنما يصح الأخذ بظاهر الخبر إذا عُلِمَ أن ذلك الأمر المخبر بوقوعه غير ممتنع عقلاً، فأما إذا احتمل أن يكون ممتنعاً عقلاً فإنه يجب التوقف، ويكون هذا الاحتمال قرينةً تُدافع ظاهر الخبر، فتوجب التوقف فيه.

الناقد: في المقصد الرابع أن معاني تلك النصوص كانت موافقة لعقول المخاطبين، فإن سلِّمت ذلك سقط كلامك هنا؛ لثبوت أنها لم تكن عندهم

---

(١) وفي «صحيح مسلم» [١٦٥٣] وغيره حديث «يمينك على ما يصدقك به صاحبك». وهذا صريح في أن إضمار المتكلم في نفسه معنى غير المعنى الذي حقه أن يفهمه المخاطب لا يغني عن المتكلم شيئاً، إذا كان المعنى الذي حقه أن يفهمه المخاطب غير واقع. [المؤلف].

محتملة للامتناع. فعلى فرض أن احتمال الامتناع يُعدُّ قرينةً فلم يكن حاصلًا لهم، فكيف يُعتدُّ عليهم به؟ وقد مرَّ الكلام في هذا. وإن لم يُسلَّم فينظر فيه في المقصد الرابع.

المتكلم: لم يكن القوم ماهرين في علوم المعقول، فلا يُعتدُّ بإدراك عقولهم الوجوب أو الجواز، بل يبقى الحكم في حقهم الاحتمال. فإن لم يشعروا بقصورهم القاضي عليهم بالتوقف فقد قصروا.

السلفي: كيف لا تُعتدُّ بعقولهم، وقد اعتدَّ بهارِبُ العالمين، فأرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وأمرهم بالنظر والتفكير والاعتبار والتدبر، وقيلَ إيمانَ من آمن منهم وأثنى عليه، ونقَمَ كفرَ من كفر منهم، وعاقبه عليه؟! وقد مرَّ في صدر هذه الرسالة ما فيه كفاية.

المتكلم: فدع هذا، ولكن لي نظرٌ في دعوى أن عقولهم كانت موافقة لتلك المعاني.

الناقد: فيأتي الكلام في المقصد الرابع.

[٢٦٧/٢] السلفي: هب أن تلك المعاني كانت محتملة في عقول القوم، أي أنهم لا يدركون وجوبها ولا امتناعها، ولا تقطع عقولهم بجوازها، فدعواك أن احتمال الامتناع عقلاً قرينةٌ توجب التوقف في ظاهر الخبر = دعوى باطلة عقلاً وشرعاً وعملاً.

أما العقل، فإنه يقتضي قبول ظاهر الخبر إذا كان المخبر ثقةً أمينًا لا يُخشى منه الكذب ولا التلبس، إذ الغالبُ صدقُه، والغالبُ في الأخذ به حفظُ المصلحة واتقاء المفسدة. ولا يفرِّق العقلُ في هذا بين ما يقطع

المخاطبُ بجوازه وما لا يقطع، لأن خبر الثقة الأمين غالبٌ صدقُه في الحالين، وحفظُ المصلحة غالبٌ في الأخذ بظاهر خبره في النوعين. فأما إذا ثبت عقلاً أن المخبرِ معصوم عن الجهل والغلط وعن الكذب والتلبيس، فوجوبُ قبول خبره بغاية الوضوح، بل إذا قطعَ عقلُ المخاطب بعصمة المخبر عما ذُكر، وقطعَ بأن ظاهر خبره هذا هو المعنى، وبأنه لا قرينة صحيحة تصريف عنه = فإنه يقطع عقله بوقوع ذاك المعنى، وإن كان قبل ذلك يجوز امتناعه عقلاً.

وأما الشرع فظاهر، فقد طالب الأنبياءُ الناس أن يصدّقوهم فيما يُخبرون به عن ربهم، وأن يوقنوا له بذلك<sup>(١)</sup>، وقضوا بإيمان المصدّق الموقن ووالّوه، وبكفر الممتنع عن التصديق وعادّوه، مع أن مما أخبروا به وطالبوا الناس بالإيقان به ما كانت عقولُ المخاطبين تستبعده، وعقولُ الفلاسفة وبعض المتكلمين تُصوّبُ ذاك الاستبعاد، وذلك كحشر الأجساد. بل مما أخبر به الأنبياءُ وطالبوا الناس بالإيقان به ما تزعم الفلاسفة أنه ممتنع عقلاً، ووافقهم المتكلّمون على ما وافقوهم من ذلك.

وأما العمل، فلا يخفى على من تصفّح أحوال الناس أنهم كانوا ولا يزالون ولن يزالوا يعتمدون على خبر الثقة الأمين فيما يقطعون فيه بعدم الامتناع وفيما لا يقطعون. واعتبر ذلك بأخذهم بأخبار علماء الحساب والهندسة والمساحة ونحو ذلك من العلوم العقلية، وهكذا العقائد، فإن الناس يأخذونها من علمائهم تقليدًا في كثير منها، ويرضى منهم علماءهم بذلك ويحضّونهم عليه.

(١) كذا في الأصل، ولعل «له» مقحمة، والسياق مستقيم بدونها.

هذا، والخبرُ بوقوع الأمر يتضمَّن قطعًا الخبرَ بعدم امتناعه، فكأن المخبرَ أخبرَ بعدم الامتناع، واحتجَّ بمشاهدته الوقوع. ولو وجب أن يُتوقَّف عن قبولِ ظاهرِ خبرِ الثقة الأمين في مثل هذا لوجب مثله فيما عُلِمَ جوازُه عقلاً؛ لأن جوازه لا يقتضي وقوعه، وما لم يقع فالحكم بوقوعه ممتنع.

[٢٦٨/٢] وتفسير هذا أنه إن كان ينبغي التوقف عن حمل الخبر على ظاهره فيما إذا احتُمِل أن يكون ذاك الظاهر ممتنعًا لذاته، فكذلك فيما إذا احتُمِل أن يكون ممتنعًا لثبوت نقيضه، حتى لو كنتَ قد علمتَ أن زيْدًا في بيته فأخبر بأنه خرج منه، فإن خروجه ذلك يَحتمِل أن يكون ممتنعًا عقلاً لثبوت نقيضه؛ إذ يَحتمِل أنه لم يخرج من بيته بعد أن عهدته فيه، وإذا كان لم يخرج، فمن الممتنع عقلاً أن يكون خرج.

المتكلم: إنما فرَّقنا بين النوعين لأنه قد يَحتمِل في الأول أن يقوم بعد وقت الخطاب - ولو بمدة طويلة - دليلٌ على أن ذاك الظاهر ممتنع عقلاً، فيجب حينئذٍ صرفُ الخبر عن ظاهره، أو الاعترافُ بأن المتكلم به غير معصوم.

السلفي: إن ساغ هذا الاحتمال في الأول ساغ في الثاني، فيحتمل فيما أخبر النصُّ بأنه وقع أو سيقع في وقت كذا أن يقوم فيما يأتي دليل على خلاف ذلك. فليس هناك إلا سبيلان:

الأولى: سبيل المؤمنين أنه يستحيل عقلاً أن يكون [من] المتكلم بالقرآن أو من النبيِّ عليه الصلاة والسلام فيما يخبر به عن ربه جهلاً أو غلطاً أو كذباً أو تلبيساً. ففرضُ أن يقوم دليل قاطع على خلاف النص الثابت قطعاً، الصريح قطعاً، أو الظاهر قطعاً ولا قرينة معه قطعاً = فرضُ للمستحيل.



الثانية: سبيل ابن سينا ومن وافقه من تجويز الجهل والغلط، أو الكذب والتلبيس. ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [الكهف: ٢٩].

المتكلم: وهل كلامنا إلا في القطع؟ فهب أن احتمال الامتناع العقلي لا يصلح أن يكون قرينة، فمن أين يأتي القطع؟ ومن المحتمل أن يخطئ الناظر فيعتقد أن الحديث ثابت، وليس بثابت؛ أو يعتقد صراحة الآية أو الحديث الثابت فيما فهمه، وليس كذلك؛ أو يعتقد ظهور ما ليس بظاهر؛ أو يعتقد انتفاء القرينة وهناك قرينة غفل عنها.

السلفي: سيأتي إثبات حصول القطع في الكلام مع الرازي والعضد. فأما الخطأ، فالخطأ في هذا الباب إنما يكون في الظن، وليس كالنظر العقلي المتعمق الذي يكثر فيه الغموض والاشتباه والقطع بالباطل، كما مر في الباب الأول.

والنظر في النصوص على وجه [٢٦٩/٢] الإيمان بها والتسليم لها اهتداءً يحبّه الله تبارك وتعالى ﴿ وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ وَقَوْهُمْ ﴾ [القتال: ١٧]. والنظر في الشبهات التعمقية على وجه الوثوق بها وتقديمها على النصوص زيغ عن سبيل الله. ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاعَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ [الصف: ٥]. ومن الواضح أن المهتدي أهل أن يعفى عن خطائه بخلاف الزائغ.

وفوق ذلك، فكلامنا هنا إجمالي، فتبعوا إن شئتم التفصيل، فبينوا على طريق المأخذين السلفيين خطأ من أخطأ منا إن استطعتم. فأما تعمقكم، فقد

أثبتنا أنه ليس بحجة في الدين، فلا علينا أن لا نلتفت إليه. فإن رضيتم بما عندكم، فنحن بما عندنا أَرْضَى ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ، حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ١٥-١٦].

\*\*\*\*

## المقصد الثاني

المتكلم: لا أسلم أن فيما أزعم بطلان ظاهره من النصوص المتعلقة بالعقائد ما هو من الصراحة بحيث يدفع احتمال الاستعارة والمجاز ونحو ذلك، ويأبى أن يكون المراد به إلا ظاهره، بل أقول: يمتنع أن يكون في النصوص المتعلقة بالمعقولات ما هو كذلك.

السلفي: النصوص كلام، ومعلوم أن الكلام كثيرًا ما يكون صريحًا بنظمه، أو بسياقه، أو بتأكيده، أو بتكراره في مواضع كثيرة على وتيرة واحدة، أو بالنظر إلى نظائره، أو إلى حال المخاطب التي يعلمها المتكلم - إلى غير ذلك. وهكذا حال النصوص، وهي بحمد الله تعالى معروفة، وأمرها أوضح من أن يحتاج إلى بيانه، وليس هذا موضع التفصيل. والتفرقة بين المعقولات وغيرها مبنية على شبهة قد مرَّ إبطالها، على أن الظهور وحده قد يكفي للقطع كما تقدم. وسيأتي في الكلام مع الرازي وغيره مزيدٌ إن شاء الله تعالى.

\*\*\*\*

### [٢/٢٧٠] المقصد الثالث

المتكلم: كيف تكون تلك الإشارات غير بينة، وفيها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، واسمه تعالى «الواحد»، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ السورة؟

السلفي: أما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فمثل الشيء في لغة العرب: نظيره الذي يقوم مقامه ويسدُّ مسدّه. وعند أكثر المتكلمين: مشاركة في جميع الصفات النفسية. وعند أكثر المعتزلة: مشاركة في أخصّ وصف النفس. وقال قدماء المتكلمين كما في «المواقف»<sup>(١)</sup>: «ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات، وإنما تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة: الوجود، والحياة [التامة]<sup>(٢)</sup>، والعلم التام، والقدرة التامة...». قال السيّد في «شرح»<sup>(٣)</sup>: «قالوا ولا يردُّ علينا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، لأن المماثلة المنفية هاهنا المشاركة في أخصّ صفات النفس، دون المشاركة في الذات والحقيقة».

وقال النجّار: مثلُ الشيء مشاركُه في صفة إثبات، وليس أحدهما بالثاني. وألزموه: «مماثلة الرب للمربوب إذ يشتركان في بعض الصفات الثبوتية كالعالمية والقادرية». كذا في «المواقف» و«شرحها»<sup>(٤)</sup>، وفيها بعد

(١) (ص ٢٦٩).

(٢) الزيادة من المؤلف.

(٣) (٨/١٥).

(٤) (٤/٦٧، ٦٨).

ذلك<sup>(١)</sup>: «هل يسمّى المتخالفان المتشاركان في بعض الصفات النفسية أو غيرها مثلين باعتبار ما اشتركا فيه؟ لهم فيه تردد وخلاف، ويرجع إلى مجرد الاصطلاح... وعليه... يحمل قول النجار... فالله مماثل عنده للحوادث في وجوده عقلاً، أي بحسب المعنى؛ والنزاع في الإطلاق...».

أقول: وليس في النصوص التي ينكر المتكلمون معانيها ما يظهر منه إثباتُ مناظرة على الإطلاق بين الله عز وجل وغيره، ولا مشاركة في جميع الصفات النفسية، ولا في أخصّ وصف النفس. فإذا حُمِلت المماثلة المنفية في الآية على واحد من هذه المعاني، فليس بين الآية وبين شيء من المعاني الظاهرة لتلك النصوص منافاةً ما.

فأما المماثلة في بعض الصفات دون بعض، فقد علمت أن المتكلمين يثبتونها في الجملة. ولذلك ذكر الفخر الرازي<sup>(٢)</sup> أنه لا يصلح حملُ الآية على ما ينفي ذلك.

وأجاب الآلوسي<sup>(٣)</sup> بقوله:

[٢٧١/٢] «من المعلوم البيّن أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا، أي ليسا سادّين مسدّهما».

أقول: قد تؤخذ المماثلة في مطلق العالمية والقادرية ونحو ذلك.

فإن قيل: ذلك أمر لا يلتفت إليه، إذ ليس الواقع إلا قدرة ذاتية تامة لله عز

(١) (٧٦/٤).

(٢) في تفسيره «مفاتيح الغيب» (١٥١/٢٧).

(٣) «روح المعاني» (١٩/٢٥).

وجل، وقدرة مستفادة ناقصة للعبد، وهكذا.

قلت: فهذا المعنى أيضًا غير منافٍ لشيء من تلك الظواهر.

### تحقيق معنى الآية

مَنْ تَبَعَ مَوَارِدَ اسْتِعْمَالِ نَفِيِ الْمَثَلِ فِي الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَكَلَامِ الْبُلْغَاءِ عِلْمٌ أَنَّهُ إِنَّمَا يَرَادُ بِهِ نَفِيُّ الْمَكَافِيءِ فِيمَا يَرَادُ إِثْبَاتُهُ مِنْ فَضْلِ أَوْ غَيْرِهِ. فَمِنْ ذَلِكَ: قَوْلُ الشَّاعِرِ (١):

لَيْسَ كَمَثَلِ الْفَتَى زَهِيرٍ      خَلَقَ يُدَانِيهِ فِي الْفَضَائِلِ  
وَقَوْلِ الْآخِرِ (٢):

سَعَدَ بَنَ زَيْدٍ إِذَا أَبْصَرْتَ جَمْعَهُمْ      مَا إِنَّ كَمَثَلَهُمْ فِي النَّاسِ مِنْ أَحَدٍ  
وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبَلَدِ ﴾ [الفجر: ٦-٨]. أَي - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - فِي قُوَّةِ الْأَجْسَامِ، كَمَا يَوْمِي

(١) البيت في «الكشف والبيان» للثعلبي (٣٠٦/٨) و«الجنى الداني» (٨٩) غير منسوب. وقد نسب في «البحر المحيط» (٥١٠/٧) إلى أوس بن حجر، وتبعه ابن السمين في «الدر المصون» (٥٤٥/٩) وابن عادل في «اللباب» (١٧٤/١٧). والظاهر أنه وهم. والرواية: «خلق يوازيه».

(٢) البيت في «تفسير الطبري» - طبعة التركي (٤٧٧/٢٠) و«الكشف» (٣٠٦/٨) والمصادر المذكورة في الحاشية السابقة. والرواية: «أبصرت فضلهم».

إليه السياق وآيات أخرى.

وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلْ عَن نَّفْسِهِ ۗ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [خاتمة سورة محمد] أي في التولي والبخل.

وفي حديث أبي أمامة في «المسند»<sup>(١)</sup> وغيره أنه قال: يا رسول الله مُرْنِي بِعَمَلٍ. فقال: «عليك بالصوم فإنه لا مثل له».

ودونك الآيات التي فيها ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ونظائرها:

﴿حَمَّ ① عَسَقَ ②﴾ كَذَلِكَ [٢٧٢/٢] يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ③ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ④ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ ⑤ وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ

(١) قلت: هو في «المسند» (٥/٢٥٥ و ٢٥٨) من طريق مهدي بن ميمون، ثنا: محمد بن عبد الله بن أبي يعقوب الضبي، عن رجاء بن حيوة، عن أبي أمامة. ومن هذا الوجه أخرجه ابن حبان (٩٢٩)، وهذا إسناد صحيح. رجاله ثقات رجال الشيخين، لكن رواه شعبة عن محمد هذا قال: سمعت أبا نصر الهلالي عن رجاء بن حيوة. أخرجه ابن حبان (٩٣٠) والحاكم (١/٤٢١) وقال: «صحيح الإسناد وأبو نصر الهلالي هو حميد بن هلال العدوي». ووافقه الذهبي. كذا قالوا، وأبو نصر هذا ليس هو حميد ابن هلال، بل هو رجل لا يدري من هو كما قال الذهبي نفسه في «الميزان». وقال الحافظ في «التقريب»: «مجهول». لكن ذكره في الإسناد شاذ، فقد رواه ثقتان آخران كما رواه مهدي بن ميمون بإسقاطه، وصرح بعضهم بسماع ابن أبي يعقوب من رجاء فهو إسناد متصل صحيح. وقد صححه الحافظ في «الفتح» كما بيته فيما علقتة على «الترغيب والترهيب». [ن].

لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ  
 اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿٦﴾ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا  
 لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَبَّ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي  
 السَّعِيرِ ﴿٧﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ  
 وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَأَلَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ  
 يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٩﴾ وَمَا أَخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ  
 ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ فَاطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ  
 لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ  
 وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾ لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ  
 وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٢﴾ فواتح سورة الشورى [١ - ١٢].

ومن نظائر هذه الآيات في الجملة قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ  
 يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا  
 كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهْرُ ﴿الرعد: ١٦﴾.

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ  
 وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدْبِرُ الْأَمْرَ  
 فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ [٢/٢٧٣] أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ  
 إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ [يونس: ٣١ - ٣٢].

وقوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا  
 يُشْرِكُونَ ﴿٣٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا



بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَأَلِهَةٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿[النمل: ٥٩ - ٦٠].

وقوله تبارك اسمه: ﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٨٤ ﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْقِزُكَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ يُدِيرُهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَلِيمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَلَّى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿[المؤمنون: ٨٤ - ٩٢].

الآيات في هذه المواضع وأمثالها مسوقة لإقامة الحجة على المشركين الذين يتخذون من دون الله تعالى وبغير سلطان منه أولياء يعبدونهم، أي يخضعون لهم طلباً للنفع الغيبي. فالقرآن يبين أن مناط استحقاق العبادة أن يكون المعبود مالكا للتدبير الغيبي، قادراً مختاراً أن ينفع به ويضر كما يشاء، لا على وجه الطاعة منه لمن هو أعلى منه، ولا مفتقراً إلى إذن خاص ممن هو أعلى منه. فإن هذا المالك هو الذي يكون خضوعاً من دونه له سبباً لأن ينفعه، وإعراضه عنه مظنة أن يضره، فحينئذ يحق لمن دونه أن يخضع له. فأما من ليس كذلك فلا يمكن أن ينال من دونه منه نفع ولا ضرر. نعم، إن الله عز وجل يأمر الملائكة بما يريد فيفعلونه، ويأذن لهم في الشفاعة لمن يحب فيشفعون. وهم كما قال تعالى: ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٦٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا

يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿[الأنبياء: ٢٦-٢٨].

فإذا أمرهم سبحانه بنفع عبد فعلوا ذلك طاعةً لربهم فقط، وإذا أذن لهم في الشفاعة شفَعُوا رغبةً في رضا ربهم. ولو فُرض أنهم لم يشفعوا بعد الإذن فلم يأذن لهم ربهم إلا وقد [٢٧٤/٢] ارتضى الأمر الذي أذن لهم أن يشفعوا فيه، فهو كائن لا محالة وإن لم يشفعوا. وبهذا يتضح يقيناً أن سؤال العبد من الملائكة أو خضوعه لهم عبثٌ من جهة، وسببٌ لغضب الله عز وجل على السائل، فتغضب الملائكة لغضب ربهم من جهة أخرى.

ولو كان الملائكة يتصرفون بأهوائهم لاختلفوا، إذ قد يهوى هذا نصر أحد الجيشين المقتتلين، ويهوى الآخر نصر الجيش الآخر، فيعمل كلُّ منهما بحسب هواه، ويبدل جهده في التصرف بكل ما يمكنه. هذا مع عظم قوة الملائكة وقدرتهم، فتختلُّ الأمور، ويفسد النظام. قال الله عز وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

ولما أذن الله عز وجل للبشر إذناً قدرتياً عاماً في عمل ما يريدون - لأن مقصود التكليف لا يتم في حقهم إلا بذلك - جعل قدرتهم محدودة، فيقع من الفساد ما يناسب قدرتهم، كما هو مشاهد. وكلما زادت قدرتهم بواسطة الآلات والمخترعات زاد الفساد، كما تراه في هذا العصر. ولولا أن الله عز وجل يكفكف شدة ذلك بقدره لكان الفساد أعظم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

وإن كان الله عز وجل يأذن لأرواح الصالحين الموتى بأمر يتعلق

بالأحياء، فلن يكون حال الأرواح إلا كحال الملائكة سواء. بل الأرواح أولى بأن لا يؤذن لها في التصرف<sup>(١)</sup> [٢٧٥/٢] بأهوائها، فإنها في غير دار

(١) علّق عليه الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة بقوله: «والحق أن الأرواح بعد [الموت] في قبضة الواحد القهار لا تصرف لهم في شؤون الأحياء، بل قد انقطع عملهم كما في الحديث: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعوه». وهذه الثلاثة الباقية له بعد موته هي آثار أعماله في الحياة قبل موته، فليست عملاً له بعد الموت. وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾. فالذي مات أمسك في قبضة القهار، بخلاف الحي الذي أرسل إلى أجل مسمى. وما فتح الشرك على من أشركوا بالأموات والصالحين إلا اعتقادهم فيهم أنهم يفعلون بعد موتهم مثل ما كانوا يفعلون في حياتهم أو أشد وأقوى على سبيل الكرامة بزعمهم، فتوكلوا على الأموات وعبدوهم، ونسوا الحي القيوم فلم يتكلموا عليه ولم يخلصوا له العبادة، كما هو مشاهد من أحوال عباد القبور والمنتصرين لهم في شرق الأرض وغربها. والله المستعان» اهـ.

وعقّب عليه المؤلف قائلاً: «إنما فرضت الإذن للأرواح فرضاً، وأوضحت أنه على فرضه فلن يكون حالها إلا كحال الملائكة، في أن تصرفها إنما يكون تنفيذاً لما يأمر الله عزّ وجلّ، وكما أن ثبوت ذاك التصرف للملائكة لا شبهة فيه لمن يعبدهم فكذلك الأرواح. وهذا واضح جدّاً وهو أقطع للنزاع من بسط الكلام في نفي التصرف البتة. وفي «كتاب الروح» لابن القيم ما يؤخذ منه أنه يثبت للأرواح تصرفاً في الجملة، وسمعت بعض الإخوان يستعظم ذلك، كأنه يرى أن ذلك يروّج شبهة دعاء الموتى. ولا أشك أن هذا لم يغب عن ذهن ابن القيم، ولكنه يعلم أن الشبهة إنما تروج إذا أثبتنا للأرواح تصرفاً بأهوائها، فأما ما كان من قبيل تصرف الملائكة فلا. وما ذكره الشيخ من انقطاع العمل حق، لكن لابن القيم أن يقول: قد تحب الأرواح أن تعمل عملاً في طاعة الله عزّ وجلّ تلذذاً بالطاعة كصلاة الأنبياء ليلة الإسراء ونحو ذلك، =

تكليف لا تخشى عقوبةً على ما يقع منها، بخلاف الملائكة.

وبعض المسلمين يتردد في عصمة بعض الملائكة. والقائلون بالعصمة يقولون بالتكليف مع شدة الخشية، كما تقدم في بعض الآيات السابقة. والمشركون الذين يزعمون أن الملائكة يتصرفون بأهوائهم، يزعمون أنهم غير معصومين، بل يجعلون حالهم كحال البشر مع عظم القدرة. ويقولون: كما أن للإنسان أن يسأل إنساناً آخر أغنى أو أقدر منه ويخضع له، فكذلك له أن يسأل الملائكة ويخضع لهم؛ لأنهم يعملون ما يشاؤون، ويشاؤون ما يهون كالشعر، وقدرتهم أعظم. وهذا الشرك يوجد في بعض مشركي الهند وغيرهم، وعليه كان أكثر الأمم المشركة.

أما مشركو العرب فإنهم قلّدوا غيرهم من الأمم في الشرك العملي فقط، كما تقدم في الآيات، إلا أنهم كانوا عندما يُسألون عن ذلك يتشبّهون بالشفاعة فقط، مع تردّد فيها. ولما حاجّهم القرآن لم يبق بأيديهم إلا الشغب حتى أنقذهم الله عز وجل. وبالجملة فكان شركهم يكاد يكون عملياً فقط. وإذا تأملنا ما وقع فيه عامة المسلمين في القرون المتأخرة وجدناه أشدّ جدّاً مما كان عليه مشركو العرب. فإننا لله وإنا إليه راجعون.

وأما البشر الأحياء، فقدرتهم معروفة، ولا تكون لهم قدرة غير عادية. نعم، قد يتفق قدرة عادية غريبة، كما يقع لبعض المرتاضين والسحرة، وسيأتي الكلام فيها. فأما معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء فليست

---

= فيكون ذلك التصرف في حقّها من جملة النعيم تلتدّ به نفسه ولا تثاب عليه، وعلى كل حال فإنما فرضت فرضاً، ليس فيه أدنى متشبّهت لدعاة الموتى، فتدبر».

بقدرتهم ولا في ملكهم. قال الله عزَّ وجلَّ لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم:  
﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧].

وكان الصحابة إذا احتاجوا إلى نفع [٢٧٦/٢] غيبي إنما يسألون النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء كما في الاستسقاء، وقلة الأزواد في السفر، وغير ذلك؛ والدعاء داخل في المقدورات العادية كما لا يخفى. وكانوا إذا بعدوا عنه فاحتاجوا أن يراجعوه في شيء كتبوا إليه أو أرسلوا، على ما جرت به العادة. فإذا لم يمكن ذلك قال أحدهم: اللهم أخبرنا رسولك، كما قال عاصم بن ثابت<sup>(١)</sup>، وجاء نحوه عن خبيب بن عدي<sup>(٢)</sup>. وما يُحكى عنه مما يخالف ذلك لا يثبت، ولو ثبت وجب حملُه على المعنى المعروف. ودعاؤهم مرجوُّ الإجابة، وليس ذلك بحتم. قال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] وقال سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اَسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] والنصوص في هذا المعنى كثيرة.

وأما الجن، فإنه مأذون لهم إذنا قدرياً عاماً في الوسوسة لبني آدم، وذلك كالأمر الطبيعي لهم، إنما يُستدعى بمعصية الله عز وجل والغفلة عن ذكره، ويُستدفع بطاعته سبحانه والتعوذ به. فأما أن ينفعوا الناس أو يضرُّوهم، فلو

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤٥، ٣٩٨٩، ٤٠٨٦) من حديث أبي هريرة في قصة عاصم بن ثابت وأصحابه.

(٢) انظر «سيرة ابن هشام» (١٧٣/٢).

كان مأذوناً لهم فيه إذناً قدرياً عاماً يُشبه الإذن للناس، لفسدت الدنيا. فإن كان قد يقع شيء من ذلك، فإنما يكون بإذن قدري خاص لا يُفسد قواعد الدنيا. والإنسان لا يحتاج إلى الرغبة إليهم لتحصيل شيء من ذلك، لأن الله عز وجل قد أغنى الناس بالأسباب العادية، وبدعائه سبحانه. أو ليس أن تسأل المالك الحقيقي القادر على كل شيء أقرب وأولى من أن تسأل جنياً على أمل أن يأذن له الله عز وجل إذناً قدرياً خاصاً في فعل مطلوبك؟ فإن فرض أن إنساناً رغب إلى الجن، فحصل له نفع، أو اندفع عنه ضرر؛ فذلك بمنزلة من يتقرب إلى المشركين بالسجود لأصنامهم ونحوه، فإنهم قد ينفعون. وليس ذلك بعذر له، بل الأمر أبعد؛ فإن المشركين مأذون لهم إذناً قدرياً عاماً في النفع والضرر على ما جرت به العادة.

وحال السحر كحال الجن. قال الله عز وجل: ﴿وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي — والله أعلم — إذناً قدرياً خاصاً، وإنما يقع ذلك نادراً. نعم، قد يُعدُّ من السحر ما هو مبني على سبب عادي غريب، كالتنويم المغناطيسي، وما يقع لبعض المرتاضين من التأثير بالهمة، فيحسبه الجاهل كرامة.

هذا، وإذا أمر الله عز وجل بطاعة أحد، أو الخضوع له، أو بفعلٍ هو في الصورة خضوعٌ له؛ ففعلَ المأمور ذلك طلباً للنفع الغيبي من الله عز وجل = فهذه عبادة لله عز وجل. وهذا كسجود الملائكة لآدم. وهكذا تعظيم المسلمين لحرمة الله عز وجل، كاستقبال الكعبة، والطواف بها، وتقبيل الحجر الأسود، وغير ذلك مما أمرهم الله به، ففعلوه طاعةً لله غير مجاوزين ما حده لهم. وكذلك توقيف النبي، وإكرام الأبوين وأهل العلم والصلاح،

بدون مجاوزة ما حدّه الله تعالى من ذلك.

والحاصل أن الخضوع طلبًا للنفع الغيبي عبادة. فإن كان عن أمرٍ من الله تعالى ثابتٍ بسُلطان، فهو عبادة له سبحانه، ولو كان في الصورة لغيره كالكعبة؛ وإلا فهو عبادةٌ لغيره. ويتعلق بهذا الباب مباحث عديدة قد بسطتُ الكلام عليها في كتاب «العبادة»<sup>(١)</sup>، وإنما ذكرتُ هنا شذرةً منه.

وأصل المقصود هنا تفسير الآية، فأقول: إن القرآن يذكر التدبير الغيبي جملةً، أو يذكر بعض أنواعه تفصيلاً، ويبين أن المالك له القادر عليه المختار فيه، بدون توقُّفٍ على أمرٍ أمرٍ أو إذنٍ إذنٍ أو تسليطٍ مسلطٍ، هو الله وحده لا شريك له، وأن ذلك هو مناط استحقاق العبادة. فإذا كان سبحانه هو المتفرد بذلك، فهو المتفرد باستحقاق العبادة. فتدبر الآيات المتقدمة تجدها على ما وصفت. وتدبر آيات الشورى التي فيها ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] تجدها من هذا القبيل. فإذا كان الأمر هكذا فالظاهر أن المراد بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ نفي [٢/٢٧٨] المثل فيما ذكر في السياق من أنه تعالى يحيي الموتى، وأنه على كل شيء قدير، وأن إليه الحكم، وأنه فاطر السماوات والأرض، إلى غير ذلك. وجماع ذلك كله ملكُ التدبير الغيبي، والقدرة عليه، والاختيار فيه، على ما تقدم وصفه. والمقصود بذلك إثبات أنه لا إله إلا الله.

---

(١) كتاب من تألّفي استقرأتُ فيه الآيات القرآنية ودلائل السنة والسيرة والتاريخ وغيرها لتحقيق ما هي العبادة، ثم تحقيق ما هو عبادة الله تعالى مما هو عبادة لغيره. يسّر الله نشره. [المؤلف].

وَهَبْ أَنَّهُ يَسُوغُ حَمْلُ قَوْلِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ عَلَى مَا يَخَالَفُ تِلْكَ الظَّوَاهِرَ الَّتِي يَفِرُّ مِنْهَا الْمُتَكَلِّمُونَ، فَهُوَ احْتِمَالٌ مَرْجُوحٌ. وَهَبَهُ مَسَاوِيًا أَوْ رَاجِحًا، فَهَلْ يَصِحُّ أَنْ يُعْتَدَّ بِهَا قَرِينَةً تَصْرِيفٍ عَنِ ظَوَاهِرِ تِلْكَ النُّصُوصِ الَّتِي لَا تَحْصِي، مِنْهَا الظَّاهِرُ الْبَيِّنُ، وَمِنْهَا الصَّرِيحُ الْوَاضِحُ، وَمِنْهَا الْمُؤَكَّدُ الْمَثْبُتُ، وَمَعَهَا عَقْلُ الْمُخَاطَبِينَ الْأَوْلِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَغَيْرِهِمْ وَجُمْهُورِ النَّاسِ؟ وَهَلْ هَذَا إِلَّا قَلْبٌ لِلْمَعْقُولِ الْوَاضِحِ؟

هَذَا، وَالْقَائِلُونَ إِنَّ ذَاتَ اللَّهِ تَعَالَى مَجْرَدَةٌ أَكْثَرُهُمْ يُثْبِتُونَ أَوْ يَجُوزُونَ وَجُودَ ذَوَاتٍ كَثِيرَةٍ مَجْرَدَةٌ مِنْ عُقُولٍ وَنَفُوسٍ وَأَرْوَاحٍ غَيْرِهَا! فَلْيَتَدَبَّرْ مَنْ لَهُ عَقْلٌ: أَلَيْسُوا أَوْلَى بِزَعْمِ أَنْ لِلَّهِ عِزٌّ وَجَلٌّ مِثْلًا بَلْ أَمْثَالًا مِمَّنْ لَا يَقُولُ بِالتَّجَرُّدِ الْمُحَضِّ الَّذِي يَزْعُمُونَهُ؟ فَإِنَّ الذُّوَاتِ الْمَخْلُوقَةَ غَيْرَ الْمَجْرَدَةَ تَتَفَاوَتُ تَفَاوُتًا عَظِيمًا جَدًّا، فَمَا الظَّنُّ بِذَاتِ الْخَالِقِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى؟ فَأَمَّا الْمَجْرَدَةُ عَلَى فَرْضِ وَجُودِهَا، فَكَيْفَ يُعْقَلُ التَّفَاوُتُ الْعَظِيمُ بَيْنَهَا حَتَّى تَكُونَ هَذِهِ ذَاتَ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَهَذِهِ ذَاتَ رُوحٍ بَعُوضَةٍ؟ وَمَا قِيلَ إِنَّ التَّجَرُّدَ أَمْرٌ عَدَمِي لَا يَدْفَعُ ذَلِكَ، عَلَى أَنَّهُ عِنْدَهُمْ بَرَاءَةٌ لِأَمْرٍ وَجُودِيٍّ اِحْتِيَجُ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي اللُّغَاتِ لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَى ذَاكَ الْمَعْنَى، لِأَنَّ اللُّغَاتِ تَابِعَةٌ لِلْعُقُولِ الْفِطْرِيَّةِ، وَالْعُقُولُ الْفِطْرِيَّةُ لَا تَعْقَلُ وَجُودَ ذَاتٍ مَجْرَدَةَ ذَاكَ التَّجَرُّدِ، وَإِنَّمَا تَعَبَّرَ عَنِ ذَاكَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهَا: «مَعْدُومٌ»<sup>(١)</sup>.

قَالَ السَّلْفِيُّ: وَأَقْتَصَرَ مِنَ النَّظَرِ فِي تِلْكَ الْآيَةِ عَلَى مَا ذَكَرْتُ رَاجِحًا أَنْ يَكُونَ فِيهِ الْكُفَايَةُ لِمَنْ لَمْ يَسْتَحُوذْ عَلَيْهِ الْهُوَى. فَأَمَّا مَنْ حُتِمَ عَلَى قَلْبِهِ فَلَا مَطْمَعُ فِيهِ. وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

(١) يَأْتِي لِهَذَا مَزِيدٌ فِي مَسْأَلَةِ الْجَهَةِ. [المؤلف].



وأما اسم الله تعالى «الواحد»، فلفظ «واحد» يراد به في اللغة ما يقابل المتعدد، ومن تتبع مواقعه في القرآن وغيره من الكلام العربي الفصيح وجده يأتي وصفاً لموصوف، ويكون هناك شيء محكوم عليه بالموصوف مع وصفه، فعدم التعدد يكون للمحكوم عليه باعتبار [٢٧٩/٢] الموصوف. قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣] حكم على الناس فيما كانوا عليه بقوله «أمة واحدة»، فعدم التعدد ثابت للناس باعتبار «أمة»، أي لم يكونوا أمتين أو أكثر. وقد يُصْرَح في الكلام بالمحكوم عليه وبالموصوف كما رأيت، وقد يُطَوَّى ذكر أحدهما، فيُعرف بالتدبير. ولا أطيل بأمثلة ذلك. وعلى كل حال، فإنه يأتي على أحد معنيين:

الأول: نفي التعدد في المحكوم عليه نفسه كالمثال السابق، نفى أن يكون الناس كانوا أمتين أو أكثر.

المعنى الثاني: نفي أن يكون مع المحكوم عليه مثله أو مثلاه أو أمثاله باعتبار الموصوف، فيكون المجموع متعددًا. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ كَرِيمٌ وَاللَّهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣] أي: ليس معه إله آخر أو أكثر فيكون المجموع متعددًا. ومن هذا الثاني قولهم: فلان واحد في فنه، أو واحد زمانه، أي: لا نظير له في ذلك.

إذا تقرر هذا فلنذكر الآيات التي ورد فيها هذا الاسم. قال تعالى فيما قصه عن يوسف عليه السلام: ﴿يَصْحَبِي السِّجْنِ وَأَزْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [يوسف: ٣٩-٤٠].

وقال عز وجل: ﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ  
 أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي  
 الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ  
 شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [الرعد: ١٦].

وقال سبحانه: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ۗ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ  
 الْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ  
 قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ ﴿٥٠﴾ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ  
 سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٥١﴾ هَذَا بَلَّغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ۗ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ  
 وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ خواتيم سورة إبراهيم.

[٢٨٠ / ٢] وقال تبارك وتعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ  
 الْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴾ [ص: ٦٥ - ٦٦].

وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا  
 إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ  
 كَذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ  
 سُبْحَانَهُ ۗ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ [الزمر: ٣ - ٤].

وقال سبحانه: ﴿ يَوْمَ هُمْ بَرْزُورٌ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ  
 الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر: ١٦].

هكذا جاء هذان الاسمان الكريمان «الواحد القهار» في القرآن مقترنين  
 معرفتين في المواضع كلها، وكل ذلك في سياق إقامة الحجة على المشركين

في الألوهية الزاعمين أن الله شركاء في استحقاق العبادة.

فالكلام جارٍ على المعنى الثاني، وهو نفي التعدد الحاصل بوجود مثله معه في الربوبية وما يقتضي استحقاق العبادة. وسياق الآيات واضح جداً في ذلك، وإنما ادعى بعضهم المعنى الأول في آية (الزمر) فقال: إن إمكان أن يكون له ولد يستدعي التركيب والانفصال، والوحدة تنافي التركيب. والتركيب الذي يريده الفلاسفة والمتكلمون ليس من التعدد الذي تعقله العقول الفطرية في شيء. و«الواحد» بالمعنى الثاني ينفي الولد بدون تكلف، فإنه لو كان له سبحانه ولد لكان نظيراً له في القدرة وغيرها، فيكون رباً مستحقاً للعبادة. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۗ إِن كُنتُمْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا أَتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا ۗ﴾ [مریم: ۹۲-۹۳].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قٰنِیْنٌ ۗ﴾ [البقرة: ۱۱۶].

وقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَل عِبَادٌ مُّكْرَمٰتٌ ۗ﴾ [الأنبياء: ۲۶].

فحصل المقصود مع بقاء الاسم «الواحد» على معناه المعروف الموافق لسائر الآيات.

[۲/۲۸۱] هذا، ولما كان الاسم «الواحد» إنما هو صريح في نفي النظير في الربوبية وما يقتضي استحقاق العبادة، وليس بالصريح في نفي المشارك في ذلك مشاركة تقتضي استحقاق العبادة في الجملة = أردف في الآيات

كلّها بالاسم «القهار» ليتّم المعنى المقصود. وجاء الاسمان معرّفين لأن ذلك معروف مسلّم عند المشركين، كما يوضحه الآيات الأخرى التي تقدم ذكر بعضها في الكلام على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، والله الموفق.

وأما سورة الإخلاص، ففي «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «قال الله تعالى: كذّبتني ابن آدم، ولم يكن له ذلك. فأما تكذيبه إياي فقلوه: لن يعيدني كما بدّاني... وأما شتمه إياي فقلوه: اتخذ الله ولدًا، وأنا الأحد الصمد، لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفؤًا أحد». وفي رواية<sup>(٢)</sup>: «وأنا الصمد الذي لم ألد...».

وقال الترمذي<sup>(٣)</sup>: «حدثنا أحمد بن منيع، حدثنا أبو سعد - هو الصاغانى -، عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انسب لنا ربك. فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾، فالصمد: الذي لم يلد ولم يولد، لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت، ولا شيء يموت إلا سيورث، وإن الله عز وجل لا يموت ولا يورث. ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ قال: لم يكن له شبيه ولا عدل، وليس كمثل شيء».

(١) رقم (٤٩٧٤).

(٢) البخاري (٤٩٧٥).

(٣) رقم (٣٣٦٤). وأخرجه أيضًا أحمد (٢١٢١٩). وإسناده ضعيف، وسيأتي الكلام عليه.

ثم قال الترمذي<sup>(١)</sup>: «حدثنا عبد بن حميد، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن أبي جعفر الرازي، عن الربيع، عن أبي العالية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكر ألتهم، فقالوا: انسب لنا ربك. فأتاه جبريل بهذه السورة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فذكر نحوه، ولم يذكر فيه عن أبي بن كعب، وهذا أصح من حديث أبي سعد».

[٢٨٢/٢] أقول: أبو سعد قال فيه الإمام أحمد: «صدوق، ولكن كان مرجئاً»، وقال أبو زرعة: «كان مرجئاً ولم يكن يكذب». وضعفه الباقون، قال ابن معين في رواية: «ضعيف»، وفي أخرى: «كان جهميّاً وليس هو بشيء»، وفي ثالثة: «صاحب ابن أبي دؤاد كان هاهنا وليس هو بشيء»، وفي رابعة: «جهمي خبيث». وقال البخاري في موضع: «فيه اضطراب»، وفي آخر: «هو متروك الحديث»، وفي ثالث: «ليس بثقة ولا مأمون».

لكن لم ينفرد أبو سعد بوصل الحديث، فقد أخرج الحاكم في «المستدرک» (ج ٢ ص ٥٤٠): «أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ وأبو جعفر محمد بن علي قالوا: ثنا الحسين بن الفضل، ثنا محمد بن سابق، ثنا أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب رضي الله عنه أن المشركين قالوا: يا محمد، انسب لنا ربك، فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ① اللَّهُ الصَّمَدُ. قال: الصمد: الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد...» بمثل حديث أبي سعد. ومحمد بن سابق ثقة جليل إلا أن في ضبطه شيئاً حتى قال أبو حاتم: «يكتب حديثه ولا

(١) رقم (٣٣٦٥).

يُحْتَجُّ بِهِ». وقد صحح ابن خزيمة<sup>(١)</sup> والحاكم هذا الحديث<sup>(٢)</sup>.

وأخرج ابن جرير<sup>(٣)</sup> من طريق إسماعيل بن مجالد، عن أبيه، عن الشعبي، عن جابر قال: «قال المشركون: انسب لنا ربك، فأنزل الله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾». وأخرج عن قتادة<sup>(٤)</sup> قال: «جاء ناس من اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: انسب لنا ربك، فنزلت...». وعن سعيد بن جبير<sup>(٥)</sup> نحوه مطوَّلاً. وعن عكرمة<sup>(٦)</sup>: أن المشركين قالوا: يا رسول الله أخبرنا عن ربك، صِفْ لنا ربك، ما هو؟ ومن أي شيء هو؟ فأنزل الله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

والذي يصح في الباب حديث البخاري، ثم يليه حديث أبي العالية، وقد شهد له حديث جابر، وسنده صالح للمتابعة.

[٢٨٣/٢] وحديث البخاري يدل على أن أشد ما كان المشركون يعتدُّون فيه في حق الله تبارك وتعالى هو شكُّهم في قدرته على البعث، وقد أخبر به، ونسبتهم إليه الولد. والقرآن يؤيد ذلك، فإنه كرَّر تثبيت البعث ونفي الولد في مواضع كثيرة.

---

(١) في كتاب «التوحيد» (٤٥).

(٢) قلت: وكذا صححه الذهبي في «تلخيص المستدرک» وفيه بُعد؛ لأن أبا جعفر الرازي فيه ضعف كما سبق بيانه في التعليق على حديث القنوت في الفجر ج ١ ص ١٤٧. لكن حديث جابر الآتي بعده يشهد له في الجملة. [ن].

(٣) في «التفسير» (٧٢٨/٢٤).

(٤) المصدر نفسه (٧٢٩/٢٤).

(٥) المصدر نفسه (٧٢٩، ٧٢٨/٢٤).

(٦) المصدر نفسه (٧٢٨/٢٤).

فأما شركهم في الألوهية، فكان عندهم مرتبطاً بدعوى الولد، كما هو بين من عدة آيات. وقد أوضحت ذلك في كتاب «العبادة». وتبين لي أن أول ما سرى إلى العرب نسبة الولد إليه تعالى كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، على معنى أنهم مقربون إليه. ولم يقولوا: أبناء الله، خشية إيهام أن يكونوا نظراءه، فقالوا: بنات الله؛ لأن الإناث عندهم ضعيفات، وليس لهن ميراث من آبائهن. ثم طال الزمان فصار أخلافهم يقولون: بنات الله، ولا يحققون المعنى، ولم يكونوا يثبتون أن الله عز وجل صاحبة. ولذلك احتج عليهم القرآن بقوله: ﴿أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ، وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، فدل هذا على أن انتفاء صاحبة أمر مسلم. وفي قصة إسلام طلحة أنه جاء وجماعة معه إلى أبي بكر، فقال: أدعوك إلى عبادة اللات والعزى، فقال أبو بكر: وما اللات والعزى؟ فقال طلحة: بنات الله. فقال أبو بكر: ومن أمهم؟ فأسكت طلحة، ثم قال لأصحابه: أجيئوا الرجل، فأسكتوا، فأسلم طلحة<sup>(١)</sup>.

فأما قول الله عز وجل: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ، وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، فالمراد بالجنة هاهنا: الملائكة، والمعنى أنهم جعلوا الملائكة بنات له. وما روي أنهم كانوا يقولون: إن أمهاتهم بنات سرورات الجن<sup>(٢)</sup>، لم يصح. ولو صح لكان الظاهر أنهم اخترعوا هذا بعد قصة طلحة. واللات والعزى ومناة كانت عندهم أسماء لتلك الإناث التي زعموا أنها الملائكة وأنها بنات الله، ثم جعلوا لتلك الإناث تماثيل وسموها بأسمائها، كما جرت به عادة

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» كما في «الدر المشور» (٢٠٦/١٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦٤٥/١٩) عن مجاهد. وانظر «الدر المشور» (٤٨٤/١٢).

المشركين في أصنامهم، بل عادة الناس جميعًا في إطلاقهم على التمثال والصورة اسم من يرون أن ذلك تمثال أو صورة له. وبهذا التحقيق يتضح معنى آيات النجم، وقد أوضحت ذلك في كتاب «العبادة» بما يُثلج الصدر. والحمد لله.

[٢٨٤/٢] والمقصود هنا أن الذي يظهر من الآثار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما صرح المشركين بإبطال قولهم في الإناث التي يجعلونها آلهة من دون الله، ويزعمون أنها الملائكة، وأنها بنات الله، ويمثلون التماثيل بأسمائها ويعظمونها تعظيمًا لها، وصارحهم بتنزيه الله عن الولد = قالوا: انسب لنا ربك، طمعًا منهم أن يجيبهم بما يستخرجون منه شبهةً يشدُّون بها قولهم، فأنزل الله تعالى هذه السورة.

فأما تحقيق معناها، فلفظ «أحد» زعم ابن سينا ومن وافقه أنه الواحد من جميع الوجوه، المنزّه «عن الجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض والأبعاض والأعضاء والأشكال والألوان وسائر ما يثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقّة». هذا ما نقلوه من عبارته المموهة. وهو ومن وافقه يوهمون أنهم إنما يجتهدون في تنزيه الله عز وجل، وهو في نفس الأمر بعيد عن ذلك، كما يُعلم من نفيهم صفات الكمال عنه. وإنما غرضهم توجيه وجوب وجوده تعالى، أي وجوده من غير علة. وبعبارة أوضح في العقول الفطرية: توجيه وجوده من دون أن يُوجده موجد. وذلك أن الفطرة والعقل قاضيان بأن الموجود من هذه الأشياء التي نراها لا بد له من موجد، وأنه مهما كان لبعضها صانع منها، فإن فوقها جميعًا ربًّا هو الموجد الحقيقي. ولكن كثيرًا من النفوس لا تقنّع بهذا حتى تقول: فهذا الموجد الحقيقي من أوجده؟ فإن قيل: لا موجد له. قالت: وكيف وُجد من غير موجد؟



فإذا قيل: هذا السؤال إنما يأتي فيما ثبت أو جاز أنه لم يكن ثم كان. وذلك كأن تمرَّ بقعة لا بيت فيها، ثم تمرَّ بها وفيها بيت. وكالشمس فإن العقول الفطرية حتى الساذجة تُجيز أن يخلق الله تعالى شمسًا أخرى غير هذه الشمس، وتجزئ أن يكون قد مضى زمان لا شمس فيه، ثم خلق الله تعالى هذه الشمس. وهكذا سائر المخلوقات. وإنما قد تتوقف العقول الفطرية في بعض الأشياء التي لا ضيرَ في التوقف فيها من جهة العقل. وذلك كالفضاء والزمان، فإنهما إن كانا أمرين عدميين كما عليه المتكلمون فالأعدام أزلية، [٢/ ٢٨٥] وإن كانا وجوديين فلا يصلحان ولا واحد منهما أن يكون ربًّا أو جد هذه الموجودات. والمقصود أنه في مثل البيت والشمس يأتي ذاك السؤال فيقال: لم يكن موجودًا، فمن أوجده؟ فأما الموجود الحق الذي ثبت أنه لم يزل، فلا يأتي في حقه ذاك السؤال أصلاً.

= فقد لا تطمئنُ النفس<sup>(١)</sup> لهذا حقِّ الاطمئنان. وقد نبه الشرع على هذا وعلى علاجه. ففي «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> وغيرهما من طرق عن أبي هريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يأتي الشيطانُ أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعِذْ بالله وَلِيَّتِهِ» لفظ البخاري في «بدء الخلق».

وفيهما<sup>(٣)</sup> من حديث أنس: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق»

(١) السياق: «فإذا قيل: هذا السؤال إنما يأتي... فقد لا تطمئن النفس».

(٢) البخاري (٣٢٧٦) ومسلم (٢١٤/١٣٤).

(٣) البخاري (٧٢٩٦) ومسلم (١٣٦).

الله؟» لفظ البخاري في «الاعتصام».

وفي «مسند أحمد»<sup>(١)</sup> من حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحو الأول، وفيه: «فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل: آمنتُ بالله ورسوله، فإن ذلك يذهب عنه».

فمن أيقن بما قدّمناه أوّل الرسالة من مرتبة الشرع فزع إليه، فوجد الشفاء من تلك الوسوسة. ومن لم يفزع إليه وحاول الاكتفاء بذلك الجواب، وهو أن ذلك السؤال لا يردُّ أصلاً، جاءه الشيطان من طريق أخرى، فقال: إن كان هذا الذي تقول: إنه الموجد الحقيقي أو إنه واجب الوجود شبيهاً بهذه المحسوسات، فحكمه حكمها، وإلا فماذا عساه أن يكون؟ [٢٨٦/٢] فإذا دفع ذلك بنفي المشابهة المقتضية للافتقار، وكفّ نفسه عن التفكّر في تلك الذات المقدسة بحجة أنه لم يرها، ولا رأى ما تكون من جنسه، وما كان هكذا فلا سبيل إلى تصوره، فالأكمه لا يتصور الألوان حتى إنه لا يحلم في نومه بأنه أبصر شيئاً = جاءه الشيطان من جهة أخرى، فاستعرض ما يُشبهه العقل والشرع لله عز وجل، فيعمد إلى أمرٍ من ذلك فيقول: إن ثبت هذا لتلك الذات كانت شبيهةً بهذه المحسوسات، فيلزم الافتقار. فأما من وفقه الله عز وجل، فإنه لا يعدّم مخلصاً. وأما المخذول فإنه يرى أنه مضطر إلى نفي ذلك الأمر، ثم يعمد الشيطان إلى أمر آخر فيقول: وهذا كالأول، وهكذا حتى يأتي على عامة تلك الأمور، ومنها لوازم الوجود، فلا يبقى للإنسان إلا اعتقاد وجود يعتقد انتفاء لوازمه.

(١) رقم (٢٦٢٠٣) بإسنادٍ اختُلف فيه على هشام بن عروة عن أبيه. انظر تعليق المحققين على «المسند» و«العلل» لابن أبي حاتم (١٥٨/٢، ١٥٩).

وقد لا يكتفي الشيطان منه بهذا، بل يقول له: وكيف تعقل مثل هذا؟ وما تظنه حجةً على الوجود قد جرّبت أمثاله في تلك الأمور. فليس هناك حجة، وإنما هي شبهاتٌ نسجتُها الأوهامُ والأغراضُ في العصور المظلمة. فكن حرّاً الفكر قوياً الإرادة، وخلِّص نفسك من تلك القيود والأغلال، فإنك في عصر العلم!

فهذه هي الحقيقة والغاية لتلك الوحدة التي موهَّ ابن سينا عبارته عنها. فإنه يزعم أن ذات الله عز وجل ليست منفصلةً عن العالم ولا متصلةً به، ليست خارجةً عنه ولا هي فيه، ليست مباينةً له ولا محايدةً، لم تُوجد الذوات الأخرى حين وُجدت ذات الله عز وجل قريباً أو بعيداً، ولا داخل ذاته. والمتكلمون وافق أكثرهم ابن سينا على هذا الأصل، ثم يقع [٢٨٧/٢] الخلاف في التفريع. فابن سينا وموافقوه يقولون: لا قدرة لله عز وجل ولا إرادة ولا علم بالجزئيات. واستحيا بعضهم فقال: يعلم ذاته. وعندهم أنه لا شأن لله عز وجل بخلق ولا تقدير ولا اختيار ولا تدبير، بل عندهم أنه سبحانه ليس برَبِّ للعالم، وإنما هو السبب الأول لوجوده في الجملة.

وذلك أن أصول الموجودات عندهم أشياء قديمة: أحدها: وجود محض هو عندهم الواجب لذاته، أو قل: «الله». الثاني: شيء نشأ عن الأول بدون قدرة للأول ولا إرادة ولا علم! ويسمون هذا الثاني «العقل الأول». قالوا: ونشأ عن العقل الأول عقل ثان ونفس وفلك، وهكذا إلى عشرة عقول، وتسع أنفس، وتسعة أفلاك! قالوا: والعقل العاشر هو العقل الفعال، وهو المدبّر للعالم السفلي بواسطة الكواكب وتغيّر مواضعها. ولا شأن عندهم لله تعالى بالموجودات البتة، خلا أنه كان في القدم سبباً محضاً

لوجود العقل الأول بدون قدرة ولا إرادة ولا اختيار ولا علم!

وَمَنْ تَدَبَّرَ هَذَا عِلْمَ أَنْ الْبِعُوضَةَ فَمَا دُونَهَا تَمْلِكُ مِنَ الْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ  
وَالْإِرَادَةِ وَالْإِخْتِيَارِ وَالتَّصَرُّفِ مَا لَا يَسْمَحُونَ لِلَّهِ عِزَّ وَجَلَّ بِمَلِكِ عَشْرِ  
مِئَاتِهِ! تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا. هَذَا مَعَ مَا فِي تَرْتِيْبِهِمُ الْمَذْكُورِ  
مِمَّا هُوَ عَلَى أَصُولِهِمْ - فَضْلًا عَنْ غَيْرِهَا - بِغَايَةِ الْإِخْتِلَالِ، بَلْ هُوَ هُوَسُّ  
مَحْضٍ يَخْجَلُ الْعَاقِلُ مِنْ نِسْبَةِ الْقَوْلِ بِهِ إِلَى مَنْ يَشَارِكُهُ فِي الْإِنْسَانِيَّةِ!

وقولهم: إن ذات الواجب وجود محض، أُورِدَ عَلَيْهِ أَنْ الوجود عندهم  
من المعقولات الثانية، وهي عندهم أمور معدومة؛ فعلى هذا تكون ذاته  
عندهم عدمًا، والعدم لا يكون سببًا لوجود. أجاب بعضهم بأن الوجود الذي  
هو ذات الواجب في زعمهم وجود خاص، وهو موجود؛ وإنما المعدوم  
الوجود المتعارف. قالوا: والداعي لهم إلى القول بأن ذات الواجب وجود  
خاص: أنها لو كانت شيئًا آخر احتاجت إلى ما يفيدها الوجود، فإن كان  
غيرها كانت ممكنة، أو بلسان الجمهور: مخلوقة. وإن كانت هي أوجدت  
نفسها، فهذا محال.

وقد أطال المتكلمون البحث في هذا. ويمكن أن يقال على وجه  
الإلزام: ذلك الوجود الخاص إن لم [٢/٢٨٨] يكن متصفاً بهذا الوجود  
المتعارف، اتصف ضرورةً بنقيضه وهو العدم، والمعدوم مفتقر في أن يوجد  
إلى غيره حتمًا. وإن كان متصفاً به وقعتم فيما فررتم منه!

وفي «حواشي عبد الحكيم» على «شرح المواقف»<sup>(١)</sup>: «الصواب

(١) (٢/١٤١).

عندي أن لا إيجاد هاهنا بل هو اقتضاء الماهية للوجود، والمقتضي لا يلزم أن يكون موجِّداً. ألا ترى أن الماهيات مقتضية للوآزمها وليست فاعلة لها ... كيف والإيجاد الخارجي لا بد له من موجود وموجِّد في الخارج، وليس في الخارج هاهنا إلا الماهية المقتضية للوجود. واعتبارُ التعدد فيها باعتبار أنها من حيث هي موجِّد، ومن حيث الاتصاف بالوجود موجِّد، إنما هو في الذهن».

أقول: فمن فهم هذا وقنع به فذاك، وإلا فينبغي أن يدع التعمق، ويرجع إلى اليقين، وهو أن الله عز وجل هو الحق الذي لم يزل، وأنه خالق كلِّ شيء، وَلَيْسْتَعِدُّ بِاللَّهِ وَلَيْتَهُ.

وقد سمعتُ بعض الأكابر يذكر عن جدِّ أبيه - وهو من المشهورين - أنه كان إذا ذُكر له ما يسمِّيه المتأخرون «علم التوحيد» قال: «إنما هو علم التوحيل».

أقول: وتلك المناقضات والمعارضات والوساوس بحر من الوحل لا ساحل له إلا من جهة [٢/٢٨٩] واحدة، فمن جاء من تلك الجهة فخاض في ذاك الوحل لم يزد إلا إمعاناً فيه إلا تورطاً. فالسعيد من أعانه الله عز وجل على الرجوع إلى الساحل.

والمقصود هنا أن المتفلسفين لما أصَّلوا ذاك الأصل، وهو أن ذات الله تعالى ليست منفصلةً عن العالم ولا متصلةً به، أمعنوا في النفي كما تقدم. فأما المتكلِّمون الذين وافقوا على هذا الأصل، فيضطربون في التفرُّع، يُثبت أحدهم أمراً، فيجيء الذي بعده، فيجد أنه مضطَّرٌّ إلى نفيه بمقتضى الاعتراف بذلك الأصل، وهكذا.

وعلى كل حال، فابن سينا نفسه معترف بأن تلك الوحدة تأبأها العقول  
الفطرية – وهي عقول الجمهور ومنهم الصحابة والتابعون – وتقطع بأنَّ  
حاصلها العدم المحض. ويعترف بأن الشرائع جاءت بصد تلك الوحدة،  
وقد مرَّ كلامه. ويوافق عليه من يتعانى التحقيق من المتكلمين كما يأتي في  
مسألة الجهة عن الغزالي والتفتازاني. وإذا كان الأمر هكذا فلا ريب أنه لا  
وجه لحمل قول الله عز وجل «أحد» على تلك الوحدة، فلنطلب معنى آخر.

قال بعض السلفيين: إنه «الواحد في الربوبية والألوهية، لا ربَّ سواه،  
ولا إله إلا هو». وهذا المعنى محتاج إلى التطبيق على السياق، وسبب  
النزول. وذلك ممكن بنحو ما مرَّ في «الواحد»، لكن يبقى هنا سؤال وهو:  
لماذا جاء الاسم «الواحد» في القرآن معرِّفاً، وجاء «أحد» غير معرِّف؟

وها هنا معنى ثالث. في كتب اللغة<sup>(١)</sup> أنه يُقال «رجل وَحَد: لا يعرف  
نسبه وأصله». وعن ابن سيده أنه يقال: «رجل أحد» بهذا المعنى. وفي  
«القاموس»<sup>(٢)</sup>: «رَجُلٌ وَحَدٌ وَأَحَدٌ – محرَّكتَيْن – وَوَحِيدٌ وَوَحِيدٌ وَوَحْدٌ:  
منفرد». قال شارحه<sup>(٣)</sup>: «وأنكر الأزهري قولهم: رجل أحد، ... لأن أحداً من  
صفات الله عز وجل التي استخلصها لنفسه». وفي «القاموس» (أح د)<sup>(٤)</sup>:  
«الأحد بمعنى الواحد، أو الأحد لا يوصف به إلا الله سبحانه وتعالى». قال

(١) انظر «لسان العرب» (وحد).

(٢) (١/٣٤٣).

(٣) «تاج العروس» (٩/٢٦٦) ط. الكويت.

(٤) (١/٢٧٣).

الشارح<sup>(١)</sup> بعد قوله: الأحد: «أي: المعرّف باللام الذي لم يُقصد به العدد المركب كالأحد عشر ونحوه». ثم قال الشارح أخيرًا: «وهو الفرد الذي لم يزل وحده، ولم يكن معه آخر. وقيل: أحديته معناها أنه لا يقبل [٢/٢٩٠] التجزّي لنزاهته عن ذلك. وقيل: الأحد الذي لا ثاني له في ربوبيته، ولا [في] ذاته، ولا في صفاته».

أقول: فالظاهر أن «وَحِدَ وَأَحَدَ» الذي قالوا: إنه بمعنى لا يُعرف نسبه وأصله، إنما حقيقته أنه بمعنى: منفرد. ثم لوحظ فيه التقييد، أي: «منفرد عمن يكون من نسبه وأصله»، أي لا يوجد من يكون نسيبًا له. ولكن لما كان هذا ممتنعًا في الرجل، إذ لا بد في غير آدم وعيسى من أن يكون له أب، ويغلب أن يكون له عم وابن عم وإن بعد وغير ذلك، وإنما غايته أن لا يُعرف نسبه وأصله = عبّروا بهذا. والمعنى الحقيقي ثابت لله تبارك وتعالى، فإنه لا نسيب له ولا نسب البتة. وبهذا يتضح موافقة سبب النزول، وهو قول المشركين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: انسُبْ لنا ربّك. ولما كان هذا الوصف قد يطلق على غيره تعالى، بمعنى أنه لا يُعرف نسبه، وقد يطلق على آدم بمعنى أنه لا أب له وإن كان مخلوقًا من الطين، وكذلك عيسى وإن كان له نسب من جهة أمه، ونحو هذا يقال في الملائكة وأبي الجان = لما كان الأمر كذلك قيل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾<sup>(١)</sup>، ولم يقل: «الأحد». وأكّد ذلك أن المشركين لما قالوا: انسُبْ لنا ربّك، اقتضى ذلك أنهم يزعمون أن الله عز وجل ليس أحدًا بذاك المعنى، بخلاف «الواحد» في الربوبية، فإنهم يعترفون به كما تقدم. وهذا المعنى هو المناسب لسبب النزول كما مرّ، ومناسبته للسياق واضحة أيضًا.

(١) (٣٧٦/٧).

وقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ الصَّكْمُ﴾ تقدّم في حديث البخاري (١) في رواية: «شتمه إياي قوله: اتخذ الله ولدًا، وأنا الصمد...». وفي حديث أبي العالية (٢): «الصمد الذي لم يلد ولم يولد...». وأخرج ابن جرير (٣) عن محمد بن كعب: «الصمد الذي لم يلد ولم يُولد ولم يكن له كفواً أحد». ويظهر أن المراد أن الصمد يستلزم أنه لم يلد ولم يولد. وتوجيه ذلك يُعلم مما يأتي:

أخرج ابن جرير (٤) من وجهين صحيحين عن مجاهد قال: «الصمد: المُصمّت الذي لا جوف له». ومن وجه صحيح عن الحسن البصري (٥) قال: «الصمد: الذي لا جوف له». ومن وجه صحيح عن سعيد بن جبير (٦) سئل عن الصمد فقال: «الذي لا جوف له». ومن وجه صحيح عن عكرمة (٧) قال: «الصمد: الذي لا جوف له». ومن وجه آخر صحيح عن عكرمة (٨) أيضًا قال: «الصمد: الذي [٢/٢٩١] لا يخرج منه شيء». زاد في رواية (٩):

- 
- (١) رقم (٤٩٧٤).
  - (٢) عند الترمذي (٣٣٦٤).
  - (٣) «تفسيره» (٧٣٥ / ٢٤).
  - (٤) المصدر نفسه (٧٣١ / ٢٤).
  - (٥) المصدر نفسه (٧٣٢ / ٢٤).
  - (٦) المصدر نفسه.
  - (٧) المصدر نفسه (٧٣٣ / ٢٤).
  - (٨) المصدر نفسه (٧٣٤ / ٢٤).
  - (٩) المصدر نفسه.



«لم يلد ولم يولد». ومن وجه صحيح عن الشعبي<sup>(١)</sup> قال: «الصمد: الذي لا يطعم الطعام». وفي رواية<sup>(٢)</sup>: «الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب». ومن وجه فيه ضعف عن عبد الله بن بريدة عن أبيه<sup>(٣)</sup>، قال عبد الله: «لا أعلمه إلا قد رفعه (يعني إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم) قال: الصمد: الذي لا جوف له». ومن وجه فيه ضعف عن ابن عباس<sup>(٤)</sup> قال: «الصمد: الذي ليس بأجوف». ومن وجه ضعيف عن ابن المسيب<sup>(٥)</sup> قال: «الصمد: الذي لا حشوة له».

هذه الأقوال كلها تعود إلى مثل قول مجاهد، واستلزام هذا المعنى لنفي الولد والوالد - كما في حديث البخاري وحديث أبي العالية وقول محمد بن كعب - ظاهر. وذلك أن من يكون كذلك لا يمكن أن يكون له ولد على الوجه المعروف في التناسل أو نحوه؛ لأن ذلك يتوقف على أن يخرج من جوف الأب شيء يتكون منه الابن. وهكذا من كان كذلك لا يكون له أب، لأن الأب لا بد أن يكون شبيه الابن في الذات، ففرضُ أبٍ للمصمّت الذي لا جوف له يستلزم نفي الأبوة. وهذا المعنى مع صحته عن أكابر من التابعين - كما رأيت - واضح المناسبة للسياق، ولحديثي البخاري وأبي العالية، ولتقديم «لم يلد»؛ فإن دلالة هذا المعنى على أنه لم يلد أقرب من دلالة على

(١) المصدر نفسه (٢٤/٧٣٢).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه (٢٤/٧٣٣).

(٤) المصدر نفسه (٢٤/٧٣١).

(٥) المصدر نفسه (٢٤/٧٣٣).

أنه لم يولد، كما لا يخفى.

لكن أخرج ابن جرير<sup>(١)</sup> من وجه صحيح عن الأعمش عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال: «الصمد: السيد الذي قد انتهى سؤدده». وقال<sup>(٢)</sup>: «حدثنا علي، قال: ثنا أبو صالح، قال ثنا معاوية، عن علي، عن ابن عباس في قوله: ﴿الصَّكْمُ﴾ يقول: السيد الذي قد كُمِّلَ في سؤدده، والشريف الذي قد كُمِّلَ في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار [٢٩٢/٢] الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد. وهو الله سبحانه، هذه صفته التي لا تنبغي إلا له».

والسند عن أبي وائل فيه الأعمش، وهو مدلس مشهور بالتدليس، وربما دلس عن الضعفاء<sup>(٣)</sup>. والسند عن ابن عباس فيه كلام، وهو مع ذلك منقطع.

(١) المصدر نفسه (٧٣٥ / ٢٤).

(٢) المصدر نفسه (٧٣٦ / ٢٤).

(٣) رواية الأعمش عن أبي وائل معتمدة في «الصحيحين» لاختصاصه به، فلا يضره وجود شيء من التدليس في غير روايته عن أبي وائل. ولو تنطَّعنا في رد رواية مَنْ رمي بشيء من التدليس لرددنا رواية كثير من الأئمة كمالك والثوري وغيرهما. راجع رسالة الحافظ ابن حجر في مراتب المدلسين. وأما رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس فأقصى ما يكون من أمرها أن يكون أخذها عن مجاهد وابن جبير، وهما من خيار ثقات أصحاب ابن عباس، فاستندت إلى أقوى ركنين من أركان الرواة عن ابن عباس فزادت قوة بما يُظن أنه يوهنها، ولذلك اعتمدها أئمة التفسير المأثور كابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما. والله أعلم. [م ع].

قلت: ما ذكر فضيلته في رواية الأعمش عن أبي وائل وجيه، وكذلك رواية علي عن =

علي بن أبي طلحة أجمع الحفاظ - كما في «الإتقان»<sup>(١)</sup> عن الخليلي - علي أنه لم يسمع من ابن عباس. وقال بعضهم: إنما يروي عنه بواسطة مجاهد أو سعيد بن جبير. ولا دليل على أنه لا يروي عنه بواسطة غيرهما. والثابت عنهما في تفسير الصمد خلاف هذا، [٢/٢٩٣] كما مرّ.

لكن ابن جرير قال<sup>(٢)</sup>: «الصمد عند العرب هو السيد الذي يُصمَد إليه، الذي لا أحد فوقه، وبذلك تُسمِّي به أشرفها. ومنه قول الشاعر<sup>(٣)</sup>:

= ابن عباس، إن ثبت أن بينهما مجاهد وسعيد [كذا]، ولكن أين السند بذلك؟ وما ذكره من اعتماد ابن جرير وابن أبي حاتم لروايته عن ابن عباس، فيه نظر، فإن مجرد الاعتماد على الرواية لا يدل على ثبوت إسنادها، لجواز أن يكون هناك ما يشهد لها من سياق أو سبب نزول، أو غير ذلك مما يسوغ به الاعتماد على الرواية مع كون إسنادها في نفسه ضعيفاً. على أنه ليس من السهل إثبات أن الإمامين المذكورين اعتمدا هذه الرواية في كل متونها، اللهم إلا إن كان المقصود بالاعتماد المذكور إنما هو إخراجها لها، وعدم الطعن فيها، وحينئذ فلا حجة في ذلك لثبوت إخراجها لكثير من الروايات بالأسانيد الضعيفة. وقد ذكرت بعض الأمثلة على ذلك من رواية ابن أبي حاتم في بعض تألفي، منها قصة نظر داود عليه السلام إلى المرأة واقتنانه بها، وقصة هاروت وماروت، وقد خرّجتهما في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» برقم (١٧٠/٣١٤).

على أنه لو سلمنا بما ذكره فضيلته من الاتصال، فلا يسلم السند إلى علي من كلام كما ذكره المصنف، مشيراً بذلك إلى الضعف الذي عُرف به صالح كاتب الليث، ففي «التقريب»: «صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة» [ن].

(١) (٢٣٣٢/٦).

(٢) «تفسيره» (٧٣٧/٢٤).

(٣) هو سبرة بن عمرو الأسدي، والبيت في «مجاز القرآن» (٣١٦/٢) و«جمهرة اللغة» =

ألا بَكَرَ الناعي بخيرِي بني أسدٍ      بعمرِو بن مسعودٍ وبالسيدِّ الصَّمَدُ  
و قال الزُّبرقان<sup>(١)</sup>:

ولا رهينةَ إلا سيِّدٌ صمدٌ .....

فإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الكلمة المعنى المعروف من كلام مَنْ نزل القرآن بلسانه. ولو كان حديث ابن بريدة صحيحًا كان أولى الأقوال بالصحة، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بما عنى الله جل ثناؤه وبما أنزل عليه.

أقول: الذي يدل عليه البيتان مع مراعاة الاشتقاق أن «صمد» بمعنى: مصمود إليه كثيرًا. فأما زيادة «الذي لا أحد فوقه»، فتؤخذ في الآية من القصر الذي يقتضيه تعريفُ الجزئين. وهذا المعنى وإن كان كأنه أشهر في العربية، فالمعنى الأول معروف فيها، والاشتقاق يساعد المعنيين.

وفي «اللسان»<sup>(٢)</sup>: «قال أبو عمرو: الصمد من الرجال: الذي لا يعطش ولا يجوع في الحرب، وأنشد:

---

= (ص ٦٥٧) و«سمط اللآلى» (٢/٩٣٢). ونسبه ابن هشام في «السيرة» (١/٥٧٢) إلى هند بنت معبد بن نضلة. وهو بلا نسبة في «معاني القرآن» للزجاج (٥/٣٧٨) و«إصلاح المنطق» لابن السكيت (ص ٥٨) و«أمالى القالي» (٢/٢٨٨) و«تهذيب اللغة» (١٢/١٥٠) و«لسان العرب» (صمد، خير).

(١) كما في «مجاز القرآن» (٢/٣١٦). وصدده كما في «تفسير القرطبي» (٢٠/٢٤٥):

\*سيروا جميعًا بنصف الليل واعتمدوا\*

(٢) مادة (صمد).

وسارية فوقها أسودٌ بكفي سببتي ذيف صمد

السارية: الجبل المرتفع الذاهب في السماء كأنه عمود، والأسود: العَلَمُ بكفّ رجل شجاع».

أقول: وهذا على المبالغة، أي كأنه لا جوف له فيجوع ويظمأ.

وكفى دلالة على صحة المعنى الأول ثبوت القول به عن أئمة التابعين، ثم هو الأوضح مناسبةً للسياق وسبب النزول. وذهب بعض الأجلة<sup>(١)</sup> إلى تصحيح كلا المعنيين. وهذا إما مبني على صحة استعمال اللفظ [٢٩٤/٢]

---

(١) كأنه يعني به شيخ الإسلام ابن تيمية في «تفسير سورة الإخلاص» له. وتصحيحه للمعاني الواردة عن أئمة المفسرين من الصحابة والتابعين ليس من باب استعمال المشترك في معنیه أو معانيه، ولا من باب التخيير الإباحي، ولكنه رضي الله عنه صححها كلها لأنها متلازمة، وكل معنى منها وجه من وجوه معنى الصمد، فالسيد الذي كمل في سؤدده وعلمه وحلمه وحكمته وغناه هو الذي استغنى عن الطعام والشراب، وتعالى عن الجوف والبطن والمعدة والأمعاء.

وشيخ الإسلام يرى فيما نقل من أقوال السلف في التفسير أنها متلازمة متشابهة لا اختلاف فيها. وكثير منها بل أكثرها من باب التمثيل وتقريب المعنى، يذكر وجه من وجوه ونوع من أنواعه، كما لو سألك أعجمي عن الخبز فأشرت إلى رغيف وقلت له هذا، وأشار غيرك إلى رغيف بشكل آخر وقال: الخبز هذا، وأشار ثالث إلى فطير أو بقسماط أو بقلادة، وقال: مثل هذا؛ فتجتمع هذه التفاسير عند الأعجمي على معنى كلي أنه ما صنّع من دقيق الحب، ولو تنوّعت كصفات الصناعة، فكلها خبز أو من نوع الخبز أو شبيهه به، وحينئذ فلا تعارض ولا تضاد ولا تناقض. وكذلك إذا تأملنا تفاسير السلف للصمد وجدناها متلازمة يشرح بعضها بعضًا ويبني بعضها بعضًا، تجتمع كلها على إثبات عظمة الله وتنزيهه عن النقائص. والله أعلم. [م.ع].

المشترك في معنييه معاً، وإما على ما يشبه التخيير الإباحي، كأنه قيل: مَنْ فهم هذا وبني عليه فقد أصاب، ومن فهم هذا وبني عليه فقد أصاب.

والمتكلمون يقولون: إن المعنى الأول محال على الله عز وجل، لأن ذلك من صفات الأجسام. ولا شأن لنا الآن بهم، وإنما الكلام هاهنا فيما فهمه المخاطبون الأولون، وقد سمعت قول كبار التابعين المروي عن بعض الصحابة. ومن الواضح أنه لا ينافي المعاني التي ينكرها المتعمقون من آيات الصفات وأحاديثها. وكذلك المعنى الثاني لا ينافيها، وإنما حاصله أن الله سبحانه هو الذي يَعِمِدُ الخلقُ إلى قصده فيما يهْمُهُم. وحاصله أنه سبحانه المنفرد بالربوبية واستحقاق الألوهية.

قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكِلْهُ وَلَمْ يُؤَلِّدْ﴾ واضح، ليس فيه ما ينافي تلك المعاني.

قوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ مرّ في حديث أبي العالية<sup>(١)</sup>: «ولم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثلته شيء». وأخرج ابن جرير<sup>(٢)</sup> من نسخة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: «ليس كمثلته شيء، فسبحان الله الواحد القهار». وأخرج<sup>(٣)</sup> من وجه صحيح عن مجاهد قال: «صاحبة». والمعنى الأول متضمن للثاني، والمنفي هاهنا هو الكفاء. والمشاركة الإجمالية في الوجود والعالمية والقادرية وغيرها ليست مكافأة،

(١) عند الترمذي (٣٣٦٤). وانظر «تفسير الطبري» (٧٣٨/٢٤).

(٢) «تفسيره» (٧٣٨/٢٤).

(٣) المصدر نفسه (٧٣٩/٢٤).

إذ الواقع إنما هو وجود ذاتي واجب كامل، ووجود مستفاد ممكن ناقص،  
وقس على ذلك. فلو فرض أن تلك المشاركة يصح أن يطلق عليها مشابهة،  
فالمنفي هنا هو الشبيه المكافئ، فليس في هذا أيضًا ما ينافي المعاني التي  
ينكرها المتعمقون.

\*\*\*\*

## المقصد الرابع [٢/٢٩٥]

المتكلم: أمهلوني حتى أعيد النظر في المقاصد الثلاثة الأولى، وأفكر فيها.

الناقد: فليتكلم السلفي في بقية المقاصد: الرابع فما بعده.

السلفي: كان العرب الذين خوطبوا بالقرآن والسنة أولاً - كغيرهم من الناس - يعلمون بعقولهم الفطرية وما توارثوه عن الشرائع أن الله عزَّ وجلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فكانوا يعلمون أنه سبحانه ليس بحجر ولا شجر ولا كوكب ولا إنسان ولا طائر ولا جنِّي ولا ملك ولا مخلوق من المخلوقات التي عرفوها والتي لم يعرفوها، بل هو ربُّ كلِّ شيءٍ وخالقه. وقد شهد لهم القرآن بأنهم كانوا يعتقدون وجود الله عز وجل وربوبيته، وأنه الذي يرزق من السماء والأرض، والذي يملك السمع والأبصار، ويخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، ويدبّر الأمر كله، وله الأرض وما فيها. ربُّ السماوات السبع، وربُّ العرش العظيم، بيده ملكوت كل شيء، وهو يجير ولا يجار عليه. خلَقَ السماوات والأرض، وسخَّرَ الشمس والقمر. ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر له. ينزل من السماء ماء، فيحيي به الأرض. خلَقَ السماوات والأرض، وهو العزيز العليم. إلى غير ذلك. انظر سورة (يونس): ٣١، وسورة (المؤمنون): ٨٤-٨٩، وسورة (العنكبوت): ٦١-٦٣، وسورة (الزمر): ٣٨، وسورة (الزخرف): ٩ و٨٧، وسورة (البقرة): ٢١-٢٢ و«تفسير ابن جرير» (ج ١ ص ١٢٦) (١).

(١) (١/٣٩٣) ط. دار هجر.



وكانوا كغيرهم من أصحاب العقول الفطرية يعقلون أن الله سبحانه وتعالى ذاتاً قائمة بنفسها، ولم يكن ذلك موجباً أن يتوهموا أنه من جنس ما يروونه ويلمسونه، ولا مماثلاً لشيء من ذلك. فقد كانوا يعتقدون وجود الجن والملائكة، وأنها قد تكون بحضرتهم، وهم لا يرونها، ولا يسمعون كلامها، ولا يُحسُّون بمزاحمتها لهم. ويعلمون أن الله عز وجل أعلى وأجلُّ وأبعدُ عن مماثلة ما يروونه ويلمسونه. وكانوا كغيرهم من الناس يعلمون أن الموجود القائم بنفسه حقيقة لا يمكن أن يكون لا داخل العالم ولا خارجَه، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، لا قريباً من غيره من [٢٩٦/٢] الذوات ولا بعيداً عنها. فكانوا يعتقدون أن الله تبارك وتعالى فوق عرشه الذي فوق سماواته.

ولم يكونوا إذا قيل لهم: يد الله - مثلاً - ليفهموا من ذلك يدًا كأيديهم، فإنهم يعلمون أن المضاف يختلف باختلاف المضاف إليه. يقال: رأس نحلة، رأس جرادة، رأس حمامة، رأس إنسان، رأس حصان؛ فيختلف كما ترى، فما بالك بنحو «يد الله»؟ مع ما قدّمنا أنهم كانوا يعلمون أنه تعالى ليس بإنسان ولا جنّي ولا ملك، ولا مماثل لشيء من ذلك ولا لغيرها من مخلوقاته؛ وأنه أعلى وأجلُّ وأكبر من ذلك كلّهُ، وأنهم كانوا يعتقدون وجود الجن والملائكة، وأنها قد تكون بحضرتهم، لا يرونها ولا يسمعون كلامها ولا يدركون لها حسّاً ولا أثرًا. ويعلمون أن الله تبارك وتعالى أعلى وأجلُّ وأبعد عن مماثلة المحسوسات.

والإنسان إذا كان يعرف المضاف إليه أو مثله أمكنه تصوُّر المضاف تحقيقاً أو تقريباً، يتأتى معه أن يقال: مثل، أو شبيه، وإلا لم يبقَ هناك إلا أمر إجمالي. فإذا كان المضاف إليه هو الله عز وجل لم يتصور من يده مثلاً إلا ما

يليق بعظمته وجلاله وكبريائه. فلا يلزم من تلك المشاركة الإجمالية أن تكون  
يدُه مثل المخلوق ولا شبيهةً بها بمقتضى لسان العرب الفطري، فإنه لا يُطلق  
في مثل ذلك «ذاك شبيه بهذا». وقد سبق في أواخر الكلام على قوله تعالى:  
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ما ينبغي تذكره.

فينبغي استحضار هذا، لئلا يُتوهم أن العرب كانوا يعتقدون أن الله عز  
وجل يدين: يَدَيِ إنسان أو مثلهما، أو يجوزون ذلك، أو فهموا ذلك من قول  
الله تعالى: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. وقس على هذا، فإن كان في بعض  
النصوص ما يُوهم ظاهره المماثلة، فعقول القوم كانت قرينة كافية لصرفه عن  
ذلك، إلا أن تكون مماثلةً في مطلق أمر، فهذه قد تقدّم تحقيقها في الكلام  
على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

قال السلفي: وليست جميعُ النصوص المتعلقة بالعقائد موافقةً لما كان  
عليه العرب، فقد كانوا ينسبون إلى الله تعالى الولد، وينكرون البعث، إلى غير  
ذلك مما ردّه عليهم القرآن.

\*\*\*

## [٢٩٧/٢] المقصد الخامس إلى الثامن

قال السلفي: لسنا نلتفت إلى دعوى ابن سينا ومن وافقه ولا إلى نظرهم المتعمق فيه، بل نقول: كلُّ ما كان حقاً في نظر المأخذين السلفيين فهو حق، وكلُّ ما كان باطلاً في نظرهما فهو باطل. وقد تقدم في الباب الأول ما فيه كفاية، وبذلك تسقط دعواهم وما بُني عليها.

وحاصل كلام ابن سينا ومن وافقه إنما هو نسبة الكذب إلى الله تبارك وتعالى في كثير مما أخبر به عن نفسه وغيبه، وإلى الرسول في كثير مما أخبر به عن ربه. فإن منهم من اعترف، ومنهم من تقوم عليه الحجة بأن من تلك النصوص في دلالتها على المعنى الذي يزعمون بطلانه ما هو ظاهر بيّن، وما هو صريح واضح، وما هو مؤكد مثبت؛ مع أنه ليس في المأخذين السلفيين ما يصح أن يُعدَّ قرينةً تصرف أفهام المخاطبين الأولين ومن كان مثلهم عن فهم تلك الظواهر، بل فيهما ما هو واضح كلِّ الوضوح في تثبيت تلك الظواهر.

ولا يقتصر أمرهم على هذا، بل يلزمه أن يتناول الكذب في زعمهم جميع النصوص الواردة في الثناء على الله عز وجل، وعلى رسوله، وعلى كتابه، وعلى دين الإسلام = بالصدق والحق والهداية والبيان والإبانة ونحو ذلك، كقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧] وغير ذلك مما لا يحصى.

ومن المعلوم من دين الإسلام بالضرورة تنزيهُ الله عز وجل عن الكذب، وتنزيه أنبيائه عن الكذب عليه، أي فيما أخبروا به عنه أو عن دينه. وقد تقدم الكلام في ذلك، وفيه بيان تنزُّههم عن تعمُّد الكذب فيما عدا ذلك. فإن ثبت

أن كلمات إبراهيم عليه السلام مما يُطْلَق عليه اسمُ الكذب، فالظاهر أنها كانت قبل النبوة كما مرَّ. وبالجملة فهي أشدُّ ما حكي عن الأنبياء، فقد سمّاها إبراهيم ومحمد عليهما السلام «كذبات»، وسُمّيت في الحديث<sup>(١)</sup> «خطايا»، ويرى إبراهيم عليه السلام أنها تقعد به عن رتبة الشفاعة في المحشر، وتقتضي أن يستحيي من ربّه عز وجل.

وأرى أن أوازن بين تلك الكلمات وبين النصوص التي زعم المتعمّقون بطلانَ معانيها [٢/٢٩٨] الظاهرة، ليتضح للناظر أنه يلزمهم أن يكون إبراهيم أصدق من ربّ العالمين - لا من محمد فحسب - بدرجات لا نهاية لها. وذلك من وجوه:

الأول: أن كلمات إبراهيم ثلاث فقط، لم يقع منه طول عمره غيرها. وتلك النصوص تبلغ آلافًا، على أنهم يزعمون أن نصوص التوراة وسائر كتب الله عز وجل كذلك.

الثاني: أن كلمات إبراهيم في مقاصد موقته، وتلك النصوص تعمُّ الأزمنة إلى يوم القيامة.

الثالث: أن كلمات إبراهيم تتعلق بالذين خاطبهم فقط، وتلك النصوص تعمُّ حاجة الناس إليها إلى يوم القيامة.

الرابع: أن كلمات إبراهيم في مقاصد دنيوية، ليس فيها إخبار عن الله عز وجل ولا عن دينه؛ وتلك النصوص في أصل الدين وأساسه.

الخامس: أن إبراهيم لم يكن عند الذين خاطبهم نبيًا، فيشتدّ وثوقهم

---

(١) حديث الشفاعة الطويل الذي سبق تخريجه.

بخبره، وفي الحديث<sup>(١)</sup>: «كبرت خيانة أن تحدث أخاك حديثاً هو لك به مصدق، وأنت له به كاذب». وتلك النصوص مخاطب بها المسلمون الذين يؤمنون بأن القرآن كتاب الله وأن محمداً رسول الله.

السادس: أن إبراهيم لم يكن قد التزم لمخاطبيه أن لا يحدثهم إلا بالصدق، وتلك النصوص في الكتاب والسنة، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ٣٣] وغير ذلك.

السابع: أن كلمات إبراهيم قريبة الاحتمال للمعنى الواقع، وتلك النصوص أكثرها بغاية البعد عما يزعم المتعمقون أنه الواقع.

الثامن: أن كلمات إبراهيم لم تؤكد، وتلك النصوص كثير منها مؤكدة فيما هي ظاهرة فيه غاية التأكيد.

التاسع: أن كلمات إبراهيم لم تُكرّر، وتلك النصوص تكرر كثير منها في الكتاب والسنة.

[٢/٢٩٩] العاشر: أن حال إبراهيم كانت ظاهرة للمخاطبين، مقتضية أن يترخص في إيهامهم. وتلك النصوص على خلاف ذلك، فلم تكن حال محمد صلى الله عليه وآله وسلم تقتضي إلا الصدق المحض، فأما رب العالمين فما عسى أن يقال فيه!

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٣٩٣) وأبو داود (٤٩٧١) من حديث سفيان بن أسيد الحضرمي، وإسناده ضعيف. وأخرجه أحمد في «مسنده» (١٧٦٣٥) من حديث النواس بن سمعان، وإسناده ضعيف جداً.

الحادي عشر: أن إبراهيم احتاج إلى تلك الكلمات، ولم يكن يمكنه قبل ذلك الاستعداد لتلك الحوادث بما يُغنيه عن تلك الكلمات أو نحوها. وتلك النصوص على خلاف هذا لو لم تكن حقًا. فإن الله عز وجل إنما خلق الناس لعبادته، كما تقدّم تقريره أوائل الرسالة، فلو كان الحق في نفس الأمر ما يزعمه المتعمّقون لَخَلَقَ اللهُ تعالى الناس على الهيئة التي تُرشّحهم لإدراك ذلك بدون صعوبة شديدة. وذلك بأن يزيد في عقولهم ويهيئ لهم من آيات الآفاق والأنفس ما يقرب إدراك الحق إلى أذهانهم، حتى إذا خاطبهم به في كتبه، وعلى ألسنة رسله، ونبّههم على الدلائل القريبة في ذلك = أمكن من يُحبّ الحق منهم ويرغب فيه أن يفهم ذلك ويدركه.

فقول للمتعمّقين: ألم يعلم الله عز وجل ما يكون عليه حال الناس؟ أم علم ولكن لم يقدر على أن يخلقهم على الهيئة المذكورة ويهيئ لهم من آيات الآفاق والأنفس ما ذكر؟ أم علم وقدر، ولكن لم يعبا باقتضاء الحكمة، فاضطرّ سبحانه - وحاشاه - أخيرًا إلى الكذب والتلبيس الذي يوقع الناس في نقيض ما خلقهم لأجله في الأصول، وحرصًا على أن يقبلوا بعض الفروع؟<sup>(١)</sup> هذا مع ما يترتب على ذلك من المفساد كما يأتي.

الثاني عشر: أن كلمات إبراهيم كان إبراهيم محتاجًا إليها حاجةً محقّقة، وتلك النصوص - لو لم تكن حقًا - على خلاف ذلك، فإن العرب كانوا في جاهليتهم يعترفون بوجود الله وربوبيته وغير ذلك، كما سلف في الجواب عن المقصد الرابع. فلو بنى الشرع أو لا على ما كانوا يعترفون به مما يعترف المتعمّقون أنه حق في نفس الأمر، وعلى ما يُشبهه ويقرب منه، وسكت عن

(١) كذا العبارة في (ط)، وفيها خلل أو نقص.

غيره مما تأباه عقولهم = لم يكن في ذلك ما ينفرهم عن قبول الشرع، فأبي  
حاجة دعت إلى أن يخاطبوا بما يزعم المتممّون أنه باطل؟

بل أقول: لو جاءهم الشرع بالأصل الجامع في الجملة لما يزعمه  
المتممّون، وهو أن الله [٣٠٠/٢] عز وجل ليس داخل العالم ولا خارجه، ثم  
كرّر الدعوة والاستدلال كما صنع في إثبات ما كانت عقولهم تأباه من قدرة  
الله عز وجل على حشر الأجساد، وكما صنع في نفي ما كانت عقولهم تتقبله  
أو تُوجهه من أن الله عز وجل ولدًا = لكان فيهم من يخضع لذلك، ثم لا يزالون  
يزدادون. وأنت ترى من لا يحصى من المتسبين إلى العلم وطلبه قبلوا ذاك  
الأصل الجامع وبعض فروعه ممن أحسنوا به الظنّ من المتكلمين، فقلّدوه  
في ذلك، وتعصّبوا له، وعادوا من يخالفه، غير مباليين بعقولهم، ولا بنصوص  
الكتاب والسنة، ولا بمخالفة من هو أجلّ عندهم ممن قلّدوه.

وقد جاء أفراد بمقالات تنبذها العقول الفطرية، ويردّها النظر المتممّ  
فيه، ومع ذلك تبعهم من لا يحصى. والعرب إنما كانوا يستندون في إنكار ذاك  
الأصل إلى عقولهم الفطرية، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندهم  
أوسطهم نسبًا، وأفضلهم خلقًا، معروفًا بينهم بالصدق والأمانة والعدل وحبّ  
الحقّ والحرص عليه، لا يريد رياسةً ولا جاهًا. ثم جاءهم بالمعجزات، فلو  
جاءهم بذاك الأصل ونحوه، أما كان يجد منهم من يقلّده ويتبعه، كما وجد  
المتممّون والأفراد الآخرون، بل كما وجد الرسول نفسه في نفي نسبة الولد  
إلى الله عز وجل، وفي إثبات حشر الأجساد؟ وسيأتي في الجواب عن  
المقصد العاشر زيادة على هذا.

وهبّ أن الحاجة دعت إلى إظهار موافقتهم على ما يخالف ذاك الأصل

وبعض فروعها، وأنه ساغ ذلك؛ فقد كان يكفي نصُّ أو نصَّان أو ثلاثة مما هو ظاهرٌ في غير ما يوافقهم محتملٌ لما يوافقهم، فيحملون ذلك على ما يوافقهم بمقتضى عقولهم وأهوائهم. فإن كان ولا بد، فممَّا يحتمل المعنيين على السواء، أو يكون ظاهرًا فيما يوافقهم ظهورًا ضعيفًا، غاية أن يكون نحو كلمات إبراهيم. فما بال الكتاب والسنة مملوءين بتلك النصوص التي يزعم المتعمِّقون أن ظاهرها باطل، ومنها ما هو ظاهر بيِّن، وما هو صريح واضح، وما هو محقق مثبت مؤكد، فهل كانت الضرورة تدعو إلى ذلك كله؟

الثالث عشر: كلمات إبراهيم لم تقتض الحكمة أن يتداركها بالبيان في الدنيا، لأنها كانت في قضايا موقته، ولم تترتب عليها مفسدةٌ ما كما تقدم. وتلك النصوص لو كانت كما<sup>(١)</sup> يزعم [٣٠١/٢] المتعمِّقون لاقتضت الحكمة اقتضاءً بأنَّ أن يُتبعها الشرعُ بما بيِّن الحق، ولم يقع من هذا شيء. فأما الإشارات المذكورة في المقصد الثالث، فقد مرَّ الكلام فيها.

فإن قيل: وكلَّهم الشرعُ إلى العقل.

قلنا: العقل الفطري يوافق تلك النصوص كما تقدم، والنظر المتعمِّق فيه جاء في الشرع التفسيرُ عنه وعن أهله. هذا مع الأمر المؤكَّد بالوقوف مع الكتاب والسنة والاعتصام بهما، والحكم بالزيغ والضلال والكفر على من خالفهما، وتأكيده أنَّ الحقَّ كلُّه فيهما وأنَّ الدين قد كمل بهما، والأمر بالرجوع عند التنازع إليهما، وبيان أن الكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأن الرسول يهدي إلى صراط مستقيم، وغير ذلك.

(١) (ط): «لما» تحريف.



الرابع عشر: كلمات إبراهيم عليه السلام يظهر من تسميتها خطايا، ومن خجله واستحيائه من ربه في المحشر من أجلها أنه ندم عليها في الدنيا، وعزم أن لا يعود إلى مثلها. وتلك النصوص لم يرد ما يشير إلى ندم محمد صلى الله عليه وآله وسلم من أجلها، بل الوارد خلاف ذلك. فأما الربُّ عز وجل فهو عالم الغيب والشهادة.

الخامس عشر: أن كلمات إبراهيم لم ترتب عليها مفسدة ما، بل ترتب عليها درء مفاسد عظيمة، وتحصيل مصالح جليلة. فقوله: «هي أختي» ترتب عليها سلامة إبراهيم من بطش الجبار، وسلامة الجبار وأعوانه من ذاك الظلم. وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [بالصفات: ٨٩] ترتب عليها تمكُّنه من تحطيم الأصنام، وما تبع ذلك من إقامة الحجة. والثالثة ترتب عليها إقامة الحجة على عبَاد الأصنام حتى اضطرُّوا إلى الاعتراف، فقال بعضهم لبعض: ﴿إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٤]. وأما النصوص التي يكذب المتعمقون معانيها التي هي فيها ما بين ظاهرٍ بيِّن، وصریح واضح، ومحققٌ مؤكِّد؛ فإن كانت كما يزعم المكذبون فقد ترتب عليها مفاسد لا تحصى:

الأولى: لزوم النقص، كما تقرَّر في الوجوه السابقة، حتى لو لم يخلق الله تعالى الناس لما لزم مثلُ ذلك النقص، ولا ما يقاربه، بل لا يلزم نقص البتة فيما أرى.

الثانية: تثبيت الاعتقاد الباطل في أصل الدين، وحمل الناس عليه.

[٣٠٢/٢] الثالثة: حمل كثير ممن يسميهم ابنُ سينا «الخاصة» - وهم المتعمقون في النظر العقلي - على تكذيب الشرع البتة، لأنهم يرون فيه تلك

النصوص التي يرون أن معانيها باطلة، فيقولون: لو كان هذا الشرع حقاً ما جاء بالباطل، والله تعالى أعزُّ وأجلُّ من أن يجهل أو يكذب، والأنبياءُ الصادقون لا يجهلون ربَّهم ولا يكذبون عليه. واعتذار ابن سينا باطل كما ترى.

فإن قيل: أما هذه المفسدة، فهي حاصلة على كل حال.

قلت: لكن إن كانت النصوص كما يقول المكذِّبون كانت تبعه هذه المفسدة عليها. فأما إذا كانت حقاً - كما يقول السلفيون - فإن تبعه هذه المفسدة تكون على التعمُّق في النظر، وتقديم ما يلوح منه على الفطرة والعقول الفطرية وكلام الله وكلام رسوله. وبعبارة أخرى تكون تبعه على اتباع الهوى، وإيثاره على الحق، ويكون ذلك بالنظر إلى الشرع مصلحة.

الرابعة: حملُ أشدِّ المؤمنين إخلاصاً، وأقواهم إيماناً بالله ورسوله، وألزمهم اعتصاماً بالكتاب والسنة = على تضليل أو تكفير من يظهر خلاف ما دلَّت عليه تلك النصوص من «الخاصة»؛ وحملُ «الخاصة» على تجهيل أولئك المخلصين وتضليلهم والسخرية منهم.

ومن أعجب العجب أن الفريقين إذا علما ما في الافتراق في الدين من الفساد طلبا من الدين نفسه الذي أوقعهما - على زعم المتعمقين - في الافتراق، وقد زجر عنه، أن يدلها على المخلص، فلا يجدان إلا قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

فيتدعى الفريقان إلى تحكيم الكتاب والسنة. فأما السلفيون، فيقولون: ذلك ما كنا نبغي. وأما «الخاصة»، فيعلمون أنهم إن أجابوا قضى الكتاب

والسنة قضاءً بآثا بتلك النصوص، وإن أعرضوا تلا السلفيون ما يلي تلك الآية:  
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ  
يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطُّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ، وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ  
يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ  
رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦٠ - ٦١]. [٣٠٣/٢]  
وقوله بعد ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ  
ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

الخامسة: أن وقوع الكذب في بعض النصوص الشرعية يفتح الباب  
لتكذيب الشريعة كلها، حتى على فرض قبول اعتذار ابن سينا. هذا هو نفسه  
لما علم أن المتكلمين يوافقونه في بعض النصوص الاعتقادية فيزعمون أن  
ظواهرها باطلة جرّ ذلك إلى نصوص أخرى في العقائد، ثم إلى نصوص  
تتعلق بالملائكة والنبوة والأرواح، ثم إلى النصوص المتعلقة بالبعث والنشور  
والجنة والنار وغير ذلك. ثم ختم بأن قضى على كل من يريد أن يكون من  
«الخاصة» بأن لا يلتفت إلى الشرع فيما للرأي فيه مجال. ففتح الباب  
بمصراعيه، ومهد لأصحابه الباطنية وغيرهم.

ولا ريب أنه لو جاز أن يكون في النصوص الشرعية كذب وتلبيس دعت  
إليه مصلحة ما، وإن عارضتها عدة مفسدات، لم يسلم نص من النصوص من  
احتمال ذلك. وإنما حاصل هذا أن الشرع باطل، وأن الأنبياء إنما اتبعوا  
أهواءهم. وأحسن أحوالهم عند «الخاصة» أن يكونوا اتبعوا تخيلاتهم.

والحق الذي لا يرتاب فيه مؤمن: تنزيه الله عز وجل وكتبه ورسله عما

يقول الظالمون الذين يسمُّون أنفسهم «الخاصة»، وأن اتباع الأهواء والتخيلات هي صفة أولئك الفجار. ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ ۗ وَرَبُّهُمُ يَعْلَمُ﴾ (١) ﴿الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

\*\*\*\*

(١) بل المثل الأعلى لله وحده، وهو تفرده بالصمدية والسؤدد والكمال، وتنزُّهه عن كل عيب ونقص وشين وذم. فالكتاب العصريون الذين استعملوا المثل الأعلى في مطمح النظر والكمال المرجو لمن يتطلبه قد حرفوا المثل الأعلى عما أَرَادَهُ اللهُ مِنْهُ. والتعبير الأوفى لمعنى المثل الأعلى أن يقال: والله المثل الأعلى في الوصف بالكمال، ولرسله البيان الواضح والبلاغ المبين فيما أخبروا عن الله ووصفه كما قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (١٨٠) ﴿وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿[الصفات: ١٨٠-١٨٢]. قال الشيخ ابن تيمية ما معناه: «نزه نفسه عما وصفه به المبطلون، وسلم على المرسلين لسلامة أقوالهم عما لا يليق بالله تعالى إثباتاً ونفيًا، وحمد نفسه على وصفه برؤية رب العالمين» اهـ ملخصاً بالمعنى في تفسير الآية من «الواسطية». وأما استنكار وصف غير الله تعالى بأنه له المثل الأعلى، فقد استفدته من محاوراة بعض شيوخ الهند المحققين. والله أعلم. [م.ع].

## [٣٠٤/٢] المقصد التاسع

قال السلفي: المقصد التاسع مبنيٌّ على ما قبله، وقد عُلِمَ حاله. وما ذُكِرَ من أن الفرض على هؤلاء كذا وعلى هؤلاء كذا، لم يذكره ابن سينا؛ ولكنه قد يؤخذ من كلامه. وقد نحا الغزالي في بعض كتبه قريباً من هذا المنحى. وصرَّح به ابن رشد في كتبه<sup>(١)</sup>، وزاد، فأوجب على «الخاصة» أن يكتموا نتائج تعمُّقهم المخالفة للدين، وأن إظهارها كفر لأنَّه يحمل العامة على الكفر.

و أقول: كان الحق على المتعمِّقين عند ما يرون مخالفةً بعض نتائج تعمُّقهم للدين أن يعملوا بنصيحة ذاك الفريق من الفلاسفة القائلين: إن النظر المتعمِّق فيه لا يوثق به في الإلهيات، كما تقدَّم في الباب الأول. وحينئذ يحصرون تعمُّقهم في البحث عن الطبيعيات ونحوها، فإن أبى أحدهم فليَقْضُ داءه على نفسه، فلا يعلم ولا يصنِّف ولا يناظر. فإن اضطرَّ إلى الذبِّ عن الدين فليخلُ بمن يطعن في الدين، وليقل له: لم يخفَ عنَّا ما بدالك، ولكن عرفنا ما لم تعرف. فإن الشرائع الحقة جاءت بما تنكره، فإما أن يكون الحق ما جاءت به؛ إذ من المحال أن يخطئ الله وأنبيأؤه، وتصيب أنت بنظرك الذي قد جرَّبت عليه الخطأ والغلط غير مرة. وإما أن تكون الشرائع جاءت بما يصلح الجمهورَ على علم بما فيه. وعلى كلا الحالين لا ينبغي معارضتها، فإن أبيتَ فإني أرى عليَّ أن أردَّ عليك، وأقدح فيما تستدل به.

أقول: ومن تأمَّل طرق استدلالهم ومناقضاتهم ومعارضاتهم عرَفَ أنه لا

(١) انظر «الكشف عن مناهج الأدلة» (ص ٤٥) طبعة دار الآفاق، بيروت.

يصعب على الماهر في كلامهم الدفاع عن تلك النصوص، ولو فَعَلَ مع اعتقاده خلافها لم يكن عليه عند نفسه غضاضةً في علمه ولا دينه إن كان متديناً، لأنه إنما رضي لنفسه من ذلك ما يرى أن ربَّ العالمين رضيه لنفسه ولأنبيائه ورسله. وقد وَبَّخَ اللهُ عز وجل المشركين في قولهم: إن له سبحانه بناتٍ مع كراهيتهم أن تكون لهم بنات. قال تعالى: ﴿الْكُفْرُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ (١١) تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ صِغْرَىٰ ﴿ [النجم: ٢١ - ٢٢]. وقال سبحانه: ﴿أَوِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ (١٦) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا صَرَبَ [٣٠٥/٢] لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿ (١٧) أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْحَلِيِّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ ﴿ [الزخرف: ١٦ - ١٨].

مع أن المشركين - فيما أرى - حاولوا التنزيه، لأنهم رأوا أن الابن من شأنه أن يشارك أباه في ملكه، بخلاف البنات فإنهن كنَّ في عرفهم مطرَّحات. وصنيع أولئك الذين يسمُّون أنفسهم «الخاصة» أسوأ من ذلك، إذ يزعمون أن الله تبارك وتعالى رضي لنفسه ولرسله الكذب والتليس، ثم لا يرتضون مثل ذلك لأنفسهم، بل يتنزهون عن ذلك جهدهم، مع علمهم بأن صنيعهم مناقض لما يقولون إن صلاح الناس فيه، وموقع فيما يقولون إنه فساد عظيم. فليتهم إذ لم يسمح لهم شرف أنفسهم في زعمهم أن يتلوَّثوا بما يزعمون أن الله عز وجل ارتضاه لنفسه ولرسله، سكتوا عن مناقضة ما جاء به الشرع، وتركوا المسلمين ودينهم. لكن الله تبارك وتعالى أراد أن يهتك أستارهم، ويبلو بهم كما ابتلاهم. قال تعالى: ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (٢) وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ ﴿ فاتحة العنكبوت.

## المقصد العاشر

قال السلفي: لا ريب أن شبهة ابن سينا في أمر الحشر أقوى من شبهته في شأن الاعتقاد في ذات الله تعالى وصفاته. فلو ساغ الكذب في شأن الاعتقاد لكان في شأن الحشر أسوغ، لأن فحشه أخف، والحاجة إلى التشديد في الترغيب والترهيب ظاهرة؛ فالزامه للمتكلمين في محلّه. فأما السلفيون فلا سلطان له عليهم، كما لا يخفى.

و مع أن شبهة ابن سينا داخضة لمعارضتها اليقينَ الضروري، ففيها خلل من جهاتٍ تُعلم مما تقدّم. ويختص بقضية حشر الأجساد أن العرب كانوا في جاهليتهم يعترفون بحياة الروح بعد موت الجسد، ويقولون: إن روح المقتول تبقى تنوح على قبره حتى يؤخذ بثأره، كما هو معروف في أشعارهم. وقد جاء الكتاب والسنة بأشياء من حال الأرواح تصرّح بحياتها منفصلةً عن الجسد، ولم ينكر ذلك أحد من المسلمين ولا المشركين. فقد كان من الممكن أن يوسّع [٣٠٦/٢] القول في نعيم الأرواح وعذابها بدون تعرّض لما كان العرب ينكرونه من حشر الأجساد. بل لو كان المقصود إنما هو اجترارهم إلى قبول الشرع العملي لما ذُكر لهم حشر الأجساد، فإنه من أشد ما صدّهم عن الإسلام. قال الله عز وجل: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُكَّرُ عَلَىٰ رَجُلٍ يَبْتَئِكُمُ إِذَا مَزَقْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٧﴾ أَفَتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ﴾ [سبأ: ٧-٨].

وقال تعالى: ﴿أَوَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرَفْنًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٤٩]،

[٩٨].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾  
 آءَا مِنَّا وَكُنَّا نُرَابًا وَعِظْمًا آءَا نَا لَسْبُعُوثُونَ ﴿١٦﴾ آوءَا بآؤُنَا الْآوَلُونَ ﴿١٧﴾ قُلْ نَعَم وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ  
 ﴿١٨﴾ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَجِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ﴿﴾ [الصافات: ١٤ - ١٩].

كانوا يكذبون بالمعجزات قائلين: إنها سحر، محتجّين بأن الذي ظهرت على يده يخبر بما لا يُعقل من حشر الأجساد. وانظر (الصافات) أيضًا: ٥٣ و(المؤمنون): ٣٥ و٨٢ و(الواقعة): ٤٧.

### مهمة

قد يفسّر حشرُ الأجساد بجمع أجزائها المتفرقة، وقد يفسّر بإنشاء أجساد أخرى، والنصوص الشرعية تدل على أمر جامع لهذين. وقد أُورد على الأول أن الأبدان في الدنيا تنمو وتتحلّل فتفارقها أجزاء وتتعوض أجزاء أخرى، ولا تزال هكذا، ثم تَبلى بالموت، وتتفرق فتدخل أجزاء من هذا البدن في تركيب أبدان أخرى وهلم جرّاء. وإعادة تلك الأجزاء أعيانها في جميع تلك الأبدان، بأن تكون هي أعيانها في هذا، وهي أعيانها في ذلك، في وقت واحد = غير معقول. فإن أعيدت في بعضها، فلم يعد غيره على ما كان عليه. وأيضًا فقد تكون الأجزاء من بدن مؤمن، ثم تصير من بدن كافر، وعكسه. وأجيب بأن المعاد في كل بدن إنما هو أجزاءه الأصيلة. ونوقش في هذا بما هو معروف.

[٣٠٧/٢] أقول: النصوص لا تدل على إعادة هذه الأجزاء كلّها في كلّ بدن في وقت واحد، وإنما تدل على الإعادة في الجملة، وإذا تدبرنا الحكمة في الإعادة أمكننا أن نفهم التفصيل تقريبًا.

فمن الحكمة إظهار قدرة الله عز وجل على الحشر، وتصديق خبره بأنه



واقع. وهذه الحكمة إنما تستدعي الإعادة في الجملة، وذلك يحصل بما يأتي قريباً.

ومنها: أن ينال الجزاء هذه الأجزاء، وهذا غير متحتم؛ لأن الكاسب المختار للطاعة أو المعصية، والمدرك لأثرها في الدنيا والمدرك للذة الجزاء أو ألمه في الأخرى هو الروح، وإنما البدن آلة لها. غاية الأمر أنه إذا كانت آلة الكسب هي آلة الجزاء كان ذلك أبلغ في كمال العدل، فليكن من ذلك ما يمكن. وقد جاءت عدة نصوص تدل أن أبدان أهل الجنة والنار يكون بعضُ البدن منها أو كلُّه من غير الأجزاء التي كان منها في الدنيا. ففي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> في قصة الذين يخرجون من النار «فيخرجون قد امتحشوا وعادوا حُمَمًا، فيُلْقَوْنَ فِي نَهْرِ الْحَيَاةِ، فَيَنْبِتُونَ كَمَا تَنْبِتُ الْحَبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ...». وجاءت عدة أحاديث أن أهل الجنة يكونون كلهم على صورة آدم طوله ستون ذراعًا. راجعها في «الباب التاسع والثلاثين» من «حادي الأرواح»<sup>(٢)</sup>.

وقال تبارك وتعالى في أهل النار: ﴿كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَنِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦].

وفي «صحيح مسلم»<sup>(٣)</sup> عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بين منكبي الكافر في النار مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع».

(١) البخاري (٦٥٧٣) ومسلم (١٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) (ص ٣١٣-٣١٨).

(٣) رقم (٢٨٥٢).

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ

رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> من حديث ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية؟ فقال: أما إننا [٣٠٨/٢] قد سألناه عن ذلك، فقال: «أرواحهم في جوف طير خُضِر، لها قناديل معلقة بالعرش تَسْرَح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطَّلَع إليهم ربُّهم اطلّاعةً...». أخرجه عن جماعة، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن ابن مسعود. وقد أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (ج ٤ ص ١٠٦ - ١٠٧)<sup>(٢)</sup> من طريق شعبة ومن طريق سفیان الثوري كلاهما عن الأعمش بسنده أنهم سألوا عبد الله بن مسعود فقال: «أرواح الشهداء...». فثبت سماع الأعمش لهذا الحديث من عبد الله بن مرة؛ لأن شعبة لا يروي عن الأعمش إلا ما علم أنه سماع للأعمش ممن سمّاه. نصّ على ذلك أهل المصطلح وغيرهم. وكذلك أخرج هذا الحديث الدارمي (ج ٢ ص ٢٠٦)<sup>(٣)</sup> من طريق شعبة. فأما عدم التصريح بالرفع فلا يضر، لأن هذا ليس مما يقال بالرأي، مع ظهور الرفع في رواية مسلم.

وفي «مسند أحمد» (ج ١ ص ٢٦٥)<sup>(٤)</sup>: «ثنا يعقوب، ثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني إسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد، عن أبي الزبير المكي،

(١) رقم (١٨٨٧).

(٢) (٢٣٢، ٢٢٩/٦) ط. دار هجر.

(٣) رقم (٢٤١٥).

(٤) رقم (٢٣٨٨).

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله عز وجل أرواحهم في أجواف طير خُضِرَ تَرْدُ أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلى قناديل من ذهب في ظل العرش. فلما وجدوا طيب مشربهم ومأكلهم وحسن مُنْقَلِبِهِم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون...». أبو الزبير يدلُّس<sup>(١)</sup>، وقد أخرج الحاكم في «المستدرک» (ج ٢ ص ٢٩٧)

(١) لو رددنا حديث كل مدلس لرددنا جمهرة طيبة مباركة من السنة التي قبلها الأكابر ونشروها وعملوا بها، والذي يظهر من عمل المحققين من أئمة السنة [أنهم ينظرون] إلى مراتب الجرح والتعديل عند التعارض (!) ليأخذوا بالأرجح الأقوى إن لم يمكن الجمع. وحديث أبي الزبير هذا ليت شعري ما الذي عارضه من رواية من هُم أرجح منه حتى نشكك فيه؟ وروايته محشو بها «البخاري» مكتظ بها «مسلم» وغيره فضلاً عن بقية دواوين السنة كأبي داود والترمذي وغيرهم من أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد. [م.ع.]

قلت: يبدو لي في كلام فضيلته ملاحظات:

- ١- التسوية بين تدليس الأعمش وتدليس أبي الزبير في التسامح بهما ليس بجيد، لأن تدليس الأول قليل، وتدليس الآخر كثير، ولذلك احتج الشيخان بالأعمش، ولم يحتج بأبي الزبير غير مسلم منهما، وأورده الحافظ في المرتبة الثانية من «طبقات المدلسين»، وهي - كما ذكر في المقدمة - مرتبة من احتمال الأئمة تدليسه، وأخرجوا له في «الصحيح». ثم أورد أبا الزبير في المرتبة الثالثة، وهي مرتبة من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع كأبي الزبير المكي، ثم أورده في هذه الطبقة وقال: «مشهور بالتدليس».
- ٢- قوله في أبي الزبير: «ورويته محشو بها (البخاري)» ليس بصواب، فإن البخاري لم يسند له غير حديث واحد متابع غير محتج به! قال الحافظ ابن حجر في «مقدمة الفتح» (٢/١٦٣): «لم يرو له البخاري رحمه الله سوى حديث واحد في «البيوع»، قرنه بعبء عن جابر، وعلّق له عدة أحاديث». ومسلم وإن كان =

الحديث من وجه آخر<sup>(١)</sup> عن ابن [٣٠٩/٢] إسحاق، عن إسماعيل، عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس. زاد في السند: سعيد بن جبير. وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم» وأقره الذهبي.

وقال الله عز وجل: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٥-٤٦].

وأخرج ابن جرير في «تفسيره» (ج ٢٤ ص ٤٢)<sup>(٢)</sup> بسند رجاله ثقات عن هُزَيْل بن شرحبيل أحد ثقات التابعين قال: «أرواح آل فرعون في أجواف طيرٍ سودٍ تغدو وتروح على النار، وذلك عرضها». وفي «روح المعاني»<sup>(٣)</sup> أن عبد الرزاق وابن أبي حاتم أخرجوا نحوه عن ابن مسعود.

ومن حِكْم الإعادة أداء الشهادة. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَقَّ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [فصلت: ١٩-٢٠].

= احتج به، فقد قال الذهبي في ترجمته من «الميزان»: «وفي «صحيح مسلم» عدة أحاديث مما لم يوضح فيها أبو الزبير السماع عن جابر، ولا هي من طريق الليث عنه، ففي القلب منها شيء» [ن].

- (١) من طريق عبد الله بن إدريس عن ابن إسحاق. وكذا أخرجه أبو داود (٢٥٢٠) وأبو يعلى في «مسنده» (٢٣٣١) والبيهقي في «الكبرى» (١٦٣/٩) وغيرهم.
- (٢) (٣٣٧/٢٠) ط. دار هجر.
- (٣) (٧٣/٢٤). وانظر «تفسير عبد الرزاق» (١٨١، ١٨٢) و«تفسير ابن أبي حاتم» (٣٢٦٧/١٠).

وقال عز وجل: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥].

وقال سبحانه: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤].

[٣١٠/٢] والمقصود من استشهاد الأعضاء إبلاغ الغاية القصوى في إظهار العدل. وفي «صحيح البخاري»<sup>(١)</sup> وغيره عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يُجاء بنوح يوم القيامة فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم يا ربّ. فتُسأل أمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما جاءنا من نذير. فيسأل: من شهودك؟ فيقول: محمد وأمته». فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «فيُجاء بكم، فتشهدون أنه قد بلغ». ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وفي «صحيح مسلم»<sup>(٢)</sup> وغيره عن أنس قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فضحك، فقال: «هل تدرّون مما أضحك؟» قال: قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «من مخاطبة العبد ربّه يقول: يا ربّ ألم تُحرّني من الظلم؟ قال: يقول: بلى. قال: فيقول: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهداً مني. قال: فيقول: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً، وبالكرام الكاتيين شهوداً. قال:

(١) رقم (٣٣٣٩، ٤٤٨٧، ٧٣٤٩). وأخرجه أيضًا أحمد في «المسند» (١١٢٨٣) والترمذي (٢٩٦١) والنسائي في «الكبرى» (١١٠٠٧).

(٢) رقم (٢٩٦٩). وأخرجه أيضًا النسائي في «الكبرى» (١١٦٥٣).

فِيخْتَمَ عَلَى فِيهِ، فيقال لأركانِه: انطقي. قال: فتَنطِقُ بأعمالِه. ثم يُخَلِّي بينه وبين الكلام، فيقول: بَعْدًا لَكُنَّ وَسُحْقًا، فَعُنُكُنَّ كُنْتَ أَنَاضِلًا».

و في «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> أيضًا عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال ... قال: «فيلقى العبد فيقول: أي فل ... ثم يلقي الثالث، فيقول له مثل ذلك، فيقول: يا ربِّ آمَنْتُ بِكَ وبكتابِكَ وبرسلك، وصَلَّيْتُ وَصُمْتُ وَتَصَدَّقْتُ - ويُنَبِّئُ بخير ما استطاع. فيقول: ها هنا إذا. ثم يقال: الآن نبعث شاهدًا عليك. ويتفكر في نفسه: مَنْ ذا الذي يشهد عليّ؟ فيختم على فيه، ويقال ... فتتنطق فخذُه ولحمُه وعظامُه بعمله. وذلك ليُعذِرَ من نفسه ...».

فالإنسان إذا رأى يوم القيامة أن الله عز وجل يُقرِّره بعمله، ولا يأخذ بمجرد علمه تعالى، يتوهم أن الإنكار ينفعه، ثم لا يرضى بشهادة الملائكة ولا الرسل، فتشهد عليه أعضاؤه، فحينئذ يظهر له ولغيره عينَ اليقين الغاية القصوى في عدل الله تبارك وتعالى. ومع ذلك يعترف بلسانه صريحًا عند دخوله النار. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وقال تعالى في شأن جهنم: ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ (٨) قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ

(١) رقم (٢٩٦٨).

إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿١٠﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾ فَأَعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِّقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٢﴾ [الملك: ٨ - ١١].

وهذه الحكمة إنما تستدعي إعادة الأجزاء التي تؤدي الشهادة، وذلك عند أدائها. فلا يلزم أن تعاد في كلِّ بدنٍ جميعُ أجزائه ثم تبقى خالدةً معه. بل إذا فرضنا أجزاء معينة قد دخلت في تركيب عدة أبدان في الدنيا على التابع بأن كانت في هذا البدن، ثم صارت من ذاك البدن، وهلمَّ جرأً؛ واقتضت الحكمة أن تؤدي الشهادة يوم القيامة في كلِّ بدنٍ من تلك الأبدان بما فعل = فإن ذلك يمكن بأن تُحشر أولاً كما شاء الله تعالى إما في بدن واحد، وإما متفرقةً في تلك الأبدان، ثم إذا حوسب أولُ إنسانٍ من أصحاب تلك الأبدان جمعت تلك الأجزاء في بدنه، ثم إذا أدت الشهادة فارقتهُ إلى بدنٍ أولٍ مَنْ يُحاسب بعده من أصحاب [٣١٢/٢] تلك الأبدان. وهكذا حتى تستوفي تلك الأبدان كلها التي دخلت فيها وقضت الحكمة باستشهادها على أصحابها. وقد يشير إلى هذا قوله تبارك وتعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، وقوله سبحانه: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: ٢٩].

وأما الجزء الجسماني، فمن الحكمة فيه تنعيم الأرواح وتعذيبها بما هو من جنس ما ألفتُهُ في الدنيا بواسطة الأبدان، فإن الأرواح لطول صحبتها للأبدان واعتيادها اللذات والآلام التي تصل إليها بواسطة تبقى بعد مفارقة الأبدان متصورةً تلك اللذات والآلام، متشوقةً إلى جنس تلك اللذات، نافرةً عن جنس تلك الآلام. فإذا أعيدت إلى أبدانٍ ثم نِعمتُ بما هو من جنس اللذات التي ألفتها، كان ذلك أكملَ للذتها وأتمَّ لنعيمها من أن تنعم بلذات

روحية محضة، فكيف إذا جُمع لها الأمران معاً<sup>(١)</sup>؟ وإن أعيدت إلى أبدان ثم عُدَّت بما هو من جنس الآلام التي كانت تَنفِر عنها كان ذلك أبلغ في إيلاهما من أن تعذب بالآلام روحية محضة، فكيف إذا جُمع لها الأمران<sup>(١)</sup>؟

ومنها: تصديق وعد الله ووعيده وإخباره بالحساب والجنة والنار، وسائر ما يتعلق بالآخرة. وهذه الحكمة كافية لإبطال شبهة ابن سينا وموافقيه في أمر الآخرة، فإننا لو أعرضنا عن الحِكم الأخرى واقتصرنا على هذه الحكمة لكفى، بأن نقول: هَبْ أن الأمر كما زعمت من أن الناس لا يؤثّر فيهم الترغيب والترهيب، إلا إذا كان بما هو من جنس ما أَلْفُوهُ واعتادوه في الدنيا من الأمور الجسمانية واللذات والآلام الجسمانية، فإن الحكمة إذا اقتضت أن يقضي الله عز وجل وقوع ذلك وتحقيقه لئلا يكون إخباره تعالى وإخبار رسله كذباً، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك.

ولنقتصر على هذا القدر في الرد على مقالة ابن سينا في إنكاره الاحتجاج بالنصوص الشرعية، وننظر مقالات من بعده. والله الهادي.

\*\*\*\*

---

(١) أي فإن ذلك أكمل وأكمل، وذلك هو الواقع. [المؤلف].



## [٢/٣١٣] قول الفخر الرازي في الاحتجاج بالنصوص الشرعية

في «مختصر الصواعق» (ج ١ ص ٢٥٢-٢٥٦)<sup>(١)</sup> عبارة طويلة للفخر الرازي سأحاول تلخيصها مع شيء من الإيضاح. المطالب ثلاثة:

الأول: ما يتوقف ثبوت الشرع على ثبوته، كوجود الله وعلمه بالمعلومات كلها، وصدق الرسول. فهذا يستحيل أن يُعلم بإخبار الشرع.

الثاني: ثبوت أو انتفاء ما يقطع العقل بإمكان ثبوته وإمكان انتفائه. فهذا إذا لم يجده الإنسان من نفسه، ولا أدركه بحسّه، استحال العلم به إلا من جهة الشرع.

الثالث: وجوب الواجبات، وإمكان الممكنات، واستحالة المستحيلات. فهذا يعلم من طريق العقل بلا إشكال. فأما العلم بإخبار الشارع فمشكل، لأن خبر الشارع في هذا المطلب إن وافقه عليه العقل، فالاعتماد على العقل، وخبر الشارع فضل. وإن خالفه العقل وجب تقديم العقل وتأويل الخبر في قول المحققين، لأن تقديم الخبر على العقل حكمٌ على العقل بأنه غير موثوق به، فيلزم من هذا أن لا يكون ما ثبت به الشرع موثوقاً به، فيسقط الشرع، وما أدى ثبوته إلى انتفائه فهو باطل. وإن لم يعلم موافقة العقل للخبر ولا مخالفته له كان محتملاً أن يكون العقل مخالفاً له فيجب تأويله، ومع هذا الاحتمال لا يفيد العلم.

قال<sup>(٢)</sup>: «فإن قيل: إن الله سبحانه لما أسمع المكلّف الكلام الذي يُشعر

(١) (ص ١٥٣ وما بعدها) ط. دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥.

(٢) انظر المصدر السابق (ص ١٥٥).

ظاهره بشيء، فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء وجب عليه سبحانه أن يُخطِر ببال المكلف ذلك الدليل، وإلا كان تلبسًا من الله تعالى، وإنه غير جائز. قلنا: هذا بناء على قاعدة الحسن والقبح وأنه يجب على الله سبحانه شيء، ونحن لا نقول بذلك. سلّمنا ذلك، فلمَ قلتُم: إنه يجب...، وبيانه: أن الله إنما يكون مُلبسًا على المكلف لو أسمع كلامًا يمتنع عقلاً أن يريد به إلا ما أشعر به ظاهره. وليس الأمر كذلك، لأن المكلف إذا سمع ذلك الظاهر فبتقدير أن [لا]<sup>(١)</sup> يكون الأمر كذلك لم يكن مراد الله من ذلك الكلام ما أشعر به الظاهر، فعلى هذا إذا أسمع الله المكلف ذلك الكلام، فلو قطع المكلف بحمله على ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرنا كان ذلك التقصير واقعًا من المكلف، لا من قبل الله تعالى... [٣١٤/٢] فخرج بما ذكرنا أن الأدلة النقلية لا يجوز التمسك بها في باب المسائل العقلية. نعم، يجوز التمسك بها في المسائل النقلية، تارة لإفادة اليقين كما في مسألة الإجماع وخبر الواحد، وتارة لإفادة الظن كما في الأحكام الشرعية».

أقول: أما المطلب الأول، فقد أعدَّ الله تبارك وتعالى لثبوته فطرَ الناس وعقولهم الفطرية وآيات الآفاق والأنفس، ثم تكفَّل الشرع بالتنبيه على ذلك وإيضاحه مع تضمينه لآيات أخرى. ثم يتمم الله عز وجل ذلك بالتوفيق لمن استحقَّه، فمن كان في قلبه محبة للحق ورغبة فيه وإيثار له على ما سواه رزقه

(١) زيادة من المؤلف ليستقيم المعنى. ونص كلام الرازي في «نهاية العقول في دراية الأصول» - كما في الطبعة المحققة من «مختصر الصواعق» (٢/٤٧٤ - ٤٧٥) -: «لأن المكلف إذا سمع ذلك الظاهر، [ثم إنه يجوز أن يكون هناك دليل عقلي على خلاف ذلك الظاهر]، فبتقدير أن يكون الأمر كذلك...» ما بين المعكوفين ساقط من «مختصر الصواعق» فأدَّى ذلك إلى اختلال المعنى.

الله الإيمان لا محالة. ولهؤلاء درجات بحسب درجاتهم في المحبة والرغبة والإيثار، فمنهم من تقوى هذه الأمور عنده وتصفو، فيصفو له اليقين بالفطرة وأدنى نظر. ومنهم من يكون دون ذلك، فيحتاج إلى زيادة.

وعلى كل حال، فإن المأخذين السلفيين شافيان كافيان مُغنيان في تحصيل الحق من هذا المطلب ضرورة أن الله عز وجل بعث رسله وأنزل كتبه في أقوام لا خبر عندهم لغير المأخذين السلفيين ولا أثر، واكتفى بهما وبنى عليهما.

ولا يقف الأمر عند الاستغناء عن المأخذين الخلفيين، بل إن من شأنهما أن يمانعا حصول الإيمان ويزلزلاه لأسباب:

الأول: أن المشتغل بهما يغفل عن المأخذين السلفيين.

الثاني: أنه يتعرض لشبهات تعاص عليه، فيسوء ظنه بالمأخذين السلفيين.

الثالث - وهو أعظم الأسباب -: حرمان التوفيق، فإن طالب الحق في غير المأخذين السلفيين إما أن يكون فاقداً لصدق المحبة والرغبة والإيثار للحق، وإما أن يكون كان عنده شيء من ذلك ولكنه ضعف بإعراضه عن سبيل الله عز وجل. فقد يبلغ به الضعف إلى أن يزول أثره البتة. وقد يبقى أثره في الجملة، فيبقى العبد متردداً. وربما يتداركه الله عز وجل في آخر الأمر، فيرجع إلى المأخذين السلفيين، وإن كان لا يصفو له ذلك كما يصفو لمن ثبت عليهما من أول أمره. ولذلك كان إمام الحرمين يتمنى في آخر أمره أن يموت على دين عجائز نيسابور، كما تقدم في الباب الأول.

[٣١٥/٢] وأما المطلب الثاني، فإن أراد الرازي أن الأخبار الشرعية فيه قد تفيد العلم اليقيني فيما هي ظاهرة فيه، كما يدل عليه قطع الأشاعرة بتزيه الله عز وجل عن الكذب، مع مصيرهم إلى أنه لا حجة في ذلك إلا النصوص، كما تقدم، وكما يدل آخر كلام الرازي، وسيأتي إيضاحه إن شاء الله تعالى. فهكذا يلزمه في المطلب الثالث، بل هو أولى وأحرى لتعلقه بأعظم أصول الدين، فالخطر فيه أشد، واحتياط الشارع له أكد. ويترتب على التلبس فيه مفسد عظيمة، كما مرَّ في الكلام مع ابن سينا.

وأما المطلب الثالث، فقوله: «إن خبر الشارع إذا وافق العقل فالاعتمادُ على العقل، وخبرُ الشارع فضل» قول مردود عليه. بل إن كان الدليل العقلي من المأخذ السلفي الأول فهما دليان، وإلا فالنص هو الدليل، والقياس التعمُّقي فضلة، كما يُعلم مما تقدم في الباب الأول. على أنه بعد ثبوت صدق الشارع بالدلائل العقلية يكون الاحتجاج بخبره احتجاجًا بالعقل.

قوله: «فإن خالفه العقل وجب تقديمُ العقل...» قول مردود عليه. بل إن كان الدليل العقلي من المأخذ السلفي الأول فهو قرينة صحيحة يُعلم بها أن معنى الخبر خلافُ ما يتراءى منه لولا القرينة. فليس هنا تقديم للعقل ولا للشرع إذ لا تخالف، وإنما هنا حملٌ للخبر على ما هو الظاهر الحقيقي، فإن الخبر إذا اقترنت به قرينة صحيحة تصرف عما يتراءى منه لولاها، فظاهره الحقيقي هو ما يُفهم منه مع القرينة، وهي حينئذ بمثابة كلمة من لفظ الخبر. وإن لم يكن هناك ما يخالف ظاهر النص إلا قياس أو أقيسة مما يركبه المتعمِّقون من أصحاب المأخذ الخلفي الأول، فالواجب تقديم النص، ولا سيما إذا كان قطعيَّ الثبوت كآية من القرآن أو سنة ثابتة قطعًا. وقد تقدم في

الباب الأول بيان وهن تلك الأقيسة. ولا يلزم من تقديم النص عليها حكمٌ على العقل الذي هو من المأخذ السلفي الأول بأنه لا يوثق به، وإنما يلزم الحكم بذلك على ذاك القياس وما كان من قبيله. والشرع لم يثبت بشيء من ذلك، كيف وقد ثبت الإسلام في العرب، ولا أثر فيهم للتعمق البتة، وكذلك بقية الشرائع. وإنما ثبت الشرع بما تقدّم في المطلب الأول، والعقل هناك هو العقل الفطري الذي أعده الله عز وجل لإدراك بيناته في الدين.

[٣١٦/٢] هذا، وقد تقدّم في الباب الأول بيان حال النظر المتعمّق فيه، وأنه قد يتعارض عند أصحابه قياسان كلٌّ منهما بحيث لو انفرد لكان قاطعاً عندهم. وقد يحصل لبعضهم قياس يعتقد أنه قاطع يقيني، ثم بعد مدة يتبين له أنه مختلّ. وكثيراً ما يتمسك أحد الفريقين المختلفين منهم كالأشعرية والمعتزلة بقياس، ويرى أنه قطعي يقيني، ويتمسك الفريق الآخر بقياس آخر مناقض لذلك ويرى أنه قطعي يقيني، ويثبت كل الفريقين على رأيه في قياسه، ويحاول القدح في قياس مخالفه، ويستمرّ هذا إلى مئات السنين. وهم يعرفون هذا، ويعترفون به، ومع ذلك لا يرونه موجباً لعدم الثقة بالعقل مطلقاً ولا بما كان من جنس تلك الأقيسة، فكيف يسوغ لهم مع هذا أن يزعموا أن خبر الله عز وجل - مع العلم بأنه سبحانه لا يجهل ولا يخطئ ولا يكذب - إذا قدّم على قياس من تلك الأقيسة كان ذلك قدحاً في العقل مطلقاً؟ بل الحق أن تقديم القياس على النص هو الأولى بأن يكون قدحاً في العقل، بل هو ردٌّ للعقل الصريح بشبهة واهية. فقد ثبت الشرع بالعقل الصريح، وثبت صدق الشارع وإبانه بالعقل الصريح. وكثير من المعاني التي دلت عليها النصوص وهم ينكرونها ثابتة بالفطر والبدائه، وهي رأس العقل الصريح، وقد أثبتت مع ذلك بأقيسة من جنس أقيستهم.

قوله: «وإن لم يعلم موافقة العقل للخبر ولا مخالفته له...».

أقول: أما العقل الصريح الواضح الجلي الذي يصلح أن يكون قرينةً، فلا يمكن أن لا يعلم. فإن جاز أن يذهل عنه بعض المخاطبين الأولين لم يلبث أن ينبّه غيره. فإذا لم يعلم ما يكون قرينةً كان النص نفسه برهاناً على صحة ما دل عليه، وعلى عدم المخالف الصحيح. ولا يبقى إلا احتمال أن يوحى الشياطين إلى بعض أوليائهم شبهةً مبنيةً على النظر المتممّ فيه، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمْهُمْ إِنَّكُمْ لَمَشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

قوله: «فإن قيل: إن الله سبحانه لما أسمع المكلف...».

أقول: هذا كله مغالطة، فإن النصوص المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته لم تقتصر في الدلالة على تلك المعاني على إشعار الظاهر، بل فيها المحقق المؤكّد، والصريح الواضح، والظاهر [٣١٧/٢] البين؛ ولم يكن معها معارضة لها قرينةً صحيحةً من شأنها أن لا تخفى على المخاطبين الأولين. فعلى فرض بطلان تلك المعاني أو بعضها لا يكون اللازم التلبس فقط، بل تكون كذباً صريحاً. وبطلان هذا اللازم لا يتوقف على القول بأنه يجب على الله تعالى شيء، ولا على القول بالحسن والقبح العقليين، وإنما يتوقف على امتناع أن يكذب الله عز وجل أو يكذب رسوله. والأشاعة ومنهم الرازي يعترفون بهذا الامتناع، ويكفرون من لا يقول به. غاية الأمر أنهم زعموا أن العقل لا يمنع أن يكذب الله سبحانه أو أن لا يكذب، ولكن الرسول أخبر بأن الله تعالى لا يكذب، وقد ثبت صدق الرسول بظهور المعجزة على يده. قالوا: ودلالة المعجزة على صدقه دلالة عادية - على ما مرّ بيانه في الباب الثاني - والدلالة

العادية عندهم يقينية. ومهما يكن في استدلالهم من الوهن، فيكفي أنهم معترفون بامتناع أن يقع من الله تعالى أو من رسوله فيما يخبر به عنه كذب، ويكفر من يقول خلاف ذلك. ولا ريب أنهم إذا عرفوا بطلان استدلالهم، ولم يبق إلا أن يقولوا بالوجوب والحسن والقبح العقليين أو يكفروا، إنما يختارون الأول. فإن فُرِضَ أن بعض أتباعهم اختار الكفر، فإلى حيث أَلَقَتْ رَحْلَهَا أُمُّ قَشَعَمٍ<sup>(١)</sup>!

فإن قيل: يؤخذ من كلام الرازي أنه يزعم أن احتمال الامتناع العقلي قرينةٌ تُدافع ظاهر الخبر، فلا يلزم من القول ببطلان تلك المعاني أو بعضها تكذيبُ النصوص، ولا من القول باحتمال البطلان القولُ باحتمال الكذب.

قلت: هذا زعم باطل، كما مرَّ في الكلام على المقصد الأول من مقاصد ابن سينا. وإنما الذي يصح أن يكون قرينةً هو الامتناع العقلي نفسه إذا كان من شأنه أن لا يخفى على المخاطب. فأما احتمالُه فقط، فإنما هو كاحتمال عدم وقوع ما دل الخبر على وقوعه. وذلك كما لو كان في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعمى صائم في رمضان، وهو في عريش بعيد عن البيوت، فلم يدر أقد غربت الشمس أم لا؟ فبينا هو كذلك إذ مرَّ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال للأعمى: قد غربت الشمس وصلينا المغرب. فهل للأعمى أن يقول في نفسه: لو كنت بصيراً، وأخبرني النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا الخبر، وأنا أشاهد الشمس لم تغرب، لكان [٣١٨/٢] ذلك قرينة على أن المراد بالخبر غير ظاهره، كأن يكون عنى: قد غربت أمس، أو قد قاربت الغروب؛ فعليَّ الآن أن لا آخذ بظاهر الخبر، لأن احتمال عدم الغروب اليوم قرينة؟

(١) شطربيت من معلقة زهير، وصدرة: فشدوا ولم تفرغ بيوت كثيرة. وقد سبق التمثل به (ص ٣٠٦).

فإن قلت: فإن الرازي فرّق بين الأمور العقلية وغيرها.

قلت: لم يأت على ذلك بحجة، بل هو فرق باطل. ومع ذلك فإننا إذا فرضنا أن الشمس لم تكن قد غربت في ذاك اليوم، فاحتمال أن تكون قد غربت فيه ممتنعٌ عقلاً. ثم نقول للرازي: رأيت عالماً خرج إلى البادية فكان يخبر الناس أخباراً ظاهرة بينة في عقائد باطلة، ويتأول في نفسه معاني صحيحة، ويقول في نفسه: القرينة على احتمال أنني لم أرد الظاهر هي احتمال الامتناع العقلي، وكثير من ذلك جداً = ألا يقبح منه ذلك، ولا يآثم ولا يكفر إذا كان في أخباره ما هو ظاهر يبيّن فيما هو كافر؟

وقال ابن حجر الهيثمي في «الإعلام» بهامش «الزواجر» (ج ٢ ص ٣١): «نقل الإمام - يعني إمام الحرمين - عن الأصوليين أن من نطق بكلمة الردة وزعم أنه أضمر توريةً كَفَرَ ظاهراً وباطناً. وأقرّهم على ذلك». ثم ذكر الهيثمي أن الحكم بالكفر باطناً فيه نظر.

أقول: قولهم: «كلمة الردة» إنما يُفهم منها عند الإطلاق الكلمة الصريحة فيها. وقولهم: «أضمر تورية» ظاهرٌ في أن تلك التورية لا قرينة عليها، وما كان كذلك فالتلفظ به مع معرفة حاله لا يكون إلا عن تهاون شديد<sup>(١)</sup>. ومن المعلوم أن من كان كارهاً لشيء نافراً عنه فإنه يتباعد عنه ما استطاع، وهذا قد تقرب من الردة ما استطاع، وكفى بذلك تهاوناً. ومع هذا فقد قالوا: إن الرضا

---

(١) ثم رأيت في كتاب «تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي» للبقاعي (ص ٢٣) ذكر مقالة إمام الحرمين، ثم قال: «قال الإمام الغزالي في «البيسط» بعد حكايته أيضاً عن الأصوليين: لحصول التهاون منه». ومنه (ص ٦٦) عن الحافظ العراقي: «لا يُقبل ممن اجترأ على مثل هذه المقالات القبيحة أن يقول: أردت بكلامي هذا خلاف ظاهره. ولا نؤول له كلامه، ولا كرامة!». [المؤلف].



بالكفر كفر، ولا ريب أن ذاك الخارج إلى البادية قد رضي أن يعتقد الناس ظواهر ما أخبرهم به.

و افرض أن أهل البادية كانوا يسألونه عن قضايا اتفقت فيهم في الوصايا وقسمة المواريث [٣١٩/٢] يُحتاج في معرفة مقاديرها إلى معرفة دقائق الحساب، فكان يذكر لهم مقادير يعلم أنها مخالفة للواقع ويُضمر تورية في نفسه، فيعملون بظاهر فتاواه ويحفظونها ليعملوا بها فيما يتفق بعد ذلك من أمثال تلك القضايا، وترتب على ذلك ظلم كثير للفقراء واليتامى والأرامل، وهو يزعم أنه لم يرتكب محظورا لإضماره التورية مع احتمال الامتناع العقلي؛ لأن مسائل الحساب من أوضح المعقولات، فهل يُعذر في ذلك؟

و افرض أن رجلا عاقلا خاطبك بكلام، فتدبرته ملاحظا القرائن، فعلمت أن الكلام ظاهر بين في معنى، وأنه لا قرينة تصرف عن ذلك المعنى، وأنه لا وجه لفرض أن يكون المتكلم عجزا عن البيان أو جهلا أو أخطأ = أفلا تعلم بذلك بأن المتكلم أراد أن يكون كلامه ظاهرا بينا في ذلك المعنى، وعمل بمقتضى هذه الإرادة، فجاء بالكلام على وفقها؟ ثم إن خطر ببالك احتمال أن يكون أراد في نفسه معنى آخر على وجه التأويل، وأن يكون ذلك المعنى الظاهر البين الذي أراد أن يكون الكلام مُفهِمًا له ثم جاء بالكلام على وفق هذه الإرادة، غير واقع = أليس معنى هذا الخاطر إنما هو احتمال أن يكون الكلام كذبا، وأن يكون المتكلم أراد إفهام الكذب وجاء بالكلام على وفق هذه الإرادة؟

أولا ترى أنه لو صح ما خطر ببالك لكان تأويل المتكلم في نفسه إنما هو على أحد ثلاثة أوجه:

الأول: مثل تأويل إبراهيم عليه السلام.

الثاني: أن يكون توهم أنه إذا تأول في نفسه فقد برئ من معرّة (١) الكذب.

الثالث: أن يكون إنما أعدّ عذرًا حتى إذا انكشف الحال وبان كذبه قال: إنما عنيتُ كيت وكيت.

فأما الأول وهو تأويل إبراهيم، فقد سبق أن محلّه أن يكون الكلام قريب الاحتمال جدًا لغير ما هو ظاهر فيه، وأن يكون المتكلم مضطرًا إلى الإيهام، وأن يكون في ذلك الإيهام دفع مفسدة عظيمة، ولا تترتب عليه مفسدة ما. وهذه الأمور منتفية عن النصوص التي يزعم المتعمقون أن ظواهرها باطلة، كما قدمناه في الكلام على المقصد الخامس من مقاصد [٣٢٠/٢] ابن سينا. ومع ذلك فقد قدّمنا الحجة على أن كلمات إبراهيم عليه السلام كذبات، وأنها لا تناسب مقام النبوة، فضلًا عن مقام الربوبية.

وأما الوجه الثاني، فممتنع في النصوص. كيف وقد ثبت الحكم على كلمات إبراهيم عليه السلام بأنها كذبات وخطايا، وأنها لا تناسب مقام النبوة فضلًا عن مقام الربوبية، فما بالك بما هو أشدُّ منها بدرجات كثيرة كما مرّ؟!

وأما الوجه الثالث، فتعالى الله عز وجل وتنزه أنبياءه عنه، إنما هو دأب الكذابين، إذا افتضح أحدهم قال: إنما عنيتُ كيت وكيت!

واعلم أن مقتضى كلام الرازي في منعه الاحتجاج البتة بالنصوص في العقائد التي لا يجزم العقل وحده فيها بالجواز: أنه لو كان الرازي في عهد

(١) (ط): «معرفة» خطأ.

النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد قامت عنده البراهين العقلية اليقينية على أنه نبي صادق، وآمن به، ثم أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بخبر يتعلق بتلك العقائد = لقال الرازي: لا يمكنني أن أعلم أن هذا المعنى الظاهر الواضح من كلامك هو مرادك، لاحتمال أن تكون أردتَ خلافه. فلو قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لم أرد إلا هذا المعنى وهو الظاهر الواضح، وهو كيت وكيت، لقال الرازي: كلامك هذا الثاني كالأول. فلو أكد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأقسم بآكد الأقسام لقال الرازي: لا تتعب يا رسول الله، فإن ذاك الأمر الذي دلَّ عليه خبرك يحتمل أن يكون ممتنعاً عقلاً، وما دام كذلك فلا يمكن أن أثق بمرادك. فلو قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: إنه ليس بممتنع عقلاً، بل هو واقع حقاً، لقال الرازي: لا يمكنني أن أثق بما يفهمه كلامك، مهما صرَّحتَ وحقَّقتَ وأكَّدتَ حتى يثبت عندي ببرهان عقلي أنه غير ممتنع عقلاً!

فليتدبر العاقل هل يصدر مثل هذا ممن يؤمن بأن محمداً رسول الله، وأنه صادق في كل ما أخبر به عن الله؟ مع أن من هؤلاء من يكتفي في إثبات عدم الامتناع العقلي بأن يرى في بعض كتب ابن سينا عبارةً تصرَّح بذلك، وإن لم يكن فيها ذكر دليل عليه. فعلى هذا لو كان أحدهم مكان الرازي فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: انظر كتاب «الشفاء» - مثلاً - لابن سينا في باب كذا، فنظر فوجد تلك العبارة المصرَّحة بعدم الامتناع، لصَدَّقَ [٣٢١/٢] وقال: اطمأنَّ قلبي. لكن لو قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: انظر كتاب الله تعالى في سورة كذا، فنظر فوجد آيةً أصرَّحَ من عبارة ابن سينا وأوضح، كما اعتدَّ بها؛ بل لقال: حال هذه الآية كحال كلامك يا رسول الله، لأنه يحتمل عندي أن يكون هذا المعنى ممتنعاً عقلاً!

بل أقول: قضية كلامهم أنه لو وقف أحدهم بين يدي الله تعالى، وعَلِمَ يقيناً أن الذي يخاطبه هو الله تعالى، غير أنه لا يراه ولم يكن ثبت عند هذا الرجل بدليل عقلي جواز رؤية الله عز وجل في الآخرة، فقال له الله تعالى: إن المؤمنين سيروني بأعينهم في الآخرة = لكان عندهم على الرجل أن لا يجزم بذلك، مهما تكرر إخبارُ الله تعالى بالرؤية وبعدم امتناعها، بل عليه أن يطالب الله عز وجل بدليل عقلي على الجواز. فلو لم يُسمِعِ الله تعالى دليلاً، ورجع، فلقي رجلاً آخر، فأخبره، فذكر له الرجلُ قياساً من مقاييسهم التي تقدّم حالها في الباب الأول يدل على الجواز، فنظر، فلم يتهياً له قدحٌ فيه = لصدّق حينئذ. وكذلك لو لم يذكر صاحبه قياساً، ولكن أراه عبارة لابن سينا تُصرّح بعدم الامتناع.

فهذه قضية ذاك القول، بل هذه ثمرة التعمق، بل هذه من مقتضيات دعوى الإمامة بغير حق. بل هذه من نتائج استكراه العقل على أن يخوض فيما لم يُحِط به علماً، ثم إذا سكن إلى شيء والتزمه كان عليه أن يهدم كل ما خالفه. بل هذه عقوبة الخروج عن الصراط المستقيم، واتباع غير سبيل المؤمنين، والرغبة عن طريق السلف الصالحين.

وفوق هذا كلّهُ، فإن كثيراً من النصوص التي ينكر المتعمقون ظواهرها كانت عقول المخاطبين الأولين تقطع بوجوب ما دل عليه بعضها، وجواز ما دل عليه الباقي، كما مرّ في الكلام مع ابن سينا، ويأتي طرفٌ منه في مسألة الجهة وغيرها. فاحتمال الامتناع العقلي كان متفتياً عندهم، فعلى فرض بطلان بعض تلك المعاني، يلزم أن تكون كذباً قطعاً حتى على زعم أن احتمال الامتناع العقلي قرينة.

فإن قيل: لم يكونوا ماهرين في المعقول، فكان عليهم أن يشكوا في جزم عقولهم.

قلت: فعلى هذا لم يكن يلزمهم الإيمان البتة، بل على هذا لا يلزم أحدًا الإيمان؛ لأنه [٣٢٢/٢] مهما بلغ من المهارة فلا بد أن يكون فوق درجته ما هو أعلى منها. وأي باطل أبطل من هذا؟ وإنما الحق أن هناك قضايا فطرية يستوي في إدراكها العاقل والأعقل، وهناك قضايا يقع التفاوت فيها، ولكن يتفق أن يكون الرجل فيها أفضل من كثيرين كلهم أعقل منه، إما لأنه يُسّر له من المشاهدة والتجربة والملاحظة والوجدان ما لم يُسّر لهم، وإما لأنه عرضت لهم عوائق من الهوى والشبهات والاستكبار لم تعرض له.

فإن قيل: أما القضايا التي يثبت بها الشرع فكانت عند المخاطبين الأولين، بل هي عند جميع المكلفين - إذا لم يعاندوا أو يقصّروا - بغاية الوضوح، فلم يكن عليهم أن يشكوا في جزم عقولهم بها. ولكننا ندعي أن القضايا التي توافق ظواهر النصوص التي ندعي بطلانها، لم تكن عندهم بغاية الوضوح، فكان عليهم أن يشكوا في جزم عقولهم بها فقط.

قلت: هذه دعوى باطلة، فإن من تدبّر وجد أن من القضايا التي تدعون بطلانها ما من شأنه أن يكون أوضح عندهم من بعض القضايا التي يتوقف ثبوت الشرع على ثبوتها، ومنها ما يكون مثلها، ومنها ما قد يكون دونها. ولكن كيف ترون عليهم أن يميزوا هذا التمييز الدقيق مع قولكم: إنهم لم يكونوا ماهرين؟ وهب أنه كان يمكنهم ذلك، أفلم يوجب الله عز وجل عليهم اتباع الشرع ويخبرهم بأنه: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ

حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]؟

أفلا يكون في موافقة الشرع لعقولهم على تلك القضايا ما يجبر ما عسى أن يكون عندهم من الشعور بأن جزم عقولهم بها ليس بغاية الوضوح؟ هذا كله إبلاغٌ في إقامة الحجة، وإلا فمن المعلوم أن الذي يصلح قرينةً إنما هو الامتناع العقلي الذي من شأنه أن يدركه المخاطب.

فأما قول الرازي: «إن الله إنما يكون مُلَبَّسًا على المكلف لو أسمعاه كلامًا يمتنع عقلاً أن يريد به إلا ما أشعرَ به ظاهره»، فجوابه يُعلم مما يأتي: اعلم أن للمتكلم إرادتين تتفقان تارة، وتختلفان أخرى.

فالأولى: إرادة أن يكون خبره بحسب تركيبه مع قرائنه، حقه أن يفهم منه المخاطبُ [٣٢٣/٢] هذا المعنى. فإذا لم يكن من المتكلم جهل ولا خطأ ولا عجز، فلا بد أن يجيء خبره مطابقاً لهذه الإرادة.

الإرادة الثانية: إرادة المعنى، كمن يقول: «رأيت أسداً» فقد يريد في نفسه أسداً حقيقياً، وقد يريد رجلاً شجاعاً، فإذا لم يقصد المتكلم الكذب والتلبس وإنما يريد بهذه الإرادة ذلك المعنى الذي حَقَّ الخبر أن يفهم منه، فلا يختلف المعنى في الإرادتين إلا في الكذب والتلبس، فاعرف ذلك.

فإن عنى الرازي بقوله: «... أن يريد به...» الإرادة الأولى، أو الثانية مع تسليم أنها لا تكون في كلام الله تعالى إلا موافقة للأولى، فمآل عبارته أن المكلف لا يمكنه القطع بأن المعنى الذي فهمه من الخبر هو الذي حَقَّ أنه يفهم منه.

فأقول: الرازي يخص هذه الدعوى بمطلبه الثالث حيث يحتمل الامتناع العقلي، ويعترف بحصول القطع في مطلبه الثاني، فأولى من ذلك حصوله في

مطلبه الثالث حيث يكون العقل موافقاً للشرع.

إذا تقرر هذا، فالمخاطبون الأولون كانوا يعتقدون فيما اختص بإنكاره المتعمقون من معاني النصوص وجوب بعضه عقلاً، فيحصل لهم باعتراف الرازي القطع في ذلك. فإما أن يلزم باعتراف الرازي الكذب والتلبس، وإما أن تكون تلك المعاني حقاً، وهو الحق المطلوب.

فإن قال: إنما عنيتُ بالعقل: العقل الصحيح، والمخاطبون الأولون إن اعتقدوا الوجوب العقلي أو الجواز فيما أقول بامتناعه عقلاً أو احتمالاً الامتناع عقلاً، فذاك خطأ منهم.

قلت: المانع عندك من القطع إنما هو احتمال الامتناع، فمن انتفى عنده احتمال الامتناع حصل له القطع. والله عز وجل قد ارتضى عقول المخاطبين الأولين وكلفهم بحسبها، ولم يرشدهم الشرع إلى التعمق في المعقول فيما يتعلق بالدين، بل كره لهم ذلك. فعلى فرض أنهم أخطأوا لعدم تعمقهم، فذاك خطأ لا تبعه عليهم فيه البتة، بل على فرض بطلان تلك المعاني تكون التبعة على من خاطبهم خطأً يعلم أن من حقه بالنظر إليهم أن يفهموا منه الباطل ويقطعوا به بدون تقصير منهم.

[٣٢٤/٢] وهب أن القطع لا يحصل في كل خبر، فالرازي معترف بحصول الظن القوي، وذلك اعتراف بأن تلك النصوص أو أكثرها من حقها أن يفهم المخاطبون الأولون منها تلك المعاني التي ينكرها المتعمقون. فإنه من الممتنع عادة أن يخطئ المخاطبون الأولون ومن كان مثلهم في فهم تلك النصوص كلها خلاف ما حقها أن يفهموه منها. وإذا ثبت هذا ثبت أن القول ببطلان تلك المعاني تكذيب لله عز وجل، ولا بد.

وأيضاً فالإيقاعُ في ظن الباطل قريبٌ من الإيقاع في القطع به. ألا ترى أن الإنسان إذا أخبر صاحبه بخبرٍ إنما يحصل لصاحبه الظنُّ لاحتمال أن يكون غلطاً أو أخطأ أو جهلٌ أو عجزٌ أو تعمّد الكذب، ومع ذلك فإنه إذا كذب فعليه تبعه الكذب.

وإن عنى الرازي بقوله: «... أن يريد به...» الإرادة الثانية على زعم أنها قد تخالف في كلام الله تعالى الأولى، فحاصل عبارته على هذا: أن الله تعالى لا يكون مُلبَّساً إلا إذا امتنع عقلاً أن يكون مُلبَّساً، وهذا لا يظهر له معنى إلا أن يكون مغزاه أن الله تعالى إنما يكون مُلبَّساً إذا امتنع عقلاً أن يكذب. فأما إذا لم يمتنع عقلاً أن يكذبَ فالمصدّق له هو المقصّر، فعلى هذا تكون منزلة ربِّ العالمين عند الرازي منزلة الرجل الذي ديدنه الكذب. فإذا كذب على قوم، فبنوا على خبره، فنالهم ضرر، فلاموه = كان لغيره أن يقول لهم: هذا رجلٌ من عادته الكذب، فأنتم المقصّرون إذ عملتم بخبره، فإن لم تعرفوا عادته فقد كان عليكم أن تثبتوا! والرازي لا يرضى هذا المثل لنفسه، ولا لأقل أصحابه، بل لا يرضى به إنسان لنفسه! ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

وبخ الله تعالى بهذا المشركين على قولهم: إن له سبحانه بنات، مع كراهيتهم أن تكون لهم بنات، ولا أرى المقالة السابقة إلا أكبر من هذه.

وقال تعالى في الذين قالوا: إن له سبحانه ولداً: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥].

وقال سبحانه لقائلي ذلك: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ۝٨٩ تَكَادُ



السَّمَوَاتُ يَنْفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿مريم: ٨٩-٩٠﴾.

[٣٢٥/٢] وقد اتفق المسلمون على أنه يمتنع عقلاً أن يقع من الله تعالى كذبٌ. غاية الأمر أن أكثر الأشاعرة زعموا أن الامتناع إنما هو بواسطة إخبار الرسول به، مع امتناع أن يكذب الرسول.

هذا، وقد رجع الرازي - والله الحمد - إلى الاحتجاج بالنصوص كما تقدم في الباب الأول. وإنما أشبعتُ الكلام لأن كثيراً من الناس تبعوه في مقالاته، ولم يلتفتوا إلى رجوعه، كما يأتي عن العضد وغيره. والله المستعان.

\*\*\*\*

## قول العضد وغيره

كلام العضد وغيره في هذه المسألة تلخيص لكلام الرازي الذي تقدّم نقلُ بعضه عن «مختصر الصواعق»، مع مخالفة يسيرة سترها إن شاء الله تعالى.

قال العضد في أواخر الموقف الأول من «المواقف»<sup>(١)</sup>:

«المطالب ثلاثة أقسام:

أحدها: هو ما يمكن، أي لا يمتنع عقلاً إثباته ولا نفيه، نحو جلوس غرابٍ الآن على منارة الإسكندرية، فهذا لا يمكن إثباته إلا بالنقل.

الثاني: ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع ونبوة محمد، فهذا لا يثبت إلا بالعقل، إذ لو ثبت<sup>(٢)</sup> بالنقل لزم الدور.

الثالث: ما عداهما نحو الحدوث إذ يمكن إثبات الصانع دونه، والوحدة، فهذا يمكن إثباته بالعقل، إذ يمتنع خلافه عقلاً بالدليل الدال عليه، وبالنقل لعدم توقفه عليه».

أقول: هذه هي مطالب الرازي، وإنما اختلف الترتيب. قال السيد الجرجاني<sup>(٣)</sup> في شرحه للمطلب الأول، وهو في ترتيب الرازي الثاني: «لأنه - يعني جلوس غراب على منارة الإسكندرية ونحوه - لما كان غائباً عن العقل

(١) (ص ٣٩، ٤٠).

(٢) كذا في (ط). وفي المواقف: «أُثبت».

(٣) في «شرح المواقف» (٢/٥٠).

والحس معاً استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق، ومن هذا القبيل تفاصيل أحوال الجنة والنار والثواب والعقاب...».

أقول: هذا يدل على ما قدّمته من أن فرار المتكلمين إلى هذا التقسيم إنما هو محاولة للتخلص من إلزام ابن سينا، وقد مرّ ما فيه.

ثم قال العضد<sup>(١)</sup>: [٣٢٦/٢] «الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟ قيل: لا، لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة، والأول إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف، وأصولها تثبت برواية الآحاد، وفروعها بالأقيسة، وكلاهما ظنيان. والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير، والكل لجوازه لا يُجزم بانتفائه، بل غايته الظن. ثم بعد الأمرين لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي، إذ لو وُجد لُقِّدَمَ على الدليل النقلية قطعاً، إذ لا يمكن العمل بهما ولا بنقيضهما. وتقديم النقل على العقل إبطال للأصل بالفرع، وفيه إبطال للفرع، وإذا أدى إثبات الشيء إلى إبطاله كان مناقضاً لنفسه فكان باطلاً. لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني<sup>(٢)</sup>، إذ الغاية عدم الوجدان، وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود. فقد تحقق أن دلالتها تتوقف على أصول ظنية؛ لأن الفرع لا يزيد على الأصل في القوة. والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات، فإننا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها<sup>(٣)</sup> التي تراد منها الآن، والتشكيك فيه سفسطة. نعم، في إفادتها اليقين في العقلية

(١) «المواقف» (ص ٤٠).

(٢) (ط): «غير يقين». والتصويب من «المواقف».

(٣) (ط): «معانيهما». والتصويب من «المواقف».

نظر؛ لأنه مبني على أنه هل يحصل بمجرد الجزم بعدم المعارض العقلي؟ وهل للقرينة مدخلٌ في ذلك؟ وهما مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه».

أقول: أصل التشكيك كله للرازي، كما يُعلم من بعض كتب أصول الفقه (١).

وأقول: أما نقل اللغة والنحو والصرف، فلا ريب أن هناك ألفاظًا يتفرد بنقلها بعض أهل اللغة، وأوجهًا من النحو والصرف يتفرد بحكايتها بعض أهل العربية، لكن الأعم الأغلب من نقل اللغة والصرف والنحو التواتر، ومحاولة القدح في الجميع بأن البعض ظني مع العلم بأن الأكثر قطعي صنيعٌ أحسُّ من أن يُسمَّى سفسطة، كما يعلم من الموازنة بينه وبين ما تقدم عن السوفسطائية في الباب الأول.

وأما النقل - والمراد به هنا نقلُ الشارع الكلمة عن معناها اللغوي إلى معنى شرعي - فقد وصف الله تبارك وتعالى كتابه بأنه ﴿مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] وأنه ﴿بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وأنه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩]. وأوجب على الناس تدبُّره وتصديقه والعمل به، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]. ولا شبهة أنه ليس المراد حفظ ألفاظه فقط، وإنما المقصود [٣٢٧/٢] بحفظه بقاء الحجّة قائمةً والهداية دائمةً إلى قيام الساعة. وبهذا يعلم يقينًا أن الشارع لو نقل كلمة عن معناها اللغوي إلى معنى آخر لبيّن ذلك للناس بيانًا واضحًا، ولو بيّن لنقل بيانه، لتكفل الله عز وجل بحفظ الدين، ولما يلزم من

(١) انظر: «المحصول» للرازي (١/٣٩٠-٤٠٧) ط. الرسالة.

انقطاع ذلك أن تنقطع الحجة والهداية، فتقوم الساعة أو يُبعث نبي آخر، وقد علمنا أن الدنيا باقية، وأن محمدًا صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيين. وقد تقرر في الأصول أن من الأخبار المقطوع بكذبها ما يُقلّ آحادًا والعادة تقضي أنه لو وقع لُقلّ متواترًا، فما لم يُنقل آحادًا من ذلك فالقطع بعدم وقوعه أوضح.

وفوق هذا فإن السياق كثيرًا ما يعيّن معنى الكلمة حتى لمن يجهل أصل معناها. وكثير من الكلمات تتكرر في الكتاب والسنة ويدل السياق في كثير من تلك المواضع أو أكثرها على معنى الكلمة، وهكذا يكثر استعمالها على السنة حملة الشرع من الصحابة والتابعين. بل كثيرًا ما يدل السياق في الكلمة التي قد ثبت أن الشارع نقلها على أنها في ذلك الموضع ليست بالمعنى المنقولة إليه كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢]، وغير ذلك<sup>(١)</sup>، فما بالك بما لم يأت أنه نُقل إلى معنى آخر؟

ونحو هذا يأتي في الاشتراك والمجاز والإضمار والتخصيص والتقديم

---

(١) علق عليه الشيخ محمد عبد الرزاق بقوله: «كأنه يشير إلى أن لفظ (يصلون) في الآية الأولى ولفظ (تزكوا) في الثانية منقول عن وضعه اللغوي، وهذا وإن ظهر في لفظ (يصلون) فلا يظهر في لفظ (تزكوا)».

وعقب عليه المؤلف قائلاً: «عبارتي واضحة في غير هذا، إنما أردت أن الشارع نقل لفظ الصلاة إلى ذات الركوع والسجود ولفظ الزكاة إلى أداء زكاة المال. ومع ذلك فسياق الآية الأولى يبين أن الصلاة فيها غير ذات الركوع والسجود، وسياق الثانية تبين أن الزكاة فيها غير أداء زكاة المال».

والتأخير. وقد تقرر أن الظاهر حجة، وأن من استعمل الكلمة في غير المعنى الظاهر منها كان عليه أن ينصب قرينةً، وإلا كان الكلام كذباً. واحتمال قرينة لم تُنقل يردّه ما تقدّم من تكفّل الله عز وجل بالبيان وبحفظ الشريعة، وقضاء العادة بأنها لو كانت هناك قرينة لنُقلت. وكثيراً ما تقوم الحجة القاطعة على أن الكلام على ظاهره، إما من الكلام نفسه بتركيبه وسياقه، وإما بمعونة نظائره في الكتاب والسنة. وقد أخطأ أفراد من الصحابة في فهم قوله تعالى: ﴿... وَكُلُوا وَأَشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، مع أن خطأهم إنما كان لغفلتهم [٣٢٨/٢] عن السياق والقرائن، كما أوضحته في رسالة «أحكام الكذب»، ومع ذلك كان خطأ أولئك الأفراد سبباً لإنزال الله عز وجل بقية الآية زيادة في البيان والإيضاح، فكيف يُعقل أن يكون النص في العقائد، ثم تخفى القرينة على جميع الصحابة ثم لا يبيّن الله لهم، أو يعرفها جماعة منهم ثم لا يباليون بنقلها، ولا يبعثهم الله تعالى على نقلها نقلاً متواتراً يصل إليه علماء الرواية فيشيّعونه ويذيعونه؟! ولا ريب أنه كما كان الصحابة مخاطبين بالنصوص فكذلك من بعدهم، وكما تترتب المفسدة الشديدة على جهل الأولين بالقرينة فكذلك من بعدهم. غاية الأمر أن القرينة وإن كانت في حق المخاطبين الأولين لا بد أن تقترب بالنص فقد يجوز أن يستغني بعض النقلة باشتهارها فلا ينقلها مع النص. لكن لا يلزم من هذا أن لا تُنقل، بل لا بد من النقل لما تقدّم. فإذا طلبها العلماء في مظانّها فلم يجدوها، وحقّها أن تُنقل نقلاً متواتراً تواتراً يناله العلماء = قطعوا بأنها لم تُنقل كذلك، فقطعوا بعدمها، فقطعوا بأن النص على ظاهره.

وليس الحال فيما يتعلق بالعقائد كالحال فيما يتعلق بالأحكام، فإن

الأحكام يجوز فيها أن تنقل القرينة آحادًا فقط؛ لأن الخطأ في ذلك أمر هيِّن. وقد يكون الخطأ بالنظر إلى النصوص في الأحكام صوابًا بالنظر إلى الحكمة، فإن القوانين الشرعية تبنى على الأغلب في الحكمة، ولكن الله تبارك وتعالى يتولى تطبيق الحكمة بقضائه وقدره. فكما فرض الله تعالى الحكمَ بشهادة العدلين، وقد يتفق أن يخطئ عدلان، لكن الله تبارك وتعالى يتولَّى في مثل هذا تطبيق الحكمة بقضائه وقدره؛ فكذلك قد يعرف القاضي دليلًا عامًا فيقضي به، وهناك مخصَّص له لم يقف عليه، فهذا القضاء وإن كان خطأً بالنظر إلى نفس الأمر بحسب الدلائل، فلعله صواب عند الله عز وجل بمقتضى الحكمة في تلك القضية. فأما العقائد فعلى خلاف هذا، إذ لا يُعقل تغيير الحكمة فيها، وكما يضرُّ فيها القطعُ بالباطل فقريب منه الظن. فهَبْ أن العالم إذا بحث فلم يجد قرينة لم يقطع بظاهر النص، فلا بد أن يظنه، ولا يستطيع أن يدفع الظن عن نفسه، ومع الظن فلا بد أن يَحمد من أصحاب المقالات من يوافق ذاك الظن، ويذم من خالفه لغير حجة صحيحة.

وبالجملة فمن تدبَّر القرآن والسنة وآثار السلف لم يخفَ عليه الحقُّ في كثير منها، وأنه [٣٢٩/٢] لا يمنعُه عن القطع والاستيقان - إن منعه - إلا الشبهات المحدثَّة المبنية على التعمق. فأما من يقوى إيمانه ولا يبالي بتلك الشبهات، فإنه يقطع بدلالة كثير من تلك النصوص ويؤمن بها. وأما من لا إيمان له، وهو مفتون بالشبهات، فإنه [لا] يقطع بتلك الدلالة، ويكفر بها.

وأما الذين يكونون كما قال الله عز وجل: ﴿مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لِآ إِلَى هَوَاهُ وَلَا إِلَى هَوَاهُ﴾ [النساء: ١٤٣] فقد عرفتَ حالهم. ووراء ذلك أقوام يجهلون ما عليه العقولُ الفطريةُ كعقول المخاطبين الأولين أو يتجاهلون!

ويغفلون عن قوانين البيان أو يتغافلون! ولا يعرفون وهن النظر المتعمق فيه، أو يعرفون وينكرون! ولا يتدبرون النصوص، فيعرفوا دلائلها القواطع، أو يتدبرون ويجحدون! ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤].

و بالجمله، فأسلافنا على ثلاث طبقات:

الأولى: من وضح لنا اعتصامه بالكتاب والسنة، فهؤلاء الذين نتولاهم.

الثانية: من وضح لنا تهاونه بالكتاب والسنة، فعلينا أن نتبرأ منهم.

الثالثة: قوم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يعفو عنهم ويعذرهم.

وعلينا أن نحمدهم فيما أصابوا فيه، ونبرأ مما أخطأوا فيه. والله المستعان.

فأما ما ذكره العضد من المعارض العقلي، فقد علمت حاله في الكلام مع

الرازي. وقوله: «والحق أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة»، ففيه

قصور شديد، بل قد تفيد اليقين من أوجه أخرى كما سلف.

ثم نكس، فقال: «نعم في إفادتها اليقين في العقليات نظر، لأنه مبني على

أنه هل يحصل بمجرد الجزم بعدم المعارض العقلي؟ وهل للقرينة مدخل

في ذلك؟ وهما مما لا يمكن الجزم بأحد طرفيه».

أقول: لا ريب أنه من المتيسر في كثير من الكلام - إن لم نقل في أكثره -

أن يحصل القطع بالمعنى الذي حقه أن يفهم منه. وإنكار هذا مكابرة. ثم إذا

حصل القطع بهذا في كلام من يمتنع عليه قطعاً الغلط، حصل القطع بأنه أراد

أن يكون الكلام كذلك، أي حقه [٣٣٠ / ٢] أن يفهم منه ذلك المعنى. فإذا كان

ممتنعاً عليه قطعاً أن يكذب خطأ ولا عمداً حصل القطع بصحة ذلك المعنى،



فيحصل القطع باستحالة أن يوجد دليل عقلي صحيح على بطلان ذاك المعنى. فمن زعم أن النصوص لا يحصل بها القطع بعدم المعارض العقلي، فإما أن يكون جاهلاً بقوانين الكلام، وإما أن يكون يُكذِّب المتكلم بالنصوص. فإذا زاد على هذا، فردَّ بعض تلك النصوص أو حرَّفها إلى غير المعاني التي يعلم أن حقها بحسب قانون الكلام أن تُفهم منها، فهو مكذِّب للمتكلم بها، ولا بد.

ومن وقف عن نفي حصول القطع وإثباته مع معرفته بقوانين الكلام، فإن كان واقفاً في المسائل التي يختلف فيها السلفيون وغيرهم أو غالبها، فهو غير جازم بتصديق المتكلم بالنصوص. وإن كان يردُّ كثيراً من تلك النصوص أو يحرِّفها، فلا معنى لوقفه بل هو مكذِّب البتة.

فإن قيل: قد يخطئ في فهم النصوص التي خالفها.

قلت: إنما يتجه الحمل على الخطأ حيث يقلُّ ويكون الغالب الصواب، ومع ذلك فهذا إنما يفيد الجازم بالتصديق، فأما المرتاب فسواء أخطأ أم تعمد.

فأما القرائن فهي على ضربين:

الضرب الأول: ما هو كالجزء من الكلام بأن ينصبه المتكلم أو يلاحظه تميمًا لمقصود الكلام وهو الإفهام. فتارة تكون فائدتها تأسيسية وذلك حيث يتوقف عليها الفهم أو تعيين المراد أو تبيينه، وتارة تكون تأكيدية وذلك حيث توافق ما يدل عليه الكلام.

الضرب الثاني: العلامات والأمارات الدالة على بعض الأمور، كأن نعلم أن القاضي مريض مرضاً خطراً ثم نسمع البكاء من بيته، ويدعى الغسالون والحفَّارون ويحضر العلماء والأمراء، ثم تخرج من بيت القاضي جنازة على

هيئة جنائز العلماء، فيتسابق أهل العلم والفضل إلى حملها، ومعها أبناء القاضي بهيئة الغم والحزن، ثم توضع للصلاة، فيقدمون للإمامة أكبر أبناء القاضي، فيتقدم ويقوم حيث يقوم الإمام من جنازة الرجل، ثم يُذهب بها، فيُدفن الميت في قبر بجانب قبر والد القاضي، ثم نرى الناس يتقدمون إلى أبناء القاضي على هيئة ما جرت به العادة في التعزية، إلى غير ذلك مما يدلنا على أن القاضي مات ولو لم نشاهد موته، ولم نسمع [٢/ ٣٣١] مخبرًا يخبر بموته. وهذه الأمارات قد تقوى وتكثر حتى يحصل القطع بموت القاضي، وذلك حيث يستحيل في العادة أن يتفق اجتماع مثلها لغير موته.

فإذا فرضنا أنه عندما سمعنا البكاء من بيت القاضي خرج طيب كان قد دُعي قبل ساعة، فسئل، فقال: مات القاضي؛ فهذا الخبر قد يحصل به وتلك الأمارات القطع حتى على فرض عدم الخبر.

وهذا الضرب قد تحتاج إليه أخبار الناس لوجهين:

الأول: تثبيت صدق المخبر.

الثاني: الدلالة على معنى الخبر حيث لم يكن صريحًا، كما لو كان الطيب لما سئل قال: «مات رجل كبير».

فأما الشرع، فإنه غنيٌّ عن تثبيت صدق أخباره، وإنما الشأن في ثبوت أنه أخبر، ثم في معنى الخبر، وكلا الضربين يدخل فيما يتعلق بالعقليات، كما يدخل في غيره.

وَجَارَى السيد الجرجاني في «شرح المواقف» المتن، ثم قال<sup>(١)</sup>: «وقد

(١) (٢/ ٥٨).

جزم الإمام الرازي بأنه لا يجوز التمسك بالأدلة النقلية...».

أقول: قد رجع الرازي كما تقدّم، ولله الحمد. والسيد هذا هو المصريح في البيان كما في بحث الاستعارة من «حواشي عبد الحكيم على المطول»<sup>(١)</sup> بأن الكذب العمد لا ينصب صاحبه قرينة، «بل يروج ظاهره لكن لا مانع من قصد التأويل في ذهنه».

وجارهما المحشي عبد الحكيم<sup>(٢)</sup>، ثم قال: «هاهنا بحث مشهور، وهو أن المبنى لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل، وهو قائم في العقلات أيضًا، وما لا يحكم العقل بإمكانه ثبوتًا وانتفاءً لا يلزم أن يكون من الممتنعات، لجواز إمكانه الخالي من العقل. فينبغي أن يُحمل كل ما عُلم أن الشرع نطق به على هذا القسم، لئلا يلزم كذبه وإبطال قطع العقل بصدقه. فالحق أن النقلية أيضًا يفيد القطع في العقلي أيضًا، ولا يفيد ما ذكره الشارح. ولا مخلص إلا بأن يقال: مراده أن النظر في الأدلة [٣٣٢/٢] أنفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض؛ لأجل إفادته الإرادة من القائل الصادق جزماً. وفي العقلات إفادته الجزم بعدمه محل نظر، بناءً على أن إفادته الإرادة<sup>(٣)</sup> محل له، لا أنه<sup>(٤)</sup> بعد ما عُلم مراد الشارع يقيناً في العقلي والنقلية يحصل الجزم بعدم المعارض في الثاني دون الأول، فإنه غير مسلم».

(١) «فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح» (٤/١٥٢).

(٢) كذا في الأصل، والصواب: «المحشي حسن چلبي»، انظر «حواشيه» (٢/٥٨).

(٣) (ط): «لإرادة». والتصويب من الحواشي.

(٤) (ط): «لأنه». والتصويب من الحواشي.

أقول: لا شك أن هذا الذي زعمه مخلصًا هو مرادهم، لكنه لا يفيدهم شيئاً؛ لأن ذاك النظر لا يستند إلى شيء سوى أنهم وجدوا الشبهات التعميقية تخالف بعض النصوص، فلم يكن عندهم من قوة الإيمان ما يحملهم على أطراح تلك الشبه وتصديق الشرع، وكبرُ عليهم أن يصرّحوا بتكذيب الشرع، فحاولوا أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً، وهيهات!

وكذلك السعد التفتازاني جرى في «المقاصد» و«شرحها»<sup>(١)</sup> على أن النصوص لا يُحتج بها في مقابل تلك الشبه، وجمّجَمَ في ذاك الموضوع جمجمةً ينكشف حالها في كلامه في موضع آخر، كما يأتي في مسألة الجهة إن شاء الله تعالى.

وقد أوضحت في رسالة «أحكام الكذب»<sup>(٢)</sup> اتفاق البيانين - ومنهم التفتازاني والجرجاني وعبد الحكيم - أن الكلام إذا كان حقّه أن يُفهم منه مع ملاحظة قرينة - إن كانت - خلافُ الواقع، لم تخرجه الإرادة التي هي التأويل الذهني عن كونه كذباً. وتقدّم بعض ما يتعلق بذلك، ومَرَّت عبارة الجرجاني قريباً. فمتى تحقق في النص أنه ظاهر بيّن في معنى، ولا قرينة تصرف عنه، ففرض بطلان ذاك المعنى مستلزماً أن الكلام كذب، وأن المتكلم كاذب ولا بد. ويتأكد ذلك إذا كان الكلام بعيداً جداً عن احتمال غير ذاك المعنى، فإنه يتحقق حينئذٍ عدم العلاقة مع عدم القرينة.

وزعم الجرجاني في «شرح المواقف»<sup>(٣)</sup> أن القول بأن الأدلة النقلية لا

(١) (٤/٥٠).

(٢) انظر (ص ١٧٨ - ١٨٨، ١٩٥ - ٢٠٣، ٢١٢).

(٣) (٢/٥١، ٥٢).

تفيد اليقين هو مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة. فإن صح هذا، فهو بالنظر إلى متأخري الطائفتين، فأما المتقدمون فلا يُظنّ بهم هذا. نعم، إنهم يخالفون بعض النصوص، ولكن قد يكون ذلك لاشتباه ما توهموا أنه دليل عقلي بالدليل العقلي الصحيح الذي من شأنه أن لا يخفى على المخاطبين الأولين، فتوهموا أنه قرينة صحيحة؛ أو لاشتباه معاني بعض الآيات عليهم، فظنوا أنها صريحة [٣٣٣/٢] فيما ذهبوا إليه، وأنها لذلك قرينة صحيحة تُوجب تأويل ما يخالفها. وقلّ عالمٌ إلا وقد خالف بعض النصوص، وكما لا يلزم من ذلك إنكار أن تكون النصوص حجة، فكذلك لا يلزم إنكار أنها قد تفيد اليقين. بلى، إذا كثرت المخالفة وفحُشت فقد يتجه الحكم. والله أعلم.

\*\*\*\*

## المحكم والمتشابه

كثير من المتعمقين يسترون تكذيبهم للنصوص بدعوى أن ما يخالفونه منها هو من المتشابه المنهي عن اتباعه. وقد كثر الكلام في المحكم والمتشابه، وسألخص ما بان لي راجياً من الله تعالى التوفيق.

المعنى المتبادر من كلمتي «محكم» و«متشابه» أن المحكم هو المتقن الذي لا خلل فيه، والمتشابه هو الذي يشبه بعضه بعضاً. والقرآن كلام رب العالمين، أحكم الحاكمين، العليم القدير؛ فلا بد أن يكون كله محكماً. وينبغي أن يُعلم أن إحكام الشيء يختلف باختلاف ما أُعدَّ له، ففي البناء يختلف الإحكام في الحصن ودار السكنى وقصر النزهة. وهكذا يختلف الإحكام في حُجْر الدار الواحدة كالمجلس والمخزن والمطبخ والحمام. ويختلف المُعدُّ لغرض واحد باختلاف الأحوال، فالمجلس الذي يصلح للشتاء قد لا يصلح للصيف، والذي يصلح للصيف في بلد لا تكون فيه السَّموم قد لا يصلح في بلد تكون فيه. وهكذا الكلام، كما يقوله البيانون في تفسير البلاغة. فمهما يكن في بعض الآيات مما يزعمه بعض الناس خللاً، فهو بالنظر إلى ما أُعدَّت له الآية عين الإحكام.

وهناك صفات تشترك فيها آيات القرآن، كالإحكام والصدق وغير ذلك من الصفات المحمودة. فيصح أن يقال: إن القرآن كله متشابه، كما أنه كله محكم. وقد وصفه الله تعالى [٣٣٤/٢] بهذين الوصفين، قال تعالى: ﴿الرَّ كُنْتُ أَحْكَمَتْ أَيْنُهُ، ثُمَّ فَضِلَتْ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ [فاتحة سورة هود].

وقال عز وجل: ﴿يَسَّ (١) وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [فاتحة سورة يس].

وقال سبحانه: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [الزمر: ٢٣].

فيبقى النظر في قوله تعالى: ﴿الْعَمَّ (١) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ فواتح سورة (آل عمران).

دل هذا أن منه آيات محكمات غير متشابهات، وآيات متشابهات غير محكمات، فلا بد أن يكون الإحكام والتشابه هنا بمعنى غير الأول، فما هو؟

أشهر ما روي عن السلف في ذلك قولان:

الأول: أن المحكم ما ينسخ. والمتشابه المنسوخ.

الثاني: أن المحكم: ما للناس سبيل إلى معرفة تأويله، كآيات الحلال والحرام. والمتشابه: ما لا يعلم تأويله إلا الله، كوقت قيام الساعة. وقد عُرف من عادة السلف أنهم يفسرون الآية ببعض ما تناوله، وذلك على سبيل التمثيل، وأنهم كانوا يطلقون النسخ على ما يشمل البيان بالتخصيص ونحوه، فيمكن أن يُشرح ذاك<sup>(١)</sup> القولان على ما يأتي:

القول الأول: أن المحكمات هي كل آية بينة بنفسها، والمتشابهات ما تحتاج إلى أن يبيّن غيرها، كالمنسوخ والمجمل بنوعيه.

(١) (ط): «ذلك».

القول الثاني: أن المحكمات كل آية يتهاً للسامع مع معرفة معناها الذي سيقت لبيانه أن [٢/٣٣٥] يعرف ما تتوق إليه نفسه مما يتعلق بما اشتملت عليه. والمتشابهات ما عدا ذلك. فالآيات المنذرة بقيام الساعة إنما سيقت لإعلام العباد أن لهم بعد هذه الحياة الدنيا الفانية حياةً خالدة يحاسبون فيها على ما قدّموه في الدنيا ويُجزّون به، ليستعدّوا لها بالإيمان والعمل الصالح والاستكثار منه، واجتناب الكفر والظلم والفسوق والعصيان. فهذا هو المقصود، ولكن كثيراً من النفوس تخطّاه متعطشةً إلى معرفة وقت قيام القيامة. قال الله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَنَاءَ إِلَّا هُوَ نُقِلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْنَةً يَسْتَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

﴿حَفِيٌّ عَنْهَا﴾: معنيٌّ بالسؤال عن وقتها حتى علمته. فردّ الله تعالى عليهم بأن رسوله ليس مثلهم في الحرص على معرفة ذلك، لأنه يعلم أن المهم هو الاستعداد لها، فهو مستعدّ، فلا يهمُّه أن تقوم بعد لحظة أو بعد ألوف القرون. وفي القرآن عدة آيات أخرى في هذا المعنى.

وفي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> عن أنس «أن رجلاً قال: يا رسول الله متى الساعة؟ قال: «ويلك! وما أعددت لها؟» قال: ما أعددت لها إلا أنني أحب الله ورسوله. قال: «أنت مع من أحببت». قال أنس: فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بها». عدل به النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المهم، ونبّه على أن المحبة تقتضي المعية. فمن صدق حبه لله ورسوله كان

(١) البخاري (٦١٧١) ومسلم (٢٦٣٩).



معهما في الدنيا بالإيمان والطاعة والاتباع، فيحبه الله، فيُنيله المعية في الآخرة بالنجاة والدرجات. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. وتفاوت المعية في الدنيا دليل تفاوت المحبة، وقضية ذلك تفاوت المعية في الآخرة، ويزيد الله تعالى من شاء من فضله.

ويدخل في المتشابه على القول الثاني الآيات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته وغيبه، كقوله تعالى فيما قصه من خطابه لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ [ص: ٧٥].

فالآيات سيقَّت لِحُضْنِ بني آدم على مخالفة الشيطان وتحذيرهم من طاعته أو فعل مثل فعله، وبيان عداوته لهم، وبيان إقامة الله عز وجل الحجة عليه، وبيان أن الله تعالى شَرَّفَ أباهم بأن خلقه بيديه سبحانه، وبيان أن له سبحانه يدين كما يليق بعظمته. وهذه المعاني ظاهرة لا لبس [٣٣٦/٢] فيها، لكن النفس قد تتخطاها إلى الخوض في كُنْهِ اليدين وكيفيتهما.

فعلى كلا القولين تكون تلك الآيات محكمة، أي متقنة على ما اقتضته الحكمة. وفي بقاء المنسوخ بعيداً عن ناسخه، والإتيان بالمجمل بنوعيه ابتلاءً من الله لعباده، فيكون عليهم مشقة وعناء في استنباط الأحكام؛ لاحتياج ذلك إلى الإحاطة بنصوص الكتاب والسنة واستحضارها. وفي ذكر ما لا سبيل للعباد إلى معرفة كنهه وكيفيته، مع ما يتعلق بذلك من المعاني الظاهرة، ابتلاءً لهم ليمتاز الزائع عن الراسخ. وقد تقدمت حكمة الابتلاء في أوائل الرسالة.

ويبقى النظر في وجه تسمية تلك الآيات متشابهات. والذي يظهر أنه

ليس المراد أنها يشبه بعضها بعضًا، بل المراد - والله أعلم - أن كل آية منها متشابهة، أي يمكن أن تُحمَل على معانٍ متشابهة في أنه لا يترجح بعضها على بعض رجحانًا بيِّنًا.

وفي حديث «الصحيحين»<sup>(١)</sup>: «الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما مشبَّهات...». وفي «فتح الباري»<sup>(٢)</sup>: «في رواية الأصيلي: «مشبَّهات»... وهي رواية ابن ماجه<sup>(٣)</sup>، وهو لفظ ابن عون... ورواه الدارمي<sup>(٤)</sup> عن أبي نعيم شيخ البخاري بلفظ: «وبينهما متشابهات»...».

واشتبهوا وتشابهوا يأتیان بمعنى واحد، شأنَ افتعل وتفاعل في كثير من الكلام. فالأمر الذي بين الحلال والحرام متشابه الحل والحرمة في الاحتمال، يحتمل كلاً منهما كما يحتمل الآخر، لا يترجَّح فيه ذا ولا ذاك. فهكذا - والله أعلم - تكون الآية المتشابهة يتشابه فيها معنيان فأكثر. وانطباقُ هذا على المجمل الذي لا ظاهرَ له واضح، فأما الذي له ظاهر فإنما يقع حيث تكون هناك قرينة تُقاوم ظهوره، كما أوضحته في رسالتي في «أحكام الكذب». وبذلك يصير في حكم الأول، هذا بالنسبة إلى الصحابة.

فأما مَنْ بعدهم، فقد علم المسلمون أن في النصوص ما هو منسوخ نسخته نصٌّ آخر بعيد عنه، وما هو عامٌّ خصَّصه نصٌّ آخر، وما هو مطلق قيِّده

---

(١) البخاري (٥٢، ٢٠٥١) ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير.

(٢) (١٢٧/١).

(٣) رقم (٣٩٨٤).

(٤) رقم (٢٥٢٤).

نص آخر، وهكذا. فمن لم يستقرئ النصوص ويتدبرها، فإنه عندما يقف على ما هو في نفس الأمر منسوخ ولم يعلم ذلك، يكون [٣٣٧/٢] محتملاً في حقه أن يكون حكمه باقياً، وأن يكون منسوخاً. وقس على هذا حال الباقي، فثبت التشابه.

وأما ما لا سبيل إلى علم تأويله، أو قل: كنهه وكيفيته، كاليدين في قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ فإنه لا يبقى إلا التخرُّص، ولا حد له، فقد يتخرص الإنسان وجهين أو أكثر، ومعلوم أنه لا يتبين واحد من ذلك بيانياً واضحاً، فثبت التشابه.

وكلا القولين يمكن تطبيقه على السياق.

أما القول الأول فأهل الزيغ يتبعون المنسوخ والمجمل، فتارة يعيون القرآن بالتناقض - زعموا - وبعدم البيان. وتارة يتشبثون بذلك لتقوية أهوائهم كما فعل النصارى، إذ تشبثوا بما في القرآن من إطلاق الكلمة والروح على عيسى، وكما فعل المشركون عندما سمعوا قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]. وتارة يتغنون تأويله مع عدم تأهلهم لذلك وعدم رجوعهم إلى الراسخين، كما فعل الخوارج في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] وقوله: ﴿لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس: ٦٠]، ونحو ذلك.

وأما القول الثاني فأهل الزيغ يتبعون تلك النصوص، تارة ابتغاء الفتنة، بأن يعيبوا القرآن والإسلام بزعم أنه جاء بالباطل، فيزعمون أن لفظ ﴿يَدَيَّ﴾ معناه أن الله سبحانه يدين مماثلتين ليدي الإنسان يجوز عليهما ما يجوز على

يدي الإنسان، ثم يقولون: وهذا باطل، ثم يوجّه كلُّ منهم ذلك إلى هواه. فمنهم من يستدل بذلك على أن القرآن ليس من عند الله، وأن محمداً ليس نبي، ومنهم من يستدل بذلك على أن القرآن جاء بالباطل مجاراةً لعقول الجمهور، إلى غير ذلك. وتارةً ابتغاءً تأويله، فمنهم من يذهب يتخرّص تخرّص هشام بن الحكم وأصحابه وغيرهم من المشبهة الضالة، ومنهم من يحرف تلك النصوص بحملها على معاني بعيدة، كقول بعضهم: إن اليدين هما القدرة والإرادة وغير ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ينطبق على كلِّ من القولين، إلا أنه على القول الأول يكون قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ عطفًا، والمعنى أن الراسخين يعلمون تأويله أيضًا. وعلى القول الثاني يكون قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ استثناءً، [٢/٣٣٨] فهم لا يعلمون تأويله، وإنما امتازوا بأنهم لا يتبعونه اتباع الزائغين، بل يقولون: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾ الآية.

ويدل على تصحيح كلا القولين أن من الناس من وقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، ومنهم من لم يقف، وأنه صح عن ابن عباس أنه ذكر الآية، ثم قال: «أنا ممن يعلم تأويله»<sup>(١)</sup>. وصح عنه أنه قرأ: «ويقول الراسخون»<sup>(٢)</sup>.

والتأويل على القول الأول بمعنى التفسير، وعلى الثاني بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها اللفظ. ففي قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ تأويل اليدين:

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥/٢٢٠) وابن المنذر في «تفسيره» (٢٥٨).

(٢) كما في «تفسير الطبري» (٥/٢١٨) و«تفسير عبد الرزاق» (١/١١٦) و«المستدرک» (٢/٢٨٩).

حقيقتهما وكنههما على ما هما عليه.

واعلم أن التأويل يكون للفعل، كخرق صاحب موسى سفينة المساكين، وقتله الغلام، وإقامته الجدار؛ ويكون للرؤيا، ويكون للكلام. فتأويل الفعل إما مآله أي ما يؤول إليه، وهو المقصود من فعله، كسلامة السفينة من غضب الملك، وسلامة أبوي الغلام من إرهاقه، وسلامة كنز اليتيمين؛ وإما بيان أن الفعل يؤول إلى ذلك المآل. قال الله تعالى فيما قصّه عن صاحب موسى: ﴿سَأْنِيْكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، ثم أخبره بأن القصد من تلك الأفعال أن تؤول ذاك المآل، ثم قال: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]. وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩، الإسراء: ٣٥].

وتأويل الرؤيا: إما مآلها، وهو الواقع في نفس الأمر الذي هي تمثيل له، كسجود إخوة يوسف وأبويه له، فقال يوسف فيما قصّه الله تعالى عنه: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾ [يوسف: ١٠٠]، وإما بيان ما تؤول إليه، وذلك تعبيرها. ومنه ما قصّه الله تعالى من قول يعقوب [٣٣٩/٢] ليوسف: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، ثم قال تعالى: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٢١]، ثم قول يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١].

ويحتمل المعنيين ما قصّه الله تعالى من قول صاحبي السجن ليوسف: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ [يوسف: ٣٦]، وقوله لهما: ﴿إِلَّا نَبِّئَاكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ [يوسف: ٣٧]،

وقول الناجي منهما للملك ومن معه: ﴿أَنَا أَنْتُمْكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾ [يوسف: ٤٥]  
بعد قول أصحاب الملك: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَمِ بِعَالَمِينَ﴾ [يوسف: ٤٤].

وتأويل الكلام: إما مآله الخارجي، وهو الواقع في نفس الأمر إذا كان الكلام خبراً، والفعل المأمور به إذا كان أمراً، وقس على ذلك. قص الله عز وجل في سورة (الأعراف) حال القيامة والجنة والنار، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَلْنَاهُ عَلَىٰ عَلَيْهِ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٢-٥٣].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ إلى أن قال:  
﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ- وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: ٣٧-٣٩].

وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> من حديث عائشة: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحان الله وبحمده اللهم اغفر لي، يتأول القرآن». تريد - والله أعلم - : يأتي بتأويل قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣].

وإما مآله المعنوي كأن يقال: تأويل «رأيت أسداً يرمي»: رأيت رجلاً شجاعاً. وإما بيان أحدهما، وهذا هو المسمى بالتفسير.

ويحتمل هذا والذي قبله قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في

(١) رقم (٤٨٤)، ولفظه: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي». وهو في «صحيح البخاري» (٨١٧، ٤٩٦٨).

ابن عباس: «اللهم فقَّهه في الدين وعلمه التأويل»<sup>(١)</sup>. فعلى الأول يكون المعنى: علمه المعاني التي تؤول إليها النصوص، وعلى الثاني يكون المعنى: علمه أن يؤول النصوص، أي يبيِّن معانيها التي تؤول إليها.

إذا تقرر هذا، فعلى القول الأول في المتشابه يكون المراد بتأويله: معانيه، وعلى القول الثاني يكون المراد: ما يؤول إليه من الحقائق. فكما أن تأويل الأخبار بالبعث هو البعث نفسه، [٣٤٠/٢] فكذلك تأويل الأخبار بأن الله يدين هو اليدان. والعلم الذي ينفرد الله تعالى به في شأن اليدين هو العلم بالكُنْه والكيفية، فأما العلم الإجمالي الذي يتوقف عليه الإيمان بأن الله تعالى يدين على الحقيقة، فهذا يحصل للمؤمنين، وبه يكونون مصدِّقين لخبر الله عز وجل. وبذلك يخلصون من تكذيبه، ويمتازون عن الزائغين المتبعين له ابتغاء الفتنة. وبقناعتهم به يمتازون عن الزائغين المتبعين له ابتغاء تأويله.

فإن قيل: فإنَّ للمتعمقين أن يقولوا: الصواب عندنا من القولين المذكورين في المتشابه القول الأول، والنصوص التي تتعلق بالمعقولات كُلُّها من المجمل الذي له ظاهر، ولا يمكن الوثوق بأن ذلك الظاهر هو المراد، إلا أن يقوم الدليل العقلي على وجوب ذاك الظاهر أو جوازه. ثم نقول: إن كلَّ نص من تلك النصوص يحتاج إلى بيانين:

الأول: بيان صحة ذاك الظاهر أو بطلانه.

الثاني: بيان المعنى المراد.

---

(١) أخرجه أحمد (٣٠٣٢، ٣١٠٢) وابن حبان (٧٠٥٥) وغيرهما من حديث ابن عباس. وإسناده صحيح. وأصله في «الصحيحين» بغير هذا اللفظ.

فأما البيان الأول فيحصل بالعقل، ويحصل بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ السورة، فقد بين العقل وهاتان الآيتان وغيرهما بطلانَ ظواهر تلك النصوص التي نتأولها، فوجب أن يكون المرادَ بها معانيَ أخرى صحيحة. فأما الزائغون فاتبعوا تلك الظواهر، وهم فريقان:

الأول: الملحدون القائلون: هذه الأمور باطلة قطعاً، فالشرع الذي جاء بها باطل.

الفريق الثاني: الذين يجهلون أو يتجاهلون بطلانها، فيدينون بإثباتها.

والسلف وأئمتنا أبرياء من الفريقين، غير أن السلف كانوا مع العلم ببطلان تلك الظواهر يمتنعون من الخوض في البيان الثاني، وأئمتنا اصطدموا بالزائغين الزاعمين أن تلك الظواهر هي المعاني المرادة من تلك النصوص، ويبالغون فيدعون أن تلك النصوص صريحة في تلك المعاني لا تحتمل التأويل. فاحتاج أئمتنا إلى بيان الاحتمال، فمن لم يجزم منهم بمعنى معين فلم يأت<sup>(١)</sup> بما يُنكر عليه. ومن جزم بذلك فقد ينكر عليه من يذهب إلى أن الراسخين لا يعلمون ذلك، أي أنهم وإن علموا بطلان الظاهر، وأن المراد غيره، فلا يعلمون التأويل وهو المعنى المراد؛ لاحتمال النص عدة معان. لكن قد يقال: إذا كان المعنى الذي جزم به ذلك الجازم صحيحاً في نفسه فالخطب يسهل<sup>(٢)</sup>، [٣٤١/٢] وذلك كالقائل: إن المراد باليدين في قوله

(١) كذا في (ط): «فلم يأت» بإثبات الفاء، والأولى حذفها.

(٢) (ط): «تسهل».



تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] القدرة والإرادة، فإن هذا معنى صحيح في نفسه، للعلم بأن الله تعالى قدرة وإرادة، وأن لهما تعلقاً بخلق آدم. فإن فُرِضَ أن المراد باليدين في الآية معنى آخر، فليس في الجزم المذكور كبير حرج.

فالجواب عن هذا كُله يُعَلَم مما تقدّم في هذه الرسالة، وألخصه هنا بعون الله عز وجل:

قولكم: «فلا يمكن الوثوق بأن ذلك الظاهر هو المراد، إلا أن يقوم الدليل العقلي على وجوب ذاك الظاهر أو جوازه» قول باطل مردود عليكم. بل الحق أنه إن دَلَّ العقل الصريح - الذي يصح أن يكون قرينةً بأن يكون من شأنه أن لا يخفى على المخاطب إذا تدبّر - على امتناع ذاك الظاهر لم يبقَ ظاهراً، ضرورة أن القرينة ركن من الكلام، وإلا كان النص برهائناً على الوقوع فضلاً عن الجواز، ضرورة أنه إن لم يكن كذلك كان كاذباً، وقد قامت البراهين على استحالة أن يقع الكذب من الله تعالى ولا<sup>(١)</sup> من رسوله.

فإن قيل: لا يلزم من فرض البطلان التكذيب، لجواز تأخير بيان المجمل الذي له ظاهر.

قلت: من أهل العلم من يمنع تأخير البيان البتة، فعلى هذا تسقط شبهتكم من أصلها. ومن أجاز التأخير فمحلّه في مجمل لا ظاهر له، أو له ظاهر بحسب اللفظ لكن تكون هناك قرينة صحيحة تدافع<sup>(٢)</sup> ذاك الظهور، فيبقى النص في حكم المجمل الذي لا ظاهر له. فعلى هذا إذا كان للنص ظاهر، ولا

(١) كذا في (ط): «ولا». والمعنى مفهوم من السياق، والأولى حذف «لا».

(٢) (ط): «كدافع» تحريف.

قرينة تدافعه وجب الجزم بأن ذاك الظاهر هو المراد.

وهناك نصوص في الأحكام يمثلون بها لما ادَّعوه من جواز أن يكون للنص ظاهر غير مراد، ويتأخر بيانه. ونحن نجيب عنها إجمالاً فنقول:

ما ثبت فيه الظهور، وثبت أنه لم تكن قرينة صحيحة تدافعه، وثبت أنه ورد بعده ما يخالفه؛ فإننا نصحَّح ذلك الظاهر ونقول: إنه هو المراد، وإن ما ورد بعده مخالفاً فهو ناسخ له. فإن ثبت أن المتأخر ورد قبل العمل بالمتقدم اخترنا جواز النسخ قبل العمل، ويكون المقصود من الحكم السابق إنما هو ابتلاء المكلفين ليتبين من يتقبل الحكم بالرضا والعزم على العمل به والاستعداد له.

وعلى ذلك، فهذا إنما يتأتى في النصوص المتعلقة بالأحكام، دون النصوص المتعلقة بالعقائد. [٢/٣٤٢] والفرق بين النصوص التي قيل إنها كانت من المجمل الذي له ظاهر غير مراد، وهي متعلقة بالأحكام، وبين النصوص المتعلقة بالعقائد التي ينفرد المتممِّقون بإنكار ظواهرها = من وجوه:

الأول: أن الأولى يُعقل فيها تأخُّر الحاجة، كآية تنزل في شوال، وتتعلَّق بحكمٍ لصيام رمضان. فأما الثانية، فالحكم المقصود منها يتعلق بالاعتقاد، وهو يحصل عقب السماع، فوقتُ الحاجة فيها هو وقتُ الخطاب.

الوجه الثاني: أن الأولى يُعقل فيها قيامُ قرينةٍ تُدافع الظهور. وأما الثانية فبعيدة عن ذلك؛ لأن كثيراً منها أو أكثرها كانت موافقة لعقول المخاطبين، فدلالة العقل تدفع ما قد يحتمل من قرينة، وتُصير النصَّ صريحاً في ظاهره.

الوجه الثالث: أن الأولى لا تخلو عن فائدة، فقد ذهب جمعٌ من أهل العلم إلى أن من احتاج إلى عمل، ووجد نصًّا يتعلّق به إلا أنه يحتمل أن يكون له ناسخ أو مخصّص أو مقيد، ولم يمكنه البحث حالاً = كان عليه العمل بذلك النص، ثم يبحث. ويشهد لهذا أن استقبال بيت المقدس، نزل نسخه، وأناسٌ من المسلمين غائبون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فبقي الحكم في حقهم استقبال بيت المقدس حتى بلغهم النسخ. وكذلك تحريم الخمر نزل، وأناسٌ من المسلمين غائبون، فبقي الحكم في حقهم جلّها حتى بلغهم التحريم. هذا مع أن من أولئك الغائبين من غاب بعد أن علم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوقع نسخ القبلة وتحريم الخمر.

وعلى هذا فإذا جاز أن تنزل في شوال آيةٌ تتعلّق بحكم صيام رمضان، وتكون مجمّلة لها ظاهرٌ غيرٌ مراد، وتكون هناك قرينة تدافع ذلك الظهور، فسمعها بعض المسلمين ثم غاب، وطالت غيبته حتى دخل رمضان = كان عليه العمل بتلك الآية، وإن كان محتملاً عنده أنه نزل بعد غيبته ما يبيّن أنها على خلاف الظاهر.

فهذا ونحوه إنما يعقل في الأحكام التي يعقل فيها الاختلاف، فيكون الحكم حقًّا في وقت أو حال، وباطلاً في غيره. فأما الاعتقادات، فإنما تكون على حال واحدة.

الوجه الرابع: أن الظهور في الأولى ضعيف واحتمال خلافه قوي. وذلك كالعموم، وقد قيل: ما من عامٍ إلا وقد خُصَّ؛ وكالإطلاق وهو قريب من ذلك. والثانية كثير منها [٣٤٣/٢] أو أكثرها صريحة في المعاني التي ينكرها المتعمّقون، وما كان كذلك فلا مجال لتجويز أن يكون ذلك المعنى غير مراد؛

لأن ذلك يكون تكذيباً له.

الوجه الخامس: أن الأولى قليلة حتى أنكر جمع كثير من أهل العلم وقوع تأخير البيان، بل أنكروا جوازه. والثانية كثير جداً.

الوجه السادس: أن الأولى توجد النصوص المبينة لها صريحة واضحة في البيان. والثانية لا يوجد نص واحد يبين في خلافها. وقد مرّ النظر في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وما معها.

الوجه السابع: أن الأولى لا يكاد يُنقل من أقوال الصحابة والتابعين ما يتعلّق بها إلا مع بيانها. والثانية لا يصحّ عن أحدٍ منهم قولٌ يخالف معانيها التي ينكرها المتعمقون، بل جاء عنهم مما يوافقها ويقرّر معانيها وما يشبهها الكثير الطيب. وزعمكم أن السلف كانوا يعتقدون بطلان تلك المعاني، من العجب العجاب. ودونكم الحقيقة.



## في عقيدة السلف وعدة مسائل

من تدبر القرآن وتصفح السنة والتاريخ علم يقيناً أنه لم يكن بين يدي السلف مأخذ يأخذون منه عقائدهم غير المأخذين السلفيين، وأنهم كانوا بغاية الثقة بهما والرغبة عما عداهما. وإلى ذلك دعاهم الشرع حتى لا تكاد تخلو آية من آيات القرآن من الحُصِّ على ذلك. وهذا يقضي قضاءً باتاً بأن عقائدهم هي العقائد التي يُثمرها المأخذان السلفيان، يقطعون بما يفيدان فيه عندهم القطع، ويظنون ما لا يفيدان فيه إلا الظن، ويقفون عما عدا ذلك. وهذا هو الذي تبيّنه الأخبار المنقولة عنهم، كما تراها في التفاسير السلفية وكتب السنة، وهو الذي نقله أصاغر الصحابة عن أكابرهم، ثم نقله أعلم التابعين بالصحابة وأخصهم بهم وأتبعهم لهم عنهم، ثم نقله صغار التابعين عن كبارهم، وهكذا نقله عن التابعين أعلم أتباعهم بهم وأتبعهم لهم، وهلم جراً.

وهذا هو قول السلفيين في عقيدة السلف، ويوافقهم عليه أكابر النظّار. صرّح بذلك من لم ينصب نفسه منصب المدافع عن الدين والمحامي عن عقائد المسلمين كابن سينا وابن رشد، وأشار إليه من نصب نفسه ذاك المنصب، كما يأتي في مسألة الجهة. وأما من دون هؤلاء فمضطربون: فمنهم من يقف، ومنهم من يزعم أن السلف كانوا واقفين في غالب العقائد التي اختلف فيها من بعدهم، يُطلقون بألستهم ما يوافق ظاهر النصوص، غير جازمين بأنه على ظاهره أو على غير ظاهره. ومنهم من يتحل السلف، فمن أتباع الأشعرية من يقول: كانت عقيدة السلف هي عقيدة الأشعرية نفسها!

فكانوا يرون بطلان ظواهر النصوص التي يقول الأشعرية ببطلانها، إلا أنهم لم يكونوا يخوضون في بيان معانيها الأخرى. فكانوا يعتقدون أن الله عز وجل غير مبين للعالم ولا محايد له ولا ولا، ومع ذلك يطلقون أنه تعالى على عرشه فوق سماواته، معتقدين بطلانَ ظاهرِ هذا، ساكتين عن معناه الذي يروونه صحيحًا! وهذا القول الأخير شهره المتعمقون حتى لا يكاد يخلو عنه كتاب من كتب الخلف في أي فنٍّ كان.

ويمكن أن يتشبثوا في الانتصار له بأن يقولوا: لا نزاع أن السلف كانوا أفضل الأمة [٢/ ٣٤٥] وخيرها وأعلمها بالدين وأثبتها على الحق، وكان أسلافنا من المتعمِّقين علماء خيارًا صالحين، يعرفون فضل السلف، فلم يكونوا ليخالفوهم.

فيقال لهؤلاء: إن أسلافكم ذهبوا إلى أنه لا يُحتجُّ في العقائد بالكتاب ولا السنة ولا أقوال السلف، بل كان المتبوعون منهم من أجهل خلق الله بالسنة وأقوال السلف، وإنما استقوا عقائدهم من النظر العقلي المتعمِّق فيه. ثم اعترض بعضهم نصوص القرآن التي تخالف رأيه ورأي أشياخه من المتعمِّقين، فحاول صرفها عن معانيها، مع أنه في مواضع أُخر يقرُّر أن مثل ذلك الصرف لا يسوغ، وأن الخبر إذا كان صريحًا في معنى، أو ظاهرًا فيه، ولا قرينة صحيحة تصرف عنه، فزعم أن ذاك المعنى غير واقع تكذيب للخبر، وإن زعم أن المخبر تأوّل في نفسه معنى آخر، كما تقدم إيضاحه غير مرة. وهكذا تصدّى بعضهم لنصوص السنة التي تخالف رأيه ورأي أشياخه، فردَّ بعضها زاعمًا أنها مخالفة للعقل، وحاول صرف بعضها عن تلك المعاني، كما صنعوا في نصوص القرآن.

ولعلمهم بظهور سخافتهم فيما يرتكبونه، يحاولون ترويجه بأمرين:  
الأول: زعمهم أن الملجئ لهم إلى ذلك احتياجهم إلى الدفاع عن  
الدين، لئلا يلزم من مجيئه بتلك النصوص بطلانه!

الثاني: عيب أئمة المؤمنين الذين يصدّقون الله ورسوله، والسخرية منهم  
بأنهم لا يعقلون ولا يفهمون، ويسمّونهم «الحشوية» وغير ذلك من الأسماء  
المنفّرة، كما صنع ابن الجويني المدعو «إمام الحرمين» في ردّه على كتاب  
«الإبانة» للحافظ أبي نصر السجزي، وذلك قبل أن يرجع ابن الجويني،  
ويتمنى الموت على دين عجائز نيسابور؛ وكما صنع ابن فورك في كتابه  
«مشكل الحديث». وإني والله ما آسى على ابن فورك، وإنما آسى على  
مسحوره البيهقي الذي امتلأ من تهويلات ابن فورك وغيره رعباً، فاستسلم  
لهم، وانقاد وراءهم.

وكان عبد الرزاق بن همام الصنعاني قد أخذ عن جعفر بن سليمان  
الضُّبَعي طرفاً من التشيع، فشنعوا عليه بذلك، حتى قال محمد بن أبي بكر  
المُقَدَّمي: فقدتُ عبد الرزاق، ما أفسد جعفرُ بن سليمان غيره! [٣٤٦/٢]  
وليت شعري لو كان ابن فورك والبيهقي أدركا المُقَدَّمي ما عسى كان يقول  
فيهما!

فأما ما يعترضهم من كلام السلف، فإنهم يصرّحون بقلّة حياءٍ بأن تلك  
الأقوال تجسيم، كما صنعوا فيما صحّ عن كبار أئمة التابعين من تفسير  
«الصمد» بأنه الذي لا جوف له. وقد مرّ ذلك في الباب الثالث. فإذا كان  
أشياخكم يرذّون القرآن والسنة ويُجهّلون أئمة السلف، فكيف تظنون بهم  
أنهم لا يخالفون السلف؟

فإن قيل: حاصل هذا أنهم كانوا يعتمدون النظر العقلي، وعلى هذا فما أثبتته العقل فهو حق لا ريب فيه، وإذا كان حقاً فلن يكون الكتاب والسنة مخالفتين له، ولن تكون عقيدة السلف إلا موافقة له؛ لأنهم خير الأمة وأفضلها وأعلمها بالحق وأولاها به.

قلت: قد مرَّ في الباب الأول أن كلمة «العقل» وقع فيها التدليس، فهناك العقل الفطري الصريح الذي لا التباس فيه، وهو الذي أعدَّه الله تعالى ليُبنى عليه الشرع والتكليف، وهو الذي كان حاصلًا للأمم التي بعث الله تعالى فيها رسلَه وأنزل فيها كتبه، وهو الذي كان حاصلًا للصحابة ومَن بعدهم من السلف. فهذا هو الذي يسوغ أن يقال: إن ما أثبتته قطعاً فهو حقٌّ. ودون ذلك نظرٌ متعمَّق فيه، مبنيٌّ على تدقيقٍ وتخَرُّصٍ ومقاييسٍ يلتبس فيها الأمر في الإلهيات ويشتبه، ويكثر الخطأ واللغط، ويطول النزاع والمناقضة والمعارضة، على ما أوضحناه في الباب الأول. فهذا هو الذي اعتمده أشياخكم مع اعترافهم بوهنه، ولذلك رجع بعض أكابرهم عنه كما سلف.

فإن قالوا: وكيف يجوز أن يعتمد أولئك الأجلة على ما لا يسوغ الاعتماد عليه؟

قلت: لم يكونوا معصومين، وقد اختلفوا، وخالفهم مَن هو مثلهم وأعرَفُ منهم بالنظر، وبحسبكم أن أكابرهم رجعوا في أواخر أعمارهم، كما مرَّ.

هذا، وما منَّا إلا مَن يعتزُّ بأبائه وأشياخه، ويعزُّ عليه أن يتبين أنهم كانوا على باطل؛ ولكن أقلُّ ما يجب علينا أن نعلم أن آبائنا وأشياخنا لم يكونوا معصومين. وهبْ أنه يبعد عندنا جدًّا أن يكونوا تعمَّدوا الباطل، فما الذي يُبعد



أن يكونوا غلِطوا وأخطأوا؟ وعلى كلِّ حال، فليسوا إلا أفراداً من المسلمين وقد اختلف المسلمون. وفي الفرق الأخرى أئمة وأكابر إن [٣٤٧/٢] لم يكونوا أفضل من آبائنا وأشياخنا، فلم يكونوا دونهم. وإذا راجعتَ نفسك علمتَ أنك لست بأحقَّ من مخالِفك بالقناعة بما مضى عليه الآباء والأشياخ، وأنه كما يحتمل أن يكون آباؤه وأشياخه هم المُبطلين عمداً أو خطأ، فمن المحتمل أن يكونوا هم المحقِّين. بل الحقُّ أنه لا حقَّ لك ولا له في التضحية بالنفس والدين في سبيل التعصب الفارغ الذي يعود بالخسران المبين، وبالضرر على الآباء والأشياخ أنفسهم، كما مرَّ في أوائل الرسالة. فدع الآباء والأشياخ، والتمس الحق من معدنه، ثم إن شئت فاعرِّض عليه مقالةَ آبائك وأشياخك، فما وافقه حمدتَ الله تعالى على ذلك، وما خالفه التمسَّت لهم العذر، برجاء أن يكونوا لم يتعمَّدوا<sup>(١)</sup> الباطل، ولم يقصِّروا تقصيراً لا يسعُه عفوُ الله تبارك وتعالى. بل قد ثبت رجوعُ بعض أكابرهم، كما مرَّ في الباب الأول، ولعل غيرهم قد رجع وإن لم يُنقل. فإذا سلكتَ هذه الطريق فقد هُديت، وإن أبيت إلا التعصبَ لآبائك وأشياخك، والجمودَ على اتباعهم، فقد قامت عليك الحجة. والله المستعان.

\*\*\*

(١) في (ط): «يعتمدوا» خطأ.

## الأينية، أو الفوقية، أو كما يقولون: الجهة

أطلقتُ أنا «الأينية»، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله للسوداء: «أين الله؟» قالت: في السماء. وفي آخر الحديث قوله صلى الله عليه وآله وسلم لسَيِّدِها: «أَعْتَقُها فَإِنها مُؤمِنَةٌ»<sup>(١)</sup>.

وفي حديث أبي رزين العقيلي<sup>(٢)</sup> قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربُّنا قبل أن يَخْلُقَ خَلْقَه؟ قال: «كان في عَماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء، وَخَلَقَ عرشَه علو الماء».

وفي الأثر عن عثمان<sup>(٣)</sup> أنه قال لرجل ظنَّه أعرابياً: «يا أعرابي أين ربُّك؟».

[٣٤٨/٢] وأرى أن أسوق هنا عبارة الشيخ أبي الحسن الأشعري في كتابه «الإبانة»<sup>(٤)</sup> تأنيساً للمتتبعين إليه وغيرهم؛ لأنه أشهر المتبوعين في المقالات التعميقية، وفي «روح المعاني»<sup>(٥)</sup> وغيره أن كتاب «الإبانة» آخر مصنفاته.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي. وأخرجه أبو داود (٣٢٨٤) بنحوه من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٦١٨٨) والترمذي (٣١٠٩) وابن ماجه (١٨٢). وقال الترمذي: «حديث حسن».

(٣) ذكره ابن قتيبة في «غريب الحديث» (٧٦/٢).

(٤) كتاب مشهور للأشعري طبع مراراً في الهند ومصر، وقد ذكره جماعة من القدماء ونقلوا عنه، منهم الحافظان الشافعيان أبو بكر البيهقي وأبو القاسم ابن عساكر وجماعة آخرون، كما في رسالة ابن درباس المطبوعة مع الإبانة. [المؤلف].

(٥) (٦٠/١). وانظر «مجموع الفتاوى» (٩٣/٥).

قال (١):

«باب ذكر الاستواء على العرش: إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله عز وجل مستوٍ على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال عز وجل: ﴿يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال حكاية عن فرعون: ﴿يَنْهَمْنُنْ أَبْنِي لِي صِرَاحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ (٣٦) ﴿أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦ - ٣٧] كَذَّبَ موسى عليه السلام في قوله: إن الله عز وجل فوق السماوات. وقال عز وجل: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ﴾ [الملك: ١٦]، فالسماوات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السماوات قال: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ﴾، لأنه مستو على العرش الذي فوق السماوات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السماوات ... ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السماوات ... (سؤال) وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية: إن قول الله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ إنه استولى وملك وقهر، وإن الله عز وجل في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله عز وجل على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة. ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض ... وزعمت المعتزلة

(١) «الإبانة» (ص ٣٣ - ٣٧).

والحرورية والجهمية أن الله عز وجل في [٣٤٩/٢] كل مكان، فلزمهم أنه في بطن مريم، وفي الحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم...».

ثم ساق الكلام، وذكر حديث: «ينزل الله عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا...»<sup>(١)</sup> من طرق، ثم قال:

«دليل آخر: وقال الله عز وجل: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وقال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلَّ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقال: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤] فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء مستوي على عرشه...»

دليل آخر: وقال جل وعز: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾ أَفَتُكْفُرُونَ بِهِ عَلَىٰ مَا يَبْرَأُ﴾ إلى قوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ [النجم: ٨-١٨]، وقال عز وجل لعيسى بن مريم عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال: ﴿وَمَا قَلْبُوهُ يَاقِينًا

(١) حديث متواتر أخرجه الأئمة في مصنفاتهم. وهو متفق عليه من حديث عدد من الصحابة. ويراجع «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية.

﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴿[النساء: ١٥٧-١٥٨]. وأجمعت الأمة على أن الله عز وجل رفع عيسى إلى السماء. ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل في الأمر النازل بهم يقولون جميعاً: يا ساكن العرش. ومن حلفهم جميعاً: لا والذي احتجب بسبع سماوات...

دليل آخر: وقال عز وجل: ﴿ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ﴾ [الأنعام: ٦٢]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال عز وجل: ﴿وَعَرِضْهُنَّ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨]... فلم يُثبتوا<sup>(١)</sup> له في وصفهم حقيقة، ولا أوجب له الذي يُثبتون له بذكرهم إياه وحدانية، إذ كلُّ كلامهم يؤول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم تدل على النفي أو التعطيل،.... وروى العلماء عن عبد الله بن عباس أنه قال<sup>(٢)</sup>: [٣٥٠/٢] «تفكروا في خلق الله عز وجل، ولا تفكروا في الله عز وجل، فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام، والله عز وجل فوق ذلك».

دليل آخر: وروى العلماء عن النبي ﷺ أنه قال<sup>(٣)</sup>: «إن العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله عز وجل حتى يسأله عن عمله». وروى العلماء أن رجلاً

(١) يعني: الجهمية ومن معهم. [المؤلف].

(٢) أخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (٢، ٣، ٢٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٦١٨، ٨٨٧). وإسناده ضعيف. وانظر «السلسلة الصحيحة» (١٧٨٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٤١٧) من حديث أبي برزة الأسلمي مرفوعاً: «لا تزول قدماء عبيد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيم أفناه، وعن...». وقال: هذا حديث حسن صحيح.

أتى النبي ﷺ بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله إني أريد أن أعتقها في كفارة، فهل يجوز عتقها؟ فقال لها النبي ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «فمن أنا؟» قالت: أنت رسول الله. فقال النبي ﷺ: «أعتقها فإنها مؤمنة» (١). وهذا يدل أن الله عز وجل على عرشه فوق السماء».

يعلم من عبارة الأشعري وغيرها أن الأمة كانت مجمعة على إثبات الأينية، غير أن السلف يثبتون الفوقية، والجهمية تقول بالمعية، أي أنه تعالى في كل مكان. وثبت السلفيون على قول السلف على الحقيقة، ووافقهم على ذلك في الجملة فرَّقوا قد انقضت. وصار المتعمقون إلى فرقتين: الأولى تدعي موافقة السلف، والأخرى تُنمى إلى الجهمية. واتفقت الفرقتان على نفي الأينية، لكن الأولى تُطلق ما يظهر منه الفوقية، وتتأول ذلك بالفوقية المعنوية، والثانية: تطلق أنه تعالى في كل مكان، وتتأول ذلك بالعلم والقدرة، وغرضهما التمويه والتمهيد لتأويل النصوص وأقوال من سبق.

و على كل حال، فعبارة الأشعري التي سقناها صريحة واضحة في أنه يثبت الفوقية الذاتية على الحقيقة، والمنتسبون إليه يواربون محتجِّين بأنه ينفي الجسمية.

فيقال لهم: إن كان صرَّح بنفي الجسمية، فيحتمل حاله أوجهًا:

الأول: أن يكون رجع عن ذلك، وقد تقدَّم أن «الإبانة» آخر مصنفاته.

الثاني: أن يكون إنما ينفي الجسمية المستلزمة للمحذور، على حد قول جماعة: «جسم لا كالأجسام».

---

(١) سبق تخريجه (ص ٥٣٤).

[٣٥١ / ٢] الثالث: أن يكون يخص اسمَ الجسم بما يستلزم المحذور، ويرى أن ما ثبت لله عز وجل بما ذكره في عبارته السابقة من الفوقية والنزول كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا، والمجيء يوم القيامة، وغير ذلك = لا يقتضي أن يسمَّى جسمًا، وإن كان يستلزم ما يسمِّيه غيره جسمية. وأيا ما كان فلندع الأشعري، وننظر في أصل القضية.

احتجَّ مثبتو الأينية مع النصوص الشرعية وإجماع السلف بأنه لا يُعقل الوجود بدونها. وهذا من أجلى البديهيات وأوضح الضروريات.

أجاب المتعمقون بأن هذه بديهية وهمية. قال الغزالي في «المستصفى» (ج ١ ص ٤٦): «السادس: الوهميات. وذلك مثل قضاء الوهم بأن كل موجود ينبغي أن يكون مشارًا إلى جهته، فإنَّ موجودًا لا متصلًا بالعالم ولا منفصلًا عنه، ولا داخليًا ولا خارجًا = مُحالٌ، وأن إثباتَ شيء مع القطع بأن الجهات الستَّ خالية عنه مُحالٌ ... ومن هذا القليل: نفرة الطبع عن قول القائل: ليس وراء العالم خلاء ولا ملاء<sup>(١)</sup>. وهاتان قضيتان وهميتان كاذبتان. والأولى منهما ربما وقع لك الأنس بتكذيبها لكثرة ممارستك للأدلة العقلية الموجبة لإثباتَ موجودٍ<sup>(٢)</sup> ليس في جهة ... وهذه القضايا مع أنها وهمية، فهي في النفس لا تتميز عن الأوليات القطعية ... بل يشهد به أول الفطرة كما يشهد بالأوليات العقلية».

قال المثبتون: أما أن القضية بديهية فطرية، فحقُّ لا ريب فيه. وأما زعمُ

(١) كذا في (ط) هنا وفي المواضع الآتية، وفي «المستصفى» وكتب المتكلمين والفلاسفة: «ملاء» مراعاة لـ «خلاء».

(٢) (ط): «وجود». والتصويب من المستصفى.

أنها وهمية، فباطل، فإن القضايا الوهمية من شأنها أن ينكشف حالها بالنظر انكشافاً واضحاً، ومن شأن الشرع إذا كانت ماسّة بالدين كهذه أن يكشف عنها؛ وكلا هذين متتفٍ.

أما الشرع فإنما جاء بتقرير هذه القضية وتثبيتها وتأكيدها بنصوص صريحة تفوق الحصر، بل أصلُ بناء الشرائع على نزول المَلَك من عند الله عز وجل بالوحي على أنبيائه.

وأما النظر، فقد اعترف الغزالي بأن أقصى ما يمكن من مخالفته لهذه القضية أنه ربما حصل الأُنس بتكذيبها لمن كثرت ممارسته للأدلة العقلية...، ففي هذا أن تلك الأدلة كلّها - فضلاً عن بعضها - لا تُثمر اليقين، ولا ما يقرب منه، ولا ما يشبهه. وإنما غايتها أنه ربما حصل الأُنس لمن كثرت ممارسته لها.

[٢/٣٥٢] وقد شرح الغزالي نفسه في «المستصفى» (ج ١ ص ٤٣) يقين النفس بقوله: «أن تتيقن وتقطع به، وينضاف إليه قطع ثان، وهو أن تقطع بأن قَطْعَهَا به صحيح، وتتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو ولا غلط ولا التباس؛ فلا يجوز الغلط في يقينها الأول، ولا في يقينها الثاني، ويكون صحة يقينها الثاني كصحة يقينها الأول، بل تكون مطمئنة آمنة من الخطأ؛ بل حيث لو حُكي لها عن نبي من الأنبياء أنه أقام معجزةً وادعى ما يناقضها، فلا تتوقف في تكذيب الناقل، بل تقطع بأنه كاذب، أو تقطع بأن القائل ليس بنبيّ، وأن ما ظن أنه معجزة فهي مخرقة، فلا يؤثر هذا في تشكيكها، بل تضحك من قائله وناقله. وإن خطر ببالها إمكان أن يكون الله قد أطلع نبيّاً على سرِّ به انكشف له نقيضُ اعتقادها، فليس اعتقادها يقيناً. مثاله قولنا: الثلاثة أقل من الستة...».



فأنت إذا عرضتَ قوله: «ربما حصل لك الأنس...» على هذا اليقين الذي شرحه علمتَ أن بينهما كما بين السماء والأرض. فثبت أن ما سمَّاه أدلةً عقليةً موجبةً إثباتَ موجودٍ ليس في جهة، ليس معنى إيجابها ذلك إثمارة اليقين ولا ما يقاربه ولا ما يشبهه. فإذا كانت كذلك، فكيف يسوغ أن تعارض بها القضية البديهية الواضحة؟

فإن قيل: لكنها تزلزل اليقين بتلك القضية، فلا تبقى يقينية.

قلت: أما زلزلة اليقين في جميع النفوس فممنوع. وأما زلزلته في بعض النفوس فلا يقدر. ألا ترى أن من العقلاء من شكَّ في البديهيات كلَّها وقدرح فيها، كما مرَّ في الباب الأول؟ أو لا ترى أن الغزالي نفسه صرَّح في كتابه «المنقذ من الضلال» بأنه نفسه كان يشك في الحسيَّات والبديهيات، وأنه بقي على ذلك نحو شهرين. وقد تقدَّم حكاية ذلك في الباب الأول<sup>(١)</sup>.

فالحق أن اليقين قد يطرأ عليه التفاتٌ إلى الشبهات ورعبٌ منها إذا حُكيت عن جماعة اشتهروا بالتحقيق والتدقيق، وأنهم اعتمدوها، فيعرض التشكك، وهذا هو الذي ربما يعرض هنا، بما ذكره الغزالي من كثرة الممارسة. وقد تقدَّم في الباب الأول أن القادحين في البديهيات احتجوا بقولهم: «من مارس مذهباً من المذاهب برهةً من الزمان ونشأ عليه، فإنه [٣٥٣/٢] يجزم بصحته وبطلان ما يخالفه»<sup>(٢)</sup>. ولم يُجب مخالفيهم إلا بقولهم: «الجواب أنه لا يدل على كون الكل كذلك». فإذا كانت كثرة الممارسة للباطل قد تُورث الجزمَ ببطلان ما

(١) ص (٢٢٧-٢٢٨ و ٢٣٥). [المؤلف]. انظر (ص ٣٦٢-٣٦٣ و ٣٧٢-٣٧٣) من هذه الطبعة.

(٢) تقدم ص (٢١٦) [ص ٣٤٦]. [المؤلف]

يخالفه، فكيف لا تُورث ما ذكره الغزالي هنا بقوله: «ربما حصل لك الأنس»؟ وإذا وجب أن لا يُعتدَّ بالجزم الحاصل عن طول الممارسة، فكيف يُعتدُّ باحتمال حصول الأنس؟ ولو كان هذا كافيًا للتشكيك في البديهيات، وخشية أن تكون وهمية لثبَّت القدحُ في عامة البديهيات، وطُوي بساط العقل، وحقَّت السفسطة. وقد تقدَّم في الباب الأول قولهم في الجواب عن شبهات القادحين في البديهيات: «ولا نشتغل بالجواب عنها، لأن الأوليات مستغنية عن أن يُدبَّ عنها، وليس يتطرق إلينا شكُّ فيها بتلك الشبه التي نعلم أنها فاسدة قطعًا، وإن لم يتيقن عندنا وجهُ فسادها»<sup>(١)</sup>. أفلا يكفي مثبتي الأينية أن يحييوا عما سمَّاه الغزالي «أدلة» بمثل هذا؟

فإن قيل: إن من تلك الأدلة البراهينَ على وجود واجب الوجود، لأنه لا يصح كونه واجب الوجود إلا إذا لم يكن له أين، فجمودكم على تلك القضية يقتضي نفي وجود واجب الوجود.

قلت: البراهين الصحيحة على وجوده لا تقيّد بعدم الأين، بل منها ما يقضي بوجوده مع ثبوت الأين له. فأما المقاييس التي يتشبث بها النفاة فهي من الشبهات التي نتيقن فسادها، وإن فُرض أنه لم يتعيَّن لنا وجهه.

أقول: وفي هذا مع الأدلة الشرعية ما يكفي الراغب في الحق الخاضع له، فلا حاجة بنا إلى التشاغل بتلك الشبهات. ولكن أشير هاهنا إلى نكات:

الأولى: المتعمقون يقولون: إنَّ ذات البارئ عز وجل مجردة، ثم منهم من يُثبت ذواتٍ كثيرة مجردة حتى عدُّوا منها الملائكة وأرواح الخلق، ومنهم

(١) ص ٢١٨ [ص ٣٤٨]. [المؤلف]

من يقتصر على تجويز ذلك، وردُّوا على من نفى ذلك محتجاً بأنه لو وُجدت ذات أخرى مجردةً لكانت مماثلةً لذات الله عز وجل، بأن المشاركة في التجرد لا تقتضي المماثلة التي تستلزم اشتراك الذاتين فيما يجب ويجوز ويمتنع.

[٣٥٤/٢] وأنت إذا تدبرت علمت ما في هذا القول، كما مرَّ في الباب

الثالث (١).

فإن قيل: الإنصاف أن من أثبت المشاركة في أمرٍ ما فقد أثبت المثل في مطلق ذاك الأمر، ولزوم التساوي في الأحكام إنما هو بالنظر لذلك الأمر، فالمثبتُ الشريك في الوجود يلزمه تساوي الذاتين في أحكام مطلق الوجود. وهكذا يقال في التجرد والجسمية والأينية وغيرها، وليس المحذور هنا إثبات مثل في أمرٍ ما، ولا إثبات مساوٍ في أحكام أمرٍ ما، وإنما المحذور لزوم حكم باطل.

قلت: فهذا يوضح سقوط تشبيهِهم بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، ويبيِّن ما قدَّمناه في ذلك في الباب الثالث. والله الحمد.

ثم أقول: التجرد المزعوم إنما حاصله عند العقول الفطرية: العدم، وذلك منافٍ للوجود، فضلاً عن الوجود. وعلى فرض أنه لا ينافي الوجود، فأبى فرق يُعقل بين ذاتين مجردتين حتى تكون هذه روح بعوضة، وتلك ذات رب العالمين؟ فأما ذاتان مشتركتان في مطلق الأينية، فإن معقولية الفرق بينهما

(١) (ص ٢٧٨) [ص ٤٣٦]. [المؤلف]

بغاية الوضوح، بل يجيء ذلك في الجسمية وإن كنا لا نقول إنه سبحانه وتعالى جسم. فأما زعمهم أن في أحكام مطلق الأينية ما ينافي الوجود، فإنما مستندهم فيه تلك الشبهات التي تقدّم أنه لا يلزمنا التشاغل بها للعلم ببطانها، مع اعتراف أشدّ أنصارها تحمّسًا ومجازفةً بأن غايتها أنها ربما تُورث مَنْ طالت ممارسته لها الأنس بمقتضاها. ومن تدبّر تلك الشبهات علم وهنّها.

[الثانية:]<sup>(١)</sup> يقول الفلاسفة: إن ذات الله تعالى وجود، ومال إلى هذا كثير من متأخري المتكلمين. وأورد عليهم أن الوجود عندهم أمر عديمي، فأجابوا بأنه لا مانع من تفاوت الأفراد، فيكون هذا الفرد المعروف من الوجود أمرًا عديمًا، وفرد آخر منه واجب الوجود لذاته. ومن العجب أن يزعموا معقولية هذا، وينكروا معقولية التفاوت في الأينية، أو قل في الجسمية.

[٣٥٥/٢] الثالثة: القائلون: «جسم لا كالأجسام» يقولون: لا حاجة لأن تُلزمونا ذلك بإثباتنا الفوقية، بل نحن نُلزمكم ذلك بما اعترفتم به أنه سبحانه موجود قائم بنفسه، بل ذلك هو معنى القيام بالنفس، وهذه من أجلى البديهيّات. وذكروا أن بعضهم أورد هذا على أبي إسحاق الإسفرائيني<sup>(٢)</sup> ففرّ إلى قوله: إنما أعني بقولي: «قائم بنفسه» أنه غير قائم بغيره. وهذا عجب! فإنه إذا كان موجودًا، والموجود إما قائم بنفسه، وإما قائم بغيره، فقوله: «غير قائم بغيره»، إنما حاصله أنه قائم بنفسه، فحاصل جوابه إنما يعني بقوله: «قائم

(١) زيادة يدلّ عليها قوله فيما يأتي: «الثالثة».

(٢) كذا الأصل بالهمزة بين الألف والنون، والصواب (الإسفرائيني) بالياء المكسورة كما في كتب الأنساب. وقال السيوطي: «قلت: بلا همزة». ونحوه في «معجم البلدان» إلا أنه زاد في ضبطها ياء أخرى ساكنة. يعني (الإسفرائيني). [ن].

بنفسه» أنه قائم بنفسه!

أقام يُعْمَلُ أَيامًا رَوِيَّتَهُ وشبَّه الماء بعد الجهد بالماء<sup>(١)</sup>

الرابعة: في عبارة الغزالي ذكر قضية الخلاء والملا. فالفلاسفة ومن تبعهم يقولون: إنه ليس وراء العالم خلاء ولا ملا، والعقول الفطرية تُنكر ذلك، وأورد عليهم أنا إذا فرضنا إنسانًا على طرف العالم فمدَّ يده إلى خارجه، فإن امتدت فشمَّ خلاء، وإلا فشم ملا، فأجابوا باختيار أنها لا تمتد، لكن لا لوجود ملا، بل لعدم شرط الامتداد، وهو الخلاء.

أقول: وهذه القضية قريبة من سابقتها، فإن الفطر قاضية بأن الخلاء والملا إذا فقد أحدهما وُجد الآخر، وعلى هذا ففقد الخلاء معناه وجود الملا.

الخامسة: مذهب المتكلمين أن الخلاء أمر عدمي، والأعدام قديمة. واستدل الفلاسفة على أنه أمر وجودي بأنه يشار إليه ويتقدر. ومما يدفع ذلك أنهم يقولون: ليس وراء العالم خلاء ولا ملا. فلنفرض أن الله عز وجل خلق وراء العالم جدرانًا، وخلق لها خلاء<sup>(٢)</sup> تقوم فيه، وتكون بحيث يأتلف منها بناءً مربع يبقى جوفه على ما كان عليه، فإن ذاك الجوف يكون مشارًا إليه متقدرًا، مع أنه بات على ما كان عليه. والعقول الفطرية يمكنها أن تتصور أن [٣٥٦/٢] يكون الكون كله جسمًا واحدًا مثلًا، وأن تتصور عدم الأجسام، وأن يكون الكون كله خلاء؛ ولا تتصور ارتفاع الأمرين. وهذا يقضي بأن الخلاء

(١) البيت لابن الذروي في «الوافي بالوفيات» (٣/١١٦).

(٢) أي بناء على زعمهم أن الخلاء أمر وجودي. [المؤلف].

أمر عدمي، فإنه يُعقل ارتفاعُ العدم بالوجود، وارتفاعُ الوجود بالعدم، ويستحيل ارتفاعهما معًا. وظواهر النصوص الشرعية توافق هذا، فإنها تعرضت لخلق العالم في الخلاء، ولم تتعرض لخلق الخلاء، بل في عدة نصوص ما يقتضي أن الخلاء لم يكن مرتفعاً<sup>(١)</sup> قط<sup>(٢)</sup> قبل وجود الملائكة. ولا أعلم من سلف المسلمين قائلًا بأن الخلاء أمر وجودي، وأنه لم يكن خلاء ولا ملائكة حتى خلق الله تعالى ذلك.

وقال لي قائل: هب أن زاعمًا زعم أن الخلاء وجودي، وأنه قديم فأبي محذور في هذا؟ فإن الخلاء أمر لا يصلح أن يكون منه تخليق ولا تدبير، فلا يتوهم أن يكون هو رب العالمين أو مغنيًا عنه أو شريكًا له. وقضية الافتقار إليه على فرض كونه واجبًا لا تنافي الوجود، ولا تزيد عن الافتقار إليه على فرض أنه أمر عدمي، وعلى الافتقار إلى عدم المانع نحو ذلك.

وأقول: خير لمن يعرض له مثل هذا أن يعرض عن التفكير، ويستغني بما ثبت بالقواطع. وسيأتي لهذا مزيد. والله الموفق.

السادسة: من تدبر عبارة الغزالي علم أنه يعترف أن العرب والصحابة والتابعين وكل من لم تطل ممارسته لمزاعم الفلاسفة في التجرد، إذا أيقن أحدهم بوجود الله عز وجل فإنه يوقن بثبوت الأينية له ولا بد. وإذا كانت الفطر قاضية بأنه سبحانه فوق سماواته، فإنهم يوقنون بذلك على ظاهره وحقيقته، فإذا سمعوا النصوص الشرعية الموافقة لذلك، فإنما يفهمون منها [٣٥٧/٢] تلك المعاني الموافقة، وليس في وسع أحد منهم أن يتوقف عن فهم ذلك

(١) أي منفيًا. [م.ع].

(٢) (ط): «فقط» تحريف.

منها. وعلى فرض أن في النصوص ما يُشعر بخلاف ذلك، فإنهم يحملونه على خلاف ما يُشعر به. وبهذا تعلم أن من ينكر تلك المعاني فإنه ينسب النصوص إلى الكذب البتة. ولعل للغزالي عباراتٍ أصرح مما ذكر. وفيما ذكر كفاية، فإن الأمر واضح جدًا. وكذلك غيره من المتعمقين يلزمهم ذلك، ويظهر من حالهم أنهم يعرفونه ويعترفون به. ومن آخرهم السعد التفتازاني، قال في «شرح المقاصد»<sup>(١)</sup>:

«فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفى الحيز والجهة، فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مُشعرة في مواضع لا تُحصى بثبوت ذلك، من غير أن يقع في موضع واحد منها تصريحٌ بنفي ذلك وتحقيقه؛ كما كررت الدلالة على وجود الصانع ووحدته وعلمه وقدرته وحقيقة المعاد وحشر الأجساد في عدة مواضع وأكدت غاية التأكيد، مع أن هذا أيضًا حقيقٌ بغاية التأكيد والتحقيق لما تقرّر في فطرة العقلاء - مع اختلاف الأديان والآراء - من التوجه إلى العلو عند الدعاء ومدّ الأيدي إلى السماء؟

أجيب: بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم والأقرب إلى إصلاحهم والأليق بدعوتهم إلى الحق ما يكون ظاهرًا في التشبيه وكون الصانع في أشرف الجهات، مع تنبيهات دقيقة على التنزيه المطلق عمّا هو من سمة الحدوث».

أقول: تدبّر عبارة هذا الرجل، وانظر ما فيها من التلبس والتدليس!

أولاً: قوله: «الدين الحق». وكلُّ مسلم يعلم ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ

(١) (٤/٥٠، ٥١).

الإِسْلَمُ ﴿آل عمران: ١٩﴾، والإِسْلَامُ باعتراف هذا الرجل جاء بنقيض ما زعم أنه الدين الحق، وكذلك جميع أديان الأنبياء. فكيف يقول مسلم إن الدين الحق نقيض ما جاء به الأنبياء؟ ثم ما الذي جعله حقًا، وهو مع مخالفته للكتاب والسنة وسائر كتب الله تعالى وأنبيائه منابذٌ لبدائه العقول؟!!

ثانيًا: قوله: «مُشعرة». ومن عرف الكتاب والسنة علم يقينًا أن نصوصهما بغاية الصراحة في الإثبات.

[٣٥٨/٢] ثالثًا: قوله: «تقصر عنه عقول العامة». والحق أن العقول كلّها تنبذه البتة، إلا أن من أُرعبته شُبُه المخالفين لعظمتهم في وهمه، وطالت ممارسته لها، قد يأنس بالنفي الساقط كما تقدم. وهذا الأُنس إنما هو ضربٌ من الحيرة، بل هو ضربٌ من الجنون! افرض أنك خرجت من بيتك، وعلى رأسك عمامة، فيلقاك رجل، فيقول لك: لِمَ خرجتَ بلا عمامة؟ فترى أنه يمازحك، ثم يلقاك آخر فيقول لك نحو ما قال الأول، ثم يلقاك ثالث ثم رابع ثم خامس وهكذا = كلُّ منهم يقول لك نحو مقالة الأول، ألا ترتاب في نفسك وتخاف أن تكون قد جُننتَ، حيث تعتقد أن على رأسك عمامة تراها، وتلمسها، وتحسُّ بثقلها؛ وهؤلاء كلهم ينفون ذلك. وقد ينتهي بك الحال إلى أن تحاول أن تُفنع نفسك بأنه ليس على رأسك عمامة، وتتقي أن تخبر أحدًا بأنك تعتقد أن على رأسك عمامة. بل قد ترى الأوّلَى أن ترمي العمامة عن رأسك حتى يتفق اعتقادك واعتقاد الناس. ولكن افرض أنك رميتَ بها واعتقدتَ أنه ليس على رأسك عمامة، فليكن رجل، فقال لك: عمامتك هذه كبيرة، ثم لفيك آخر فقال: عمامتك هذه وسخة، ثم ثالث ثم رابع ثم خامس وهلم جرًّا = كلُّ منهم يُثبت لك أن على رأسك عمامة، فماذا يكون حالك؟



وقد وقع ما يشبه هذا، فكانت نتيجة الجنون!

أُخبرْتُ أنه كان في هذه البلدة امرأة من نساء كبار الأمراء، وكان لها ولدٌ يعارضها ويمانعها عما تريد، واشتدت مضايقته لها، حتى عمدت إلى جماعة أعدَّتْهم لمجالسة ولدها وصحبته وأن يتعمّدوا مخالفته وإظهار التعجب منه في أشياء كثيرة. كانوا يقولون في الحُلُو: إنه حامض، وفي الأصفر: إنه أحمر، ونحو ذلك. ففعلوا ذلك وألحوا فيه حتى تشكك الولد وجُنَّ!

وأُخبرت أنه كان لرجل من كبار الوزراء ابنٌ وابن أخ أو قريب آخر، وكان القريب عاقلًا ذكيًا فطنًا مهذبًا نبيل الأخلاق، وكان الابن دون ذلك. فخاف الوزير أن يموت، فيتولى الوزارة قريبه دون ابنه، فأعدَّ جماعةً لمجالسة قريبه، وأمرهم بمخالفته وتشكيكه. ففعلوا ذلك حتى جُنَّ المسكين.

[٣٥٩/٢] رابعًا: قوله: «حتى تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة». والحق

الواضح أنها تجزم بذلك كلَّ الجزم، إلا أن يُبتلى بعضها بالتشكك، كما مرَّ.

خامسًا: قوله: «مع تنبيهات دقيقة». إن أراد بالتنبيهات قوله تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ونحوها فقد تقدم

الجواب. وإن أراد الدلائل على وجوب الوجود والغنى، فقد تقدّم الكلام

فيها. وعلى كل حال، فليس في العقول الفطرية ولا النصوص الشرعية ما

يصح أن يُعدَّ قرينةً صارفةً للنصوص عن المعاني التي زعم التفتازاني أنها

مناقضة للدين الحق، فقد لزمه ونظره لزمه وواضحًا تكذيبُ النصوص

ولا بد.

وقد حكى بعض المحشّين على «المواقف» عبارة التفتازاني المذكورة،

ثم تعقبها بقوله: «فيه فتح باب الباطنية، لأنه كما جاز إظهار الباطل حقًا في

آيات كثيرة وتقريره في عقول عامة المسلمين لقصور دركهم جاز مثله في سائر الأحكام كخلود العذاب الجسماني والجنة الجسمانية والصراط الأدق من الشعر، لأن الصرف عن الظاهر لا يتوقف على استحالته، بل الاستبعاد كافٍ، نحو رأيت الأسد في الحمام. فالحق أن تأويل تلك الآي بظهور المجرد في صورة الجسماني».

أقول: حاصل هذا التعقب موضِّحاً أن الاستحالة المزعومة لم تكن تدركها عقول المخاطبين، فلا يصح عدُّها قرينةً تدفع الكذب. فإن زعمتم أنه اقتضت المصلحة التسامح في هذا، والاكتفاء بجواز الكذب من الله ورسوله، والتكذيب منكم بأن هناك ما لو علمه المخاطبون لكان قرينةً، وهو الاستحالة العقلية = كان للباطنية أن يعتذروا بنحو عذرکم عن تأويلاتهم لغالب العقائد والأحكام متشبهين بدعوى الاستبعاد، كما تشبثتم بدعوى الاستحالة. والحاصل أنكم تشبثتم باقتضاء المصلحة ودعوى وجود ما لو علمه المخاطبون لكان قرينة، وهذه حال الباطنية أيضًا.

ثم أقول: الاستحالة مدفوعة، وكثير من النصوص صريح لا يحتمل غير ذلك المعنى الذي [٣٦٠ / ٢] ينكره المتعمقون. والكلام الذي يحتمل غير الظاهر احتمالاً قريباً لا يُصرف عن ظاهره إلا بقرينة، ومن شرط القرينة أن يكون من شأنها أن لا تخفى على المخاطب. فإن لم يحتمل غير ظاهره أو احتمله ولا قرينة، فزعم أن ظاهره باطل تكذيبٌ له ولا بد. ومعلوم من الدين بالضرورة استحالة أن يقع كذب من الله تعالى أو من رسوله فيما يخبر به عنه، والله تعالى أجلُّ وأعظم من أن يكذب لمصلحة، والمصلحة المزعومة قد مرَّ إبطالها في الباب الثالث، ومرَّ هناك ما يكفي ويشفي.

فأما ظهور المجرد في صورة الجسماني، فالتجرد المزعوم لا حقيقة له، وإنما المعروف تمثل الملك بشرًا، ولا يلزم من جواز ذلك في المخلوق جوازه أو نحوّه في الخالق جل وعلا. ومع ذلك فتلك حال عارضة، والنصوص صريحة في حال مستقرة مستمرة، وبدائه العقول تقضي بذلك كما لا يخفى. والله الموفق.

السابعة: المباحث التي تتعلق بالتدقيق في شأن وجود الله عز وجل، يلتبس فيها الأمر، فيزلُّ النظر من الوجود الواجب الذاتي الذي لم يزل إلى الوجود الممكن والحادث، كما تقدّم في الباب الثالث<sup>(١)</sup>، وتقدم هناك المخلص من أمثال ذلك. وامثالًا لذلك نقول: إننا لا نطلق ما لم يطلقه الشرع ولا وضح به الحق، وإنما ندين بما ثبت بالمأخذين السلفيين، عالمين أنه لا يلزم الحقّ إلا حقًّا. فكلُّ ما ثبت بالمأخذين السلفيين فهو حق، وما أُورد عليه من الإلزامات التعمقية لم يخل الحال أن يكون اللزوم باطلًا، أو يكون اللازم حقًّا لا ينافي ما ثبت بالمأخذين السلفيين.

اللهم يا مقلّب القلوب ثبّت قلوبنا على دينك، واهدنا لما اختلّف فيه من الحق بإذنك، إنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

\*\*\*\*

---

(١) ص ٢٨٤-٢٨٩ [ص ٤٤٤-٤٤٩]. [المؤلف]

## القرآن كلام الله غير مخلوق

هذه القضية كانت بغاية الوضوح في عهد السلف، ثم جحدتها الزائغون، ثم التبس الأمر فيها على بعض الناس. وقد كفى فيها وشفى ما بينه إمام السنة أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، [٢/٣٦١] ثم ما حرّره الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ثم ما حقّقه ونقّحه شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية. ولكن لا أخلي هذه الرسالة عن إشارة إلى ذلك، فأقول:

العقول الفطرية قاضية بأن الله تعالى الكمال المطلق والقدرة التامة، وأنه متى شاء أن يتكلم الكلام الحقيقي المعروف بعبارته وحرف وصوت تكلم كيف شاء. ثم جاءت كتب الله تعالى ورسله بإثبات أنه سبحانه تكلم ويتكلم، وكلم ويكلم، وقال ويقول، ونادى وينادي، وأن القرآن هذا المعروف كلام الله على الحقيقة الحقة. وقد أخبر الله تعالى أن الجمادات قد تتكلم كلاماً حقيقياً، وأن أعضاء الإنسان تنطق يوم القيامة فتشهد عليه. وأخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يسمع تسليم الحجر والشجر عليه، وأسمع أصحابه تسبيح الحصى. فكان من المعلوم عند الناس أن التكلم بالعبارته والحرف والصوت ليس موقوفاً على الآلات التي يتكلم بها الإنسان، بل قد يتكلم المخلوق بغيرها، فكيف الخالق عز وجل؟ فلم يلزم من تكلم الله عز وجل أن يكون له جوف أو غير ذلك مما هو منزّه عنه.

ثم جحد الزائغون كلام الله عز وجل، وحاولوا تحريف معاني النصوص التي لا تحصى تحريفاً ليس بخير من التكذيب الصريح، بل لعله شر منه. ثم حاول بعض الناس التلبس، فحمل النصوص على كلام نفسي ليس بعبارته ولا حرف ولا صوت، بل زاد أنه معنى واحد لا تنوع فيه ولا تعدد، فلا أمر فيه ولا

نهى، ولا خبر ولا ولا.

ثم لم يزالوا في تخييط وتخليط، إلى أن صاروا إلى ما في «روح المعاني» (ج ١ ص ١٥) (١) قال: «الذي انتهى إليه كلام أئمة الدين كالماتريدي والأشعري وغيرهما من المحققين أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت، كما تدل عليه النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغًا لا ينبغي معه تأويل، ولا يناسب معه قال وقيل».

ثم ذكر آيات النداء، ثم قال: «واللائق بمقتضى اللغة والأحاديث أن يفسر النداء بالصوت، بل قد ورد إثبات الصوت لله - تعالى شأنه - في أحاديث لا تحصى، وأخبار لا تُستقصى. روى البخاري في «الصحیح» (٢): «يحشُرُ الله العبادَ فيناديهم بصوتٍ يسمعه مَنْ بَعُدَ كما يسمعه مَنْ قُرِبَ: أنا الملك، أنا الديان».

ثم ذهب إلى تخليط المتصوفة، إلى أن قال (٣): [٣٦٢/٢] «والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله تعالى وسماعنا له على هذا: أن موسى عليه السلام سمع من الله عز وجل بلا واسطة لكن من وراء حجاب، ونحن إنما نسمعه من العبد التالي». وعاد إلى تخليط المتصوفة.

فأقول: قد أمر الله تبارك وتعالى عباده بتدبر القرآن وتصديقه والإيمان به

(١) (١٧/١) ط. المنيرية.

(٢) ذكره البخاري (١٣/٤٥٣ مع «الفتح») تعليقًا من حديث عبد الله بن أنيس. وأخرجه في «الأدب المفرد» (٩٧٠) كما أخرجه أحمد في «المسند» (١٦٠٤٢) والحاكم في «المستدرک» (٢/٤٣٧، ٤/٥٧٤) وغيرهما. وإسناده حسن.

(٣) (١٨/١).

على حسب فطرهم وعقولهم الفطرية، ولم يكلفهم تعمق المتكلمين، فضلاً عن تغلغل المتصوفة، سواء أكان عن تخیل أم عن تعقل. وفي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> عن ابن عمر «قال رسول الله ﷺ: إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا وهكذا (أشار بيديه مبسوطة أصابعهما) وعقد الإبهام على الثالثة. ثم قال: الشهر هكذا وهكذا وهكذا (أشار بهما مبسوطة أصابعهما في الثلاث كلها) يعني تمام الثلاثين، يعني مرة تسعاً وعشرين ومرة ثلاثين».

وإذ قد اعترف المتعمقون بأن الله تبارك وتعالى يتكلم بلا واسطة بعبارته وحرف وصوت، ويُسمع كلامه من يشاء من خلقه؛ فهذا هو الذي قامت عليه الحجة، وعليه سلف الأمة وأتباعهم، ولم يبق إلا التنطع في البحث عن الكيفية، وهي من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، ولا يبتغيه إلا أهل الزيغ ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿﴾ [آل عمران: ٧-٨].

\*\*\*\*

(١) البخاري (١٩١٣) ومسلم (١٠٨٠/١٥).

## الإيمان قول وعمل يزيد وينقص

اشتهر عن أبي حنيفة أنه كان يقول: ليس العمل من الإيمان، والإيمان لا يزيد ولا ينقص. وروى الخطيب<sup>(١)</sup> عن جماعة من أهل السنة إنكارهم ذلك على أبي حنيفة، ونسبته إلى الإرجاء. فتكلم الكوثري في تلك الروايات، وحاول التشنيع على أولئك الأئمة، وأسرف وغالط على عادته؛ فاضطرتُّ إلى مناقشته دفعًا لتهجمه بالباطل على أئمة السنة.

قال الكوثري (ص ٤٠) من «تأنيبه»: «يرى أبو حنيفة أن العمل ليس بركن أصلي من الإيمان، بحيث إذا أخلَّ المؤمنُ بعمل يزول منه الإيمان؛ كما يرى أن الإيمان هو العقد الجازم بحيث لا يحتمل النقيض، ومثل هذا الإيمان لا يقبل الزيادة والنقص».

[٣٦٣/٢] وقال (ص ٤٣): «وحيث كان أبو حنيفة وأصحابه لا يرون تخليد المؤمن العاصي في النار، رماهم خصومهم بالإرجاء، وأعلنوا عن أنفسهم أنهم منحازون إلى الخوارج في المعنى».

وقال (ص ٤٤): «والإرجاء بالمعنى الذي هم يقولون به هو محض السنة، ومن عادى ذلك لا بد أن يقع في مذهب الخوارج أو المعتزلة شاعرًا أو غير شاعر».

ثم قال: «كان في زمن أبي حنيفة وبعده أناس صالحون يعتقدون أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص؛ ويرمون بالإرجاء من يرى أن الإيمان هو العقد والكلمة، مع أنه الحق الصُّراح بالنظر إلى حجج الشرع. قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> [الحجرات: ١٤]. وقال النبي ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه

(١) في «تاريخ بغداد» (١٣ / ٣٧١ وما بعدها).

(٢) وقع في «التأنيب»: «قلوبهم» سهوًا. [المؤلف].

ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». أخرجه مسلم عن ابن عمر<sup>(١)</sup>، وعليه جمهور أهل السنة. وهؤلاء الصالحون باعتقادهم ذلك الاعتقاد أصبحوا على موافقة المعتزلة أو الخوارج حتمًا، إن كانوا يعدُّون خلاف اعتقادهم هذا بدعة وضلالة؛ لأن الإخلال بعمل من الأعمال - وهو ركن الإيمان - يكون إخلالًا بالإيمان، فيكون من أحلَّ بعمل خارجًا من الإيمان، إما داخلًا في الكفر كما يقوله الخوارج، وإما غير داخل فيه، بل في منزلة بين منزلتين - الكفر والإيمان - كما هو مذهب المعتزلة. وهم من أشد الناس تبرؤًا من هذين الفريقين، فإذا تبرأوا<sup>(٢)</sup> أيضًا مما كان عليه أبو حنيفة وأصحابه وباقي أئمة هذا الشأن يبقى كلامهم متهافتًا غير مفهوم. وأما إذا عدُّوا العمل من كمال الإيمان فقط، فلا يبقى وجه للتنابز والتنابد، لكنَّ تشدُّدَّهم هذا التشدُّدَّ يدل على أنهم لا يعدُّون العمل من كمال الإيمان فحسب، بل يعدُّونه ركنًا منه أصليًا، ونتيجة ذلك كما ترى... فإرجاء العمل من أن يكون من أركان الإيمان الأصلية هو السنة، وأما الإرجاء الذي يُعدُّ بدعة، فهو قول من يقول: لا تضُرُّ مع الإيمان معصية، وأصحابنا أبرياء من مثل هذا القول... ولولا مذهب أبي حنيفة وأصحابه في هذه اللزيم إكفارُ جماهير المسلمين غير [٣٦٤/٢] المعصومين، لإخلالهم بعمل من الأعمال في وقت من الأوقات، وفي ذلك الطامة الكبرى».

أقول: اختلفت الأمة فيمن كان مؤمنًا ثم ارتكب كبيرة. فقالت الخوارج: يكفر، وقالت المعتزلة: لا يكفر ولكن يزول إيمانه، وإذا مات عن غير توبة دخل النار وخلد فيها مع الكفار. وقالت المرجئة: لا يكفر ولا يزول إيمانه ولا يدخل النار، لا يضُرُّ مع الإيمان ذنب، كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وقال أهل

(١) كذا الأصل، أعني «التأنيب» وهو خطأ، والصواب: «عمر بن الخطاب» فإنه من مسنده عند مسلم (٨) وغيره، وإنما رواه ابن عمر عنه، فتوهم الكوثري أنه من مسند ابن عمر. [ن].

(٢) (ط): «تبرَّموا». والتصويب من «التأنيب».



السنة: لا يكفر، ولا يزول إيمانه البتة بمجرد ارتكابه الكبيرة ولكنه يكون ناقصًا. وقال بعض الأئمة: إلا ترك الصلاة المكتوبة عمدًا فإنه كفر، وحقَّق بعض أتباعهم أن الترك نفسه ليس كفرًا، ولكن الشرع قضى أنه لا يكون إلا من كافر.

يستدل المرجئة والمعتزلة والخوارج بنصوص ظاهرها أن المؤمنين لا يعذبون، ويستدل المعتزلة والخوارج بنصوص ظاهرها أن مرتكب الكبيرة لا يبقى مؤمنًا، ويستدل الخوارج بنصوص ظاهرها أن ارتكاب بعض الكبائر كفر. وأهل السنة يجيبون عن الأولين بأن المراد الإيمان الكامل، وعن الثالث بأنه كفر دون كفر، فهو كفر يقتضي نقص الإيمان، لا زواله. ويدفع المرجئةُ الجواب المذكور بقولهم: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، والأعمال ليست من الإيمان.

وهذا القول قد كان أبو حنيفة يقوله، لكن يقول الكوثري: إنه مع ذلك مخالف للمرجئة في أصل قولهم، وهو أنه لا يضر مع الإيمان عمل. ولا غرض في النظر في هذا، وتتبع الروايات.

بل أقول: تلك الموافقة التي يعترف بها تكفي لتبرير إنكار الأئمة. أما من لم يعرف منهم أن أبا حنيفة وإن وافق المرجئة في ذاك القول فهو مخالف لهم في أصل قولهم، فعذره في إنكاره واضح. وأما من عرف، فيكفي لإنكار القول أنه مخالف للأدلة كما يأتي، وأنه قد يسمعه من يقتدي بأبي حنيفة، ولا يعلم قوله إن أهل المعاصي يعذبون، فيغترُّ بذلك. وقد يبلغ بعضهم قولاه معًا فلا يلتفتون إلى الثاني، بل يقولون: رأس الأمر الإيمان، فإذا كان إيمان الفجار مساويًا لإيمان الأنبياء والملائكة فميم العذاب، وقد دلت النصوص على أن

المؤمنين [٢/٣٦٥] لا يعذبون؟ ويحملهم ذلك على التهاون بالعمل، يقول أحدهم: لِمَ أعذب نفسي في الدنيا بما لا يزيد في إيماني شيئاً؟ حسبي أن إيماني مساوٍ لإيمان جبريل ومحمد عليهما السلام! ويحملهم ذلك على احتقار الملائكة والأنبياء والصديقين قائلين: أعظم ما عندهم الإيمان، وأفجر الفجار مساوٍ لهم فيه!

وإذا كان أبو حنيفة - كما يقول الكوثري - يرى أن الإيمان هو الاعتقاد القلبي الجازم، وأنه لا يزيد ولا ينقص، فقد يبلغ هذا بعض الناس فيقول: إذا كنت لا أصير مؤمناً إلا بأن يكون يقيني مساوياً ليقين جبريل ومحمد عليهما السلام، فهذا ما لا يكون. فقيم إذاً أعذب نفسي بالأعمال، فأجمع عليها عذاب الدنيا وعذاب الآخرة؟

وبعد، فيكفي مسوّغاً لإنكار ذلك القول مخالفته للنصوص الشرعية. أما النصوص على أن الأعمال من الإيمان وأنه يزيد وينقص بحسبها، فمعروفة، حتى اضطر الكوثري إلى المواربة، فزعم أن أبا حنيفة إنما كان يدفع أن يكون العمل ركناً أصلياً، لا أنه من الإيمان في الجملة، كاليدين والرجلين وغيرها من الأعضاء بالنسبة إلى الجسد، هي منه وينقص بفقدها مع بقاء أصله، وإن كان في بعض عبارات الكوثري ما يخالف هذه الدعوى.

وأما النصوص على أن الإيمان القلبي يزيد وينقص، فمنها الأحاديث الصحيحة في أنه يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه مثقال شعيرة من إيمان، ثم من قالها وفي قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، ثم من قالها وفي قلبه أدنى أدنى من مثقال حبة خردل من إيمان.

فأما قول الله عز وجل: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُلُوا أَسْلَمْنَا

وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿[الحجرات: ١٤] فليس فيها ما ينافي أن تكون الأعمال من الإيمان، وإنما غاية ما فيها أن الاعتقاد القلبي ركن ضروري للإيمان، فلا يكون الإنسان مؤمناً حقاً بدونه. [٣٦٦/٢] فإن قوله: ﴿لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ نفي لإيمانهم، ويكفي في نفيه انتفاء ركن ضروري عنه كما لا يخفى. وقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ لا يقتضي أن الإيمان كلّه هو الذي يكون في القلب. ألا ترى أنه يصح أن يقال: لم يدخل الإسلام في قلب فلان، أو لم يدخل الدين في قلب فلان، مع الاتفاق أن الإسلام والدين لا يختص بما في القلب.

وأما ما في حديث جبريل: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر...» فقد أجاب عنه البخاري في «كتاب الإيمان» من «صحيحه»<sup>(١)</sup> قال: «باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، وبيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم [له]، ثم قال: «جاء جبريل عليه السلام يعلمكم دينكم»، فجعل ذلك كله ديناً، وما بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم لوفد عبد القيس من الإيمان، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وقصة وفد عبد القيس التي أشار إليها في «الصحيحين» أيضاً وقد أوردها فيما بعد، فأخرج<sup>(٢)</sup> من طريق ابن عباس في قصة محاورة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم: «... فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع. أمرهم

(١) (١/١٤٤ مع «الفتح»).

(٢) البخاري (٥٣) ومسلم (١٧).

بالإيمان بالله وحده، قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة...». فقد يقال: الإيمان في حديث جبريل منحوبه المعنى اللغوي، لا المعنى الشرعي، ويؤيد ذلك أن السائل في حديث جبريل كان في الظاهر - كما يُعلم من الروايات - أعرابياً لم يجتمع قبل ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم. فلما ابتدأ فقال: ما الإيمان؟ كان الظاهر أنه إنما يريد بالإيمان ما يعرفه في اللغة، فإذا كان معناه في اللغة التصديق القلبي، فظاهر السؤال: ما الذي يُطلب في الدين التصديق القلبي به؟ وأما في قصة عبد القيس، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي ابتدأ، فأمرهم بالإيمان ثم فسّره لهم، فكان المعنى الشرعي للإيمان هو ما جاء في قصة عبد القيس.

فإن قيل: فإنه لم يستوعب الأعمال.

قلت: هذا السؤال مشترك، ولا قائل إن ما ذكر فيه من الأعمال هي من الإيمان دون [٢/٣٦٧] غيرها. ومثل هذا في النصوص كثير، من الاقتصار على الأهم، إما لعلم المخاطب بغيره، وإما اتكالا على أنه سيعلمه عند الحاجة، وإما لأن في الإجمال ما يدل عليه. وكثيراً ما يقع الاختصار من بعض الرواة.

وبالجملة، فإذا صح قول الكوثري إن أبا حنيفة لا يقول: إن الأعمال ليست من الإيمان مطلقاً، وإنما يقول: إنها ليست ركناً أصلياً وإنما الركن الأصلي العقد والكلمة، فالأمر قريب.

فلنَدع هذا، ولننظر فيما زعمه أن الإيمان القلبي لا يزيد ولا ينقص حتى قال (ص ٦٧): «لأن الإيمان الشرعي إنما يتحقق عند تحقق الجزم المنافي لتجويز النقيض... لا يتصور تفاوت أصلاً بين إيمان المؤمنين من جهة الجزم والتيقن،

ويكون النقص عن مرتبة اليقين كفرًا».

أقول: تفاوت الإيمان القلبي ثابت نقلًا ونظرًا.

أما النقل فمعروف، وقد تقدمت الإشارة إلى حديث الخروج من النار.

وأما النظر فإن الإنسان إذا قارن بين اعتقاده أن الثلاثة من حيث العددية أقل من الستة وبين اعتقاداته الدينية التي يجزم أنه موقن بها بأن له الفرق. فإن أحب الكوثري فليحكم على نفسه وعلى جمهور الناس بعدم الإيمان، وإن أحب فليثبت ما نفاه. وقد صرح النظار بأن اليقين يتفاوت قوة وضعفًا كما تراه في «المواقف»<sup>(١)</sup> وغيرها.

وفي «فتح الباري»<sup>(٢)</sup>: «قال الشيخ محيي الدين<sup>(٣)</sup>: «الأظهر المختار أن التصديق يزيد وينقص بكثرة النظر ووضوح الأدلة. ولهذا كان إيمان الصديق أقوى من إيمان غيره بحيث لا تعتريه الشبهة». ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى إنه يكون في بعض الأحيان أعظم يقينًا وإخلاصًا وتوكلاً منه في بعضها، وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. وقد نقل محمد بن نصر المروزي في كتابه: «تعظيم قدر الصلاة» عن جماعة من الأئمة نحو ذلك».

فإن أحب الكوثري فليحكم على نفسه وعلى جمهور الناس أن أحدهم

(١) موقف ٦ مرصد ٣ مقصد ٢. [المؤلف]. يراجع (ص ٣٨٨) منه.

(٢) (٤٧، ٤٦/١).

(٣) محيي الدين كأنه النووي الفقيه الشافعي شارح «صحيح مسلم» رحمه الله تعالى، وليس المراد به محيي الدين بن عربي الحاتمي المتصوف فذاك له مجال آخر. [م.ع]. هو النووي قطعًا. [المؤلف]. والنص في «شرح صحيح مسلم» له (١/١٤٨).

يختلف حاله في حياته، فيكون تارة مؤمناً وتارة غير مؤمن! وإن أحبَّ فليُثبِت ما نفاه.

[٣٦٨/٢] وفي «صحيح مسلم»<sup>(١)</sup> وغيره قصة أبي بن كعب رضي الله عنه في اختلاف القراءة. وفيها قوله: «فَسُقِطَ في نفسي من التكذيب ولا إذ كنتُ في الجاهلية، فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قد غشيني ضَرَبَ في صدري، ففِضْتُ عَرَقًا، وكأنما أنظر إلى الله فَرَقًا...». ولا يرتاب عاقل أن إيمان هذا الصحابي الجليل عند تلك الغشية دون إيمانه قبلها وبعدها. وقد عرض لعمر بن الخطاب وغيره في قصة الحديدية ما يشبه ذلك<sup>(٢)</sup>. وفي حديث الرجل الذي قاتل مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم أشدَّ القتال، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هو من أهل النار»، فكاد بعض الناس يرتاب<sup>(٣)</sup>.

ولا يرتاب عاقل أن المؤمنين يتفاوتون في التقوى تفاوتًا عظيمًا، وأعظم أسباب ذلك تفاوتهم في اليقين، فإننا نرى أحوالهم في اتقاء الضرر الديني لا يتفاوت ذاك التفاوت. بل إنك تجد من نفسك أنه قد يقوى اعتقادك فترغب نفسك في الطاعة وعن المعصية، وقد يضعف فتتهاون بذلك. وكذلك تجد ذلك عندما تطلع على الأدلة أو الشبهات، فقد يقف العالم على عدة نصوص من الكتاب والسنة فيتبين له أن بعضها يصدِّق بعضًا، وقد يتراءى له أنها تتناقض. وقد يرى نصوصًا في العقائد، فيتبين له أن العقل موافق لها وقد

(١) رقم (٨٢٠).

(٢) انظر «صحيح البخاري» (٢٧٣١، ٢٧٣٢).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٦٢) ومسلم (١١١) من حديث أبي هريرة.

يتراءى له أنه يخالفها. ويرى نصوصًا في الأحكام فيتبين له أنها موافقة للرأي والنظر والحكمة والقياس، وقد يتراءى له أنها مخالفة لذلك. ويرى نصوصًا في الإخبار عن الجن والشياطين، والأرض والسماء، والشمس والقمر، وغير ذلك، فيتبين له أنها موافقة للواقع، وقد يتراءى له أنها مخالفة له. ويطالع السيرة فيرى فيها أمورًا واضحة الدلالة على النبوة، وقد يرى فيها ما يتراءى له منه خلاف ذلك. ويسمع من الأطباء وغيرهم ما يوافق ما جاء في الشرع، وقد يسمع منهم ما يخالفه. ويطيع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الأمور فينال نفع، وقد يتفق له خلاف ذلك. وهذا كمن يريد سفرًا مع رفقة، فتعزم الرفقة على الخروج يوم الجمعة قبل الصلاة، فيأبى أن يخرج قبل الصلاة للنهي الشرعي عن ذلك<sup>(١)</sup>. وسافر الرفقة فتصيبهم مصيبة [٣٦٩/٢] كاصطدام القطار، أو غرق الباخرة أو نحو ذلك؛ وينجو هو لتأخره. وقد يتفق خلاف هذا بأن تسلم الرفقة وتغنم، ويخرج هو بعد الصلاة فيصيبه ضرر. وأشبه هذا كثيرة لا تكاد تمضي ساعة إلا ويقع شيء منها. ولا ريب أن اعتقاد الإنسان بنبوة محمد ﷺ لا يبقى على حال واحدة مع اختلاف الأمور المذكورة، بل يصفو تارة، ويتكدر أخرى، ويقوى تارة، ويضعف أخرى، ويزيد تارة، وينقص أخرى.

ولا أرى عاقلًا يتصور حاله وحال الملائكة والأنبياء، ويقول: إن يقينه مثل يقينهم. وقد حاول الكوثري أن يجيب عن هذا فقال (ص ٦٧): «نعم، إن

(١) قلت: لم يثبت النهي عن السفر يوم الجمعة، بل صح عن عمر رضي الله عنه أنه قال لمن سمعه يقول: لولا أن اليوم جمعة لخرجت! قال عمر: «أخرج فإن الجمعة لا تحبس عن سفر». راجع لهذا وغيره مما روي في النهي كتابنا «سلسلة الأحاديث الضعيفة» رقم (٢١٨ و ٢١٩). [ن].

إيمان الأنبياء، وإيمان العلماء، وإيمان العوام يتفاوت من جهة ما يحتمل الزوال منها، وما لا يحتمله. واحتمال الزوال أو عدم احتمالته ناشئ من أمر خارج، وذلك من تفاوت طرق حصول الجزم عندهم، لا من التفاوت في ذات الإيمان. فالإيمان عند الأنبياء لا احتمال لزواله منهم، لأن حصوله عن مشاهدة ووحى قاهر. وإيمان العلماء يحتمل الزوال بطرء بعض شبه على أدلة الإيمان عندهم، ولو احتمالاً ضعيفاً. وأما إيمان العوام، فربما يزول بأيسر تشكيك ... فهذا البيان اتضحت المسألة تمام الاتضاح - إن شاء الله تعالى - لكل من ألقى السمع وهو شهيد».

ونوّه عن هذا الكلام (ص ١٩٣) بقوله: «تحقيق بديع ...!»

أقول: لنا أن نلتمس من الأستاذ الكوثري أن يفكّر في اعتقاده أن الثلاثة من حيث العددية أقل من الستة، هل يمكن أن يتشكك فيه يوماً ما مع بقاء عقله؟ فإن قال: لا، فليستعرض الاعتقادات الدينية الضرورية للإيمان، التي يرى أنه جازم بها حقّ الجزم، هل يمكن أن يتشكك في بعضها يوماً ما؟ فإن قال: لا، فقد أخرج نفسه من زمرة العلماء الذين قضى في عبارته السابقة بأن إيمانهم يحتمل الزوال!

وإن قال: يجوز ذلك.

قيل له: فتجوزيك هذا ألا يدل على أن جزمك بتلك العقيدة دون جزمك بأن الثلاثة نصف الستة؟

[٢/٣٧٠] فإن قال: قد قلت: إن هذا الأمر خارج.

قيل له: هذا الأمر الخارج إنما حاصله قوة الدليل في حق الأنبياء، وكونه دون ذلك في حق العلماء. أو ليس من لازم تفاوت الأدلة في القوة تفاوت الجزم بمدلولاتها عند العارف بتفاوتها؟ فالدليل الذي يكون عندك غاية في



القوة، يكون جزمك بمدلوله وانتفاء نقيضه أقوى من جزمك بمدلول دليل  
دونه عندك في القوة.

فإن قال: ليس هذا بلازم، فإنَّ الجزم قد يقع عن شبهة باطلة.

قلت: من جزم عن شبهة باطلة، فإنه لا يراها شبهة، بل يراها دليلاً قاطعاً،  
وكلامنا إنما هو في العالم الذي يميِّز بين الأدلة.

فإن عاد وقال: تفاوت الأدلة مع الجزم بمدلولاتها إنما يكون من جهة أن  
بعضها لا يحتمل أن تعرض شبهة تُشكِّك فيه، وبعضها يحتمل ذلك.

قيل له: تسمية العارض شبهة، فيه شبه مغالطة؛ فإنه من جزم بشيء ثم  
عرَّض له ما يجزم بأنه شبهة، فإنه لا يتغير جزمه الأول، وإنما يتغير حيث  
يجوِّز أن العارض دليل. فعلى هذا، إذا كنت الآن تجوِّز في بعض ما تجزم به  
أن يعرض ما يشكُّك فيه ويزيل جزمك، فمعنى ذلك أنك تجوِّز أن يعرض  
مشكِّك فيه يحتمل أن يكون دليلاً صحيحاً، وأن يكون شبهة.

ويوضِّح هذا أن بعض المسائل الحسابية والهندسية اليقينية يجوز لجازم  
بها بعد أن يحيط بها أن يعرض ما يظهر منه خلاف ما جزم به. ولكنه يجزم  
الآن بأنه لو عرض ألف عارض من تلك العوارض لما تغيَّر جزمه، وكما يجزم  
بهذا في حق نفسه، فكذلك يجزم في حق غيره بأن من عرف تلك المسألة كما  
عرفها، لا يتغيَّر جزمه ما دام عقله. فهذا هو الذي يصح أن تحكم بأنه جازم أن  
العارض لا يكون إلا شبهة.

فإن قيل: فما قولك أنت؟

قلت: أقول: إن الإيمان يتفاوت، وإن ذلك التجويز المستبعد إذا كان

صاحبه ينفر عنه، ويشفق منه، ويستعيد بالله عز وجل = فإنه لا يَضُرُّ، بل ولا يضره عروض الشبهة إذا [٣٧١ / ٢] كان عند عروضها يتألم ويتأذى وتشقُّ عليه، ويبادر إلى طردها عن نفسه مستعيذاً بالله عز وجل. وإنما يضره أن يأنس بها، وتستقرَّ في نفسه، وتبيض، وتُفرخ، حتى يصدق عليه اسم «مرتاب». هذا هو الذي تدل عليه النصوص، والذي لا يسع الناس غيره، و ﴿لَا يُكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومعيارُ الإيمان القلبي: العمل. ولهذا كان السلف يقولون: «الإيمان قول وعمل»، ولا يذكرون الاعتقاد؛ وكانت المرجئة تقول: «الإيمان قول». ثم منهم من يوافق أهل السنة على اشتراط الاعتقاد، ومنهم من لا يشترطه في اسم الإيمان، ولكن يشترطه للنجاة، وهذا قول الكرامية. ومنهم من لا يشترطه في اسم الإيمان، ولا في النجاة، وهؤلاء هم الغلاة.

وقال الله عز وجل: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسَلْنَاكُمْ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٤ - ١٥].

وقال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۗ﴾ ﴿١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ١ - ٤].

وفي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان». وفي رواية مسلم: «أعلاها: لا إله إلا الله، وأدناها: إمطة الأذى عن الطريق».

وذكر الله عز وجل في سورة التوبة المنافقين ثم قال: ﴿وَأَخْرُونَ آعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ إلى أن قال: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [١٠٢] - [١٠٥].

وفي «الصحيحين»<sup>(٢)</sup> من حديث أبي هريرة: قال رسول الله ﷺ: «آية المنافق ثلاث - زاد مسلم: وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم - إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان». وفيهما<sup>(٣)</sup> من حديث عبد الله بن عمرو: قال رسول الله ﷺ: «أربع [٣٧٢/٢] من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر».

وفي «تذكرة الحفاظ» (ج ٢ ص ٥٣)<sup>(٤)</sup>: عن سفیان الثوري أنه قال: «خلاف ما بيننا وبين المرجئة ثلاث: يقولون: الإيمان قول لا عمل، ونقول: قول وعمل. ونقول: يزيد وينقص، وهم يقولون: إنه لا يزيد ولا ينقص. ونحن نقول: النفاق، وهم يقولون: لا نفاق».

أقول: كأنهم في قولهم: «النطق بالشهادتين هو الإيمان» يشترطون أن يقع

(١) البخاري (٩) ومسلم (٣٥).

(٢) البخاري (٣٣) ومسلم (٥٩).

(٣) البخاري (٣٤) ومسلم (٥٨).

(٤) (٤٧٣/٢) تحقيق المعلمي.

النطق من قائله طوعاً ولا يكذبوا أنفسهم فيه إذا خلا بعضهم إلى بعض. ثم يقولون: إن المنافقين الذين كانوا في عهد النبي ﷺ كانوا ينطقون تقيّةً ويكذبون أنفسهم إذا خلوا، فهذا هو النفاق. فأما من يقول طوعاً ولا يكذب نفسه إذا خلا، فهو مؤمن وإن كان في نفسه شاكاً مرتاباً، بناءً على جحدهم اشتراط الاعتقاد في الإيمان. وأهل السنة يقولون: هذا نفاق، إذ شرط الإيمان عندهم الاعتقاد.

وبالجملة، فلا أرى عاقلاً لقوله يقول: إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، إلا على أحد أوجه:

الأول: أن يكون يخصّ لفظ الإيمان القلبي بالتصديق الذي لا يعتدُّ بما دونه، فهو بمنزلة النصاب. فكما أن نصاب الذهب في حق الأغنياء بالذهب واحد لا يزيد ولا ينقص وإن تفاوتوا في الغنى بالذهب، فكذلك يقول هذا: إن الإيمان الذي هو نصاب التصديق لا يزيد ولا ينقص، وإن تفاوت الخلق في التصديق. أو قل: إنه بمنزلة زكاة الفطر، وهي صاع لا يزيد ولا ينقص، وإن كان من الناس من يعطي صاعين أو مائة أو ألفاً أو أكثر من ذلك.

الثاني: أن يكون عنده أن الإيمان قول فقط. وهذا إن فسّر القول بالشهادتين وقال: إنه لا يكفي للنجاة، فهو قول الكرامية. وإن فسّره بهما وقال: إنه يكفي، فهو قول غلاة المرجئة. وإن فسّره بالاعتراف اللساني بربوبية الله عز وجل، وقال: إنه لا يكفي للنجاة ولجريان أحكام الإسلام، فهو قريب من الأول. وإن قال: إنه يكفي لذلك فهو أشدُّ من قول غلاة المرجئة.

[٢/٣٧٣] الثالث: أن يزعم أن الإيمان هو القول والاعتقاد الذي لا يقين

فوقه. ولا أرى هذا إلا قاضيًا على نفسه وغالب الناس بعدم الإيمان. والله المستعان.

## قول: أنا مؤمن إن شاء الله

جاء عن بعض السلف كراهية أن يقول الرجل: «أنا مؤمن حقاً» والأمر بأن يقول: «أنا مؤمن إن شاء الله»؛ وكذلك كانوا يقولون. وقال البخاري في كتاب الإيمان من «صحيحه»<sup>(١)</sup>: «باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر. وقال إبراهيم التيمي: ما عرضتُ قولي على عملي إلا خشيتُ أن أكون مكذباً. وقال ابن أبي مليكة: أدركتُ ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلُّهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبريل وميكائيل. ويُذكر عن الحسن (البصري): ما خافه إلا مؤمن، وما أمنه إلا منافق...».

وفي «فتح الباري»<sup>(٢)</sup> أن مقالة الحسن صحيحة من طرق، وأن في رواية المعلّى بن زياد: «سمعتُ الحسنَ يحلف في هذا المسجد بالله الذي لا إله إلا هو ما مضى مؤمن قطُّ ولا بقي إلا وهو من النفاق مشفق، ولا مضى منافق قطُّ ولا بقي إلا وهو من النفاق آمن. وكان يقول: من لم يخفِ النفاق فهو منافق». وفي رواية هشام: «سمعتُ الحسن يقول: والله ما مضى مؤمن ولا بقي إلا وهو يخاف النفاق، ولا أمنه إلا منافق».

واقتبس البخاري أول الترجمة من قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَانْقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾ يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ ۚ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ

(١) (١/١٠٩ مع «الفتح»).

(٢) (١/١١١).

لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿ أول الحجرات .

والمؤمن لا تحبط أعماله . قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ [طه: ١١٢] .

[٣٧٤ / ٢] وقال تعالى : ﴿ وَءَاخِرُونَ أَعْرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ حَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَءَاخِرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة: ١٠٢] .

وإنما تحبط أعمال الكافر . قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِيرِينَ ﴾ [المائدة: ٥] .

واقراً من آل عمران: ٢٢ ، والأنعام: ٨٨ ، والأعراف: ٧٧ ، والتوبة: ١٧ ،  
و٦٩ ، وإبراهيم: ١٨ ، والكهف: ١٠٥ ، والفرقان: ٢٣ ، والزمر: ٦٥ ، والقتال:  
٣٢ - ٣٤ .

وقد قال تعالى : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الحجرات: ١٤] .

فإذا كانت هذه حال هؤلاء ، فما الظن بحال من قد آمن واستقرَّ الإيمانُ  
في قلبه؟

فأما قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُخْسُونَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلُّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [هود: ١٥ - ١٦] ، فهي في سياق الكلام

في الكفار، فهي واردة فيهم، ويدخل فيهم المنافقون. وللمؤمنين المخلصين في بعض أعمالهم المرئيين في بعضها نصيبٌ من الآية بالنظر إلى ما وقع فيه الرئاء دون غيره.

وأما قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْكُمْ مَنَسِكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿﴾ [البقرة: ٢٠٠-٢٠٢].

فالفريق الأول هم الذين يكون جميع دعائهم وعبادتهم لطلب الدنيا فقط ولا شأن لهم بالآخرة، وهذا إنما يكون ممن لا يؤمن بالآخرة إيماناً صادقاً، ومن لا يؤمن بها فليس بمؤمن. فأما المؤمن فإنه لا بد أن يهتم بالآخرة، فالمؤمن لا يحبط عمله حتى دعاؤه لطلب حاجاته المباحة [٢/٣٧٥] من الدنيا، فإنه قد لا يقضي الله عز وجل له بعض تلك الحوائج، ولا يعوّضه في الدنيا، بل يدخر له ثواب دعائه في الآخرة، كما ورد في أحاديث تفسير استجابة الدعاء. وقد اتفقت الأمة فيما أعلم على أن المؤمن لا تحبط أعماله التي أخلص فيها واستمرّ على إخلاصه. ومن قال من المعتزلة: إن الكبيرة تُحبط الأعمال، هم الذين يقولون: إن ارتكاب الكبيرة يُبطل الإيمان.

وروى الخطيب<sup>(١)</sup> بسنده إلى محمود بن غيلان «حدثنا وكيع قال: سمعت الثوري يقول: نحن المؤمنون، وأهل القبلة عندنا مؤمنون في

(١) «تاريخ بغداد» (١٣/٣٧٢).

المناكحة والمواريث والصلاة والإقرار، ولنا ذنوب، ولا ندري ما حالنا عند الله؟ قال وكيع: وقال أبو حنيفة: من قال بقول سفيان هذا فهو عندنا شاكٌّ، نحن المؤمنون هنا وعند الله حقًّا. قال وكيع: ونحن نقول بقول سفيان، وقول أبي حنيفة عندنا جرأة».

وذكر الكوثري في «تأنيبه» (ص ٣٤) هذه الرواية، ثم ذكر عن كتاب ابن أبي العوَّام بسنده إلى عبيد بن يعيش قال: «حدثنا وكيع قال: كان سفيان الثوري إذا قيل له: أمؤمن أنت؟ قال: نعم. فإذا قيل له: عند الله؟ قال: أرجو. وكان أبو حنيفة يقول: أنا مؤمن هنا وعند الله. قال وكيع: قول سفيان أحبُّ إلينا».

وقال الكوثري (ص ٦٧): «لكن الإيمان الشرعي إنما يتحقق عند تحقُّق الجزم المنافي لتجويز النقيض. فمن يقول: أنا مؤمن، ولا أدري ما حالي عند الله، أو: أنا مؤمن إن شاء الله، فإن كان مراده بذلك أن الخاتمة مجهولة وأرجو الله أن يُختم لي بخير، فليس ذلك من منافية الجزم في شيء. وأما إن كان مراده بذلك القول أنا مؤمن هنا ولا أدري ما إذا كان ما أعتقده إيمانًا هنا، إيمانًا عند الله، فهو شكٌّ غيرُ جازم؛ بل جَوَزَ بتلك الإرادة أن يكون الإيمان خلاف ما يعتقده، فهو ليس من الإيمان في شيء؛ لأنه ليس من اليقين على شيء. فتبين من هذا البيان أنه لا يُتصور تفاوتٌ أصلاً بين إيمان المؤمنين من جهة الجزم، ويكون النقص عن مرتبه اليقين كفرًا».

أقول: مسألة الزيادة والنقصان قد سلف النظر فيها.

فأما المسألة الأخرى، فتحريرها أن هناك ثلاث قضايا:

[٣٧٦/٢] الأولى: اعتقادك ثبوت كل أمر من الأمور التي ترى أن اعتقاد

ثبوت جميعها هو الإيمان الذي لا بد منه.



الثانية: اعتقادك أنك جازم بكل واحد من تلك الأمور الجزم الكافي عند الله عز وجل.

الثالثة: اعتقادك أنك وافٍ بجميع الأمور الضرورية للإيمان في نفس الأمر، من اعتقاد وقول وفعل وترك.

فمن قيل له: أمؤمن أنت؟ فقال: أرجو، أو: إن شاء الله؛ فهذا يتعلق بالقضية الثالثة كما لا يخفى. ولا يجب تعلقه بالثانية، فأما الأولى فبعيد عنها.

وقد دلت آيات الحجرات السابقة على أن المؤمن قد يزول إيمانه وهو لا يشعر، فكيف يسوغ ذلك مع هذا<sup>(١)</sup> أن تجزم بالقضية الثالثة فتقول: أنا عبد الله مؤمن حقاً؟ اللهم إلا أن تريد بالإيمان معنى خاصاً، كمجرد النطق بالشهادتين، أو مجرد الاعتراف اللساني بربوبية الله عز وجل.

وتدبر آيات الحجرات، وتأمل معاملتك للنصوص الشرعية التي تخالفها في العقائد والإيمان والفقهاء زاعماً أنك تخالف ظواهرها، وأنعم النظر في ذلك، ألا تخشى أن يكون في معاملتك لها ما هو تقديم بين يدي الله ورسوله، ورفع لصوتك خلاف صوته، وجهر له بالقول كما تجهر لمخالفك ودون جهرك لأئمتك في الكلام والفقهاء بكثير؟!

وتدبر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَنَفِّقِينَ يُصَدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ

(١) كذا في (ط). ولعل «ذلك» زائدة، وفاعل «يسوغ»: «أن تجزم».

حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا ﴿ [النساء: ٥٩ - ٦٥].

وانظر أين أنت منها؟ ففي هذا الإجمال كفاية، وبه يتضح ما في عبارة الكوثري من المغالطة؛ فإنها توهم أن قول القائل: أرجو أو إن شاء الله، ينافي الجزم بما في القضية الأولى. فإن قول الكوثري في تفسير ذلك: «ولا أدري ما إذا كان ما أعتقده إيماناً هنا، إيماناً عند الله» يصدّق بأن تكون الإشارة إلى الإيمان بما في القضية الأولى، كأنه قال: [٣٧٧/٢] لا أدري هل الإيمان بنبوة محمد إيمان عند الله؟ وهكذا في بقية الأمور. وقول الكوثري: «بل جوّز بتلك الإرادة أن يكون الإيمان خلاف ما يعتقده» كالصريح فيما ذكر من الإيهام.

فإن قلت: إذا كان الرجل جازماً بوجود الله تعالى وربوبيته وتفردّه بالألوهية ونبوة محمد وغير ذلك من أمور الإيمان التي تتضمنها القضية الأولى، فما الذي يشكّكه في القضية الثانية، أي في أنه جازم بتلك الأمور؟ ثم ما الذي يشكّكه في الثالثة، أي في أنه عند الله تعالى مؤمن حقاً؟ قلت: قد مرّ ما يكفي لو تدبرته، وأزيده إيضاحاً:

تقدم في المسألة السابقة أن الجزم يتفاوت، فإذا ثبت ذلك ولم يكن عندك برهان واضح على أن القدر الذي عندك منه كافٍ عند الله تعالى، فمن أين يتهيأ لك أن تجزم بذلك؟ وهب أن الجزم الأول لا يتفاوت، فمن أين لك أن تجزم بأن جزمك مساوٍ لجزم جبريل ومحمد عليهما السلام؟ فإن متّك نفسك ذلك، فانظر إن كنت من أتباع المتكلمين في النصوص المصرّحة بأن الله تعالى في السماء فوق سماواته على عرشه، والنصوص

الدالة على أنه سبحانه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأنه يجيء يوم القيامة، وغير ذلك مما خالفت فيه السلفين، ثم تأمل في جزمك بأن محمدًا رسول الله صادق في كل ما أخبر به عن الله، واستحضر ما تقدم عن أئمتك في مسألة الجهة وفي الباب الثالث = فإن زعمت أنك جازم، فوازن بين ذياك الجزم وبين جزمك بأن الثلاثة أقل من الستة.

وانظر - إن كنت فقيهاً - في الأحاديث التي اشتهر أن إمامك يخالفها، وتفكر فيما تعاملها به، وانظر هل تقع منك تلك المعاملة وأنت جازم بأن محمدًا رسول الله صادق في كل ما أخبر به عن الله، وأنت محكم له فيما وقع فيه الاختلاف، مسلم لحكمه تسليمًا لا تجد في نفسك حرجًا مما قضي؟

وانظر، وانظر، وأعم [من] ذلك أن تنظر في عملك أعمل من يوقن بأن محمدًا رسول الله [٣٧٨/٢] صادق في كل ما أخبر به من التكليف والحساب والجزاء والجنة والنار؟ وهل عملك مساوٍ أو مقاربٌ لعمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأفاضل أصحابه وخيار التابعين؟

وأما القضية الثالثة: فإنك إن تدبرت وجدت شأنها أوضح، فإن الأمة اختلفت في أمور الإيمان، فمن الناس من يشترط الجزم بثبوت بعض ما تنفيه أنت أو ينفي بعض ما تُثبتته، أو يعدُّ منها ما لا تعدّه.

ومن أهل السنة من يشترط المحافظة على الصلوات المكتوبة، والمعتزلة والخوارج يشترطون المحافظة على الفرائض والسلامة من الكبائر، وليس جزمك بخطأ هؤلاء في جميع ما يخالفونك فيه كجزمك بأن الثلاثة أقل من الستة. أفلا تخشى أن يكون من أقوالهم ما هو حق في نفس الأمر، وتكون أنت مقصّرًا تقصيرًا لا تُعذر فيه؟!

وقد اختلف الفقهاء في كثير من أحكام الصلاة، فلعل كثيرًا من صلواتك يقول بعض مخالفيك: إنها باطلة، فلعلك غير معذور في مخالفته، فيكون حكمك حكم مَنْ ترك تلك الصلوات. ولعل فيما تُسامح نفسك بتركه ما يكون فريضةً في نفس الأمر، وفيما تُسامح نفسك بفعله ما يكون كبيرةً في نفس الأمر، ولعلك لا تستحق عذر الجاهل أو المخطئ.

وأشدُّ من ذلك أن رأس أمور الإيمان شهادة أن لا إله إلا الله، فهل حَقَّقْتَ معنى الألوهية؟ أفلا تخشى أن يكون في اعتقاداتك وأعمالك ما هو تأليهٌ وعبادةٌ لغير الله عز وجل، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦] وقال سبحانه: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١]؟

وفي الحديث: «اتقوا الشرك فإنه أخفى من ديب النمل»<sup>(١)</sup>. ذكرت طرقة في كتاب «العبادة»<sup>(٢)</sup>، وأوضحت أنه على ظاهره. وبسطُ هذا المطلب في ذاك الكتاب.

وبالجملة، فمن تدبَّرَ عِلْمَ أنه لا يمكنه أن يجزم غير مجازف أنه عند الله مؤمن حقًّا إلا أن يريد بقوله «مؤمن» معنى ناطق بالشهادتين وإن لم يعرف

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩٦٠٦) وابن أبي شيبة في «المصنّف» (٣٣٧/١٠)، (٣٣٨) والطبراني في «الأوسط» (٣٥٠٣) من حديث أبي موسى الأشعري، وفي إسناده أبو علي رجل من بني كاهل مجهول، ولم يوثقه غير ابن حبان. وفي الباب عن أبي بكر الصديق وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم، انظر تعليق «المسند» (١٩٦٠٦) و«إتحاف السادة المتقين» (٢٨١/٨).

(٢) (ص ١٤٣ وما بعدها).

معناهما تحقيقًا، ولا التزم مقتضاهما تفصيلًا، بل قد يكون مصرًا على بعض ما ينافيهما، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

\*\*\*\*

فيما جاء في ذم التفرق وأنه لا تزال طائفة قائمة على الحق  
وما يجب على أهل العلم في هذا العصر

قال الله تبارك وتعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي  
أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ  
كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ  
يُنِيبُ ﴿١٣﴾ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴿﴾ [الشورى: ١٣ -  
١٤].

وقال عز وجل: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا  
الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴿١٠٠﴾ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ ءَايَاتُ اللَّهِ  
وَفِيكُمْ رَسُولُهُ، وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ يَأَيُّهَا الَّذِينَ  
ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَلَا تَمُونَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ  
جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴿﴾ إِلَى أَنْ قَالَ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا  
جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿﴾ [آل عمران: ١٠٠ - ١٠٥].

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ  
فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴿﴾  
[الأنعام: ١٥٩].

وقال تعالى: ﴿ فَأَقَمَ لِذَيْنِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنْبِئِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ [الروم: ٣٠-٣٢].

[٢/ ٣٨٠] وقال سبحانه: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ [هود: ١١٨-١١٩].

إن قيل: التفرق والاختلاف يصدق بما إذا ثبت بعضهم على الحق وخرج بعضهم عنه، والآيات تقتضي ذمَّ الفريقين.

قلت: كلاً، فإن الآيات نفسها تحضُّ على إقامة الدين، والثبات عليه، والاعتصام به، واتباع السراط؛ بل هذا هو المقصود منها. فالثابت على السراط لم يحدث شيئاً، ولم يقع بفعله تفرق ولا اختلاف، وإنما يحدث ذلك بخروج من يخرج عن السراط، وهو منهيٌّ عن ذلك، فعليه التبعه.

فإن قيل: المكلف مأمور بالاستقامة على السراط، ولا يمكنه الاستقامة عليه حتى يعرفه، وإنما يعرفه بالبحث والنظر والتدبر، وحجج الحق - كما سلف في المقدمة - غير مكشوفة، فالباحث معرض للخطأ؛ بل من تدبَّر الحجج علم أنه يستحيل في العادة أن لا يختلف الناظرون فيها = فما الجامع بين الأمر باتباع الحجج وهو يؤدي إلى الاختلاف، وبين الزجر عن الاختلاف، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾

[البقرة: ٢٨٦] وقال سبحانه: ﴿فَأَنقُوا لِلَّهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]؟

أقول - وأسأل الله تبارك وتعالى التوفيق - :قولي: «إن حجج الحق غير مكشوفة» إنما معناه - كما سلف - أنها بحيث يُحتاج في إدراكها إلى عناء ومشقة، ويمكن مَنْ له هوى في خلافها أن يغالط نفسه وغيره بحيث يتيسر له زعم أنه إن لم يكن هو المُحِقَّ فهو معذور. واتباع الحجج لا يؤدي إلى اختلاف، وإنما المؤدي إليه اتباع الشبهات. وإنما الشأن في أمرين:  
الأول: تمييز الحجج من الشبهات.

الثاني: معرفة الاختلاف المنهي عنه.

وجماع هذا في أمر واحد هو: معرفة السراط المستقيم. وقد بيَّنه الله تعالى بقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]. وقد علمنا أن المنعم عليهم قطعاً من [٣٨١/٢] هذه الأمة هم النبي ﷺ وأصحابه. وقد قال الله عز وجل: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]. وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

فالسراط المستقيم هو ما كان عليه محمد ﷺ وأصحابه، وقد تقدّم بيان جوامعه في الباب الأول، وأول الباب الرابع. فما اتضح من المأخذين السلفيين بحسب النظر الذي كان متيسراً للصحابة وخيار التابعين، فهو من السراط المستقيم. وما خفي أو تردّد فيه النظر، فالسراط المستقيم هو السكوت عنه. قال الله تعالى لرسوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].



وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [ص: ٨٦].

وفي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> من حديث جندب بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «اقرأوا القرآن ما اتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا عنه».

فإن كان من الأحكام العملية، والقضية واقعة، ساغ الاجتهاد فيه على الطريق التي كان يجري عليها في أمثال ذلك الصحابة وأئمة التابعين.

فمن لزم هذه السبيل فهو الثابت على سبيل الحق والصراط المستقيم. ومن لزم ذلك في المقاصد، وخاض في النظر والرأي المتعمق فيه لتأييد الحق وكشف الشبهات، وقد تحققت الحاجة إلى ذلك، فلا يُقضى عليه بالخروج عن الصراط ما لم يتبين خروجه عنه في المقاصد؛ فتلحقه تبعه ذلك بحسب مقدار خروجه.

هذا، والاختلاف المنهي عنه، من لازمه - كما بيته الآيات -: التحزب وأن يكونوا شيعاً. وسبيل الحق بينة، والدين محفوظٌ قد تكفل الله تعالى بحفظه، وبأن لا تزال طائفة من الأمة قائمة عليه. فإن أخطأ عالم لم يلبث أن يجد من ينبئه على خطائه. فإن لم يتفق له ذلك، فالذي يوافقه أو يتابعه لا بد أن يجد من ينبئه. فلا يمكن أن يستولي الخطأ على فرقة من الناس [٣٨٢/٢] يشبثون عليه ويتوارثونه إلا باتباعهم الهوى. ولهذا نجد علماء كل مذهب يرمون علماء المذاهب الأخرى بالتعصب واتباع الهوى، وأكثرهم صادقون في الجملة، ولكن الرامي يغفل عن نفسه، وكما جاء في الأثر<sup>(٢)</sup>: «يرى

(١) البخاري (٥٠٦٠، ٧٣٦٤) ومسلم (٢٦٦٧).

(٢) الذي يؤثر عن المسيح بن مريم ﷺ ومعناه في القرآن: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ =

القذاة في عين أخيه، وينسى الجذع في عينه!»!

وعلى كل حال، فإن الأمة قد اتبعت سنن من قبلها، كما تواترت بذلك الأخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ومن ذلك، بل من أعظمه، بل أعظمه: أنها فرقت دينها، وكانت شيعا. وقد تواترت الأخبار أيضا بأنه لا تزال طائفة قائمة على الحق، فعلى أهل العلم أن يبدأ كل منهم بنفسه، فيسعى في تثبيتها على السراط، وإفرادها عن اتباع الهوى، ثم يبحث عن إخوانه، ويتعاون معهم على الرجوع بالمسلمين إلى سبيل الله، ونبذ الأهواء التي فرقوا لأجلها دينهم وكانوا شيعا.

ويتلخص العمل في ثلاثة مطالب:

الأول: العقائد. وقد علمت أن هناك معدنا لحجج الحق، وهو المأخذان السلفيان. ومعدنا للشبه، وهو المأخذان الخلفيان؛ فطريق الحق في ذلك واضح (١).

= أنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ [البقرة: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿١﴾﴾ [الصف: ٢-٣]. [م ع].

قلت: بل هو حديث مرفوع صحيح الإسناد، أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٨٤٨ - موارد) وغيره، وهو مخرج في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» رقم (٣٣)، ولا أدري كيف خفي ذلك على الشيخين، ولا سيما الشيخ محمد عبد الرزاق فإنه هو الذي قام على نشر كتاب «موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان»، وعلى تحقيقه أيضا، فلعله لم يتذكر الحديث عند كتابته لهذا التعليق. [ن].

(١) (ط): «وضح».

المطلب الثاني: البدع العملية. والأمر في هذا قريب لولا غلبة الهوى، فإن عامة تلك البدع لا يقول أحد من أهل العلم والمعرفة إنها من أركان الإسلام، ولا من واجباته، ولا من مندوباته. بل غالبهم يجزمون بأنها بدع وضلالات، وصرّح قوم منهم بأن منها ما هو شرك وعبادة لغير الله عز وجل. وقد شرحتُ ذلك في كتاب «العبادة»، وبحسبك هنا أن تستحضر أن من يزعم من المنتسبين إلى العلم أنه لا يرى ببعضها بأساً، أو زاد على ذلك أنه [٣٨٣/٢] يُرجى منها النفع، فإنه - مع مخالفته لمن هو أعلم منه - يعترف بأن في الأعمال المشروعة اتفاقاً ما هو أعظم أجراً وأكبر فضلاً بدرجات لا تحصى. وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وفي «الصحيحين»<sup>(١)</sup> عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه. ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه». وفي حديث آخر<sup>(٢)</sup>: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وفي حديث آخر<sup>(٣)</sup>: «إنه لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به بأس».

(١) البخاري (٢٠٥١، ٥٢) ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٢٣، ١٧٢٧) والترمذي (٢٥١٨) والنسائي (٣٢٧/٨) وابن حبان

(٧٢٢) والحاكم في «المستدرک» (١٣/٢، ٩٩/٤) من حديث الحسن بن علي.

وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٤٥١) وابن ماجه (٤٢١٥) والطبراني في «الكبير» (١٦٩/١٧)

والحاكم في «المستدرک» (٣١٩/٤) من حديث عطية السعدي. قال الترمذي:

حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

والنظر الواضح يكشف هذا. فإنك لو كنت مريضاً فاتفق الأطباء على أشياء أنها نافعة لك، واختلفوا في شيء، فقال بعضهم: إنه سمٌّ قاتل، وقال بعضهم: لا نراه سمّاً، ولكنه ضار، وقال بعضهم: لا يتبين لنا أنه ضارٌّ، وقال بعض هؤلاء: بل لعله لا يخلو من نفع = أفلا يقضي عليك العقل - إن كنت عاقلاً - بأن تجتنب ذلك الشيء؟

أوليس مَنْ يأمرُك ويُلحُّ عليك أن تصرِّفَ وقتك في تناول ذلك الشيء تاركاً ما اتفقوا على نفعه بحقيق أن تُعدّه ألدَّ أعدائك؟

وتدبّر في نفسك: أيصح من عاقل محبّ للإيمان خائفٍ من الشرك أن يستحضر هذا المعنى، ثم يصرّ على تلك البدع التي يخاف أن تكون شركاً؟ أو ليس مَنْ يُصرُّ إنما يشهد على نفسه بأنه لا يبالي إذا وافق هواه أن يكون شركاً؟!

المطلب الثالث: الفقهيات. والاختلاف فيها إذا كان سببه غير الهوى أمره قريب، لأنه - كما مرّت الإشارة إليه - لا يؤدي إلى أن يصير المسلمون فرّقاً متنازعةً وشيعاً متنازدة، ولا إلى إثارة الهوى على الهدى، وتقديم أقوالِ الأشياخ على حجج الله عز وجل، والالتجاء إلى تحريف معاني النصوص. وإذا كان المسلمون قد وقعوا في ذلك، فإنما أوقعهم الهوى، فلا مخلص لهم منه إلا أن يستيقظ أهل العلم لأنفسهم فيناقشوها الحساب، ويكبحوها عن الغيِّ، ويتناسوا ما استقرَّ [٢/٣٨٤] في أذهانهم من اختلاف المذاهب، وليحسبوها مذهباً واحداً اختلف علماءه، وأنّ على العالم في زماننا النظر في تلك الأقوال وحججها وبياناتها، واختيار الأرجح منها.

وقد نصَّ جماعة من علماء المذاهب أن العالم المقلِّد إذا ظهر له رجحانُ الدليل المخالف لإمامه لم يجز له تقليدُ إمامه في تلك القضية. بل يأخذ بالحق، لأنه إنما رُخص له في التقليد عند ظن الرجحان، إذ الفرض على كل أحد طاعةُ الله وطاعةُ رسوله. ولا حاجة في هذا إلى اجتماع شروط الاجتهاد، فإنه لا يتحقق رجحانُ خلاف قول إمامك إلا في حكم مختلف فيه، فيترجَّح عندك قولُ مجتهد آخر، وحينئذ تأخذ بقول هذا الآخر متبَعاً للدليل الراجح من جهة، ومقلِّداً في تلك القضية لذلك المجتهد الآخر من جهة. والفقهاء يجيزون تقليد المقلِّد غير إمامه في بعض الفروع لمجرد احتياجه، فكيف لا يجوز بل يجب أن يقلِّده فيما ظهر أن قوله أولى بأن يكون هو الحق في دين الله؟

وقضية التلفيق إنما شدِّدوا فيها إذا كانت لمجرد التشهِّي وتتبع الرخص، فأما إذا اتفقت لمن يتحرَّى الحقَّ وإن خالف هواه فأمرها هيِّن. فقد كان العامة في عهد السلف تعرِّض لأحدهم المسألة في الوضوء، فيسأل عنها عالماً فيفتيه، فيأخذ بفتواه. ثم تعرِّض له مسألة أخرى في الوضوء أيضاً أو الصلاة، فيسأل عالماً آخر، فيفتيه، فيأخذ بفتواه، وهكذا. ومن تدبَّر عِلْمَ أن هذا تعرُّضٌ للتلفيق، ومع ذلك لم ينكره أحد من السلف، فذاك إجماع منهم على أن مثل ذلك لا محذور فيه، إذ كان غير مقصود، ولم ينشأ عن التشهِّي وتتبع الرخص.

فالعالم الذي يستطيع أن يروض نفسه على هذا هو الذي يستحق أن يهديه الله عز وجل، ويسوغ له أن يثق بما تبين له، ويسوغ للعامة أن يثقوا بفتواه. نعم، قد غلب اتباعُ الهوى وضعف الإيمان في هذا الزمان، فإذا

احتيط لذلك بأن يرتب جماعةً من أعيان العلماء للنظر في القضايا والفتاوى، فينظروا فيها مجتمعين، ثم يُفتوا بما يتفقون عليه أو أكثرهم = لكان في هذا خير كثير وصلاح كبير إن شاء الله تعالى.

فتلخص مما تقدّم أن من اعتمد في العقائد المأخذين السلفيين ووقف معهما، واتقى البدع، وجرى في اختلاف الفقهاء على أنها مذهب واحد اختلف علماءه فتحرى الأرجح، وكان مع ذلك محافظاً على الفرائض، مجتنباً للكبائر، فإن عثر استقال ربّه وتاب وأناب = فهو من الطائفة [٣٨٥/٢] التي أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها لا تزال قائمة على الحق. فليتعرف إخوانه، وليتعاقد معهم على الدعوة إلى الحق، والرجوع بالمسلمين إلى سواء السراط. فأما من أبى إلا الجمود على أقوال آبائه وأشياخه والانتصار لها، فيوشك أن يدخل في قول الله تبارك وتعالى:

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١]،

وقوله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَغَلَّبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عِثْرَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ﴾ [الجاثية: ٢٣].

اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك، واهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك. ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِيصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

# فہارس الکتاب







## الفهارس اللفظية

- ١ - فهرس الآيات القرآنية
- ٢ - فهرس الأحاديث والآثار
- ٣ - فهرس الشعر
- ٤ - فهرس الأعلام
- ٥ - فهرس الكتب



## فهرس الآيات القرآنية

الصفحة

الآية ورقمها

### سورة الفاتحة

١٠٦/٢

﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [٤]

٣٣١/٢

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [٦-٧]

٥٨٠/٢

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [٧]

### سورة البقرة

٣٦٧/٢

﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا﴾ [١٣]

٧٨٨/١

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنَ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [٤٩]

٧٨٨/١

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يُمُوسَى﴾ [٥٥]

٣٦٧/٢

﴿أَفْتَوْمُنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [٨٥]

٤٣٤/٢

﴿وَمَا هُمْ بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [١٠٢]

٤٣٩/٢

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ﴾ [١١٦]

٦٧٢/١

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرٰهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيلُ﴾ [١٢٧-١٢٩]

٥٠٨/٢

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [١٣٤]

٤٨١/٢

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [١٤٣]

٣٢٦/٢

﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ﴾ [١٥١]

٢٩٠/٢

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ...﴾ [١٥٣-١٥٧]

- ﴿وَالْهَكَرِ اللَّهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [١٦٣]
- ٤٣٧/٢
- ﴿كُذِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [١٧٨]
- ١٢٨/٢
- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَىٰ آلَ ابْنِ لَعْلَكٍ لَّمَّ كُمْ تَتَّقُونَ﴾ [١٧٩]
- ١٢٩/٢
- ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ [١٨٧]
- ٥٠٦، ٤٠٩/٢
- ﴿مَنْ أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاَعْدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [١٩٤]
- ١٣٠/٢
- ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [١٩٦]
- ٧٠/٢
- ﴿وَأذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ﴾ [١٩٨]
- ٣٢٦، ٣٢٥/٢
- ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مِنْ سِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ...﴾ [٢٠٠-٢٠٢]
- ٥٧١/٢
- ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ [٢١٠]
- ٥٣٦/٢
- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [٢١٣]
- ٤٣٧/٢
- ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ﴾ [٢١٤]
- ٢٩٠/٢
- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ [٢١٦]
- ٢٩٠/٢
- ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [٢٢٢]
- ٣٢١/٢
- ﴿وَلَا يَجِدُ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [٢٢٨]
- ٢٧٢، ٢٧٠/٢
- ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم﴾ [٢٣٩]
- ٣٢٥/٢
- ﴿وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ﴾ [٢٥١]
- ٤٣٠/٢
- ﴿وَإِنْ تَبْتغُوا فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [٢٧٩]
- ٨٦/١
- ﴿ذَلِكُمْ أَفْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [٢٨٢]
- ٢٤٧/٢
- ﴿مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ﴾ [٢٨٢]
- ٧٢/١

- ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [٢٨٢]
- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ...﴾ [٢٨٣-٢٨٢]
- ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢٨٦]
- ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢٨٦]
- ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [٢٨٦]

### سورة آل عمران

- ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْإِلَهِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيمُ ﴿٢﴾...﴾ [٨-١]
- ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾ [٧]
- ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا...﴾ [٧-٨]
- ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [١٩]
- ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [٣١]
- ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ...﴾ [٣٣-٣٤]
- ﴿فَنَقَلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا...﴾ [٣٧-٤٤]
- ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعَكَ إِلَيَّ﴾ [٥٥]
- ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [٨٥]
- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَطِيعُوا رَبِّيًّا...﴾ [١٠٠-١٠٥]
- ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [١٠٣]
- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [١١٠]
- ﴿بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ [١٣٨]

- ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [١٥٩] ٨٧/١
- ﴿وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [١٥٩] ٥٩٠/١
- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا...﴾ [١٦٩] ٤٧٨/٢
- سورة النساء
- ﴿فَإِنْ حِفْمٌ أَلَّا نَعْمِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَنٌ أَلَّا تَعْمَلُوا﴾ [٣] ٦٧٩/١
- ﴿أَلَّا تَعْمَلُوا﴾ [٣] ٦٧٨/١
- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ [٢٩] ٧٦/٢
- ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُ بِحِكْمَةٍ﴾ [٢٩] ٧٧/٢
- ﴿عَنْ تَرَاضٍ﴾ [٢٩] ٨٠/٢
- ﴿كَمَا نَصَبْتَ جُلُودَهُمْ بَدَلْنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [٥٦] ٤٧٧/٢
- ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [٥٩] ٤٧٠/٢
- ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [٥٩] ٥٢١/٢
- ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...﴾ [٥٩ - ٦٥] ٥٧٤/٢
- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَرْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا...﴾ [٦٠ - ٦١] ٤٧١/٢
- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [٦٥] ٤٧١/٢
- ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [٨٧] ٤٦٥، ٤٦٣/٢
- ﴿وَمَا كَانُوا لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً...﴾ [٩٢ - ٩٣] ١٢٨/٢
- ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَهُ لَهُ الْهُدَى﴾ [١١٥] ٥٨٠/٢
- ﴿وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ [١١٩ - ١٢٤] ٣١٧/٢

٤٦٥، ٤٦٣ / ٢

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [١٢٢]

٨٦ / ٢

﴿وَإِنْ يَنْفَرَا يُعْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [١٣٠]

٥٠٧ / ٢

﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾ [١٤٣]

٥٣٧ / ٢

﴿وَمَا قَلَّوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [١٥٨ - ١٥٧]

٥٣٥ / ٢

﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [١٥٨]

### سورة المائدة

٣٣٣ / ٢

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَعْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [٣]

٦٧٩ / ١

﴿مُكَلِّبِينَ﴾ [٤]

٥٧٠ / ٢

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [٥]

٥٠٤ / ٢

﴿مُتَبِّئِينَ﴾ [١٥]

١٥٩ / ٢

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [٣٨]

٢٢٨، ٢١٥ / ٢

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [٣٨]

٦٠٣ / ١

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قَتِيلِينَ وَرُهْبَانًا...﴾ [٨٥ - ٨٢]

١٥ / ٢

﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ﴾ [٨٩]

### سورة الأنعام

٥٣٧ / ٢

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [٣٠]

٣٩٩ / ٢

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ [٣٣]

٤٣٣ / ٢

﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا﴾ [٣٥]

٥١٩ / ٢

﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [٥٧]

- ﴿ ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ ﴾ [٦٢]
- ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ... ﴾ [٧٥ - ٨٠]
- ﴿ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُنَّ لِآءٍ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوْا بِهَا بِكَفْرِينَ ﴾ [٨٩]
- ﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ ﴾ [٩١]
- ﴿ أَفَنْ يَكُوْنُ لَهُ، وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَنِجَةٌ ﴾ [١٠١]
- ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ... ﴾ [١٠٩ - ١١٠]
- ﴿ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُوْحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَدِّدُوا لَهُمْ ﴾ [١٢١]
- ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾ [١٥٣]
- ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ ﴾ [١٥٨]
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَرَفُوا بِرَيْبِهِمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ [١٥٩]

### سورة الأعراف

- ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُوْدُونَ ﴾ [٢٩]
- ﴿ حَتَّىٰ يَلِغَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ [٤٠]
- ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ [٤٣]
- ﴿ وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عَلَيْهِمْ هُدًى وَرَحْمَةً... ﴾ [٥٢ - ٥٣]
- ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ [١٠١]
- ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَآدِئِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ ﴾ [١٦٩]
- ﴿ وَأَقْتُلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ... ﴾ [١٧٥ - ١٧٨]
- ﴿ يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ [١٨٧]



٣١٦/٢

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ...﴾ [٢٠١-٢٠٢]

### سورة الأنفال

٥٦٦/٢

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ...﴾ [١-٤]

٤٣٣/٢

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكَ بِاللَّهِ رَمِيٌّ﴾ [١٧]

٢٩٦/٢

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا مِنْ عِنْدِكَ﴾ [٣٢]

٣٣٣/٢

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [٧٤]

### سورة التوبة

٥٨٦،٥٧٦/٢

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [٣١]

١٥٥/٢

﴿أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ [٣٨]

٣٧١/٢

﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [٨٠]

٥٧٠/٢

﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [١٠٢]

٥٦٧/٢

﴿وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ...﴾ [١٠٢-١٠٥]

٤٧١/١

﴿وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [١٠٦]

٨٨/١

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [١٢٨]

### سورة يونس

٤٢٨/٢

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ [٣١-٣٢]

٥٢٢/٢

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ [٣٧-٣٩]

٣٢٤/٢

﴿كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ [٧٤]

٤٠٢/٢

﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ [٨٨]

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ... ﴾ [٨٨ - ٨٩]

﴿ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [١٠١]

### سورة هود

﴿ الرَّكْنَ أُحْكِمَتْ ءَابِنُهُ، ثُمَّ فُضِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [١]

﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ... ﴾ [٩ - ١١]

﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا... ﴾ [١٥ - ١٦]

﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَزَّلْنَاكَ... ﴾ [٢٧ - ٢٨]

﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ﴾ [٨٨]

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً... ﴾ [١١٨ - ١١٩]

### سورة يوسف

﴿ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [٦]

﴿ وَلِنُعَلِّمَهُ، مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [٢١]

﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ [٣٦]

﴿ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ [٣٧]

﴿ يَصْدِحِي السِّجْنَ ءَأَزَابٌ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ... ﴾ [٣٩ - ٤٠]

﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴾ [٤٤]

﴿ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ [٤٥]

﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا سَفِي عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ ﴾ [٨٤]

﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ ﴾ [١٠٠]

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [١٠١]

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [١٠٦]

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [١٠٨]

### سورة الرعد

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ [١٦]

﴿وَقَوْلِ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ...﴾ [٢٧ - ٣١]

### سورة إبراهيم

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنَّ تَكْفُرًا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [٨]

﴿يَوْمَ تَبْدُلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ وَبَرَزُوا لِلَّهِ...﴾ [٤٨ - ٥٢]

### سورة الحجر

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [٩]

### سورة النحل

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [٥٠]

﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [٦٠]

﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ...﴾ [١٠٤ - ١٠٥]

﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [١٠٥]

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾ [١٠٦]

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [١٢٦]

## سورة الإسراء

- ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِيسِهِ سُلْطٰنًا﴾ [٣٣] ١٢٩/٢
- ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [٣٦] ٥٨٠/٢
- ﴿أَوَإِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفْنًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [٤٩، ٩٨] ٤٧٥/٢
- ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلٰهًا﴾ [٦٧] ٣٢٣/٢
- ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْءَانِ﴾ [٨٨] ٤٢٦/٢
- ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايٰتٍ بَيِّنٰتٍ...﴾ [١٠١ - ١٠٢] ٣٠٥/٢

## سورة الكهف

- ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [٥] ٥٠٠/٢
- ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [٢٩] ٤٢١/٢
- ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقَدِّرًا﴾ [٤٥] ٦٦٠/١
- ﴿وَعَرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًا﴾ [٤٨] ٥٣٧/٢
- ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [٧٨] ٥٢١/٢
- ﴿ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [٨٢] ٥٢١/٢

## سورة مريم

- ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمٰوٰتُ ...﴾ [٨٩ - ٩٠] ٥٠١/٢
- ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ...﴾ [٩٢ - ٩٣] ٤٣٩/٢

## سورة طه

- ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [٥] ٥٣٥/٢

- ﴿ فَلَمَّا أَنهَا تُودِي يَمُوسَى ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاحْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ [١١-١٢]
- ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿٩﴾ إِذْ رَأَى نَارًا ... ﴾ [٩-٢١]
- ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْتِمِرٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ﴾ [١١٢]

### سورة الأنبياء

- ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [٢٢]
- ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴾ [٢٦]
- ﴿ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿٣١﴾ لَا يَسْئِفُونَهُ بِالْقَوْلِ ... ﴾ [٢٦-٢٨]
- ﴿ وَتَبَلَّوْا بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾ [٣٥]
- ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ... ﴾ [٥٩-٦٣]
- ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ [٦٣]
- ﴿ إِنَّكُمْ أَنْتُمْ الظَّالِمُونَ ﴾ [٦٤]
- ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [٩٨]
- ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا ﴾ [١٠٤]

### سورة الحج

- ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ﴾ [١١]
- ﴿ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَهُ اللَّهُ ﴾ [٦٠]

### سورة المؤمنون

- ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [٥٣]
- ﴿ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴾ [٦٠]

﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ [٧١]

﴿ قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ... ﴾ [٨٤ - ٩٢]

### سورة النور

﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [٢٤]

﴿ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ﴾ [٦١]

### سورة سبأ

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنْتَنِكُمْ... ﴾ [٧ - ٨]

﴿ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ فَاقُولُوا الْحَقَّ ﴾ [٢٣]

### سورة الفرقان

﴿ أَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... ﴾ [٤٣ - ٤٤]

﴿ مَلْعُوجِجٍ ﴾ [٥٣]

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَشَلَّ بِهِ خَسِيرًا ﴾ [٥٩]

### سورة الشعراء

﴿ فَعَلَّمْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ... ﴾ [٢٠ - ٢١]

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [١٩٥]

### سورة النمل

﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ تُورِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا... ﴾ [٨ - ٩]

﴿ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [٩]

﴿ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِتْمَهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ... ﴾ [١٢ - ١٤]

٢٨٦/٢

﴿ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَتْلُوَنِي ۖ أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ... ﴾ [٤٠]

٤٢٩/٢

﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ... ﴾ [٥٩ - ٦٠]

### سورة القصص

٥٧١/١

﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ﴾ [٣٠]

٤٣٣/٢

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٥٦]

٣٦٧/٢

﴿ إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ﴾ [٧٨]

### سورة العنكبوت

٤٧٤/٢

﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ... ﴾ [١ - ٢]

٢٨٧/٢

﴿ وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [٦]

### سورة الروم

٦٨٨/١

﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ ﴾ [٢٤]

٣٣١، ٣٣٠/٢

﴿ فَأَقْرَعْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ... ﴾ [٣٠]

٥٧٩/٢

﴿ فَأَقْرَعْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ... ﴾ [٣٠ - ٣٢]

### سورة لقمان

٢٨٦/٢

﴿ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۗ ﴾ [١٢]

٣٢٣، ٣٠٢/٢

﴿ وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَاجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [٣٢]

### سورة السجدة

٥٣٦/٢

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ﴾ [٤]

٥٣٥/٢

﴿ يَدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [٥]

﴿وَلَوْ نَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [١٢]

### سورة الأحزاب

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ [٤٩]

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [٥٦]

### سورة فاطر

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [١٠]

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ أَفْقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [١٥]

### سورة يس

﴿يَس ۝ وَالْقُرْءَانَ الْحَكِيمِ﴾ [٢ - ١]

﴿لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [٦٠]

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ﴾ [٦٥]

### سورة الصافات

﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ۝١٤﴾ وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ...﴾ [١٤ - ١٩]

﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [٨٩]

﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۝١٤٠﴾ فَسَاهَمَ...﴾ [١٤٠ - ١٤٢]

﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا﴾ [١٥٨]

### سورة ص

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ۝٦٥﴾...﴾ [٦٥ - ٦٦]

﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ [٧٥]



﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [٨٦]

٥٨١ / ٢

### سورة الزمر

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا... ﴾ [٣-٤]

٤٣٨ / ٢

﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [٧]

٢٨٦ / ٢

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ [٢٣]

٥١٥ / ٢

﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ ﴾ [٣٣]

٤٦٥ / ٢

﴿ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ ... ﴾ [٣٦-٣٧]

٣٦٢ / ٢

﴿ قُلْ أَفَعَبَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونَ بِعِبَادِهِ ﴾ [٦٤]

٦٨٨ / ١

﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ﴾ [٧١]

٤٨٢ / ٢

### سورة غافر

﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُم آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا ﴾ [١٣]

٣٠٥ / ٢

﴿ يَوْمَ هُمْ بَدْرُورٌ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ﴾ [١٦]

٤٣٨ / ٢

﴿ يَنْهَمْنُ ابْنَ لِي صَرَخًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴿٣٦﴾ ... ﴾ [٣٦-٣٧]

٥٣٥ / ٢

﴿ وَحَاقَ بِقَالٍ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ النَّارُ ... ﴾ [٤٥-٤٦]

٤٨٠ / ٢

﴿ فَلَمَّا جَاءَ تَهُم رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ [٨٣]

٣٦٧ / ٢

### سورة فصلت

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [١١]

٥٣٦ / ٢

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾ [١٣]

١٨٠ / ٢

﴿ وَيَوْمَ يُخَشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ ... ﴾ [١٩-٢٠]

٤٨٠ / ٢

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ ﴾ [٢٦]

﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ [٤٢]

﴿ لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ... ﴾ [٤٩ - ٥١]

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنَ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ [٥٢]

### سورة الشورى

﴿ حَمْدٌ ۝١ عَسَقٌ ۝٢ ﴾ كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ ﴿ ١ - ١٢ ﴾

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [١١]

٥٢٤، ٤٦٢، ٤٦٠، ٤٣٦، ٤٣٥، ٤٢٧، ٤٢٤ / ٢

﴿ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ [١٣]

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا... ﴾ [١٣ - ١٤]

﴿ فَلِذَلِكَ فَادْعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ... ﴾ [١٥ - ١٦]

﴿ وَجَزَاؤُا سِنِيَّةٍ مِثْلَهَا ﴾ [٤٠]

﴿ وَجَزَاؤُا سِنِيَّةٍ مِثْلَهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [٤٠]

﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا... ﴾ [٥٢ - ٥٣]

### سورة الزخرف

﴿ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَحَكُمْ بِالْبَنِينَ ﴾ [١٦ - ١٨]

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ... ﴾ [٣١ - ٣٥]

﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا... ﴾ [٣٣ - ٣٥]

﴿ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [٥٨]

## سورة الجاثية

٥٨٦، ٢٩٣ / ٢

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَضْلَاهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [٢٣]

## سورة الأحقاف

٣٢٤ / ٢

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ﴾ [١٠]

## سورة محمد

٤٢١، ٣٦٢ / ٢

﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ نَقَوْنَهُمْ﴾ [١٧]

٤٢٧ / ٢

﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلْ عَن نَّفْسِهِ ۗ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ۗ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ ۗ﴾ [٣٨]

## سورة الحجرات

٥٧٠ / ٢

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ...﴾ [١ - ٢]

٢٧٧، ٧٢، ٤٧ / ١

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُرْهُ فاسِقُ بِنْيَا فَتَيَّبْتُمْ﴾ [٦]

٨١٤ / ١

﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِتْرٌ﴾ [١٢]

٥٥٨، ٥٥٥، ٣٦٢ / ٢

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [١٤]

٥٧٠، ٥٥٩

٥٦٦ / ٢

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا...﴾ [١٤ - ١٥]

## سورة الذاريات

٢٨٦ / ٢، ٧٩ / ١

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [٥٦]

## سورة النجم

٥٣٦ / ٢

﴿نُمِرْ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾...﴾ [٨ - ١٨]

٤٧٤ / ٢

﴿الْكُفْرُ الذِّكْرُ وَلَهُ الْأَنْثَىٰ ﴿١١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [٢١ - ٢٢]

﴿فَلَا تُرْكُوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [٣٢]

﴿أَمْ لَمْ يُبْنَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى...﴾ [٣٦-٣٨]

﴿أَمْ لَمْ يُبْنَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى...﴾ [٣٦-٣٩]

### سورة الواقعة

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ۗ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَتَمَنُّ الزَّرْعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [٦٣-٦٤]

### سورة المجادلة

﴿أَوَلَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴿٢٢﴾﴾ [٢٢]

### سورة الحشر

﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴿١٠﴾﴾ [١٠]

### سورة الصف

﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ [٥]

### سورة الجمعة

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ...﴾ [٢-٤]

### سورة التغابن

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴿١٦﴾﴾ [١٦]

### سورة الطلاق

﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿٢﴾﴾ [٢]

### سورة الملك

﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلِّقَ فِيهَا فَوَجَّ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا...﴾ [٨-١١]

٥٣٥/٢

﴿ءَأَمِنُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِفَّفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾ [١٦]

سورة القلم

٨٧/١

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ [٤]

سورة المعارج

٥٣٦/٢

﴿تَفْرُجُ الْمَلَكِيَّةَ وَالرُّوحَ إِلَيْهِ﴾ [٤]

سورة المدثر

٤١/١

﴿ذَرَفِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَجِيدًا﴾

سورة القيامة

٥٠٤/٢

﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [١٩]

٣٥٤/١

﴿نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [٢٢-٢٣]

سورة المرسلات

٦٨٧/١

﴿وَلَا يُؤَدُّنَ لَهُمْ فِعْزَئِدْرُونَ﴾ [٣٦]

سورة النازعات

٢٩٢/٢

﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾...﴾ [٣٧-٤١]

سورة عبس

٦٠٠/١

﴿وَتَلَكُمُهَا وَأَبَا﴾ [٣١]

سورة الفجر

٤٢٦/٢

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾...﴾ [٦-٨]

٢٩١/٢

﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ﴾ [١٥]

٥٣٦/٢

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [٢٢]

سورة الضحى

٢٧٢/١

﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ [٤]

سورة البينة

٨٦/٢

﴿وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [٤]

سورة الهمزة

٦٧٩/١

﴿مُؤَصَّدَةٌ﴾ [٨]

سورة النصر

٥٢٢/٢

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ﴾ [٣]

سورة المسد

٤١/١

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [١]

سورة الإخلاص

٥٢٤، ٤٤٢ - ٤٤٠، ٤٢٤/٢

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ...﴾ [١ - ٤]

٤٥١/٢

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [١]

٤٥٢/٢

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [٢]

٤٥٨/٢

﴿لَمْ يَكِلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [٣]

٥٤٣، ٤٥٨، ٤٤٠/٢

﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [٤]



## فهرس الأحاديث والآثار (١)

الصفحة	طرف الحديث أو الأثر
٨٠ / ٢	أبغض الحلال إلى الله الطلاق.
٥٠٨ / ١	أبغض الكلام إلى الله الفارسية.
٦٢٣ / ١	ابن السبيل أول شارب يعني من زمزم.
	أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟... = قصة وفد عبد قيس
٨٤٤ / ١	اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم فإنه من كذب علي...
٥٧٦ / ٢	اتقوا الشرك فإنه أخفى من دبيب النمل.
٢٢٣ / ٢	* أتى عمرُ بسارق، فأمر بقطعه. فقال عثمان: إن سرقته...
٢٢٣ / ٢	* أتى عمرُ بن الخطاب بسارق قد سرق ثوبًا، فقال لعثمان...
٦٣ / ٢	احتجم بين مكة والمدينة، وهو صائم محرم.
٦٣ / ٢	احتجم وهو صائم.
٦٣ / ٢	احتجم وهو مُحرم، واحتجم وهو صائم.
	احلف = قصة الأشعث بن قيس
٥٤٩ / ١	اختلف الصحابة في فتح مكة أكان صلحا أو عنوة؟ فسألوا...
٥٦٣ / ٢	* اخرج فإن الجمعة لا تحبس عن سفر. (عمر)
١٩٤ / ٢	أخرجوا المشركين من جزيرة العرب.
١٩٤ / ٢	أخرجوا يهودَ الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب.
٥٦٩ / ٢	* أدركتُ ثلاثين من أصحاب النبي كلهم يخاف النفاق (ابن أبي مليكة)

(١) رُمز به (\*) إلى الأثر.

- أدنى ما يُقَطَّع فيه السارق ثمنُ المجن.
- ١٨١/٢ \* أدنى ما يُقَطَّع فيه السارق ثمن المجن. (عطاء)
- ١٦٧/٢ إذا أتيت على راع فناده ثلاثاً فإن أجابك وإلا...
- ٦٨١/١ \* إذا أخذ السارق ربعَ دينارٍ قُطِّع. (عمر بن الخطاب)
- ٢٢٨،٢٢٤/٢ إذا أراد الله أن يوحى بالأمر أخذت السموات منه رجفة...
- ٨٣١/١ إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس.
- ٦/٢،٧٤٩/١ \* إذا بلغ الماء كذا لم ينجسه شيء. (مسروق، ابن سيرين، أبو عبيدة)
- ٨/٢ إذا تباع الرجلان فكلُّ واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا
- ٨٨/٢ \* إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئاً... (ابن مسعود)
- ٨٣٢/١ \* إذا خَصَّ وقع، وإذا عمَّ كأن قال: «كل امرأة...» (ابن مسعود)
- ٩٨/٢ إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها...
- ٨٣٢/١ \* إذا قلت هذا. (ابن مسعود)
- ٥٧٢/١ \* إذا كان الماء أربعين غرباً لم يفسده شيء. (أبو هريرة)
- ٩/٢ \* إذا كان الماء أربعين قُلَّةً لم يُنجَّسه شيء. (عبد الله بن عمرو)
- ٩/٢ \* إذا كان الماء ذنوبين لم يُنجَّسه شيء. (ابن عباس)
- ٨/٢ إذا كان الماء قلتين لم ينجس.
- ١٨،١٧،٦/٢،٧٤٩/١ إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء، والقلعة أربعة أصع.
- ٢١/٢ إذا كان الماء قلتين من قلال هَجَرَ لم يُنجَّسه شيء.
- ٢٠/٢ \* إذا كان مع الرجل فرسٌ فله ثلاثة أسهم... (نافع)
- ١١٩/٢ \* إذا كان يُكْتَفَى بشهادة شاهد ويمين المدعي... (ابن شبرمة)
- ٢٤٩/٢ \* إذا كنتم ثلاثة فصلُّوا جميعاً وإذا كنتم أكثر... (ابن مسعود)
- ٣٥/٢ إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية...
- ٤٣١/٢



- إذا مرض العبد أو سافر كُتِبَ له مثل ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا. ٣٠٢/٢
- إذا وجد أحدكم ذلك فليقل: آمنتُ بالله ورسوله. ٤٤٦/٢
- إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه. ٧٨٣/١
- اذهبا فإن أدركتماه فاقتلاه. ٤٦/١
- أربع مَنْ كن فيه كان منافقًا خالصًا... ٥٦٧/٢
- \* أرواح آل فرعون في أجواف طير سُودٍ. (هَزِيلُ بن شرحبيل، ابن مسعود) ٤٨٠/٢
- \* أرواح الشهداء في جوف طير خُضْرٍ... (ابن مسعود) ٤٧٨/٢
- أرواحهم في جوف طير خُضْرٍ، لها قناديل معلقة بالعرش... ٤٧٨/٢
- ازهد في الدنيا يحبك الله. ٣٢٩/١
- أسرعُكن لحوقًا بي أطولُكن يدًا. ٤٠٩/٢
- أسهم للرجل ولفرسه ثلاثة أسهم: سهمًا له وسهمين لفرسه. ١١٥، ١١٤ / ٢
- أسهم للفارس سهمًا وللفرس سهمين. ١٢١/٢
- أسهم للفارس سهمين وللراجل سهمًا. ١٢٠، ١١٨، ١١٧، ١١١ / ٢
- أسهم له يوم خيبر ثلاثة أسهم: سهمًا له، وسهمين لفرسه. ١٢١/٢
- أسهم يوم خيبر لمائتي فرس: لكل منهم سهمين. ١١٠/٢
- اشتكى السائب بن عبيد فقال عمر: اذهبوا بنا نعود السائب... ٦٧٠/١
- أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الأمثل، فالأمثل... ٣١١/٢
- أصلي بكم صلاة رسول الله، فرفع يديه في أول... (ابن مسعود) ٣٣/٢
- أعتق رجل ستة مملوكين عند موته، لم يكن له مال غيرهم... ٢٨٠/٢
- أعتقها فإنها مؤمنة. ٥٣٨، ٥٣٤ / ٢
- أعطاني يوم بدر أربعة أسهم. ١٢٣/٢
- أعطى الزبير سهمًا، وأمه سهمًا، وفرسه سهمين. ١٢٣/٢

- \* أغاروا على دار مروان ودار يزيد... (الحارث بن إسحاق) ٤٤٩/١
- افترقت اليهود. ٨٦/٢
- أفطر الحاجم والمحجوم. ٦٢/٢، ٥٦٦/١
- أفغن معادن العرب تسألوني... ٦٧٢/١
- أقروا القرآن ما اتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا عنه. ٥٨١/٢
- اقطعوا في ربع الدينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك. ٢٠٤/٢
- أقبلوا ذوي الهيئات عثراتهم. ٧٥٥/١
- \* أكان ابن عمر يجعل الأولى أرفعهن؟ قال: لا،.... (نافع) ٤٢/٢
- \* أكثر أبو هريرة... (ابن عمر) ١٥/١
- ألا أخبركم بصلاة رسول الله؟ قال: فقام، فرفع يديه أول مرة... ٣٢/٢
- ألا إن آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء إنما وليي الله وصالح المؤمنين. ٨٤/١
- ألا إن دية الخطأ شبه العمد، ما كان بالسوط والعصا... ١٣٤، ١٣٢، ١٣٠، ١٢٧/٢
- ألك بينة؟ = قصة الأشعث بن قيس
- اللهم أخبر عنا رسولك. ٤٣٣/٢
- اللهم إنما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر... ٨٧/١
- اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل. ٥٢٣/٢
- أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ ٢٤٩/٢
- \* أليس قد يجد المرء على أخيه في الأمر... (سعد بن أبي وقاص) ١٧/١
- أما إنه إن قتلته كان مثله. ١٣٤/٢
- أما إنه إن كان صادقاً ثم قتلته لتدخلن النار. ١٣٤/٢
- \* أما إنه لو أنك لم أقبل عليه شهادة أحد بالكوفة... (شريك) ٦٩/١
- أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رأي كفت... ٤٠١/٢

- أما والله، إن أحدكم ليخرج بمسألته من عندي يتأبطها... ١٣٧/٢
- \* أما والله، لو استطاع نبيُّ الله لألزمها قومه = تفسير ﴿أَنْلِزُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كِرِهُونَ﴾
- \* أمرني ابن عباس بالتمتع فرأيتُ في المنام كأن رجلاً يقول ... ٣٨٣/٢
- أمك ثم أمك ثم أمك ثم أبوك. ١٩٤/٢
- \* إن كان هذا كلامكم فلا تدخلوا علي. (إبراهيم النخعي)
- إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننتُ ظناً... ٣١٣/١
- إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل... ٤٠٥/٢
- إن الله خلق الفرس فأجراها... (موضوع) ٦٧٥/١
- إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً. ٥٠٩، ٨١/١
- أن امرأة قالت لعائشة: أتجزئ إحدانا صلاتها إذا طهرت؟... ٥٨٢/١
- أن رجلاً قال لعبد الله بن عمر: ألا تغزو؟... ١٤٠/١
- إن العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله عز وجل حتى يسأله عن عمله ١٤٠/١
- \* إن العقيدة كانت في الجاهلية، فلما جاء الإسلام.. (محمد بن الحنفية) ٥٣٧/٢
- إن في أمتي رجلاً اسمه النعمان... ١٠٢/٢
- \* إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعدٌ تحت جبل... (ابن مسعود) ٧٤٨-٧٤٧، ٣١/١
- \* إن المعوذتين ليستا من القرآن. (ابن مسعود) ٣١٨-٣١٧/٢
- أن يهودياً رضخ رأس جارية بين حجرين... ٤٦/٢
- إننا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا... ٢٨٢، ٤٠، ٢١/١
- \* إنا كنا نقضي بذلك بالمدينة... (عمر بن عبد العزيز) ٥٥٤/٢
- إنا لا نكذبك، ولكن نكذب الذي جئت به. (أبو جهل للنبي ﷺ) ٢٦٦/٢
- \* أنا ممن يعلم تأويله. (ابن عباس) ٤٠١-٤٠٠/٢
- ٥٢٠/٢

- ١٧٩/١ \* انبثق البثق من قيين وجاء الماء الأسود (أبو بكر بن أبي موسى)
- ١٤٤/٢ أنت أحمق أن تعقل عن أختك.
- ٤٦٧/١ أنت تبين لأمتي ما اختلفوا فيه بعدي.
- ٥١٦/٢ أنت مع من أحببت.
- ٥٠٧،٧٥/١ أنت مني بمنزلة هارون من موسى.
- ٥٩٠/١ أنتم أعلم بأمر دنياكم.
- ٣٥/١ \* إنكم تزعمون أن أبا هريرة يكثر الحديث... (أبو هريرة)
- ٨٣٤/١ إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك...
- ٣٩٦/٢ \* إنكم لتحدثون عن غير كاذبين ولا مكذِّبين... (عائشة)
- ٢٤٥/٢ إنما الأعمال بالنيات.
- ٦٤٥-٦٤٤/١ \* إنما أنا بشر أخطئ وأصيب... (مالك)
- ٤٠٥/٢ إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به...
- ٦٧٦،٦٦٣/١ إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد.
- ٢٦٢/٢ \* إنما ذاك في الأموال. (عمرو)
- ٢٣٧/٢ \* إنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري. (علي بن أبي طالب)
- ٥٨٣/٢ إنه لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به.
- ٤٠٢،٤٠١/٢ إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين.
- ٣٧/٢ إنه لوقتها، لولا أن أشق على أمتي.
- ٩٨/١ إنه ليسأل في قبره: من وليك؟...
- ٤٦/٢ إنها لصلاة رسول الله.
- ٧٧/٢ \* إنها محكمة ما نسخت ولا تُنسخ إلى يوم القيامة. (ابن مسعود)
- ١٣٧/٢ إنهم خيرٌ وني أن يسألوني بالفحش أو يبخلوني، فلست بباخل.

- \* إني سائل هذا عن هذا الرجل = قصة هرقل مع أبي سفيان.  
 ٣٥ / ١ \* إني كنت امرأ مسكينا... (أبو هريرة)
- ٦٥١ / ١ أهدي النبي ﷺ جملا كان لأبي جهل بن هشام في حج أو عمرة.  
 ٣٧ / ١ \* إياكم والرأي فإن أصحاب الرأي أعداء السنن... (عمر بن الخطاب)
- ٣١٢ / ١ \* إياكم وهذا الرأي المحدث يعني المرجئة. (إبراهيم النخعي)  
 ٥٦٧ / ٢ آية المنافق ثلاث وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم...  
 ٤٦ / ١ \* أيكم أقرب نسبا بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟...  
 ٥٥٩، ٥٥٦ - ٥٥٥ / ٢ الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله...  
 ٥٦٧ / ٢ الإيمان بضع وستون شعبة، والحياة شعبة من الإيمان...  
 ٥٣٨، ٥٣٤ / ٢ أين الله؟...
- ١٧٦ - ١٧٥ / ١ \* أيهما أحب إليك: رجل أسرع في المال... (عمر بن عبد العزيز)  
 ٧٦ / ٢ \* الباطل ما كان بغير استحقاق من طريق الأعواض. (الحسن)  
 ٧٦ / ٢ \* الباطل ما يخالف الشرع... (السدي، الباقر)  
 ٩٠ / ٢ \* بعثت من أمير المؤمنين عثمان فلما تابيعنا رجعت... (علي)  
 ٣٧٥ / ١ بل أصبر عليهم ينازعوني ردائي ويطؤون عقبي...  
 ٦٧٦، ٦٦٣ / ١ بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد.  
 ٧٦ / ٢، ٢٨٢ / ١ البيعان بالخيار ما لم يتفرقا.  
 ٧٢٣ - ٧٢٢ / ١ بيئتك أو يمينه = قصة الأشعث بن قيس  
 ٨٨ / ١ تربت جبينه.  
 ٨٨ / ١ تربت يدها.  
 ٧٢٣ - ٧٢٢ / ١ تسحروا فإن في السحور بركة.  
 ٦٥٩ / ١ تعلموا من قريش ولا تعلموها وقدموا قريشا ولا تؤخروها.

- ٨٣٦/١ تغطية الرأس بالنهار فقه وبالليل ربية.
- ٣٠٣/٢ \* تفسير ﴿أَنْزَلْنَاهَا كَرَاهُونَ﴾ (قتادة)
- ٣٣٢/٢ تفسير ﴿الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ باليهود والنصارى
- ٤٤٣/٢ \* تفسير: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ (مجاهد)
- ٤٥٨/٢ \* تفسير: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (ابن عباس)
- ٤٥٨/٢ \* تفسير: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (مجاهد)
- ٤٥٨/٢ \* تفسير: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (أبو العالية)
- ٥٣٧/٢ \* تفكروا في خلق الله عز وجل، ولا تفكروا في الله... (ابن عباس)
- ١٦٩/٢ \* تقطع اليد في ثمن المجن... أربعة أو خمسة. (عكرمة)
- تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً = القطع في ربع دينار فصاعداً
- ١٨٠/٢ تلا على عتبة بن ربيعة أوائل سورة (فصلت)، فلما بلغ...
- ٤٧/١ توهم رجل من صغار الصحابة أمرا فأخبر بما توهمه...
- ٤٦/٢ \* ثكلتك أمك! سنّة أبي القاسم (ابن عباس)
- ٨١/٢ ثلاث جدهن جدّ، وهزلهن جدّ: النكاح والطلاق والرجعة.
- ١٦٩/٢ \* ثمن المجنّ الذي يُقطع فيه دينار. (ابن عباس)
- ١٧٥ - ١٧١/٢ \* ثمن المجنّ عشرة دراهم. (عبد الله بن عمرو)
- ٥٥٩/٢ جاء جبريل عليه السلام يعلمكم دينكم.
- ٤٤٣/٢ \* جاء طلحة وجماعة معه إلى أبي بكر، فقال: أدعوك إلى عبادة اللات
- ٤٤٢/٢ جاء ناس من اليهود إلى النبي فقالوا: انسب لنا ربك، فنزلت...
- ٩٨/٢ \* جعل الله الطلاق بعد النكاح. (ابن عباس)

- جعل للفارس سهمين، وللراجل سهمًا = أسهم للفارس سهمين  
 ١١٩، ١١٧ - ١١٣، ١٠٦ / ٢ جعل للفارس سهمين ولصاحبه سهمًا.
- ٦١١ / ١ جمع علي بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافًا واحدًا...
- ٢٩٣ / ٢ حُبُّكَ الشَّيْءُ يُعْمِي وَيُصِمُّ.
- ٤٨ / ١ \* حججت فمكثت ثلاثة أيام لا يجيئني أصحاب الحديث (عبد الرزاق)
- ٦٧ / ٢ حديث إشعار الهدى. وما بعدها
- ١٤ / ٢ حديث بئر بضاعة.
- ٦٧٥ / ١ حديث تبديل عمرو بن لحي لدين إبراهيم.
- ٥٧٢ / ١ حديث التشهد.
- ١٤٢، ١٢٧ / ٢ حديث دية القاتلة بمسطح. وما بعدها
- ٦٣٢ / ١ حديث ذم القدرية والمرجئة.
- ٨٣٣ / ١ حديث رؤية النبي ﷺ ربه في المنام في أحسن صورة.
- ١٤٧، ١٢٧ / ٢، ٢٨٢، ٤٠، ٢١ / ١ حديث الرضخ.
- ٣٠ / ٢ حديث رفع اليدين في الصلاة. وما بعدها
- ٤٦٤، ٣٩١ - ٣٩٠ / ٢ حديث الشفاعة.
- ٧٩١ / ١ حديث الطير.
- ٥٧٢ / ١ حديث الطيرة.
- ٧١٠ / ١ حديث عدم قتل المرأة على الردة.
- ١٠٢ / ٢ حديث العقيقة. وما بعدها
- ٤٦٧ / ١ حديث في فضيلة بعض الصحابة.
- ٧٨٣ / ١ حديث في قراءة (يس).
- ٦ / ٢، ٧٤٩ / ١ حديث القلتين. وما بعدها

- ٧٤١/١ حديث القهقهة في الصلاة.
- ٧٠/٢ وما بعدها حديث المحرم لا يجد إزارًا أو نعلين.
- ٢٨/٢ حديث المرأة التي لعنت ناقتهَا.
- ٥٦٣/٢ حديث النهي عن السفر قبل الجمعة.
- ٢٤٨/١ حديث النهي عن صوم يوم الشك.
- ١٤/٢ حديث ولوغ الكلب.
- ١٤٥/٢ حَدَفَتْ امرأة، فَأَسْقَطَتْ... ونهى يومئذٍ عن الخذف.
- ٢٢٨، ٢٢٢/٢ \* حضرتُ أبا بكرٍ قَطَعَ سارقًا في شيء ما يسوى... (أنس بن مالك)
- ٣٤/٢ \* حضرت الصلاة فتأخر علقمة والأسود فأخذ ابنُ مسعود...  
حُفَّت الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات.
- ٢٨٩/٢ \* حفيت أظافر فلان من كثرة ما كان يتسلق... (عروة)
- ٥٠٤/١ الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما مشبَّهات...
- ٥٨٣، ٥١٨/٢ حَدَفَتْ امرأة، فَأَسْقَطَتْ... ونهى يومئذٍ عن الخذف.
- ١٤٥/٢ الخطأ شبه العمد بالسوط والعصا = ألا إن دية الخطأ شبه العمد
- ٥٦٧/٢ \* خلاف ما بيننا وبين المرجئة ثلاث... (سفيان الثوري)  
خلق الله الفرس = إن الله خلق الفرس فأجراها...
- ٦٧٢/١ خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا.
- ٣٣٤/٢ خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم.
- ٦٤/٢ دخل الكعبة فلم يصلَّ فيها.
- ٦٤/٢ دخل مع النبي الكعبة، وأنه صلَّى بين العمودين المقدمين.
- ٥٨٣/٢ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك.
- ٣٩١/٢ ذاك إبراهيم.



- ٤٤١/٢ ذكر النبي آلهتهم، فقالوا: انسُب لنا ربك...  
 ٤٦/٢ \* ذكّرنا عليّ صلاةً كنا نصليها مع رسول الله... (أبو موسى الأشعري)  
 ٤٦/٢ \* ذكّرنا هذا الرجل صلاةً كنا نصليها مع رسول الله (عمران بن حصين)  
 ٣٨٢/٢ رؤيا المؤمن جزءٌ من ستّة وأربعين جزءاً من النبوة.  
 ٥٥/٢ رأيت النبي يمسح على الخفين على ظاهرهما.  
 ٨٣٣/١ رأيت ربي في صورة شاب له وفرة.  
 ١٤٠/٢ \* الرجل يصاب في الرمي في القتال بالعصا... (طاوس)  
 ٦٥/٢ رخص في الحجامة للصائم.  
 ٣٢٧/١ رد دانتق من حرام أفضل عند الله من سبعين حجة مبرورة.  
 ١٩٣، ١٨٧/٢ السارق إذا سرق ربع دينار قطع.  
 ١٣٩/١ سأل رجل أنسا: ما سمعت نبي الله ﷺ يذكر في الثوم؟...  
 ٨٩/١ \* سئل أبو الطفيل عن شيء من كلام النبي في الغضب... (عامر بن وائلة)  
 ١٣٩/١ سئل أنس عن الثوم فقال: قال النبي...  
 ٥٤٩/١ \* سئل عليّ عن الحنان المنان.  
 ٨٣٠/١ ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها...  
 ٢٣٥، ٢٢٢/٢ \* سرق رجل مجنناً على عهد أبي بكر، فقوم... (أنس بن مالك)  
 ٢٢٨، ٢٢٤، ٢٢٣/٢ \* سرّق سارق في زمن عثمان أترجّة، فأمر بها عثمان...  
 ٧٤٨، ٣١/١ سيكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة... (موضوع)  
 شاهدك أو يمينه = قصة الأشعث بن قيس  
 ١٣٧، ١٢٧/٢ شبه العمدة قتيل الحجر والعصا فيه الدية مغلظة.  
 شتمه إياي قوله: اتخذ الله ولداً، وأنا الصمد = كذبني ابن آدم  
 ١١٢/٢ \* شهدنا غزوة مع سعيد بن عثمان... (أبو إسحاق)

- ١١١/٢ شهدها مائة فرس، وجعل للفرس سهمين.
- ٤٨/٢ \* صليتُ مع عمر فلم يرفع يديه في شيء من صلاته... (الأسود)
- ٤٥٣، ٤٥٢/٢ \* الصمد: الذي لا جوف له. (الحسن وغيره)
- ٤٥٣/٢ الصمد: الذي لا جوف له.
- ٤٥٣/٢ \* الصمد: الذي لا حشوة له. (ابن المسيب)
- ٤٥٣/٢ \* الصمد: الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب. (الشعبي)
- ٤٥٢/٢ \* الصمد: الذي لا يخرج منه شيء. (عكرمة)
- ٤٥٣/٢ \* الصمد: الذي لا يطعم الطعام. (الشعبي)
- ٤٤١، ٤٤٠/٢ \* الصمد: الذي لم يلد ولم يولد. (أبو العالية، ومحمد بن كعب)
- ٤٥٢
- ٤٥٣/٢ \* الصمد: الذي ليس بأجوف. (ابن عباس)
- ٤٥٤/٢ \* الصمد: السيد الذي قد انتهى سؤدده. (أبو وائل)
- ٤٥٤/٢ \* الصمد: السيد الذي قد كمل في سؤدده... (ابن عباس)
- ٤٥٢/٢ \* الصمد: المصمت الذي لا جوف له. (مجاهد)
- ٦٣٤/١ صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب...
- ١٢٢/٢ ضرب عام خبير للزبير بن العوام أربعة أسهم...
- ١١٥/٢ ضرب للفرس بسهمين، وللفرس بسهم.
- ٢٨٠/٢ \* طار لنا عثمان بن مظعون في السكنى حين اقترعت الأنصار (أم العلاء)
- ٥٨١، ٣٢٨، ٣٠٠/١ طلب العلم فريضة على كل مسلم.
- ١٧٣/٢ عرفها سنة.
- ١٤٣/٢ العقل على العصبية.
- ٤٣/١ علامة المناق ثلاث...

- ٣١٨/١ \* العلماء: ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه... (ابن عيينة)
- ٣١٨/١ \* علماء الأزمنة الثلاثة: ابن عباس في زمانه... (ابن عيينة)
- ٣٣/٢ عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ الصَّلَاةَ، فَكَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، ثُمَّ رَكَعَ وَطَبَّقَ...
- ٤٢٧/٢ عليك بالصوم فإنه لا مثل له.
- ١٣٨/٢ العمدُ قودٌ إلا أن يعفو وليُّ المقتول، والخطأ عقل لا قود فيه...
- ١٣٨/٢ العمد قود اليد، والخطأ عقل لا قود فيه، ومن قُتِلَ في عَمِيَّةٍ...
- ٥٤٩/١ عنوة.
- ١٦/٢ فَإِذَا نَبَقَهَا مِثْلُ قِلَالِ هَجْرٍ، وَإِذَا وَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الْفَيْلَةِ.
- ٥٤٩/١ فتح مكة عنوة.
- ٦٧٢/١ فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا.
- ٢٦/٢ فَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفَرُّ مِنَ الْأَسَدِ.
- ٦٧٢/١ فعن معادن العرب تسألوني...  
فليحلف = قصة الأشعث بن قيس
- ١٥/١ \* فما ذنبي إن كنت حفظت ونسوا؟! (أبو هريرة)
- \* فوالله لو لا الحياء من أن يأتروا علي كذبا... = قصة هرقل مع أبي سفيان
- ٢٦٢/٢ \* في الأموال. (عمرو)
- ٢٦٣/٢ \* في الحقوق. (عمرو)
- ٤٧٧/٢ فيخرجون قد امتَحَسُوا وعادوا حُمَمًا، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرِ الْحَيَاةِ...
- ٤٨٢/٢ فَيُلْقَى الْعَبْدُ فَيَقُولُ: أَيُّ فُلٍّ...
- ١٧٨، ١٧٣/٢ فيها ثمنها مرتين وضربُ نكالٍ...
- ١٣٥/٢ القاتل والمقتول في النار.
- ٤٤٢-٤٤٠/٢ قال المشركون: انسُبْ لَنَا رَبِّكَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ...

- قال المشركون: يا رسول الله أخبرنا عن ربك صِف لنا ربك... ٤٤٢/٢
- قتل العَمِيَّة دِيته دية الخطأ... ١٤١/٢
- قدموا قريشا فإن علم العالم منهم يسع طباق الأرض. ٦٥٩/١
- قرأ ابن مسعود سورة يوسف فقال رجل: ما هكذا نزلت!... ١٤١/١
- قسم للفرس سهمين وللرجل سهماً = جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهما
- قسم لمائتي فرس يوم خيبر سهمين سهمين. ١١٠/٢
- قسم يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهماً. ١١٩/٢
- قصة أبي سفيان مع هرقل. ٣٩٨/٢، ٤٥٠/١
- قصة أبي بن كعب في اختلاف القراءة. ٥٦٢/٢
- \* قصة إسلام طلحة. ٤٤٣/٢
- قصة الأشعث بن قيس ٢٥٠/٢ وما بعدها
- قصة الحديدية. ٥٦٢/٢
- قصة ذي الديدن. ٤٠٦/٢
- \* قصة قذف المغيرة بن شعبة رضي الله عنه. ٥٠٦/١
- قصة الهذليتين. ١٤٠/٢ وما بعدها
- قصة هرقل مع أبي سفيان ٤٦/١
- قصة وفد عبد القيس. ٥٥٩/٢
- قضى بديتها وبُعْرَة عن جنينها. ١٤٢/٢
- قضى بيمين وشاهد. ٢٣٩/٢
- قضى باليمين مع الشاهد. ٢٦٣ - ٢٥٨/٢
- \* قضى شريح باليمين مع الشاهد. ٢٦٠/٢
- \* قضى عليّ باليمين مع الشاهد بين أظهركم ٢٦٠/٢

- ١٤٢/٢ قضي في جنينها بغرة وأن تُقتل بها.
- ٢١٥/٢ \* قطع ابن الزبير في نعلين.
- ٢٢٨، ٢٢٢/٢ \* قطع أبو بكر سارقاً في شيء ما يسوى ثلاثة دراهم...
- ٢٢٨، ٢٢٢/٢ \* قطع أبو بكر في مجنّ قيمته خمسة دراهم أو أربعة
- ٢٣١، ١٩١/٢ قطع سارق رداء صفوان، وكان ثمنه ثلاثين درهماً.
- ٢٢٨، ٢١٥/٢ \* قطع عثمان في فخارة خسيصة.
- ٢٢٨، ٢٢٥/٢ \* قطع علي يد سارق في بيضة حديد ثمنها ربع دينار.
- ٢١٥/٢ \* قطع عمر بن عبد العزيز في مُدّ أو مُدّين.
- ١٧٨، ١٧١/٢ القطع في ثمن المجن.
- ٢٢٨، ٢١١، ٢٠٠/٢ \* القطع في ربع دينار فصاعداً. (عائشة)
- ٢٠١، ١٩٩ - ١٩٧، ١٩٣، ١٩٢، ١٨٩، ١٨٧/٢ القطع في ربع دينار فصاعداً.
- ٢١٢، ٢١٠، ٢٠٤
- ٢٢٥/٢ \* القطع في ربع دينار. (علي بن أبي طالب)
- ١٥٨/٢ قطع في مجنّ ثمنه ثلاثة دراهم.
- ٢٢٠/٢ قطع في مجنّ ثمنه خمسة دراهم.
- ٢٢٢/٢ \* قطع في مجنّ قيمته خمسة دراهم. (أنس)
- ٢٣١، ١٩١/٢ قطع يد المخزومية التي كانت تستعير الحليّ وتجحده.
- ١٦٤/٢ قطع يد رجل في مجنّ قيمته دينار أو عشرة دراهم.
- ١٦٤/٢ قطع يد سارق سرق ثرساً من صُفّة النساء ثمنه ثلاثة دراهم.
- ١٦/٢ \* القلتين: الجرتين الكبار. (هشيم)
- ١٦/٢ \* القلتين: الجرتين. (مجاهد)
- ١٦/٢ \* القلتين: الخوابي العظام. (عاصم بن المنذر)

- \* القلتين: هذه الجرار التي يُستقى فيها الماء... (ابن إسحاق) ١٦/٢
- \* قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الولاة. ٥٦٦/١
- \* قُومُ المَجْنُ الذي قَطَعَ فيه النبي ﷺ عشرةَ دراهم. ١٦٥/٢
- \* قيمة المَجْن على عهد رسول الله كان عشرة دراهم. ١٧٢/٢
- \* كان ابن عمر إذا ابتدأ الصلاة رفع يديه حذو منكبيه... ٤٢/٢
- \* كان ابن عمر إذا اشترى شيئًا يعجبه فارقَ صاحبه. ٩٠، ٨٢/٢
- \* كان ابن عمر إذا رأى رجلًا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع ٤٤/٢
- كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حذو منكبيه... ٥٠/٢
- كان إذا وجد من ذلك شيئًا احتجم... ٦٣/٢
- \* كان أصحاب عبد الله وأصحاب علي لا يرفعون أيديهم إلا... ٥٨/٢
- \* كان الرجل يتخرج أن يأكل عند أحد من الناس... (الحسن، عكرمة) ٧٦/٢
- \* كان الزبير بن العوام يضرب في المغنم بأربعة أسهم... ١٢٣/٢
- كان ثمن المَجْن على عهد رسول الله عشرة دراهم. ١٧١، ١٦٦، ١٧١ - ١٧٥، ١٧٨، ١٧٧
- كان ثمن المَجْن في عهد رسول الله دينارًا أو عشرة دراهم. ١٨٦/٢
- \* كان حذيفة يذكر بعض ما اتفق من كلمات النبي عند غضبه... ٨٨/١
- \* كان علي يرفع يديه في التكبير الأولى من الصلاة، ثم لا يرفع ٥١/٢
- \* كان عمر يرفع يديه في الصلاة حذو منكبيه. (الأسود) ٤٨/٢
- \* كان عمرو بن دينار لا يدع الخروج إلى المسجد الحرام... ٢٥٣/٢
- كان في عماء، ما تحته هواء، وما فوقه هواء... ٥٣٤/٢
- كان قيمة المَجْن الذي قَطَعَ فيه النبي عشرة دراهم. ١٦٠/٢
- كان يسهم للفارس سهمين، وللراجل سهمًا. ١١١/٢

- ٢٤٧/١ كان يقرأ في الركعتين من الظهر والعصر...
- ٢٧٦/٢ كان يُقرع بين نسائه إذا أراد أن يخرج في سفر، وأقرع أصحابه.
- ١٩٣/٢ كان يَقْطَع في ربع دينار فصاعداً.
- ٨٣٥/١ كان يكبر في العيدين: سبعا في الأولى وخمسا في الثانية.
- ٥٢٢/٢ كان يُكثِر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحان الله وبحمده...
- ١٠٢/٢ \* كانت العقيقة في الجاهلية، فلما جاء الإسلام رُفِضت. (إبراهيم)
- ١١٠/٢ كانت المقاسم على أموال خيبر على ألفٍ وثمان مائة سهم...
- ٦٨٢/١ \* كأنهم اليهود قد خرجوا من فهرهم. (عمر)
- ١٢٥/٢ \* كانوا إذا غزوا فأصابوا الغنائم قسموا... (الحسن، وابن سيرين)
- ٢٦١/٢ \* كانوا يقولون: إذا سكر من شراب، لا يحل له... (إبراهيم)
- ١١٣/٢ \* كانوا ينقصون سهام الخيل في قتال الحصون أو لا يُسهمون.
- ٤٦٥/٢ كبرت خيانة أن تحدّث أخاك حديثاً هو لك به مصدّق...
- ١٢٦/٢ \* كتب عمر إلى أبي عبيدة بن الجراح أن أسهم للفرس سهمين
- ٣٩٦/٢ كذب أبو السنابل.
- ٣٩٦/٢ \* كذب أبو محمد. (عبادة بن الصامت)
- ٤٤/١ \* الكذب مجانب للإيمان. (أبو بكر)
- ٣٩٦/٢ \* كذب نوف. (ابن عباس)
- ٤٥٢، ٤٤٠/٢ كذّبي ابن آدم، ولم يكن له ذلك...
- ٣٢١/٢ كلُّ بني آدم خطّاء.
- ٤٠٦/٢ كلُّ ذلك لم يكن.
- ٧٨/٢ كلُّ شيء يلهو به الرجل باطلٌ إلا رميه بقوسه...
- ٧٤/١ \* كل صاحب هوى يكذب ولا يبالي. (علي بن حرب)

- كلكم خطّاءون وخير الخطّائين التوابون. ٣٢١/٢
- كلم الله تعالى موسى عليه السلام يوم كلمه وعليه جبة صوف... ٥٧١/١
- كنا نؤتى بالشارب في عهد النبي ﷺ ٧٨٨/١
- \* كنت أفضل عليا على عثمان... (ميمون بن مهران) ١٧٥/١
- كنت بحمص فقال لي بعض القوم: اقرأ علينا... ١٤١/١
- كنت لك كأبي زرع لأم زرع. ٨٤٠/١
- الكيّس من دان نفسه وعمِل لما بعد الموت... ٣١٧/٢
- \* لا تأخذ العلم من أربعة وخذ ممن سوى ذلك... (مالك) ٥٣،٢٦/١
- لا تَبُل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم تغتسل فيه. ٢٣/٢
- لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنًا بوزن... ٦٤/٢
- \* لا تجالسوهم يعني المرجئة. (إبراهيم النخعي) ٣١٣/١
- لا تحصي فيحصى عليك. ٥٠٣/١
- لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيم أفناه... ٥٣٧/٢
- لا تشموا الطعام كما تشمه السباع. ٨٠١/١
- \* لا تعقل العاقلة العبد إذا قتل خطأ. (إبراهيم النخعي) ١٥١/٢
- \* لا تعقل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً... (ابن عباس) ١٥١/٢
- \* لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً... (الشعبي) ١٥٣،١٥١/٢
- لا تقتلوا أولادكم سرّاً فإن الغيل يدرك الفارس، فيُدْعِثْهُ. ٤٠٧/٢
- \* لا تُقَطِّع الخمس إلا في خمس. (عمر بن الخطاب) ٢٢٨،٢٢٤/٢
- \* لا تُقَطِّع الكف في أقل من دينار أو عشرة دراهم. (علي) ٢٢٦/٢
- لا تُقَطِّع اليد إلا في المجنّ أو ثمنه. ٢٠٦/٢
- \* لا تُقَطِّع اليد إلا في تُرس أو حَجَفَة. (ابن مسعود) ٢١٨/٢



- لا تُقَطَّعُ اليَدُ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمَجْنُ... ٢٠٦/٢
- \* لا تُقَطَّعُ اليَدُ إِلَّا فِي دِينَارٍ أَوْ عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ. (ابن مسعود) ٢١٧/٢
- لا تُقَطَّعُ اليَدُ إِلَّا فِي رِبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا. ٢٠٨، ٢٠٦-٢٠٣، ١٩٧، ١٩٣/٢
- لا تُقَطَّعُ اليَدُ إِلَّا فِي رِبْعِ دِينَارٍ فَمَا فَوْقَهُ. ٢٠٦/٢
- \* لا تُقَطَّعُ اليَدُ إِلَّا فِي عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ. (علي بن أبي طالب) ٢٢٥/٢
- \* لا تُقَطَّعُ اليَدُ فِي أَقَلِّ مِنْ ثَمَنِ الْحَجْفَةِ... (إبراهيم) ٢١٩/٢
- \* لا تُقَطَّعُ اليَدُ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ. (عمرو بن شعيب) ١٦٨/٢
- لا تُقَطَّعُ اليَدُ فِي ثَمْرِ مَعْلُوقٍ. فَإِذَا ضَمَّهُ الْجَرِينُ قُطِّعَتْ... ١٧٩/٢
- لا تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي ثَمَنِ الْمَجْنِ فَمَا فَوْقَهُ. ٢٠٩/٢
- \* لا تُقَطَّعُ يَدُ السَّارِقِ فِي أَقَلِّ مِنْ عَشْرَةَ... (ابن جريج، عطاء) ١٦٩-١٦٨/٢
- لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا... ٣٠٠/٢
- \* لا تَنْظُرُ إِلَى عَمَلِ الْعَالَمِ وَلَكِنْ سَلِّهِ يَصَدَّقُكَ. (إياس بن معاوية) ٩٠/١
- لا رِبَا إِلَّا فِي النِّسِيئَةِ. ٦٤/٢
- لا شَوْمٌ فِي الْإِسْلَامِ. ٤٣٣/١
- \* لا شَفْعَةٌ فِي الْبَثْرِ وَلَا فِي الْفَحْلِ. (عمر) ٦٨٠/١
- لا طَلَاقَ قَبْلَ النِّكَاحِ. ٩٧/٢
- لا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثْرٍ. ١٧٩/٢
- \* لا قَطْعَ فِي غَدَقٍ، وَلَا فِي عَامِ سَنَةٍ. (عمر) ٢٣٨/٢
- لا قَطْعَ فِيمَا دُونَ عَشْرَةِ دِرَاهِمٍ. ١٧٤/٢
- لا، وَإِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ. ١٣٥/٢
- لا يُوْمَنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ. ٣٢٠/٢
- لا يَبُولُنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ. ٢٣/٢

- ٩/٢ \* لا يجنب أربعين دلوا شيء. (أبو هريرة)
- ٨٤٥/١ لا يحرم الرضاع إلا ما كان في الحولين.
- ٦٨١/١ لا يحلبن أحد ماشية امرئ بغير إذنه...
- ١٢٦/٢ \* لا يُسَهَم لأكثر من فرسين، فإن كان مع الرجل... (الحسن)
- ١٣٣/٢ لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري أحدكم...
- ٢٧/٢ لا يضرب أحدكم امرأته ثم يضاجعها.
- ٢٨/٢ لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب.
- ٨٩/١ لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان.
- ١٨٣/٢ لا يُقَطَّع إلا في ثمن المجنِّ، وثمنه يومئذ دينار.
- ٢٠٨/٢ لا يُقَطَّع إلا في ربع دينار.
- ١٨٥، ١٥٨/٢ لا يُقَطَّع السارق إلا في ثمن المجنِّ.
- ١٨٥/٢ لا يُقَطَّع السارق إلا في حَجَفَةٍ...
- ١٨٣/٢ لا يُقَطَّع السارق إلا في مجنٍّ أو حَجَفَةٍ قيمته دينار.
- ١٧٤/٢ لا يُقَطَّع السارق في أقلِّ من ثمن المجنِّ...
- ١٥٦/٢ \* لا يُقَطَّع السارق في أقلِّ من ثمن المجنِّ... (إبراهيم النخعي)
- ١٧٨، ١٧١/٢ لا يُقَطَّع السارق في دون ثمن المجنِّ...
- ١٦٥/٢ \* لا يُقَطَّع السارق في دون ثمن المجنِّ... (ابن عباس)
- ٢٠٤/٢ لا يُقَطَّع في دون ربع دينار.
- ٧٩٨/١ لا يقل أحدكم: زرعتُه ولكن ليقُل: حرثتُه.
- ٧١/٢ لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس...
- ٢٦/٢ لا يُورِدَنَّ مُمرِّضٌ على مُصِحِّح.
- ٢١٥/٢ \* لئن عُدتم لأقطننَّ فيه. (عثمان)

- ٣٥١/١ \* لأن يكون في تابوتي رأس خنزير... (أصبغ بن خليل)
- ٣١٣/١ \* لأننا على هذه الأمة من المرجئة أخوف... (إبراهيم النخعي)
- ٤٩/٢ لأنظرنَّ إلى صلاة رسول الله كيف يصلي...
- ٣٢٧/١ لرد دانق من حرام أفضل من مائة ألف ينفق في سبيل الله.
- ٤٠٥/٢ لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرًا.
- ٢٢٨،٢١٦/٢ لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده...
- ٢٢٨،٢١٦/٢ لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده...
- ١٣٣/٢ لعن الله من فعل هذا، أو ليس قد تهيتُ عن هذا؟
- ٣٨٤/٢ لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحدَثون...
- ١٥/١ \* لقد كنت أقول: ما يعجبني جرأة ابن عباس... (ابن عمر)
- ٤٠٧/٢ لقد هممتُ أن أنهى عن الغيلة...
- ١٢٦/٢ للفارس ثلاثة، وللراجل سهم.
- ١٠٤/٢ للفارس سهمان وللراجل سهم.
- ١٠٤/٢ للفارس سهمان وللراجل سهم.
- ١٢٥/٢ \* للفارس سهمان، وللراجل سهم. (أصحاب محمد ﷺ)
- ٣١٧/٢ لله أشدُّ فرحًا بتوبة عبده المؤمن.
- ١٨٥/٢ لم تقطع اليد في عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن.
- ٢٠٧،١٩١/٢ لم تُقطع يد السارق على عهد النبي ﷺ في أدنى من ثمن المِجَن.
- ٢٣١،٢٣٠
- ١٨٥،١٨٢/٢ لم تكن تُقطع اليد على عهد رسول الله ﷺ إلا في ثمن المجن.
- ٣٨٠/٢ لم يبقَ من النبوة إلا المبشرات...
- ٢٤/١ \* لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى ظهر فيهم... (عروة)

- لم يقطع السارق إلا في ثمن المجن، و ثمن المجن يومئذ دينار. ١٨٢/٢
- لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات. ٣٩٤، ٣٩٠/٢
- \* لم يكن القطع في شيء من التافه. (عروة) ٢١٥/٢
- لم يكن يقرأ في السرية. ٦٥ - ٦٤/٢
- \* لم يكونا في اللوح المحفوظ. (عمرو بن عبيد) ٤١/١
- \* لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ. (الثوري) ٢٩٥/١
- لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله عز وجل أرواحهم... ٤٧٨/٢
- \* لما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم... (ابن عباس) ٣٢٥/٢
- لما خلق الله الجنة والنار أرسل جبريل إلى الجنة... ٢٨٩/٢
- \* لما فتح سعد بن أبي وقاص جُلُولاءً أصاب... (سعد) ١٢٥/٢
- لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء.. ٤٤٥/٢
- \* لو أن رجلاً هم أن يكذب في الحديث.. (عبد الرحمن بن مهدي) ٨٠/١
- لو تعلمون - أو يعلمون - ما في الصف المقدم لكانت قرعة. ٢٧٩/٢
- لو كان الإسلام بالثريا لتناوله رجال من هؤلاء. ٦٧٣/١
- لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس... ٦٧٤/١
- لو كان ذلك ضاراً لأضّر فارسَ والروم. ٤٠٧/٢
- لو لم تفعلوا الصلح. ٤٠٦/٢
- \* لو مت لم تسمعوا أحداً يقول: قال رسول الله (سهل بن سعد) ٢٩٦-٢٩٥/١
- \* لو هم رجل في السحر أن يكذب في الحديث... (ابن المبارك) ٨٠/١
- لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم... ٢٥٠/٢، ٦٦/١
- لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا... ٢٧٩/٢
- لو يعلمون ما في الصف المقدم لكانت قرعة. ٢٧٩/٢

- ٥٤٩/١ ما اجتمع قوم على ذكر إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة.
- ٤٠٥/٢ ما أظنُّ يغني ذلك شيئاً.
- ١٧٨، ١٧٣/٢ ما بلغ ثمن المجنّ فيه القطع.
- ٤٧٧/٢ ما بين منكبّي الكافر في النار مسيرة ثلاثة أيام للراكب المسرع.
- ٥٦٩/٢ \* ما خافه إلا مؤمن، وما أمّنه إلا منافق. (الحسن البصري)
- ٤١/٢ \* ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتح. (مجاهد)
- ٢٤٧، ٢٤٤/١ ما زال رسول الله ﷺ يقنت في صلاة الصبح حتى مات.
- ٨٠/١ \* ما ستر الله أحداً يكذب في الحديث. (سفيان)
- ١٧/١ ما سمعت النبي ﷺ جمع أبويه إلا لسعد بن مالك...
- ٦١/٢ ما شأنكم تشيرون بأيديكم كأنها أذنان خيل شمس!...
- ٢٠٠، ١٩٠/٢ \* ما طال عليّ ولا نسيْتُ: القطعُ في ربع دينار فصاعداً. (عائشة)
- ٢١٣-٢١١
- ٥٦٩/٢ \* ما عرضتُ قولي على عملي إلا خشيتُ... (إبراهيم التيمي)
- ٨٨/١ ما له تربت يمينه؟
- ٦١/٢ ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس!
- ٥٦٩/٢ \* ما مضى مؤمن قطُّ ولا بقي إلا وهو من النفاق... (الحسن)
- ٦٤٤/١ \* ما من أحد إلا ويؤخذ من كلامه ويترك... (مالك)
- ٣٣١/٢ ما من مولود إلا يولد على الفطرة...
- ٤٠١/٢ ما نتهمك ولكن نتهم الذي جئت به. (أبو جهل للنبي ﷺ)
- \* ما نسيْتُ ولا طال عليّ = ما طال عليّ ولا نسيْتُ
- ٤٩/٢ \* ما وُجد قاصدٌ لباب المسجد داخلٌ أو خارجٌ... (أسلم)
- ٨/٢ \* الماء الراكد لا يُنجسه شيء إذا كان قدر ثلاث قلال (سعید بن جبیر)

- الماء طهورٌ لا يُنجسه شيء.
- ٦/٢
- المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا، إلا أن تكون صفقة خيار...
- ٨١/٢
- المتعبد بلا فقه كالحمار في الطاحونة.
- ٨٣٥/١
- مثلُ القائمِ على حدود الله والواقعِ فيها كمثل قومٍ استهموا...
- ٢٨٠/٢
- مثلُ المؤمنِ كمثل الخامة من الزرع تُفِيئُها الرياحُ...
- ٣١٠/٢
- \* مررنا يوماً مع خالصة في موكبها. (فليح بن سليمان)
- ٤٤٩/١
- من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه.
- ٦٧١/١
- \* مَنْ أَخَذَ مِنَ الثَّمَرِ شَيْئًا، فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَطْعٌ حَتَّى يَأْوِيَ... (عمر)
- ٢٢٤/٢
- من أراد الحج فليتعجل.
- ١٠٤/٢
- من أريد ماله بغير حق فقاتل دونه فهو شهيد.
- ٦٢٢/١
- من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنهُ...
- ١٣٣/٢
- من أقال نادماً بيعته أقال الله عشرته يوم القيامة.
- ٨٠/٢، ٤٠٠/١
- من تفقه في دين الله كفاه الله همهُ ورزقه من حيث لا يحتسب.
- ٢٩٧/١
- من حدّث عني بحديث يرى أنه كذب فهو...
- ٦٠١، ٢٤٥، ٢٤٣، ١٩٩/١
- من خرج بشيء منه فعلية غرامةٌ مثليهِ والعقوبة...
- ١٧٨/٢
- من رأى مبتلى فقال: الحمد لله...
- ٨٠٥/١
- من روى حديثاً يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين.
- ٢٤٥، ٢٤٣، ١٩٩/١
- من سرق شيئاً بعد أن يُؤويه الجرينُ فبلغ ثمنَ المعلنِ فعلية...
- ١٧٨/٢
- من سعادة المرء أن يشبه أباه.
- ٦٧٠/١
- من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم.
- ٢٤٨/١
- من قال إذا أمسى ثلاث مرات: أعوذ بكلمات الله التامات...
- ٨٠٧/١
- من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار.
- ٨٤٤/١

- ١٣٩/٢ من قُتِلَ في عَمِيًّا أو رَمِيًّا تكون بينهم بحجر أو سوط، فعقله...  
 ١٤١/٢ من قُتِلَ في عَمِيًّا رميًا تكون بينهم.  
 ١٣٩/٢ من قُتِلَ في عَمِيًّا في رَمِيٍّ يكون بينهم بحجارة أو بالسياط...  
 ١٤١/٢ \* مَنْ قُتِلَ في عَمِيَّةٍ رميًا بحجر أو عصا أو سوط ففيه... (طاوس)  
 ٧٢/٢ مَنْ لم يجد إزارًا فليلبس سراويل، وَمَنْ لم يجد نعلين...  
 ١٥٨/٢ من وجدتموه قد غَلَّ فأحرقوا متاعه.  
 ١٧٣/٢ من وجدته قد احتمل، ففيه ثمنه مرتين وضربُ نكالٍ...  
 ١٠٣/٢ من وُلِدَ له ولد، فأحبَّ أن ينسك عنه، فلينسك  
 ١٧/١ \* مهلا عن أصحاب رسول الله ﷺ... (سعد بن أبي وقاص)  
 ٦٩٢/١ نبدأ بما بدأ الله به.  
 ٣٩١/٢ نحن أولى بالشك من إبراهيم.  
 ١٦/١ \* نحن مع من شهدت له بالجنة يا عمار. (بعضهم)  
 ٢٤٧/١ نسمع منه الآية بعد الآية.  
 ٢٦٠/٢ نعم، قضى النبي باليمين مع الشاهد وقضى به علي  
 ٢٣/٢ نهى أن يُيال في الماء الراكد.  
 ١٣٣/٢ نهى أن يُتعاطى السيفُ مسلولًا.  
 ٦٧٠/١ هذا أخي.  
 ٧٨٤/١ هذان سيذا كهول أهل الجنة.  
 ٣٥٣-٣٥٢/١ هذه اللقاح تغدو عليكم وتروح فاشربوا أبوالها وألبانها.  
 ٤٨١/٢ هل تدرون مما أضحك؟... من مخاطبة العبد ربّه...  
 ٥٦٢/٢ هو من أهل النار، فكاد بعض الناس يرتاب.  
 ١٧٨/٢ هي ومثلها والنكال، وليس في شيء من الماشية قطع إلا...

- والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي... ٨٤/١
- \* والله إنها لزوجة نبيكم ﷺ في الدنيا والآخرة... (عمار بن ياسر) ١٦/١
- \* والله ما مضى مؤمن ولا بقي إلا وهو يخاف النفاق.. (الحسن) ٥٦٩/٢
- وزن صاع النبي ﷺ خمسة أرتال وثلث بالعراقي... ٦٢٧/١
- وسيكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس... (موضوع) ٧٤٨،٣١/١
- \* وقف علي رضي الله عنه صدقته علي بن هاشم وبني المطلب ٦٦٣/١
- \* وقفت فاطمة صدقتها علي بن هاشم وبني المطلب ٦٦٣/١
- \* وما منا إلا. (ابن مسعود) ٥٧٢/١
- \* ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار. (ابن مسعود) ٥٧٣-٥٧٢/١
- \* ويحك، والله إنَّ محمدًا لصادق، وما كذبَ محمد... (أبو جهل) ٤٠١/٢
- ويلك! وما أعددتَ لها؟... ٥١٦/٢
- يؤتى بأنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة، فيُضْبَغ في النار.. ٣١٣/٢
- \* يا أعرابي أين ربُّك؟ (عثمان) ٥٣٤/٢
- \* يا حذيفة ابن أم حذيفة. (سلمان) ١٨٤/٢
- يا سعد ارم فداك أبي وأمي. ١٧/١
- \* يا سلمان ابن أم سلمان. (حذيفة) ١٨٤/٢
- يا عبادي! إنني حرمتُ الظلمَ على نفسي، وجعلته بينكم محرماً... ٢٨٧/٢
- يأتي الشيطانُ أحدكم فيقول: مَنْ خلق كذا؟ مَنْ خلق كذا؟... ٤٤٥/٢
- يُجاء بنوح يوم القيامة فيقال له: هل بلغت؟ فيقول: نعم يا رب... ٤٨١/٢
- \* يُجلِّسه معه على العرش. (مجاهد) ٢٧٢/١
- يحشر الله العبادَ فيناديهم بصوتٍ يسمعه من بُعد كما يسمعه... ٥٥٣/٢
- يخرج في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة... (موضوع) ٣٢/١



- يرى القذاة في عين أخيه، وينسى الجذع في عينه  
 ٥٨٢-٥٨١/٢
- يَعْمِدُ أَحَدَكُمْ يَجْلِدُ امْرَأَتَهُ جَلَدَ الْعَبْدِ، فَلَعْلَهُ يَضَاجِعُهَا...  
 ٢٧/٢
- \* يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ... (عائشة)  
 ٣٩٦/٢
- \* يَفْطِرُ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ. (علي، عطاء)  
 ٦٢/٢
- يَقْطَعُ السَّارِقُ فِي ثَمَنِ الْمَجْنِ.  
 ١٨٥/٢
- \* يُقْطَعُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا. (عائشة)  
 ٢٠٠/٢
- يُقَطِّعُ يَدَ السَّارِقِ فِي ثَمَنِ الْمَجْنِ، وَثَمْنُ الْمَجْنِ رُبْعُ دِينَارٍ.  
 ٢٠٨-٢٠٧/٢
- يَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ اسْمُهُ النِّعْمَانُ... (موضوع)  
 ٧٤٨-٧٤٧، ٣٢-٣١/١
- الْيَمِينُ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ.  
 ٢٥٢/٢
- يَمِينُكَ عَلَى مَا يَصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ.  
 ٤١٧/٢
- يَنْزِلُ اللَّهُ عِزَّ وَجَلَّ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا.  
 ٥٣٦/٢
- يُوشِكُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسَ أَكْبَادَ الْإِبْلِ...  
 ٦٤٦/١



## فهرس الشعر

الصفحة	القائل	البحر	القافية
٥٤٥/٢	[ابن الذروي]	بسيط	بالماء
٢٧٨/١	—	مجث	شعيب
٣٩٢/٢	النابعة	طويل	الكتائب
٤١٣/١	القاسم بن أمية	»	صاحبه
٦٣/١	المتنبي	بسيط	الكذب
٦٨٥/١	عمر بن أبي ربيعة	طويل	عذبا
٦٦٧/١	دِعِيل	»	صفراء
٨٤٢/١	—	خفيف	خشبات
١٩٦/١	الحافظ العراقي	رجز	يحرُج
٤١٣، ٤١٢/١	أيمن بن خريم	بسيط	ذبحوا
٦٨٩/١	[زياد الأعجم]	كامل	الواضح
١٩٥/١	الحافظ العراقي	رجز	صالح
٤٥٦/٢	الزبرقان	بسيط	صمد
٤٥٠/١	الفرزدق	طويل	خالد
٤٢٦/٢	—	بسيط	أحد
٦٨٣/١	[عمرو بن أحمر الباهلي]	كامل	متجدد
٢٧١/١	[المتنبي]	خفيف	مزيد
٢٦١/١	—	طويل	رغدا
٤٥٦/٢	[سبرة بن عمرو الأسدي]	»	الصَّمَد

٤٥٧/٢	—	متقارب	صَمَدٌ
١٠٨/٢	[أبو الأسود الدؤلي]	طويل	وياصِرُ
٣٤٤/١	[أبو ذؤيب الهذلي]	»	عارُها
٦٣/١	[أعشى باهلة]	بسيط	سخرُ
٤٣٧-٤٣٦/١	[حسين الجَمَل]	كامل	تفجرِ
٢٣/١	[ذو الرمة]	وافر	الحوارا
٥٥٦-٥٥٥/١	—	رجز	الفارَه
٢٢٨-٢٢٧/١	ابن طاهر المقدسي	بسيط	الناسِ
٦٦٠/١	ابن دريد	طويل	صادعُ
٦٨٨/١	[مويك المزموم]	كامل	فتجزع
٦٨٥/١	—	رجز	وناقعُ
٤٠٠/٢	[عبد الله بن الزبير]	مجزوء الخفيف	معي
٣٢٤/١	[الكميت بن ثعلبة]	طويل	أجمعا
٥٥٩/١	أبو العالية الشامي	بسيط	أسفا
٦٨٧/١	[جميل بن معمر]	طويل	سملقُ
١٣٧/٢	[عقيل بن علفة]	»	طريقُ
٢٢٩/٢	—	بسيط	سوقُ
٦٨٤/١	[أبو نُخيلة]	رجز	الفسقا
٦٧٦/١	[زهير بن أبي سلمى]	طويل	النخلُ
٣٨٣/١	[أبو العلاء المعري]	»	حائلُ
٣٣٠/١	[الفرزدق]	كامل	يتحلحلُ
٤٧/١	[زياد الأعجم]	مجزوء الكامل	تقولُ

١٥٥/٢	—	طويل	أصيل
٩٥/١	—	سريع	وبالباطل
٧٠٧/١	الشافعي	رجز	أهله
٢٣٣/٢	[محمود الوراق]	متقارب	أولاً
٦٨٩/١	[عامر بن جوين الطائي]	»	إبقالها
٤٢٦/٢	—	مخلع البسيط	الفضائل
٤٩١/١	[كعب بن جُعيل التغلبي]	رمل	تمل
٦٨١/١	—	بسيط	والنعم
٥٠٣/١	[أبو بكر بن أبي داود]	»	أصولهم
٨٤٣/١	—	وافر	ركام
٣٣٠/١	[حسان]	خفيف	الكلوم
٤٣٨/١	[زهير بن أبي سلمى]	طويل	المرجم
٤٩١، ٣٠٦/٢	[زهير بن أبي سلمى]	»	أم قشعم
٧٦٢/١	الصاحب بن عباد	مجزوء الرمل	فقم
٣٧٤/٢	عمران بن حطان	بسيط	فعدناني
٦٤٨/١	أبو تميلة	خفيف	النعمان
١٠٨/٢	[النابغة الجعدي]	وافر	الحخان
٤١٢/١	حسان	بسيط	وقرآنا
٣٣٥/١	عبد الصمد بن المعدل	متقارب	والجنه
٢٩٣/٢	البريق الهذلي	وافر	هواه



## فهرس الأعلام (١)

٤٩٤، ٤٦٩، ٤٦٨، ٤٦٦	٧٠٤، ٦٩٤/١ (محمد بن الحسين)
٥٦٨/١ إبراهيم بن أحمد بن سهل الترمذي	٨١٦، ٤٨٥/١ ابن الأبنوسي
٤٧٣/١ إبراهيم الإمام بن محمد العباسي	٢٢١/٢، ٧٤٢، ٦٢٩/١، ٧٤٢، ٢٢١/٢ الآجري أبو عبيد
٤٩٩/١، إبراهيم بن أورمة الأصبهاني	٢٥٩
٧٨٧، ٧٨٥، ٥٠٣، ٥٠٢	٣٩٢، ٣٩١/٢، ٤٩٨/١، ٣٩٢، ٣٩١/٢ آدم عليه السلام
١٤٨-، ١٣/١ إبراهيم بن بشار الرمادي	٥٢٥، ٤٧٧، ٤٥١، ٤٣٤
٥٩٨، ٥٣٩، ٤٥٨، ٤٤١، (١٥٢)	٤٢٥/٢ الألوسي
٨١٥، ٨١٣، ٦٢٧، ٦٢٦	٤١٦، ٤١٥/١ آبا بن جعفر
٣٧٤/٢ إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني	٢١٤، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٨، ١٨١/١، ٢١٤، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٨، ١٨١/١ الأبار
٥٦٩/٢ إبراهيم التيمي	٢٤٩، ٢١٥، ٢٥٧-٢٥٤، (٢٦٣)-
٢٧٦/١ إبراهيم بن جابر	٣٨٥، ٣٨٤، ٣٧٦، ٣٢٧، (٢٦٨)
٦٣٦/١ إبراهيم بن جنيد	٦٥٥، ٥٢٩، ٤١٨، ٤١٧، ٣٨٩
٧٧٩، (١٥٣-١٥٢)/١ إبراهيم بن الحجاج	٨٥١، ٧٧٩، ٧٤٢، ٧١٥
٣٧٩، ٣٧٨، ٢٧٧/١ إبراهيم الحربي	(١٤٨-١٤٧)/١ أبان بن سفيان
١٢٧/٢، ٨٤٤، ٦٢٤، ٥٧٠، ٤٧٢	٩٨/٢ أبان بن عثمان بن عفان
١٠٨/١ إبراهيم بن أبي حرّة	٧٥٠، ٧٤٩، ٩٤/١ أبان بن أبي عياش
١٠٨/١ إبراهيم بن أبي حيّة	٢١٣، ٢١١، ٢١٠/٢ أبان بن يزيد العطار
٥٧٦، ٢٠٩/١ إبراهيم بن ديزيل	٦٧٥، ٦٧٤/١ إبراهيم عليه السلام
(١٥٤-١٥٣)/١ إبراهيم بن راشد الأدمي	٣٩٥-٣٩٠، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٦٤-
٦٢٩	
٤٩٤/١ إبراهيم بن زياد (عن البيهقي)	

(١) ما بين القوسين مكان الترجمة.

إبراهيم بن زياد السكوني ٤٦٤ / ١  
 إبراهيم بن سعد بن عوف الزهري / ١، ٣٣٦،  
 ١٩٨، ١٩٥، ١٨٩ / ٢  
 إبراهيم بن سعيد الجوهري / ١ (١٥٤) -  
 (١٥٥)، ٦٢٦، ٧٢٧  
 إبراهيم بن سويد بن حيان المدني / ١، ١١٠  
 إبراهيم بن شَمَّاس / ١ (١٥٥ - ١٥٨)،  
 ٢٨١، ٣٤٨، ٤٢٤، ٤٧٣، ٤٧٦  
 ٦٤٨، ٧٧٤  
 إبراهيم بن طهمان / ١، ١١٧، ٣٠٨، ٦٣٨،  
 ٦٣٩  
 إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي / ١ (٤٠٦)،  
 ٤٠٧، ٤٠٩  
 إبراهيم بن عبد الرحيم بن دنوقا / ١، ٣٤٣  
 إبراهيم بن عبد الله الفاطمي / ١، ١٦٣، ١٦٥  
 إبراهيم بن عبد الملك القنَاد / ٢، ٢٠٢، ٢٠٣  
 إبراهيم بن علي الواسطي المستملي / ١، ٦٢٣  
 إبراهيم بن أبي الليث / ١ (١٥٨ - ١٦١)  
 إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء  
 = أبو إسحاق الفزاري  
 إبراهيم بن محمد بن الحارث  
 الأصبهاني / ١، ٥٣٥  
 إبراهيم بن محمد بن طلحة بن  
 عبيد الله / ١، ٦٢٢

إبراهيم بن محمد بن العباس  
 المطلبي / ١، ٦٦٢  
 إبراهيم بن محمد المزكِّي / ١ (١٧٢) -  
 (١٧٣)، ٨٥٤  
 إبراهيم بن مرزوق  
 إبراهيم بن المنذر الحزامي / ١، ٢٤، ٢٥،  
 ١١٠، ١٢٩  
 إبراهيم بن مهاجر / ١، ٣٩٨، ٥٢ / ٢  
 إبراهيم بن موسى الرازي / ١، ٤٢٤، ٥٣٢  
 إبراهيم بن ميسرة / ١، ٤١٦  
 إبراهيم النخعي / ١، ٢١، ٢٢، ١٢٩، ٢٧٥،  
 ٣١١ - ٣١٥، ٣٦١، ٦٩٨، ٣٠ / ٢، ٣٠  
 ٣١، ٤٨ - ٥٠، ٦٧ - ٦٩، ٩٣  
 ٩٧، ٩٨، ١٠٢، ١٠٣، ١٤٤، ١٤٦،  
 ١٥١، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٦، ٢١٨،  
 ٢١٩، ٢٢١، ٢٦١  
 إبراهيم بن نصر السَّرْقُسطي / ١، ٢٥٣  
 إبراهيم بن هشام الغساني / ٢، ٢٠٩، ٢١٠  
 إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي / ١، ١٣١،  
 ٦٩٦، ٨٢٠، ١٦٩ / ٢، ٢٧٠، ٢٧١  
 إبليس / ١، ٣١، ١٦١، ٤٩٨، ٧٤٨  
 أبي بن كعب / ١، ٢٩٣ - ٢٩٥،  
 ٢٩٧، ٨٣٣، ٤٤٠ / ٢، ٤٤١، ٥٦٢

٤٦٤ / ١  
 إبراهيم بن سعد بن عوف الزهري / ١، ٣٣٦،  
 ١٩٨، ١٩٥، ١٨٩ / ٢  
 إبراهيم بن سعيد الجوهري / ١ (١٥٤) -  
 (١٥٥)، ٦٢٦، ٧٢٧  
 إبراهيم بن سويد بن حيان المدني / ١، ١١٠  
 إبراهيم بن شَمَّاس / ١ (١٥٥ - ١٥٨)،  
 ٢٨١، ٣٤٨، ٤٢٤، ٤٧٣، ٤٧٦  
 ٦٤٨، ٧٧٤  
 إبراهيم بن طهمان / ١، ١١٧، ٣٠٨، ٦٣٨،  
 ٦٣٩  
 إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي / ١ (٤٠٦)،  
 ٤٠٧، ٤٠٩  
 إبراهيم بن عبد الرحيم بن دنوقا / ١، ٣٤٣  
 إبراهيم بن عبد الله الفاطمي / ١، ١٦٣، ١٦٥  
 إبراهيم بن عبد الملك القنَاد / ٢، ٢٠٢، ٢٠٣  
 إبراهيم بن علي الواسطي المستملي / ١، ٦٢٣  
 إبراهيم بن أبي الليث / ١ (١٥٨ - ١٦١)  
 إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسماء  
 = أبو إسحاق الفزاري  
 إبراهيم بن محمد بن الحارث  
 الأصبهاني / ١، ٥٣٥  
 إبراهيم بن محمد بن طلحة بن  
 عبيد الله / ١، ٦٢٢

- الأثرم (أحمد بن محمد بن هانئ) ١/٣٤٦،  
٣٦٧، ٣٨٠، ٦٢٥، ٧٢٨، ٧٢٩
- ابن الأثير (عز الدين) ١/٣٠٤  
أجلح ١/١٢٠
- أحمد بن ناصح النحوي ١/١٦٧، (٢١٦)-  
(٢١٧)، ٧٢٧
- أحمد بن إبراهيم الدورقي ١/٢٧٣، ٢٨٢،  
٤٤٥، ٤٤٦، ٤٥٢
- أحمد بن إبراهيم ١/٥٩، (١٧٦-١٧٧)،  
٢٦٨
- أحمد بن إبراهيم المقدسي ١/٥٢٣  
أحمد بن أحمد السبيعي ١/١٧٨  
أحمد بن الأزهر النيسابوري ١/١١٧،  
٣٧٦، ١١٦/٢
- أحمد بن أنس بن مالك الدمشقي ٢/٢٠٩  
أحمد بك الحسيني ١/٦٩٠، ٦٩١  
أحمد بن ثابت أبو يحيى ١/٨٢٩  
أحمد بن جعفر بن حمدان  
القطيعي ١/ (١٧٧-١٨١)، ٢٦٣،  
٢٧٠، ٣٩٠، ٧٢٩
- أحمد بن جعفر بن محمد بن  
سلم الخُتلي ١/ (١٨١)، ٢٦٣،  
٣١٨، ٣٨٤
- أحمد بن الحسن الترمذي ١/ (١٨٢)، ٣٦٥  
أحمد بن الحسن الحرشي ١/٣٦٦، ٣٦٧  
أحمد بن الحسن بن خيرون ١/ (١٨٣)-  
(١٨٨)، ٢٣٢، ٢٣٣، ٥٧٨، ٥٧٩
- أحمد بن الحسن بن عبد الجبار ١/٦٥٢  
أحمد بن الحسين القاضي الدينوري ١/٥٢٠  
أحمد بن حنبل ١/٢٠، ٢٧، ٣٠، ٩٧،  
١٠٦، ١٠٨، ١١٢، ١١٦، ١٢١-  
١٢٤، ١٥٠، ١٥١، ١٥٥، ١٥٦،  
١٦٠، ١٨٢، ١٩٦، ٢١٧-٢١٩،  
٢٢٢، ٢٤٠-٢٤٦، ٢٤٨، ٢٧١-  
٢٧٣، (٢٧٣-٢٨٢)، ٢٨٩، ٣٤٤،  
٣٥٤، ٣٥٧-٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٣،  
٣٦٥، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٦، ٣٧٨،  
٣٨٠-٣٨٣، ٣٨٨-٣٩٠، ٣٩٧،  
٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤١٤، ٤٢٤،  
٤٢٥، ٤٣١، ٤٣٦، ٤٤٠، ٤٤١،  
٤٤٣، ٤٥٢، ٤٧٢، ٤٧٤، ٤٩٢،  
٤٩٧، ٥٣٢، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٤٦،  
٥٤٧، ٥٥٧، ٥٧٠، ٥٧٤، ٥٩٩،  
٦٠٠، ٦٠١، ٦١٤، ٦١٧، ٦٢٨،  
٦٥٨، ٦٩٥-٦٩٧، ٧١٢، ٧١٦-  
٧٢٠، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٤٠، ٧٦٠،  
٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧١-٧٧٣، ٧٨١

أحمد بن سعيد الجمال ٦٢٢، ٦١٨/١

٦٢٣

أحمد بن سعيد بن عقدة الكوفي ٢٨٢/١

٢٨٤، ٣٠٣، ٣٣٢، ٣٩٩، ٧٣٧-

٧٧٧، ٧٧٠، ٧٣٩

أحمد بن سلمان النجاد ١٩١-١٩٥/١

٢٥٧، ٢٦٣، ٢٧٠، ٥٧٧، ٥٧٨،

٧٥٧

أحمد بن سلمة أبو الفضل ٦٦١/١

أحمد بن سليمان الرهاوي ٢٣٥/١

أحمد بن سنان الواسطي ٧٩٣، ٣١٤/١

أحمد بن سيار ١٥٥/١، ٢١١، ٢١٤، ٥٨٩،

أحمد بن شبيب ٣٦٨/١

أحمد بن شيان الرملي ٢١٢/٢

أحمد بن صالح الشُّموي ١٩٧، ١٠٧/١

أحمد بن صالح ابن الطبري ٩٤/١، ١٠٧،

١٢٢، ١٢٣، ١٣٢، (١٩٥-١٩٧)،

٣٣٩، ٤١٤، ٥٠٣، ٦٢٨، ٦٢٩،

٨٣٣، ٨٣٤، ١١٤/٢، ١٩٦، ٢٠٧،

أحمد بن أبي الطيب المؤدب ٧٨٥/١

أحمد بن عبد الجبار العطاردي ٥٧٧/١،

٥٧٨

أحمد بن عبد الرحمن بن

الجارود الرقي ٢١٥-٢١٦/١

٧٨٢، ٧٨٤، ٧٨٥، ٨١٣، ٨١٥-

٨١٧، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢٧، ٨٢٩،

٨٤٤، ٦/٢، ١٣، ٢٢، ٣٠، ٣٣،

٣٤، ٤٦، ٥١، ٥٢، ٥٥، ٥٧، ٦٢،

٦٣، ٩٧، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١١٤-

١١٧، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢-١٢٤،

١٢٧، ١٥٨، ١٦٨، ١٧٦، ١٨٧،

١٩٠، ١٩٧-٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٨،

٢١١، ٢٢٠، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٢،

٣٣٥، ٣٨١، ٤٤١، ٥٥٢

أحمد بن خالد الخلال ٥٣٨/١

أحمد بن خالد الكرمانى ١٨٨-١٨٩/١

أحمد بن خالد الوهبي ١٦٠/٢، ١٦١،

١٧٠، ١٧١

أحمد بن خليل ١٢٢/١، (١٨٩)، ٨٥٣،

أحمد بن داود بن عبد الغفار ٨٠٤-٨٠٧/١

أحمد بن رشدين ٨٣٣/١، ٨٣٤،

أحمد بن زنجويه ١٥٠/١

أحمد بن سعد بن إبراهيم الزهري ٣٢١/١

أحمد بن سعد بن أبي مريم ١٨٩/١-

(١٩١)، ٣٤٦، ٣٨٧، ٤٤٧، ٥١٦،

٥٤٦، ٥٨٥، ٧٧٤، ٧٨١، ٨٢٢،

أحمد بن سعيد الثقفي المطوعي ٤١٥/١،

٤١٦



أحمد بن عبد الرحمن بن  
وهب المصري ٨٣١، ٦٦٩ / ١  
أحمد بن عبد الله الأصبهاني / ١ (٢٠٥-  
٤٧٨، ٤٧٧، (٢١٠  
أحمد بن عبد الله العكي / ١ (١٥٦، ٢١٠-  
(٢١٥)، ٣٤٨، ٣٦٧، ٤٧٦، ٦٣٨،  
٨٠٣  
أحمد بن عبد الله الفرياناني / ١ (٢١١، ٢١٤  
أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة / ٢ (١٦١،  
١٦٢  
أحمد بن عبدان الشيرازي / ١ (٥٢٨، ٧٣٨  
أحمد بن عبدة / ٢ (١١٦  
أحمد بن علي بن الجارود / ١ (٤٩٩، ٥٠٦  
أحمد بن علي الجوزجاني / ٢ (١٧٥  
أحمد بن علي الرازي الحافظ / ٢ (١٧، ٢٠  
أحمد بن علي السليماني الحافظ / ١ (٣١٠،  
٤١٦، ٦١٦، ٧٣٣  
أحمد بن علي بن عمر بن حبيش / ١ (٧٤٥  
أحمد بن علي بن الفضيل / ١ (٣٢١  
أحمد بن علي بن مسلم الأبار = الأبار  
أحمد بن أبي عمران الحنفي / ١ (٧٣٥  
أحمد بن الفرات الرازي / ١ (٥٣٣، ٥٣٦،  
٥٣٧  
أحمد بن الفضل بن خزيمة / ١ (٢٦٨)  
أحمد بن الفضل الدينوري / ١ (٥٤٠، ٥٤١  
أحمد بن القاسم البرتي / ١ (٥٢٦  
أحمد بن كامل القاضي / ١ (٢٦٩-٢٧١)،  
٦٢٣، ٥٤٦  
أحمد بن محمد بن الأزهر السجزي / ١ (٨٠٥  
أحمد بن محمد بن  
إسحاق الرازي / ١ (٢٧٣)  
أحمد بن محمد البغدادي / ١ (٢٤، ٢٥  
أحمد بن محمد بن الحجاج المرؤذي / ١ (٣٠،  
١٢٤، ٣١٠، ١٢٤ (٢٧١-٢٧٣)،  
٣١٨، ٦١٢، ٦٢ / ٢  
أحمد بن محمد بن الحسين  
الرازي البصير / ١ (٤١٦، ٧٩٥، ٧٩٦  
أحمد بن محمد بن حمدان / ١ (٥٣٩، ٥٤٠  
أحمد بن محمد الدلوي / ١ (٥٧٤، ٥٨٣  
أحمد بن محمد بن يوسف بن  
دوست العلاف / ١ (٣٣٢-٣٣٥)  
أحمد بن محمد بن صدقة / ١ (٨٢١  
أحمد بن محمد بن الصلت بن المغلس  
الحـماني / ١ (٣٢، ٣٣، ٦١،  
(٢٨٤-٣٣٠)، ٣٣١، ٤٧٨، ٤٨٢،  
٥٩٤، ٦٠٥، ٧٥٠، ٢٥٤ / ٢

أحمد بن عبد الرحمن بن  
وهب المصري ٨٣١، ٦٦٩ / ١  
أحمد بن عبد الله الأصبهاني / ١ (٢٠٥-  
٤٧٨، ٤٧٧، (٢١٠  
أحمد بن عبد الله العكي / ١ (١٥٦، ٢١٠-  
(٢١٥)، ٣٤٨، ٣٦٧، ٤٧٦، ٦٣٨،  
٨٠٣  
أحمد بن عبد الله الفرياناني / ١ (٢١١، ٢١٤  
أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة / ٢ (١٦١،  
١٦٢  
أحمد بن عبدان الشيرازي / ١ (٥٢٨، ٧٣٨  
أحمد بن عبدة / ٢ (١١٦  
أحمد بن علي بن الجارود / ١ (٤٩٩، ٥٠٦  
أحمد بن علي الجوزجاني / ٢ (١٧٥  
أحمد بن علي الرازي الحافظ / ٢ (١٧، ٢٠  
أحمد بن علي السليماني الحافظ / ١ (٣١٠،  
٤١٦، ٦١٦، ٧٣٣  
أحمد بن علي بن عمر بن حبيش / ١ (٧٤٥  
أحمد بن علي بن الفضيل / ١ (٣٢١  
أحمد بن علي بن مسلم الأبار = الأبار  
أحمد بن أبي عمران الحنفي / ١ (٧٣٥  
أحمد بن الفرات الرازي / ١ (٥٣٣، ٥٣٦،  
٥٣٧

أحمد بن يوسف السلمى ١٢١/٢، ١٦١،	٣٧٢/١ أحمد بن محمد الصيدلاني
١٩٩، ١٦٢	٣١٨/١ أحمد بن محمد بن عبد الخالق
أحمد بن يونس اليربوعي ٣٢٥/١، (٣٣٧)-	أحمد بن محمد بن عبد الكريم
٧٣٩، ٤٧٥، ٤٠١، ٣٨٧، (٣٣٨)	الفزاري الوساسي ١/(٣٣١)
٨٥٣	أحمد بن محمد بن عبد الله الشافعي ١/٦٧٠
الأحوص بن الجواب ١/(٣٣٩-٣٣٨)،	أحمد بن محمد بن عبيد العدوي ١/٦٥٧
٦١٦	أحمد بن محمد بن عيسى السكوني ١/٦١٤
أبو الأحوص سلام بن سليم ١/٣٦٣	أحمد بن محمد المنكدري ١/٣١٩، ٣٢٢،
الأخفش (سعيد بن مسعدة) ٢/٣٢٦	(٣٣٢-٣٣١)
الأخنس بن شريق الثقفي ٢/٤٠١	أحمد بن محمد بن نصر الأشقر ١/٦٢٦
أبو الأخنس الكناني ١/(٨٥١)	أحمد بن محمد النيسابوري القاضي ١/٣٠٥
إدريس بن عبد الكريم ١/٧٤٢	أحمد بن محمد الهروي ١/٣١١، ٣١٢
إدريس بن يحيى الخولاني ٢/١٤١	أحمد بن محمد بن يزيد الزعفراني ١/١٥٣
الإدريسي = أبو سعد الإدريسي الحافظ	أحمد بن المعدل ١/٣٣٥
أرسطو ٢/٣٣٨	أحمد بن منصور الرمادي ٢/١١٧-١٢١
الأزدي أبو الفتح ١/١٠٧، ١٥٩،	أحمد بن منيع البغوي ٢/٤٤٠
٢١٧، ٣٦٧-٣٦٩، ٤٠٦، ٥٩٩،	أحمد بن مهدي بن رُستم ١/٤٤٥، ٥٣٠
٦٠٢، ٧٩٨، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨،	أحمد بن موسى النجار ١/١٩٧، (٣٣٧)
٨٢٤، ٨٢٧	أحمد بن نصر الذارع ١/٧٢٩
ابن أبي الأزهر = محمد بن زنبور المكي	أحمد بن النضر ١/٧٩٢
أبو الأزهر النيسابوري = أحمد بن الأزهر	أحمد بن هشام بن طويل ١/٦٣٥
الأزهري أبو القاسم (عبيد الله) ١/٣٢٨،	أحمد بن الوليد القرشي ١/٧٩٩
٥٥١، ٥٤٨، ٤٨٥، ٣٣٤-٣٣٢	أحمد بن يوسف الأزرق ١/٥٠٤

إسحاق بن راشد الجَزْرِي ٧٨٧/١  
 إسحاق بن راهويه ١٧٤، ١٥٦/١  
 ٣١٧، ٤٣١، ٤٧٥، ٧١٧، ٧٢٤  
 ٧٩١، ٨١٣، ١٣/٢، ٢٢، ٦٢  
 ١٢٧، ١٣٨، ١٧٨، ١٨٧، ١٩٩  
 أبو إسحاق السبيعي ٥٣٣، ٤٢٥/١  
 ١٦٨، ١١٢، ٥٨، ٣٤/٢  
 إسحاق بن سليمان الرازي ٦٢٧/١  
 أبو إسحاق الشيرازي ٥٣٨، ٢٥٣/١  
 أبو إسحاق الطالقاني ٦٣٠/١  
 إسحاق بن الطَّبَّاع ٧٢٦، ٤٠٩/١  
 أبو إسحاق الطبري ١٩٤/١  
 إسحاق بن عبد الرحمن (?) ٣٤١/١  
 إسحاق بن عبد الرحمن (?) ٣٤٢/١  
 إسحاق بن عبد الله القُرَوي ٢٧١/٢  
 أبو إسحاق الفزاري ٧٩، ٣٣، ٣٠/١  
 (١٦١-١٧٢)، ١٩٠، ٢٥٢، ٣٤٩  
 ٤٣٨، ٤٧٨، ٤٩٨، ٥٤٦، ٧١٦  
 ٧١٧، ٧٨٢، ٧٩٧، ٨٠٢، ٨٤٧  
 ٨٤٨  
 إسحاق بن منصور الكوسج ٦٣٢/١  
 ١٤٨/٢  
 إسحاق بن ناصح ٣٧٠/١

٥٧٩، ٦١٢، ٦٥٥، ٧٥٣-٧٥٦  
 ٧٩٣، ٧٩٢، ٧٦٨، ٧٦٧  
 الأزهري اللغوي (أبو منصور) ٤٥٠، ١٩/٢  
 أبو أسامة (حماد بن أسامة) ٣٢٧، ١٧٠/١  
 ٣٧٥، ٤٢٥، ٧٤٧، ١١٨-١١٦/٢  
 ١٧٠، ١٧٥، ١٧٧، ٢٣٠-٢٣٢  
 أسامة بن زيد بن حارثة ٦٤/٢  
 أسامة بن عُمر الهذلي ١٤٤/٢  
 إسحاق بن إبراهيم (?) ٧٩/١  
 إسحاق بن إبراهيم البغوي ٣٣٨/١  
 إسحاق بن إبراهيم الحنيني ٣٣٩-  
 (٣٤٠)، ٣٦٠، ٣٨٨، ٤٨٦، ٧١٦  
 ٢٧٠/٢  
 إسحاق بن إبراهيم بن سنين الختلي ٢٠٩/١  
 إسحاق بن إبراهيم بن عبد الرحمن البغوي  
 ٣٤٢، ٣٤١/١  
 إسحاق بن إبراهيم الموصلي ٣٤١/١  
 ٧١٤  
 إسحاق الأزرق ١١٥/٢، ٦١١، ٦١٠/١  
 أبو إسحاق الإسفراييني ٥٤٤/٢، ٤١٩/١  
 إسحاق بن إسماعيل الطالقاني ٥٨٠/١  
 ٧٤٢  
 أبو إسحاق الحَبَّال ٢٣٨، ٢٣٧/١

أبو إسماعيل الترمذي = محمد بن	٣٧٠/١	إسحاق بن نجیح
إسماعيل الترمذي	٣٧٢/١	إسحاق بن وهب الطُّهْرُمُسي
إسماعيل بن أبي الحكم	٣٧٢/١	إسحاق بن وهب العلاف
إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة	١٢٠/١	إسحاق بن يحيى بن طلحة
٣٠٥، ٤٠١، ٤٦٣، ٥٢٦، ٦٠٣،	أسد بن موسى الأموي	١/ (٣٤٢-٣٤٣)،
٨٥٠، ٧٣٦، ٧٣٥، ٦٠٥		١٩٨/٢
إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان	١١٢، ١٢٠/١	إسرائيل بن يونس السبيعي
إسماعيل بن حمدويه البيكندي	١١٤/١	الأسقع بن الأسلع
إسماعيل بن أبي خالد	٥٠٣/١	أسماء بنت أبي بكر الصديق
إسماعيل بن داود	٤٠٩-٤٠٧/٢	أسماء بنت يزيد بن السكن
إسماعيل بن زكريا الخلقاني	٦٧٥، ٦٧٤/١	إسماعيل عليه السلام
إسماعيل بن سعيد الخراساني	٣١٢، ٣١١/١	إسماعيل بن إبراهيم (?)
إسماعيل بن أبي صالح المؤذن		إسماعيل بن إبراهيم بن
إسماعيل بن عرعة	١/ (٣٤٧-٣٤٨)-	معمر الهذلي القطيعي
إسماعيل ابن عليّة	١/ ٣٤١، ٤٣٧، ٨٠٢،	٣٤٥، ٤٥٢، ٥١٤، ٥٣٢، ٥٨٧،
٦٣		٨٣٨، ٦٠١
إسماعيل بن عيَّاش الحمصي	١/ ١١٢،	إسماعيل بن أحمد الطلحي
٣٥٥، ٧٧٨، ١٢٣/٢، (٣٤٨)	٢٢٧/١	إسماعيل بن إسحاق القاضي
إسماعيل بن عيسى بن علي	١/ (٣٤٩)،	إسماعيل بن أمية القرشي
٥٤٦		٤٨٠، ٤٧٨/٢
إسماعيل بن مجالد	٢/ ٤٤٢،	إسماعيل بن أبي أويس
إسماعيل بن محمد الصفَّار	١/ ٣٩٥،	١/ ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٢٨،
إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي	١/ ٥١٧،	٢٠٦، ١٩٦/٢، ٨٠٨، ٣٣٧، ٣٢٩
		إسماعيل بن بشر بن منصور
		السُّلَيمي
		١/ (٣٤٥-٣٤٦)

أصمغ (جد الأصمعي) ٥٥٥/١

الأصمعي عبد الملك بن قريب ٢١٦/١

٢١٧، (٥٥٩-٥٥٤)، ٦٤٢، ٦٤٣

٦٧٨، ٦٨٤، ٦٩١، ٦٩٣، ٨٤٢

٨٤٣، ٨٥٢، ١٥١/٢، ١٥٢، ١٥٤

ابن أخي الأصمعي =

عبد الرحمن بن عبد الله

الأصيلي (عبد الله بن إبراهيم) ٥١٨/٢

ابن الأعرابي (محمد بن زياد) ٥٤١/١

٥٦٠، ٦٨٥

الأعرج عبد الرحمن بن هرمز ٨٣٤/١

٥١/٢، ٥٢، ٥٥-٥٧، ١٦٨، ٢٥٩

٢٦٠

الأعمش ٣١٤، ٩٧، ٩٦، ٨٥، ٤١/١

٣٣٨، ٤٠٠، ٥٩٤، ٦١٧، ٣٥/٢

٦٧، ١٤٤، ١٤٦، ٢٥٠، ٢٥١

٤٥٤، ٤٧٨

ابن أعين ٢٧٤/١

أفلاطون ٣٣٨/٢

أكثم بن الجون ٦٧٥/١

أكثم بن صيفي ٦٩٥/١

أكمل الدين البابر ١٥١/٢

أكينة بن عبد الله التميمي ٥٤٩/١

أبو أمامة الباهلي ٤٢٧/٢

أبو إسماعيل الهروي ٢٥٨، ٢٥٤/١

إسماعيل بن يحيى بن بحر ٦٠٦/١

إسماعيل بن يونس المكي ١٣٨/٢

الإسماعيلي أبو بكر أحمد

ابن إبراهيم ٥٢٨، ٥٢٤، ١٤٠/١

٦٥٢، ٧٨٦، ٨٣٧، ٢٠٢/٢

الأسود بن سالم (٣٥٠-٣٤٩)/١

الأسود بن مسعود ١١٤/١

الأسود بن يزيد النخعي ٤٨، ٣٥، ٣٤/٢

٥٠

الأشجعي (عبيد الله) ١٦١، ١٦٠، ١٥٨/١

أشعث بن سوار ٣٧٤، ٣٦٢، ١١٨/١

١٢٥/٢

الأشعث بن قيس الكندي ٢٥١، ٢٥٠/٢

ابن الأشعث الكندي ٤٧٢، ١٦٥/١

ابن الأشثاني = عمر بن الحسن

الشيثاني القاضي

أبو الأشهب جعفر بن الحارث ١٠٦/١

أبو الأشهب جعفر بن حيان ١٠٦/١

أصبغ بن خليل القرطبي (٣٥٢-٣٥١)/١

٥٧٠

الأصم أبو العباس محمد بن

يعقوب ٥٦٠، ٢٠١، ١٧٣/١

١٦١/٢، ٨١٧

١٨٥-١٨٣/٢	أيمن بن أم أيمن	٢٦٥، ٢٦٣/١	أمية بن بسطام
١٨٣-١٨١/٢	أيمن الحبشي	٥٥٧/١	أبو أمية الطَّرْطُوسِي
٤١٢/١	أيمن بن خريم	٦٤/١	ابن أمير حاج
٣١١/٢	أيوب عليه السلام	٧٧١/١	أبو أنس (?)
-٣٥٣/١	أيوب بن إسحاق بن سافري	٥٣/١	أنس بن عبد الحميد الضبي
(٣٥٤)		٢٣-٢٠/١	أنس بن مالك
٢٦١، ٩٢/١	أيوب السخيتاني	١٩٩، ١٤٣، ١٤٢، ١٣٩، ٤٠، ٣٩	
٤٤٠، ٤٣٠، ٣٧٥، ٣٦٧، ٢٦٢		٢٩٦، ٢٨٢، ٢٤٨-٢٤٦، ٢٤٤	
٤٧٢، ٤٧١، ٤٦٩، ٤٦٨، ٤٤٣		٢٩٨-٣٠٢، ٣١٧، (٣٥٣-٣٥٢)	
٢١٢، ١٣٤، ٦٣/٢، ٧٢٥، ٦٣٨		٥٤٩، ٤٨٢، ٤٦٧، ٤٢٥، ٤١٦	
١٦١، ١٦٠/٢	أيوب بن موسى المكي	٦٣٦، ٦٠٣، ٦٠٠، ٥٨١، ٥٥٠	
٢٤٥، ١٧٠، ١٦٨-١٦٤		٧٥٠، ٧٤٩، ٧٢٢، ٦٧٠، ٦٥١	
٣٩٠/١	البابليّ (يحيى بن عبد الله)	١٤٩-١٤٧، ١٢٦، ٦٥/٢، ٧٨٤	
٣٨٠/٢	ابن باجة الأندلسي الفيلسوف	٢٥٤، ٢٣٥، ٢٢٨، ٢٢٢، ٢٢١	
٤٣/٢، ٨٠٤، ٥٥٣/١	الباجي أبو الوليد	٣٩٠، ٣٨١، ٣١٣، ٣٠٢، ٢٨٩	
(٧٨٩-٧٨٤)	الباغندي (محمد بن سليمان)	٥١٦، ٤٨١، ٤٤٥، ٤٠٦	
٢٨٣/١	الباغندي (محمد بن محمد)	٣٨٢، ١٧٠/١	الأوزاعي
(٧٨٩-٧٨٤)، ٦١٩، ٤٨٨		٤٤٤، ٤٣٩، ٤٣٨، ٤٣٦-٤٣٣	
٣٣٣/٢	الباقلاني	٧٨٣، ٧١٧، ٦٠٠، ٥٩٦، ٤٤٥	
٣١، ١٨، ١٦/١	البخاري	٦٢/٢، ٧٨٤	
١١٣، ١٠٣، ١٠٢، ٩٧، ٨٩، ٨٥		٧٨٠/١	أبو أويس المدني
١٣٢، ١٣١، ١٢٩، ١٢٦، ١٢١		٣٨٢/٢، ٦٧٠، ٩٠/١	إياس بن معاوية
١٥١، ١٤٢-١٣٩، ١٣٧، ١٣٤		١٨٥، ١٨٤/٢	أم أيمن

٢٤٤/٢، ٢٤٧/١	البراء بن عازب	١٩٧، ١٩٦، ١٨٢، ١٥٧، ١٥٦
٥٢٦/١	البرّتي القاضي (أحمد بن محمد)	٣١٦، ٣١٠، ٢٦٧، ٢١٤-٢١٢
٥٢٧		٣٤٧، ٣٤٥، ٣٤٣، ٣٤١-٣٣٩
٩٢/٢	أبو برزة الأسلمي	٣٧٢، ٣٦٨، ٣٦٠، ٣٥٤، ٣٤٨
	ابن برّهان = عبد الواحد بن علي بن برّهان	٤٠٥-٤٠٣، ٣٨٩-٣٨٧، ٣٨٥
٦٨٥/١	ابن برّي	٤٦٨-٤٦٥، ٤٣٥، ٤٢٥، ٤٢٤
١٤٥/٢	بُرَيْدَة بن الحصيب الأسلمي	٤٨٦، ٤٧٩، ٤٧٦، ٤٧٥، ٤٧١
١٣٥/٢	بريرة مولاة عائشة	٦٢٩، ٥٨٩، ٥٦١، ٥١٦، ٥١٤
٢٩٣/٢	البريق الهذلي	(٧١٧-٧١٥)، ٦٤١، ٦٣٨، ٦٣٦
٤٤٣، ٤٢٧، ٣٤٣، ٣٤٠، ٣٣٩/١	البرّار	٧٦٦، ٧٦٥، ٧٣٣-٧٣١، ٧٢١
٥٠٨		٨١٣، ٨٠٨، ٧٩٦، ٧٩٣، ٧٨٠
٢٣٣/١	الساسيري	٨٣٥، ٨٣٢، ٨٢٨-٨٢٥، ٨٢٣
٥٦٩، ٥٦٨/١	بشار بن قيراط	-٥١، ٤٨، ٤٤-٤٠، ٣٣/٢، ٨٥٠
٥٢٤/١	بشر بن أحمد الإسفراييني	١١١، ٩٩، ٩٨، ٦٢، ٦٠، ٥٦، ٥٣
٥٩٩/١	بشر بن أبي الأزهر النيسابوري	١٤٨، ١٢٣، ١٢٠، ١١٩، ١١٦
٦٠٢، (٦١٢-٦٠٣)		١٧٠، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٣، ١٥٨
٢٨٢/١	بشر بن الحارث «الحافي»	١٩٦، ١٩٥، ١٨٣، ١٨٢، ١٧٥
٨١٩، ٣٢٩، ٣٢٥، ٣٢١-٣١٨		٢٢٣، ٢١١، ٢١٠، ٢٠١، ١٩٨
٤٢٣، (٣٥٥-٣٥٤)/١	بشر بن السري	٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤٠، ٢٣١-٢٢٩
٣٧٢/١	بشر بن عبید الفارسي	٢٥٥، ٢٥٣، ٢٥٠، ٢٤٩، ٢٤٦
٣٣٧، ١٢٠/١	بشر بن عمر الزهراني	٣٩١، ٢٧١، ٢٧٠، ٢٦١، ٢٥٨
٢٧٢، ٢٩/١	بشر المريسي الجهمي	٤٥٢، ٤٤٦، ٤٤٢، ٤٤١، ٤١١
٧٠٤، ٤٠٦		٥٥٩، ٥٥٣، ٥٥٢، ٥١٨، ٤٥٣
٥١٥، ٢٨٢/١	بشر بن المفضل	٥٦٩

١٧٨، ١٧٩، ٢٧١، ٢٨٣، ٣٢٨

٣٣١، ٣٣٤، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٩٤

٣٩٦، ٣٩٧، ٤٦٣، ٤٨١، ٤٨٤

٤٨٥، ٥٢٨، ٥٣٩، ٦٠٤، ٦١٢

٦١٣، ٦٥٢، ٦٥٥، ٦٥٦، ٧٢٨

٧٣٥، ٧٥٤، ٧٧١، ٧٧٨

أبو بكر الجعابي ٥٠٨/١

بكر بن خلف ٤٢٣/١

أبو بكر بن أبي داود السجستاني ١٦٨/١

(٤٩٩-٥١١)، ٧٤٢

أبو بكر الرازي الجصاص ٤٢٦/١، ٤٢٧

٤٢٨

بكر بن سهل ١٥٩/١

أبو بكر الشافعي الحافظ ٣٨٥/١، ٣٨٦

٤٩٩، (٧٥٧-٧٥٨)، ٧٧٢

أبو بكر بن أبي شيبة ٣١٦/١، ٤٠٠، ٤٠١

٤٦٨، ٧٤٧، ٧٨٧-٧٨٩، ١١٢/٢

١١٣، ١١٦-١١٨، ١٢٠، ١٢٢

١٢٧، ١٦٥، ١٦٩، ١٧١، ١٩٨

٢١٥، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٣٩

أبو بكر بن عبد الرحمن المخزومي ٤٥/١

٩٨/٢

٥١٧، ٧٦/٢، ١٤٧

بشر بن الوليد ٢٩٢/١، ٣٠٠، ٣١٧

٣٢٨، ٧٦٠

بشر بن يحيى ٧٤٧/١

بُشَيْرُ بن عبد الله الرومي ١٧٧/١

بُشَيْرُ بن يسار ١٢٥، ١١١/٢

ابن بطة العُكْبَرِي ٢٤٠/١، ٥٦٢

٥٦٧، ٥٦٣، (٥٧٠-٥٨٤)

البطلبوسي ابن السيّد ٦٨٤/١

بقي بن مخلد ٧٧٤، ٧١٩، ١٩٠/١

بقيّة بن الوليد ٨٣٥، ٥٤٧، (٣٥٥)/١

٨٣٦

بُكَارُ بن الحسن الباهلي ٣٠٩/١، ٣١٠

بُكَارُ بن قتيبة ٥٩١/١

أبو بكر رضي الله عنه ٤٤/١، ١٦١

١٦٥، ١٧٦، ٢٣٥، ٤٩٨، ٦٥١

٧٨٤، ٣٧-٣٩، ٤٥، ٢٢١

٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٦٦، ٤٤٣

أبو بكر بن إدريس = محمد بن إدريس

أبو بكر بن أبي الأسود = عبد الله

ابن محمد بن حميد

أبو بكر الأعيّن = محمد بن أبي عتّاب

أبو بكر البرقاني ١٧٣، ١٧٢/١



بهز بن أسد ٣٦٢/١  
 ابن البوّاب الخطّاط ٥٦٤/١  
 البويطي ٤٨٩، ٤٣٦، ٤٢٣-٤٢١/١،  
 ٤٩٧-٤٩٢، ٤٩٠  
 البيهقي ٧٩٧-٧١٢، ٦٦٠، ٥٦٨، ٤٠٤/١  
 ٧٩٩، ٨٠١، ٨٢٤، ١٧/٢، ٢٠  
 ٦٣، ١٠٣، ١١٤-١١٦، ١٤٠  
 ١٤٢، ١٥١، ١٦١، ١٧٩، ١٩٩  
 ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١٢، ٢٢٢  
 ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٤٠، ٢٥٦  
 ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٦١، ٥٣١  
 ابن التركماني ٧١٣، ٧١١/١  
 ١٦/٢، ١٧، ٢٠، ٣١، ٥٢، ٥٩  
 ١٠٣، ١١٣، ١١٨، ١٢١، ١٦٥  
 ١٦٧، ١٦٨، ١٧٩، ٢١٢، ٢٢٠  
 ٢٢٥، ٢٣٩، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٦٠  
 الترمذي ٤٢٣، ٣٨٩/١  
 ٤٤٢، ٤٦٧، ٥١٦، ٦٠٥، ٦٣٢  
 ٦٣٤، ٧٨٣، ٧٨٤، ٨٠٧، ٨٣٤  
 ٨٤٥، ٣٢/٢، ٥١، ٥٥، ٥٧، ٦٧  
 ١١٦، ١٤٤، ٢٠٠، ٢٤١، ٢٤٣  
 ٢٨٩، ٣١١، ٤٤٠، ٤٤١  
 التفتازاني ٥٤٩، ٥٤٧، ٥١٢، ٤٥٠/٢

أبو بكر بن عبدان = أحمد بن عبدان  
 أبو بكر بن أبي علي المعدّل ٢٠٤/١  
 أبو بكر بن عياش ٢٦٢، ٢٦١/١  
 ٤٨، ٤٤، ٤١، ٣٠/٢، ٧٢٢، ٤٠٥  
 أبو بكر بن أبي غالب ٢٨٣/١  
 أبو بكر القطان (محمد بن الحسين) ١٦١/٢  
 أبو بكر المأموني ٥٢٢/١  
 أبو بكر بن مجاهد المقرئ ٥١٠/١  
 أبو بكر بن محمد بن عمرو  
 ابن حزم ٢٠٤، ٢٠٣/٢  
 بكر بن المختار بن فُلُفُل ٤٦٤/١  
 بكر بن مضر ١٤١/٢  
 أبو بكر النجاد = أحمد بن سلمان النجاد  
 أبو بكر النهشلي ٦٠، ٥٧، ٥٣-٥٠/٢  
 أبو بكر النيسابوري (عبد الله بن محمد  
 ابن زياد) ١٢١-١١٧، ١١١، ١٧/٢  
 أبو بكر الهذلي ٥٣/٢  
 أبو بكره الثقفي ١٣٣/٢  
 بكير بن الأشج ٢٠٧، ٢٠٦/٢  
 البلاذريّ الحافظ (أحمد بن محمد) ٣٦٦/١  
 بلال بن رباح ٦٤/٢  
 بلال بن أبي العلاء ٢٩٢/١  
 البلقيني سراج الدين ٢٥٦/١

جابر بن عبد الله الأنصاري ١/٨٧، ٣٩١،  
 ٨١٨، ٢٣/٢، ٢٥، ٢٨، ١٢٤،  
 ١٣٣، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٤،  
 ٢٥٣، ٢٦١، ٢٦٣، ٤٤٢،  
 جابر بن يزيد الجعفي ١/٧٤٣، ٢/٢٦٩،  
 ٢٧١  
 الجاحظ ١/٤١  
 جارية بن هرم الفقيمي ١/٣٨١، ٣٨٢،  
 جبريل عليه السلام ١/٦٣٧، ٨٣٢، ٨٣٣،  
 ١٠٦/٢، ٥٥٨-٥٦٠، ٥٦٩، ٥٧٤،  
 جُدّامة بنت وهب ٢/٤٠٧-٤٠٩،  
 الجراح بن مليح الرؤاسي ١/١١٨،  
 جرّاح بن منهال أبو العطوف ١/٣٠٦،  
 (٣٥٦-٣٦٠)، ٦٥٠،  
 الجرجاني الشريف ٢/٣٤٢، ٣٤٣،  
 ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٧،  
 ٤٢٤، ٥٠٢، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢،  
 ابن جريج ١/٢١٦، ٢٦٨،  
 ٢٨٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٦١٠،  
 ٧١٤، ٧٤٦، ١٧/٢، ١٩-٢٢، ٤٢،  
 ٤٣، ٦٣، ١٤٠، ١٤٢، ١٦٨، ١٦٩،  
 جرير بن حازم ١/٣٧٧، ٢/٢٥٧،  
 ابن جرير الطبري ١/١٢٩، ٢٧٢،

التلمساني الاتحادي ٢/٣٨٠  
 تمّام بن محمد الرازي ١/(٣٥٦-٣٥٥)،  
 ٤٢١  
 تمام بن نجیح ١/١١٨  
 أبو ثُميلة ١/٦٤٨-٦٥٠  
 أبو توبة ربيع بن نافع الحلبي ١/٣٨٩،  
 ٤٤٤، ٧١٧، ٢/٤٠٧،  
 ابن تيمية ١/٢١٩، ٢٤٦، ٤١٠، ٤٦٦،  
 ٧١٩، ٢/٥٥٢،  
 ثابت (والد أبي حنيفة) ١/٣٠٥، ٨٥٠،  
 ثابت البناني ١/٤٠٣، ٤٠٤،  
 ٤٠٨، ٤٢٥، ٧٥٠، ٢/١٢١، ٤٠٦،  
 ثابت بن محمد الزاهد ١/٣٢٥، ٣٢٧، ٣٢٩،  
 ثعلب أبو العباس ١/٦٨٦، ٦٨٧،  
 ٦٩٤، ٦٩١  
 ثعلبة بن سهيل التميمي الطُّهوي ١/(٣٥٦)،  
 ٣٥٩، ٤٤٥،  
 ثمامة بن أشرس ١/٤١  
 أبو ثور ١/٦٧، ٢٣٥، ٧٤٧، ٢/٦٢،  
 ثور بن يزيد الكلاعي ١/٨٣٥، ٢/٢١١،  
 جابر بن زيد أبو الشعثاء ١/٤١٥، ٢/٩٨،  
 ٢٤٠  
 جابر بن سمرة ٢/٦١

جعفر بن ربيعة بن شرحبيل ٢/٢٠٨، ٢٠٩  
 جعفر بن زياد الأحمر ١/٦٠٧، ٦٠٨  
 أبو جعفر السكّري ١/٤٨٩  
 جعفر بن سليمان الضُّبَعي ١/١١٩،  
 ٢/١٩٢، ٥٣١  
 جعفر الطيالسي ١/٤٩، ١٥٠  
 جعفر بن عبد الواحد الهاشمي ١/٤٠٧  
 جعفر بن عون ٢/١٢٥  
 جعفر بن محمد (عن جوير) ١/٧٥٠  
 جعفر بن محمد الخوارزمي ١/٦٩٣  
 جعفر بن محمد بن شاکر ١/٣٦٤، ٧٢٨  
 جعفر بن محمد بن شريك ١/٥٠٥  
 جعفر بن محمد «الصادق» ١/٣٦٧، ٣٧٢،  
 ٣٧٣، ٢٦١، ٢٢٥/٢  
 جعفر بن محمد الصندلي ١/٢٧١، ٣٤١،  
 (٣٦٤)  
 جعفر بن محمد الطاهري ١/٥٢٥  
 جعفر بن محمد الفريابي ١/٣٦٥-٣٦٤  
 جعفر بن ميمون التميمي ١/١١٩  
 أبو جعفر النُّفيلي ٢/٢١  
 جندب بن عبد الله ٢/٥٨١  
 ابن جنّي ١/٥٥٧  
 ابن الجنيد (إبراهيم بن عبد الله) ١/١١٥

٢٧٩، ٤٨٦، ٤٩٩، ٥٠١، ٥٦٠  
 ٦٧٩، ٧٩٨، ٨٣١، ٧٦/٢، ١١٣  
 ١٢٦، ٣٢٥، ٣٩٤، ٤٤٢، ٤٥٢  
 ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٧٨، ٤٨٠  
 جرير بن عبد الحميد الضبي ١/٥٣، ١٧٤  
 ٣١٤، (٣٦٤-٣٦٠)، ٣٧٤، ٤٢٥  
 ٤٤٥، ٤٤٦، ٧٢٤، ٨٣٧، ١٨٢/٢  
 ١٨٥  
 جرير بن عبد الله البجلي ١/٧٨٣  
 ابن جَزء = عبد الله بن حارث بن جَزء  
 أبو جُزي الباهلي ١/٤٥١، (٨٥٢)  
 الجعابي ١/٢٠٣، ٢٩١، ٢٩٤  
 الجعد بن درهم ١/٤١١-٤١٣، ٦٣٧،  
 ٦٣٨  
 أبو جعفر (?) ١/٤٢٦، (٨٥٣)  
 أبو جعفر الأرزُنانيّ الحافظ ١/٣٣١  
 أبو جعفر الترمذي ١/٤٩٥  
 جعفر بن الحارث أبو الأشهب الواسطي ١/٣٧١،  
 ٦٠٨، ٦٠٧  
 جعفر بن حيّان أبو الأشهب البصري ١/٣٧١  
 جعفر الخلدي ١/٢٠١-٢٠٣، ٢٦٣، ٣٨٤  
 جعفر بن درستويه الفارسي ١/٤٨١، ٤٨٥  
 أبو جعفر الرازي ٢/٤٤٠، ٤٤١

الجُوَياري الهروي الوضاع ٧٥٠، ٧٤٩/١

جوير بن سعيد الأزدي ٧٥٠/١

الجويني إمام الحرمين ٧٠/١، ١٨٣

٥٣١، ٤٩٢، ٤٨٧، ٣٧١، ٣٦٩/٢

حاتم بن إسماعيل ٢٢٥/٢

أبو حاتم الرازي ١٢٥، ١١١/١

١٨٢، ١٦٩، ١٦٦، ١٦٠، ١٤٩

٣٦٩، ٣٦٧، ٣٦٠، ٣٣٩، ٣١٢

٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٧، ٤٠١، ٤٢٤

٤٥١، ٤٥٦، ٤٦٤، ٤٦٦-٤٦٨

٤٧١، ٤٩٧، ٥٣٦، ٥٣٩، ٥٤٧

٥٤٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧٦، ٥٨٩

٦٢٨، ٦٣١، ٦٣٩، ٦٤٧، ٦٤٨

٧١٧، ٧٢١، ٧٧٤، ٧٨٠-٧٨٤

٧٩٣، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠٣، ٨٠٨

٨١١، ٨٢٨، ٨٣٤، ٢١/٢، ٣٤

٥٣، ١٤٨، ١٥٨، ١٦٥، ١٩٠

٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٢٣

٤٤١، ٢٥٩

ابن أبي حاتم الرازي ٥٣/١، ١٠٥

١٠٨، ١٢٠، ١٤٩، ١٥٣، ١٦٢

٢٥٢، ٢٥٤، ٢٦٠، ٣٢٠، ٣٣٩

٣٥٨، ٣٦٣، ٣٨٣، ٣٩٤، ٣٩٥

٧٨١، ٧٨٢، ٨١٣-٨١٥، ٨٢١

١٦٥/٢

جنيدي بن حكيم الدقاق ٢٠٩/١

أبو جهل ٤٠١، ٤٠٠/٢، ٦٥٢، ٦٥١/١

جهم بن صفوان ٢٧٣، ٢٧٢/١

٨٥١، ٨٢٤، ٣٥٤، ٣٣٦

امراة جهم ٨٥١، ٣٤٧/١

أبو الجوّاب = الأحوص بن الجوّاب

الجوزجاني إبراهيم بن يعقوب ٧٦/١

٧٧، ٨٣، ٨٤، ٩٦، ٩٨، (١٧٣)-

١٧٦، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٤، ٦١٥

٧٢٤، ٨٠٩، ٨٣٤، ٢٠٧/٢

ابن الجوزي ١٠٧/١، ١٧٩

١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ٢١٧

٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٧

٢٣٧، ٢٤٠-٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٣

٢٥٨، ٢٨١، ٣٣٩، ٣٦٧، ٣٦٩

٣٧٢، ٣٧٣، ٣٩٠، ٣٩٤، ٤٠٣

٤١٦، ٥٢٧، ٥٣٨، ٥٤٨-٥٥٣

٥٦٢، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٧، ٥٧٣

٥٧٥، ٥٧٨-٥٨٠، ٥٨٤، ٥٩٩

٧٣٨، ٧٩٩، ٨١٦، ٨١٧-٨١٩

الجوهري (إسماعيل بن حمّاد) ٦٨٥/١

٢٠٢، ٢٠٩، ٢١٦، ٢٦٧، ٢٨٧،  
٣٣١، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٧٢، ٣٩٦،  
٣٩٩، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٤، ٤٤٣،  
٤٦٧، ٤٧٤، ٤٨٩، ٥٢٩، ٥٣٠،  
٥٨٦، ٦١٧-٦٢٠، ٦٢٣، ٦٦٠،  
٦٦١، ٦٧٠، ٦٩٤، ٧٤١، ٧٤٥،  
٧٤٨، (٧٦١-٧٦٧)، ٧٨٦، ٧٩٦،  
٨١٧، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٥٤، ١٤/٢،  
٤١، ٤٩، ١١٠، ١٦١، ٢١٩، ٢٤٣،  
٢٨٩، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٧٩، ٤٨٠،  
أبو حامد بن بلال النيسابوري ١/٨٥٣،  
٨٥٤  
أبو حامد الطوسي = الغزالي  
٣٨٣/١  
حامد بن محمد الهروي  
١٠٧، ٧١/١،  
١١٣، ١١٤، ١٢١، ١٤٧-١٤٩،  
١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٠، ١٦٣،  
١٦٨، ١٦٩، ١٧٤، ١٩٧، ٢١١،  
٢١٧، ٢٤٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٧،  
٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٦، ٣٦٧، ٣٦٩،  
٣٧٠، ٣٧٢-٣٧٦، ٣٨٧، ٣٩٨،  
٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤١٦، ٤٢٧،  
٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٧، ٤٥١، ٤٦٤،

٣٩٧-٣٩٩، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣١،  
٤٣٥، ٤٣٨، ٤٤٧، ٤٧٨، ٤٨٧،  
٥١٠، ٥٢٢، ٥٢٨، ٥٣٢، ٥٣٣،  
٥٣٦، (٥٣٧-٥٤٥)، ٥٨٨، ٥٩٠،  
٦٢٨، ٦٣٠-٦٣٢، ٦٣٧، ٦٥٧،  
٦٥٨، ٦٩٣، ٦٩٨، ٧٠٥، ٧١٢،  
٧١٧، ٧٢٤، ٧٣٢، ٧٤٦، ٧٨٠،  
٢٠/٢، ٧٧، ١٨٥، ٣٣٤، ٤٨٠،  
حاجب بن أحمد الطوسي ١/(٣٦٦-٣٦٧)،  
الحارث بن أبي أسامة ١/٢٠٩، ٢٦٤،  
٢٦٥، ٢/١٤٤،  
الحارث العُكُلي ١/٣١٢،  
الحارث بن عُمير البصري ١/١٣٠، (٣٦٧-  
٣٧٦)، ٤٨٨، ٧٨٤، ٧٨٦، ٢/٢٧٤،  
الحارث المحاسبي ٢/٣٧٩،  
الحارث بن مسكين ٢/١٩٦،  
حارثة بن مضرب ٢/١١٢،  
الحاكم أبو أحمد ١/٢١٦، ٣٣٩،  
٣٤٠، ٣٦٣، ٣٧٣، ٤٢٧، ٥١٠،  
٦٣٧، ٧٣٨، ٨٢٣، ٨٢٨،  
١٥٨/٢  
الحاكم أبو عبد الله ١/١٧، ٧١،  
١٤٩، ١٧٢، ١٧٨، ١٧٩، ١٩٥،

١٧/٢، ٧١٢، ٤٥٢، ٤٥١، (٣٨٢  
 حجاج بن منهل ١٨٩، ١٨٧، ١٢١/٢  
 حجاج بن يوسف الثقفي ٣١٥، ٣٠٠/١  
 ابن حجر العسقلاني ٤٦، ٣١/١  
 ٧٧، ٨٣، ٨٤، ٩٦-٩٨، ١٠٥  
 ١٠٦، ١١١، ١١٢، ١١٥، ١٢١  
 ١٤٨، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٩، ١٦١  
 ١٧٥، ١٧٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١٦  
 ٢٦٢، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٢٧، ٣٢٩  
 ٣٦١، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٨٦  
 ٣٨٨، ٤١٦، ٤١٧، ٤٢٠، ٤٢١  
 ٤٢٨، ٤٤٠، ٤٤٦، ٤٤٨، ٤٦٤  
 ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٩٢، ٥١٧، ٥١٨  
 ٥٢٧، ٥٣٤، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٨٥  
 ٦١٦، ٦١٩، ٦٢٣، ٦٣٦، ٦٦٥  
 ٦٦٦، ٦٩٣، ٧٣٩، ٧٦٢، ٧٧٧  
 ٧٨٦-٧٨٨، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨١٤  
 ٨١٦، ٨١٩، ٨٢٨، ٨٣٢، ٨٤١  
 ٦٢/٢، ١١٧، ١١٩، ١٤٣، ١٤٤  
 ١٤٨، ١٦٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٧  
 ٢٠٨، ٢١٧، ٢٤٢، ٢٤٦، ٣٠٢  
 ٤٠٣  
 ابن حجر الهيثمي ٤٩٢/٢

٤٧٣، ٥١٣، ٥٣٠، ٥٣٧، ٥٤٦  
 ٥٤٨، ٥٥٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٧  
 ٦٠٧، ٦١٦، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣١-  
 ٦٣٤، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤٦-  
 ٦٤٨، ٧١١، ٧١٨-٧٢٠، ٧٢٤  
 ٧٢٦، (٧٢٩-٧٣٤)، ٧٧٢  
 ٧٧٩-٧٨٢، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٩٠  
 ٧٩٣، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٢، ٨٠٣  
 ٨٠٥، ٨١٨، ٨٢٣، ٨٣١، ٨٣٤  
 ٨٤٩، ١٤/٢، ٤١، ٥١، ٦٣، ١٠٩  
 ١٢٧، ١٥٨، ١٧٦، ٢٠٠، ٢٠٣  
 ٢٠٦-٢٠٨، ٢١٠، ٢٦٩-٢٧١  
 ٢٨٩، ٣٨١، ٤٠٧  
 حبان بن موسى ١٩٧/٢  
 حبان بن هلال ١٤٨/٢، ٤٠٦، ٨١/١  
 حبش بن أبي الورد ٣٥٠، ٣٤٩/١  
 حبيب بن أبي ثابت ٢١٨، ٣١/٢، ٧٧/١  
 حبيب بن أبي حبيب (٣٧٦)/١  
 حبيب بن شهاب العبيري ١١٢/٢  
 الحجاج بن أرطاة (٣٧٧-٣٧٦)/١  
 ٦٠٧، ٦٠٨، ٦١٠، ١٧٤/٢  
 حجاج بن الشاعر ٢٨٢، ١٥٤/١  
 حجاج بن محمد الأعور (٣٧٧)-١٤٢/١

٤٩، ٧٦، ٩٨، ١٢٥، ١٢٦، ٢١٥،

٢١٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٤٥٢، ٥٦٩

الحسن بن أبي بكر (شيخ الخطيب) ١/١٧٢

أبو الحسن التميمي = عبد العزيز بن

الحارث

الحسن بن الحسين بن دوما ١/١٨١،

(٣٨٤-٣٨٦)، ٦٥٥

الحسن بن حماد سجادة ١/٤٣٢، ٤٣٣

الحسن بن الربيع البجلي ١/١٥٩، (٣٨٦-

(٣٨٨)، ٤٧٧، ٦٥٠، ٧٨٢

الحسن بن رشيق ١/٢٥٠

الحسن بن زياد اللؤلؤي ١/٢٣٥، ٢٣٦،

٤٥٩، ٤٦٢، ٥٦١، ٧٤١، ٧٤٢،

٧٤٤، ٧٤٦، ٧٤٧، ٨٢٢، ٨٩/٢

الحسن بن سفيان ١/١٥٢، ٢١٢،

٣٧٥، ٧٧٦، ٧٩٨

الحسن بن شهاب العُكبري ١/٥٤٨، ٥٧٤-

٥٧٧، ٥٧٩

الحسن بن صالح بن حي ١/١٨، ٨٩،

١٨٥، ١٨٢/٢

الحسن بن الصباح الواسطي ١/٣٣٩،

٣٤٠، (٣٨٨)، ٤٢٢، ٤٨٦، ٥٨٨،

٧٨٣، ٧٩١

٣٨١/٢ حذيفة بن أسيد

أبو حذيفة موسى النهدي ١/٣١٤، ٣٢/٢،

١١٤، ٢٥٧

١٨٤/٢، ٨٨/١ حذيفة بن اليمان

حرب بن إسماعيل الكرمانى ١/٣٨٣)

٢٠٢/٢ حرب بن شداد

١١٨/١ حرب بن أبي العالية

حرملة بن يحيى التُّجيبى المصرى ١/٤٩٥،

١٩٧/٢، ٦٤٦، ٥٢٤

٤٤٩/١ الحرَمي ابن أبي العلاء

٧٩٦/١ حريث بن عبد الرحمن أبو عمرو

٨٢٩، ٧١٦، ٧١٥، ٥٠٧/١ حريز بن عثمان

٧٤١، ٣٤٣، ٣٤٢/١ ابن حزم الظاهري

٤١٢، ٣٣٠/١ حسان بن ثابت

أبو حسان الزيادي = الحسن بن عثمان

٣٨٣/١- الحسن بن أحمد بن شاذان

(٣٨٤)، ٤٨٧

١١٩/٢ الحسن بن إسحاق المروزي

٢١٩، ٢١٨/١ أبو الحسن الأشعري

٥٣٤، ٣٦٩/٢، ٥٦٨، ٥٦٧، ٣٨٣

٥٥٣، ٥٣٨

٤٦٧، ٢٩٧/١ الحسن البصري

٤٥، ٤١/٢، ٨٢٦، ٧٨٧، ٥٩١

٥٢٧-٥٢٥  
 الحسن بن محمد الخلال /١، ٣٣٢، ٣٣٤،  
 ٦١٢-٦١٤، ٦١٧، ٦١٨، ٧٨٤،  
 ٧٩٢  
 الحسن بن محمد الرازي /١، ٢٨٦-٢٨٨،  
 ٧٤٩  
 الحسن بن محمد الزعفراني /١، ٦٥٧،  
 ٦٩٧، ٧٠٤، ١١٥/٢، ٢١٠  
 أبو الحسن بن مقسم المقرئ العطار /١، ٢٠٣  
 الحسن بن مكرم /١، ٥٧٧  
 الحسن بن موسى الأشيب /١، ٨١٤  
 الحسن بن الوضاح المؤدب /١، ٥٨٧، ٧٩٧  
 الحسن بن يحيى الخشني /١، ١١٨  
 الحسين بن إبراهيم السكوني /١، ٨٠١  
 الحسين بن أحمد الهروي الصفار /١، (٣٩٥)-  
 (٣٩٦)  
 الحسين بن إدريس الهروي /١، (٣٩٧)-  
 (٣٩٩)، ٥١٣، ٧٦٠  
 الحسين بن إسماعيل المحاملي /١، ٣٩٠،  
 ٦١٥، ١٧٢/٢  
 أبو الحسين البصري المعتزلي /١، ٥٦٣  
 حسين الجعفي /١، ٧٩٥  
 الحسين بن حبان /١، ٨٠٦

الحسن بن أبي طالب الخلال =  
 الحسن بن محمد الخلال  
 الحسن بن عبد الرحمن الزهري /١، ٥٣٥،  
 ٥٣٦  
 الحسن بن عثمان الزيادي /١، ٧٠٨، ٧٠٩،  
 الحسن بن عرفة /١، (٦٢٥)  
 ابن أبي الحسن العلوي /١، ٢٢٨  
 الحسن بن علي الجوهري /١، ٥٨٤  
 الحسن بن علي الخلواني /١، ٢٣٥،  
 (٣٨٩)، ٧٤٢، ٧٧٩  
 الحسن بن علي الخلال /٢، ٣٢  
 الحسن بن علي الدمشقي /١، ٢٩٢  
 الحسن بن علي بن أبي طالب /١، ٥٠٧  
 الحسن بن علي الغزنوي /١، ٢٩٣، ٢٩٤  
 الحسن بن علي بن المذهب /١، ١٨١،  
 (٣٩٠-٣٩٤)، ٢٤٠  
 الحسن بن علي المعمر /١، ٢٠٩، ٥٠٧،  
 الحسن بن عمارة /٢، ١٣٩، ٢٢٦  
 الحسن بن عيَّاش /٢، ٤٨-٥٠  
 أبو الحسن بن الفرات = ابن الفرات  
 الحسن بن الفضل البوصرائي /١، (٣٩٤)-  
 (٣٩٥)  
 الحسن بن أبي مالك /١، ٣١٥، ٣٤١



حفص بن عبد الله السلمي ٦٤٠، ٦٣٩ / ١  
 حفص بن عمر الأزدي الحافظ / ١ - ٥٧٤  
 ٥٧٧  
 ابن حفص بن عمر الأزدي ٥٧٥ / ١  
 حفص بن غياث / ١، ٢٨١، ٣٨١، ٤٠٠،  
 ٧٠٢، ٤٢٦، ٤٨٠  
 الحكم بن عبد الله البلوي ١١٤ / ١  
 الحكم بن عتيبة / ١، ٧٧، ٣١١  
 ٣١٢، ٣١٤، ٦١١، ٢ / ١٨٢، ١٨٣،  
 ٢٢٦، ١٨٥  
 الحكم بن المبارك الخواسطي / ١، ٨٣٠  
 ٨٣١  
 حكيم بن جبير ٣١٣ / ١  
 حكيم بن حزام ٩٢ / ٢  
 الحلاج ٣٨٠، ٣٧٩ / ٢  
 حماد (؟) / ١، ٧٥١، ٧٥٠  
 حماد بن إسحاق الموصلي / ١، ٣٤١  
 حماد بن أبي حنيفة / ١، ٣٠٧ - ٣١٠، ٤٤٢،  
 ٥٩٣، ٥٩٤، ٦٠٣، ٦٠٥، ٧٥١  
 حماد بن زيد / ١، ٩٢، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٢،  
 ٢١٠، ٣٠٨، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٥ -  
 ٣٧٧، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤٦٨،  
 ٤٦٩، ٤٧١، ٤٧٢، ٧٧٩، ٧٩١

الحسين بن حميد بن الربيع / ١ (٣٩٩ -  
 ٤٠١)، ٤٨٠، ٧٣٨  
 حسين الدميني ٢٢٦ / ١  
 أبو الحسين الرازي (والد تمام) / ١، ٤٢١،  
 ٤٢٢  
 الحسين بن عبد الأول / ١ (٤٠١ - ٤٠٢)  
 الحسين بن عثمان الشيرازي / ١، ٤٨٥، ٤٨٦  
 الحسين بن علي بن الأسود / ١، ١٩٠  
 الحسين بن علي الجوهري / ١، ٥٨٤  
 الحسين بن علي بن أبي طالب / ١، ١٦٥،  
 ٥٠٧  
 الحسين بن علي الكرابيسي / ١، ٢٤٠، ٢٤٢،  
 ٢٤٣، ٢٧٤، ٣٤٢، (٤٠٢)  
 أبو الحسين بن الفضل = ابن الفضل الأزرق  
 الحسين بن الفضل البجلي الكوفي / ٢، ٤٤١  
 أبو الحسين القاضي (؟) / ١، ٢٠٠  
 حسين بن محمد بن أيوب الذارع / ١، ٥٢٩  
 حسين المعلم / ٢، ٢٠٢  
 حسينك التيمي / ١، ٤٨٩  
 حصين بن عبد الرحمن / ١، ٣٦٣، ٤١ / ٢  
 أبو حصين عثمان بن عاصم / ١، ١٢٨  
 حفص بن حسان / ٢، ١٩٢  
 حفص بن سليمان / ١، ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٧

٧٥٦ ، ٧٥٥ ، ٧٤٨ ، ٧٣٨ ، ٦٥٣

٨٣٧ ، ٨٠٨ ، ٧٧١

٢١٠-٢٠٥ / ١ ابن حمشاذ

١٤٤-١٤٢ / ٢ حَمَل بن مالك بن نابغة

١٤٧

٤٠٠ / ١ حميد بن الربيع

٤٠ / ٢ أبو حميد الساعدي

٣٧٢ ، ٣٦٧ / ١ حميد الطويل

٢٢٢ ، ١٢١ / ٢ ، ٤٠٨ ، ٤٠٤ ، ٤٠٣

٢٣٢-٢٣٠ / ٢ حميد بن عبد الرحمن الرؤاسي

٢٠٢ / ٢ ، ١٦٧ ، ١١٦ / ٢ حميد بن مسعدة

١٧ / ٢ أبو حُميد المصَّيبي

١٤٢ ، ٣٣ / ١ الحميدي عبد الله بن الزبير

٣٢٣ ، ٣٢٢ ، ٣١٩ ، ١٧٠ ، ١٥٠

٤١٠ ، ٤٠٩ ، ٣٦٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٤

٦٥٨ ، ٦٤٧ ، ٦٢٤ ، (٤٩٨-٤٨٨)

٧٨٦-٧٨٤ ، ٧٥٩ ، ٧١٦ ، ٧٠٥

١٩٣ ، ١٩٠ ، ١٨٩ ، ١٨٧ / ٢ ، ٧٨٩

٢٠١ ، ١٩٥

٢٥٧ / ١ الحميدي محمد بن فتوح الأندلسي

٥٨٥ ، (٤١٠-٤٠٩) / ١ حنبل بن إسحاق

٧٨٦

٧٨٨ / ١ ابن حنْزَبة

٢٠١ ، ١٣٩ ، ٧٠ ، ٦٣ / ٢ ، ٨٠٣

٢٤٣ ، ٢٤٠ ، ٢١٣ ، ٢١٢

١٦٠ ، ٩٤ ، ٨١ ، ٤٢ ، ٣٠ / ١ حماد بن سلمة

٥٠٩ ، ٣٧٥ ، ٣٩٣ ، (٤٠٩-٤٠٢)

٨٠٣ ، ٦٣٠ ، ٦١٢ ، ٥٨٨ ، ٥٤٧

٤٠٦ ، ١٢١ / ٢ ، ٨٣٣ ، ٨١٢ ، ٨١١

٣٠٦ ، ١٧٤ / ١ حماد بن أبي سليمان

٤٦٥ ، ٣٧٧ ، ٣٥٧ ، ٣١٦-٣١١

٧٧٢ ، ٧٢٧ ، ٧٢٦ ، ٧٢٤ ، ٥٣٢

١٥١ ، ١٠٢ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٣١ ، ٣٠ / ٢

٢١٩ ، ٢١٨ ، ١٥٦

حمدان الوراق = محمد بن علي أبو جعفر

أبو حمزة = محمد بن ميمون السُّكْرِي

ابن حمزة الأصبهاني (إبراهيم بن

محمد) ٥١٠ / ١

حمزة بن الحارث بن عُمير ٤٠٩ ، ٣٦٧ / ١

٧٨٦ ، ٤٩٧ ، ٤٨٨

حمزة بن حبيب الزِّيَات ٦٥٧ ، ٦٥٦ / ١

حمزة بن محمد بن طاهر الدَّقَاق ٣٣٣ / ١

٦٥٦ ، ٥٨١ ، ٣٣٤

حمزة النصيبي ١٤٢ ، ١٤١ / ٢

حمزة بن يوسف السهمي ٣٠١ ، ٣٠٠ / ١

٦٥٢ ، ٥١٥ ، ٤٨٢ ، ٤١٩ ، ٤١٦

،٥٢٧-٥٢٠ ،٥١٥ ،٥١١ ،٥١٠  
 ،٥٤٢ ،٥٣٨ ،٥٣٧ ،٥٣٣ ،٥٢٩  
 -٥٦٨ ،٥٦٦ ،٥٦٠ ،٥٤٦ ،٥٤٤  
 -٥٩٧ ،٥٩٥-٥٨٦ ،٥٧٢ ،٥٧٠  
 ،٦٠٦ ،٦٠٥ ،٦٠٣ ،٦٠٢ ،٥٩٩  
 -٦٢٥ ،٦٢٤ ،٦١٧ ،٦١٦ ،٦١٢  
 ،٦٤٠ ،٦٣٧-٦٣٥ ،٦٣٢ ،٦٢٧  
 ،٦٥٠-٦٤٨ ،٦٤٦ ،٦٤٣ ،٦٤٢  
 ،٦٩٤ ،٦٧١ ،٦٦٤ ،٦٥٧ ،٦٥٥  
 -٧٠٩ ،٧٠٤-٧٠٢ ،٧٠٠-٦٩٧  
 ،٧٢٤ ،٧٢١ ،٧١٧-٧١٥ ،٧١٣  
 -٧٣٥ ،٧٣٠ ،٧٢٩ ،٧٢٧ ،٧٢٦  
 ،٧٥٧ ،٧٥٢ ،٧٤٩-٧٤٥ ،٧٣٧  
 ،٧٨٤ ،٧٨٠ ،٧٧٥ ،٧٦٩ ،٧٦٠  
 ،٧٩٧ ،٧٩٤-٧٩٢ ،٧٨٩ ،٧٨٥  
 ،٨١١-٨٠٩ ،٨٠٤ ،٨٠٢ ،٧٩٩  
 ،٨٢٦ ،٨٢٤-٨٢٢ ،٨٢٠ ،٨١٩  
 -٨٤٦ ،٨٤٣ ،٨٤٢ ،٨٣٨ ،٨٢٧  
 ،٨٥٢ /٢ ،٨٥٠ ،٨١١-٨٠٩ ،٨٠٥  
 ،٩٢ ،٩١ ،٧٦-٧٤ ،٧٠-٦٧ ،٦٢  
 -١٠٤ ،١٠٢ ،١٠١ ،٩٩-٩٧ ،٩٥  
 -١٥١ ،١٤٩ ،١٤٧ ،١٢٧ ،١٠٦  
 ،٢٧٠ ،٢٥٤ ،٢١٩ ،١٥٦ ،١٥٤

١١٤/١      حنظلة بن خويلد  
 ١٤٠ ،١٣٩/١      حنظلة بن أبي سفيان  
 ،١٦-١٣ ،١١ ،١٠ ،٨ ،٣/١      أبو حنيفة  
 ،٣٨ ،٣٤ ،٣٢-٢٩ ،٢٦ ،٢١-١٩  
 ،١٥٥ ،٦٨ ،٦٠ ،٥٩ ،٥٧ ،٣٩  
 ،١٦٧ ،١٦٥-١٦١ ،١٥٨ ،١٥٦  
 ،١٧٦ ،١٧٤ ،١٧٣ ،١٧١ ،١٦٨  
 ،١٩١ ،١٨٩ ،١٨٨ ،١٨٣ ،١٧٧  
 ،٢٣٢ ،٢٢٣ ،٢١٦ ،٢٠٦ ،٢٠٥  
 ،٢٦١-٢٥٩ ،٢٥٦ ،٢٥٣-٢٥١  
 ،٢٧٥-٢٧١ ،٢٦٧ ،٢٦٤ ،٢٦٣  
 ،٢٩١ ،٢٩٠ ،٢٨٧ ،٢٨٥-٢٧٧  
 ،٣٠٨-٣٠٣ ،٣٠١-٢٩٨ ،٢٩٣  
 -٣٢٢ ،٣١٩-٣١٤ ،٣١١ ،٣١٠  
 ،٣٣٨ ،٣٣٧ ،٣٣٠-٣٢٦ ،٣٢٤  
 ،٣٥٨-٣٥٦ ،٣٥١-٣٤٧ ،٣٤٤  
 ،٤٠١ ،٣٨٦-٣٨٤ ،٣٧٦ ،٣٦٧  
 -٤١٣ ،٤١١ ،٤١٠ ،٤٠٩ ،٤٠٢  
 ،٤٣٠ ،٤٢٦ ،٤٢٥ ،٤٢١ ،٤١٦  
 ،٤٤٢ ،٤٣٦ ،٤٣٥ ،٤٣٣ ،٤٣١  
 ،٤٦٥ ،٤٥٩ ،٤٥٣ ،٤٥٢ ،٤٤٤  
 ،٤٨١ ،٤٧٧ ،٤٧٤ ،٤٧٢-٤٦٨  
 ،٤٩٨-٤٩٦ ،٤٨٦ ،٤٨٣ ،٤٨٢

٢١٩، ٤٩/٢	خزامة الطائي	٥٥٨-٥٥٥ ، ٣٣٥ ، ٢٧٨-٢٧٤
٢٦٧، ٢٦٤، ٢٤٧، ١٨٢/١	ابن خزيمة	٥٧٢، ٥٦٠
٤١٨ ، ٣٧٣ ، ٣٦٩ ، ٣٦٧ ، ٣٤٦		٤١٤/١ ابن أبي الحواري
٦٩٩ ، ٥٦٠ ، ٥٣٠ ، ٥١٠ ، ٤٨٩		٦٨٧/١ أبو حيان الأندلسي
٥١ ، ٤١ ، ١٤/٢ ، ٧٧٤ ، (٧١٥)		١١٠/٢ أبو خالد الأحمر
٤٤٢، ٣٨١، ٣٣٥، ٦٤-٦٢		١٣٤، ١٢٦/٢ خالد الحذاء
٤١٠/١	أم خصيب	٢٠٩/٢ خالد بن روح الدمشقي
٢٦، ٢٥، ١٥، ١٠/١	الخطيب البغدادي	٤١٠/١- خالد بن عبد الله القسري
١٠٠، ٩٩، ٩٣، ٧٤، ٥٣، ٣٣، ٣٠		٤٤٨، (٤١٣)
١٤٨ ، ١٣٥ ، ١٢٨-١٢٦ ، ١٢١		٣٢/٢ خالد بن عمرو القرشي
١٧٢ ، ١٦٦ ، ١٦٠ ، ١٥٩ ، ١٥٢		١٢٥/٢، ٨٣٥/١ خالد بن معدان
-١٨٣ ، ١٨١ ، ١٨٠ ، ١٧٨ ، ١٧٧		١٦٩/٢ خالد بن مهران الحذاء
٢٠٢ ، ٢٠١ ، ١٩٤-١٩٢ ، ١٨٨		٧٧٢/١ خالد بن نافع
٢١٦-٢١٤ ، ٢١٠ ، ٢٠٧-٢٠٥		١٤٢/٢، ٨٠٦/١ خالد بن نجيع
٢٧١-٢٦٨ ، ٢٦٣ ، (٢٦٢-٢١٧)		٣٩٩-٣٩٧/١ خالد بن هياج
-٢٨٤ ، ٢٨٢ ، ٢٧٨ ، ٢٧٥ ، ٢٧٣		٤١٣/١- خالد بن يزيد بن أبي مالك
٣٢٤-٣١٧ ، ٣٠٤-٣٠٠ ، ٢٨٨		٩٥، ٧٤، (٤١٤)
٣٣٤ ، ٣٣٣ ، ٣٣١ ، ٣٣٠ ، ٣٢٩		٤٤٩/١ خالصة (جارية هارون الرشيد)
٣٦٠ ، ٣٥٨ ، ٣٤٩ ، ٣٤٤ ، ٣٤٠		٤٥٠
-٣٨٣ ، ٣٧٣ ، ٣٦٨ ، ٣٦٥-٣٦٣		٤٣٣/٢ خبيب بن عدي
٤٠١ ، ٣٩٦ ، ٣٩٤-٣٨٩ ، ٣٨٦		٣٦٨/١ خُثيم بن عِرَاك
٤٤٢ ، ٤٣٣ ، ٤١٩ ، ٤١٠ ، ٤٠٢		٣٨٧ ، ١٥٥ ، ١٥٤ ، ٩٦/١ ابن خراش
٤٦٢ ، ٤٥٩ ، ٤٥٤ ، ٤٥١ ، ٤٤٧		٨٤١، ٦٤٨

٢١٩،٤٩/٢	خلف بن سالم	٤٦٣، ٤٦٥، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٨-
٢٥٠/١	خلف بن قاسم	٤٨٨، ٥٠٢، ٥١٦، ٥٢٠-٥٢٢،
٦٥٣،١٤٩/١	أبو خليفة الجمحي	٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٣٩،
٣٦٣،١٦٩/١	الخليلي الحافظ	٥٤٠، ٥٤٥، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥١-
٥١٠، ٤٢٢، ٤١٦، ٤٠٧، ٣٨٩		٥٥٤، ٥٦٠-٥٦٢، ٥٦٦، ٥٦٧،
٤٥٥/٢، ٥٧٠-٥٦٨، ٥٢٨		٥٧٣-٥٨٢، ٥٨٤، ٥٨٧، ٥٩٧،
١٠٥، ١٣/١	ابن أبي خيشمة الحافظ	٥٩٩، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦١٤،
٢٨٩-٢٨٦، ٢٨٥، ١٠٩، ١٠٨		٦١٥، ٦١٧-٦٢٠، ٦٢٢، ٦٢٤،
٤٦٦، ٤٦٤، ٤٥٩، ٤٥٨، ٣٢٥		٦٢٥، ٦٢٧، ٦٣٦، ٦٥١، ٦٥٤-
١٤٣، ١١٩/٢، ٦٢٧، ٥١٥		٦٥٧، ٦٦٩، ٧١٢-٧١٤، ٧٢٨،
١٧/١	خيشمة بن عبد الرحمن الجعفي	٧٣٥، ٧٣٨، ٧٤١، ٧٤٥، ٧٤٧،
٤٣١، ٣٧٨، ٣٦٤/١	أبو خيشمة النسائي	٧٤٨، ٧٥٧، ٧٦٨-٧٧١، ٧٧٣،
	ابن خيرون الحافظ = أحمد بن	٧٧٤، ٧٧٧-٧٧٩، ٧٨١، ٧٨٥-
	الحسن بن خيرون	٧٨٧، ٧٨٩، ٧٩٣، ٧٩٧، ٧٩٩،
٣٢٤/١	ابن دارة	٨١٣، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٩، ٨٤٢،
١٢٣، ١١٣/١	الدارقطني	٨٤٣، ٨٥٠، ٥/٢، ٥٥٥، ٥٧١،
١٧٨، ١٧٥، ١٥٦، ١٤٨، ١٤٧		ابن خلاد (أحمد بن يوسف) ٢٠١، ٢٠٠/١
١٩٣، ١٩٢، ١٩١، ١٨١، ١٧٩		خلاد بن أسلم البغدادي ١٧٢، ١٦٦/٢
٢٣٧، ٢١١، ٢٠٩، ٢٠٣، ١٩٥		الخلال (أبو بكر الحنبلي) ٣٧٩، ٢٧٩/١
٣٠٣-٣٠٠، ٢٨٣، ٢٧٠، ٢٦٩		٣٨٠
٣٣٤، ٣٣١، ٣٢٧، ٣١٠، ٣٠٧		الخلال (شيخ الخطيب) = الحسن بن محمد
٤١٧، ٤١٠، ٣٩٨، ٣٩٠، ٣٦٧		أبو خلدة ١٢٣، ١٢٢/١
٤٤٥، ٤٤٤، ٤٢٧، ٤٢١-٤١٩		خلف بن بيان ٧٣٦/١

٢٠٥، ١٨٤، ١٧٠  
 داود بن الحصين ١٦٩/٢، ٣٧٤/١  
 أبو داود السجستاني ١٠٥، ٨٣، ٧٧/١  
 ١١٦، ١١٧، ١٦٠، ١٦٧، ١٩٠  
 ٢٣٥، ٣١٣، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٧٦  
 ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٧، ٤١٥، ٤٢٣  
 ٤٢٧، ٤٤٣، ٤٤٧، ٤٥١، ٤٧٩  
 ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٨، ٥١٦، ٥٣١  
 ٥٤٦، ٥٥٧، ٥٦٠، ٥٨٤  
 ٥٨٥، ٦٠٥، ٦١٧، ٦٢٩، ٦٤٧  
 ٦٩٧، ٧٣٠، ٧٤٦، ٧٨١-٧٨٣  
 ٨١١، ٨٣٦، ٨٤٦، ٨٤٧، ٣٢/٢-  
 ٣٤، ٥٣، ١١٠، ١١٥، ١٢٤، ١٢٧  
 ١٣٤، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٥، ١٥٨  
 ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٩، ١٩٦  
 ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١١، ٢٢١، ٢٥٧  
 ٢٨٩، ٢٥٩  
 أبو داود الطيالسي ١٧٠، ١٢٨، ١٠٨/١  
 ٧٢٢، ٢٢٢/٢  
 داود بن عبد الرحمن العطار ٢٥٧/٢  
 داود بن عطاء المدني ٣٧٠/١  
 داود بن علي الظاهري ٦٦٠، ٢٨١/١  
 داود بن عمرو بن زهير ٣٧٠-٣٦٩/١

٤٥٣، ٤٥٩، ٤٦٨، ٤٧٨، ٤٨٢  
 ٤٨٧، ٥١٠، ٥٢٨، ٥٤٨، ٥٥٠  
 ٥٦٠، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٨٥، (٦٠٣)-  
 (٦١٢)، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٧-٦٢٠  
 ٦٢٣، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٣٦، ٦٥٦  
 ٧١١، ٧١٢، ٧١٧، ٧٢١، ٧٣٥  
 ٧٤٥، ٧٥٩، ٧٦٨، ٧٧١، ٧٧٣  
 ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨٥، ٧٨٨، ٧٩١  
 ٧٩٩، ٨٠٢، ٨٠٤، ٨٠٨، ٨١١  
 ٨١٣، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٩-٨٢١  
 ٨٢٣، ٨٢٦، ٨٢٨، ٨٤٤، ٨٤٥  
 ١٧/٢، ٢١، ٣٠، ٣١، ١١١، ١١٤-  
 ١٢٥، ١٣٩-١٤١، ١٦١، ١٦٦  
 ١٧٠-١٧٢، ١٧٤-١٧٦، ١٨٣  
 ٢٦١  
 الدارمي (عبد الله بن عبد الرحمن) ٢٤/١  
 ٤٣١، ٤٩٨، ٤٧٨/٢، ٥١٨  
 الدامغاني الحنفي «قاضي القضاة» ١٨٤/١  
 ٥٦٤  
 داود عليه السلام ٣١٨/٢  
 داود بن أمية الأزدي ١٩٠/١  
 داود بن أمية المروزي ٦٣٦/١  
 ابن أبي داود البرُّلسي ١٦٠/٢، ١٦١

الدولابي الحافظ ١/٤٠٦، ٦٣٦، ٦٥٨،

٨٢٤-٨٢٧، ٨٥١

ابن دوما = الحسن بن الحسين بن دوما

ابن دوما الأكبر (علي بن الحسين) ١/٣٨٥

ابن ديزيل الحافظ = إبراهيم بن ديزيل

دينار بن عبد الله ١/٢٤٤، ٢٤٨

ابن أبي ذئب ١/١٣٢، ٨٠٤، ٢/٩١، ٩٣

ذُرِّ بن عبد الله المُرْهَبِي ١/٣١٣، ٤٧٢

أبو ذرّ الغفاري ١/٨٣٥، ٢/٢٨٧، ٣٠٠

أبو ذر الهروي = عبد بن أحمد الهروي

ذُفَافَةُ العَبْسِي ١/٤٤٩

الذهبي ١/١٧، ١٤٨، ١٥٣، ١٧٧، ١٧٨،

١٨٣، ١٨٦، ١٩٥، ١٩٨، ٢٠١،

٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٢، ٢١٦، ٢١٧،

٢١٨، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١-٢٣٣،

٢٦٣، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٠٥،

٣١١، ٣٢٩، ٣٣٩، ٣٦٦، ٣٦٧،

٣٦٩، ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٦، ٤٠٧،

٤١٧، ٤١٩-٤٢١، ٤٢٦، ٤٢٨،

٤٢٩، ٤٣٩، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٥٩،

٤٦٧، ٤٧٥، ٤٧٦، ٥٠٠، ٥٠١،

٥١٨، ٥٢٠، ٥٢٤، ٥٢٧-٥٣٠،

٥٤٩، ٥٥٢، ٥٦٧، ٥٧٦، ٥٨٣،

داود بن المحبّر ١/(٤١٤-٤١٧)، ٥٩٨،

داود بن أبي هند ١/٣٧٧، ٧٢٣

الداودي المالكي (أحمد بن نصر) ٢/٦٣

الدجال ٢/٣٤٥

دحيم ١/٢٦٣، ٨٣٠، ٨٣٢، ٨٤٦

ابن الدخيل = يوسف بن أحمد المكي

درّاج بن سمعان ١/١١٨

ابن دُرَيْد ١/٦٦٠

دعبل ١/٦٦٧

دعلج بن أحمد السجزي ١/٢١٥، ٢٤٩،

٢٦٣-٢٦٧، (٤١٧-٤٢١)، ٧١٥،

٧٤٢

ابن دقماق المؤرخ ١/٦٦٥

أبو الدَّقِيش ١/٦٨٥

ابن دقيق العيد ١/٨٢، ٢/٦، ١٤

ذُكَيْن بن سعد المزني ١/٧٨٣

ابن أبي الدنيا البغدادي ١/٤٦٣، ٥٠٢،

٦٩٣، ٧٩٢

ابن أبي دواد القاضي الجهمي ١/٢٩،

٢٧٢، ٥٩٨، ٥٩٩، ٢/٤٤١

ابن الدورقي الحافظ (عبد الله) ١/١٥٩

ابن دوست = أحمد بن محمد بن

يوسف بن دوست

الربيع بن عبد الله بن خطّاف	٣٧٠ / ١	٥٨٥ ، ٦٠٦ ، ٦١٦ ، ٦١٨ ، ٦١٩
الربيع بن محمد اللاذقي	٨٠٥ / ١	٦٢٠ ، ٦٢٣ ، ٦٢٥ ، ٦٣٤ ، ٦٣٩
ربيعة الرأي	٢٤ / ١ ، ١٩٥	٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٥٤ ، ٧٣١ ، ٧٣٥
	٢٥٨ ، ٢١٦	٧٤٥ ، ٧٦١ ، ٧٧٩ ، ٧٨٣ ، ٧٨٦
رجاء بن حيوة	٨٣١ / ١	٧٨٧ ، ٨٠١ ، ٨٠٤ ، ٨٠٧ ، ٨٢٩
رجاء بن السندي / ١	٣٥٤ / ١ ، (٤٢٣-٤٢٤)	٨٣١ ، ٨٣٩ ، ٨٤٤ ، ٨٤٨ ، ٥٤ / ٢
	٤٩٧	٢٢٠ ، ٣٦٩ ، ٤٨٠
رجاء بن مرّجى	٥٧٧-٥٧٤ / ١	الذهلي
أبو الرجال (محمد بن عبد الرحمن		١٩٨ / ٢ ، ٧٢١ ، ١٩٦ / ١
ابن حارثة)	٢٠٨ ، ٢٠٧ / ٢	٢٥٧-٢٥٥
ابن أبي الرجال (عبد الرحمن		ذو اليمين
ابن محمد)	٢٠٨ ، ٢٠٧ / ٢	٤٠٦ / ٢
ابن رجب الحنبلي	٣٩ / ١	ابن الراجيان (عبد الله بن محمد)
ابن رزق = محمد بن أحمد بن رزق		٥٧٥ / ١
ابن رزقويه = محمد بن أحمد بن رزق		١١٤ / ١
رُزَيْق بن حكيم الأيلي	٢ / ١٩٠ ، ٢١١	رافع بن إسحاق
	٢٦٦ ، ٢١٤ ، ٢١٣	رافع بن خديج
أبو رزّين الأسدي الكوفي	١ / ٧١٠ ، ٧١١	٤٠٦ ، ١٧٩ / ٢ ، ٦٣٤ / ١
أبو رزّين العقيلي	٥٣٤ / ٢	الرؤاسي أبو جعفر النحوي الكوفي
رُستّه = عبد الرحمن بن عمر الزهري		٦٨٨ / ١
الأصبهاني		الرّبّعي النحوي (علي بن عيسى)
ابن رشد الحفيد	٢ / ٣٧٤ ، ٤٧٣ ، ٥٢٩	٦٩١ / ١
		الربيع بن أنس
		٤٤١ ، ٤٤٠ / ٢
		الربيع بن حبيب الملاح
		١١٨ / ١
		الربيع بن سليمان المرادي
		١ / ٢٤٩ ، ٢٥٤-
		٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٣٤٢ ، (٤٢٣-٤٢١)
		٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩٣ ، ٤٩٥ ، ٦٥٧
		٦٥٩ ، ٦٥٩ ، ٦٩٤ ، ٦٩٣ ، ٦٨٥
		١٩٨ / ٢
		الربيع بن صبيح
		١٢٠ / ١



أبو زرعة الرازي ١١٠/١، ١١٩،  
 ١٢٥، ١٥٦، ١٨٢، ٣٣٩، ٣٤٦،  
 ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٨٧، ٤٠١،  
 ٤٢٢، ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٦٦،  
 ٤٦٧، ٤٧٤، ٥٠٢، ٥٣٢، ٥٣٦،  
 (٥٦٨-٥٧٠)، ٥٩٩، ٦٠١، ٦١٧،  
 ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٩، ٦٩٧، ٧٣٠،  
 ٧٧٤، ٧٨١، ٨٠٨، ٨١١، ٨١٣،  
 ٨٣٤، ٢٠/٢، ٢١، ٥٢، ٦٢، ١٥٨،  
 ١٧٦، ٢٠٨، ٢٥٩، ٤٤١  
 أبو زرعة الكشي ١١٠/١، ٨٠٩، ٨٠٨، ٦٣٦،  
 الزعفراني = الحسن بن محمد الزعفراني  
 زُفر بن الهذيل ٣٠٥/١، ٤٢٦،  
 ٤٣٦، ٥٩٢، ٥٩٣، ٢/٢، ١٧٤، ٢٧٤  
 زكريا عليه السلام ٢/٢، ٢٧٨، ٢٧٩  
 زكريا بن أبان المصري ٨٣١/١  
 ابن أبي زكريا الخزاعي ٨٣١/١  
 زكريا الساجي ٢٤/١، ٢٥، ١١٦، ٢٦٨،  
 ٤٠٦، ٤١٦، (٤٢٦-٤٢٩)، ٤٩٤،  
 ٥٠٨، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٨، ٦٦٨،  
 ٦٩٣، ٧٠٤، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٧،  
 ٧٩٠، ٨٢٣، ٨٥٣، ٢/٢، ٥٤-٥٦،  
 ١٥٨، ١٧٦، ٢٠٣، ٢٦٠  
 زكريا بن علي ٤٠٠/١، ٢/٢، ٢٦١

الرضي الإستراباذي ٦٨٧/١  
 رَقَبَة بن مَصْفَلَة (٤٢٥-٤٢٦)/١  
 أبو رهم الغفاري ١٢٤/٢  
 رَوَاد بن الجراح ٦٢٧/١  
 رَوْح بن عُبَادَة ٨٢٩/١  
 روح بن الفرج ٨٣٣/١، ٨٣٤  
 الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل ٥٤/١  
 رياح بن عمرو القيسي ٣٧٩/٢  
 أبو رياش ٥٥٦، ٥٥٥/١  
 زائدة بن قدامة ١١٩/٢  
 زاهر بن أحمد السرخسي ٢٠، ١٧/٢  
 الزُّبْرَقَان ٤٥٦/٢  
 زيد اليامي ٣١٣/١  
 الزبير بن بَكَّار ٦٧٠، ٤٤٩/١  
 أبو الزبير بن تدْرُس المكي ١٠٨/١، ١٢٠،  
 ١٢٨، ٤٤/٢، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠  
 الزبير بن سعيد ١١٨/١  
 الزبير بن عبد الواحد الأسدبادي ٦٩٧/١  
 الزبير بن عدي ٤٩، ٤٨/٢  
 الزبير بن العوام ١٢٣، ١٢٢/٢، ٤٦/١  
 زَرَّ بن حبيش ٧٢٢، ٣٥٢، ٢٩٧/١  
 أم زرع ٨٤٠/١  
 أبو زرعة الدمشقي ٤١٤/١، ٢/٢، ١٦٠-  
 ١٦٢، ١٧٠، ١٧١

١١٨/١	زيد بن حَبَّان الرقي	١١٩/١	زكريا بن منظور
٨١٨/١	زيد بن أبي الزرقاء	٢٠١، ١١١/١	زمنة بن صالح
١٦٥/١	زيد بن علي بن الحسين	٨٣٤/١	أبو الزناد عبد الله بن ذكوان
٤١/١	زيد بن وهب	٢٦٠، ٢٥٩، ٢٤٩/٢	
٦٠٧/١	الزيلي (عبد الله بن يوسف)	٣٧٤، ٣٠٨/١	الزهري
١٧٨، ١٣٨، ١١٩، ١١٨/٢، ٦٩٠		٥٠٤، ٤٩٩، ٣٨٢، ٣٨١، ٣٨٠	
٢٨/٢	أبو السائب الأنصاري المدني	٦١٨، ٦٠٠، ٥٨١، ٥٤٩، ٥٠٩	
٦٧/٢	أبو السائب سَلْم بن جُنادة	١٤٥، ١٢٦، ٩٠/٢، ٦٥١، ٦٤١	
	السائب بن عُبيد بن عبد يزيد	١٩٧-١٩٥، ١٩٢، ١٩٠-١٨٧	
٦٧٠، ٦٦٩/١	المطلبي	٣٣١، ٢٧١، ٢١٤، ٢٠١	
٧٨٨، ٢٩٨/١	السائب بن يزيد	١٩٨/٢	ابن أخي الزهري
	الساجي = زكريا الساجي	١١٤/١	زهير بن الأقرم
٣٩٧، ٣٩٢/٢	سارة (زوج إبراهيم)	٤٣٧/١	زهير بن أبي سلمى
٤٧٣، ٤٧٢، ٤٦٨/١	سالم الأفطس	١١٨، ١١٢/١	زهير بن محمد التميمي
٤٢/٢، ٨٠٧/١	سالم بن عبد الله بن عمر	٢٥٩/٢	زهير بن محمد المروزي
١٥٩، ١٥٨، ٩٨، ٩٠، ٤٣		١١٢/٢	زهير بن معاوية
(٤٢٩)/١	سالم بن عصام	٨٥٠/١	زُوَطَى (جد أبي حنيفة)
١٨٦، ١٨٣/١	سبط ابن الجوزي	٦٨٤/١	أبو زياد الأعرابي
٢٣٢، ٢٣١، ٢٢٣-٢٢١، ١٨٧		٥٢٥/١	زياد بن أيوب «دُلُوب»
٧١٣، ٥٦٥، ٢٣٦، ٢٣٥، ٢٣٤		٤٩/٢، ٦٧٩/١	زيد بن أسلم
٣٨٠/٢	ابن سبعين	٥٥٥، ٥٥٤/١	أبو زيد الأنصاري النحوي
٢١٨، ١٣٢، ٧٣/١	ابن السبكي تاج الدين	٢٥٩/٢	زيد بن ثابت
٣٦٩/٢، ٤٩٥، ٤٨٩، ٤٨٨، ٣٤٢		٢٦٢، ٢٣٩/٢	زيد بن حُباب

١١٤/١	سعد بن سمرة	٧١٩/١	السبكي الكبير (تقي الدين)
٤٤١، ٤٤٠/٢	أبو سعد الصاغاني	١٢٩، ١٠٠/١	السخاوي
٢٩٤، ١٧/١	سعد بن أبي وقاص	٤٥٦، ٣٤٠، ٢٦٢، ٢٠١، ١٣٠	
٤٠٩-٤٠٧، ٣١١، ١٢٥/٢		٨٥٤/١	سختويه بن عبد الله
١١٥/٢	سعدان بن نصر	(٨٥٤-٨٥٣)/١	ابن سختويه بن مازيار
١٦٧/٢	سعدان بن يحيى	٧٦/٢	السدي (إسماعيل بن أبي كريمة)
٣٥٢، ٣١٣/١	سعيد بن جبير	٤٠١، ٧٧	
٤٧٣، ٤٧٢-٤٦٨، ٣٨٢، ٣٥٣			السراج الحافظ = محمد بن إسحاق السراج
٩٨، ٩٧، ٤٥، ٤١، ٨/٢، ٨٤٤		١٣٩/٢	ابن السرح أحمد بن عمرو الأموي
٤٨٠، ٤٥٥، ٤٥٢، ٤٤٢، ٢٥٣		١٩٦	
	أبو سعيد بن جعفر = أبا بن جعفر	٤٠١/٢	ابن أبي سرح (عبد الله بن سعد)
٣٩٠/١	أبو سعيد الحرقي	٤٠٣	
٨٣٥، ٦٨١/١	أبو سعيد الخدري	٥٤٣، ٥٤١-٥٣٧/١	ابن أبي سريح الرازي
٤٨١، ٣٠٠، ٢٤٩، ١٣٧، ٦٥/٢		٢٣٤/١	ابن سريح أبو العباس البغدادي
٤١٦/١	أبو سعيد الرواس	٦٥٣، ٦٥١	
٧٠٤/١	سعيد بن سالم القداح	١٢٣، ١١٩/١	ابن سعد
٥٠٨، ٢٥٦/١	سعيد بن أبي سعيد المقبري	٢٩٧، ١٦٨-١٦٦، ١٦٢، ١٦١	
٧٨٣		٣٧٨، ٣٤٥، ٣١٦، ٣٠٠، ٢٩٩	
-٤٢٩/١	سعيد بن سلم بن قتيبة الباهلي	٧١١، ٥٩٣، ٥٣١، ٤٧١، ٤٣١	
٨٥٢، (٤٣٠)		٨٠٨، ٧٨٢، ٧٦٨، ٧٣٣، ٧٢١	
٦٦٠/١	سعيد بن سليمان الضبي	٥٢، ٤٩/٢، ٨٤٤، ٨٢٣، ٨١٣	
(٤٣١-٤٣٠)/١	سعيد بن عامر الضبي	٢٥٣، ٢٢٠، ٢١١، ٥٣	
٤٤٣		٣٣١، ١٥٥/١	أبو سعد الإدريسي الحافظ
١٢٢/٢	سعيد بن عبد الرحمن الجمحي	٥٨٤/١	أبو سعد الإسماعيلي

،٨١٨ ،٨١٠ ،٧٩٥ ،٧٨٣ ،٧٨٠  
 ،٤٩ ،٤٨ ،٣٤-٣١/٢ ،٨٤٥ ،٨٤٤  
 ،١٢٦ ،١٢٥ ،١١٤ ،١١٢ ،٩٧  
 ،٢١٨ ،١٨٥ ،١٨٤ ،١٨٢ ،١٨١  
 ،٢٥١ ،٢٥٠ ،٢٢٣ ،٢٢٢ ،٢٢٠  
 ،٥٧١ ،٥٦٧ ،٤٧٨ ،٢٦٩ ،٢٥٨  
 ٥٧٢  
 ١٦٧/٢ سفيان بن حبيب  
 ٣٩٨/٢ ،٤٦ ،٤٥/١ أبو سفيان بن حرب  
 ١٢٠/١ سفيان بن حسين  
 ،١٤٢ ،١٩ ،١٦-١٣/١ سفيان بن عيينة  
 ،٢١٦ ،١٧٠ ،١٦٩ ،١٥١-١٤٩  
 -٣١٨ ،٢٨٩ ،٢٦٨ ،٢٦٢ ،٢٦١  
 ،٤٠٩ ،٣٧٧ ،٣٦٨ ،٣٤٨ ،٣٢٢  
 -٤٣٩) ،٤٣٨ ،٤٢٥ ،٤١٦ ،٤١٠  
 ،٤٩٣ ،٤٩٢ ،٤٨٩ ،٤٥٨ ،(٤٤١  
 ،٦٢٧ ،٦٢٣ ،٦١٠ ،٥٩٨ ،٥٢٠  
 ،٨١٢ ،٧٩٥ ،٧١٤ ،٦٥٨ ،٦٤٦  
 ،٨٤٥ ،٨٣٥ ،٨٣٤ ،٨٢٤ ،٨١٥  
 -١٨٦ ،١٤٠ ،١٣٩ ،١٢٣ ،٩١/٢  
 ،٢٠٠ ،١٩٨ ،١٩٦-١٩٣ ،١٩٠  
 ،٢٢٤ ،٢٢٢ ،٢١٣ ،٢١١ ،٢٠١  
 ٢٥٧ ،٢٤٤ ،٢٤٣ ،٢٤١ ،٢٤٠

سعيد بن عبد العزيز التَّنُوخي الدمشقي  
 ٨٤٦ ،٧٩٤/١  
 ١١٢/٢ سعيد بن عثمان بن عفان  
 ،٤٨٠ ،٤٧٩/١ سعيد بن أبي عروبة  
 ،٢١٠ ،٢٠١ ،٢٠٠ ،١٩٩ ،٥٣/٢  
 ٢٢٣ ،٢٢٢ ،٢١٣ ،٢١١  
 ٥٩١/١ سعيد بن محمد البرذعي  
 ٢٠٥ ،٥٤/٢ سعيد بن أبي مريم  
 ،٩٧/٢ ،٨١٨ ،٦١٨/١ سعيد بن المسيب  
 ٤٥٣ ،٣٣١ ،٢٢٤ ،٩٨  
 ،٤٧٥ ،٣٢٥/١ سعيد بن منصور  
 ١٢٦/٢ ،٦٢٤  
 ٨٣٣/١ سعيد بن أبي هلال  
 ،٧٥ ،٣٠/١ سفيان الثوري  
 ،٢٤٨ ،٢١٦ ،١٢٤-١٢٢ ،٨٩ ،٨٠  
 ،٢٨٩ ،٢٨٥ ،٢٦٨ ،٢٦٢ ،٢٦١  
 ،٣٦١ ،٣١٨ ،٣١٤ ،٣٠٨ ،٢٩٥  
 ،٣٩٦ ،٣٧٧ ،٣٧٦ ،٣٧١ ،٣٧٠  
 ،٤٦٠ ،٤٥٣ ،٤٤١ ،(٤٣٩-٤٣١)  
 ،٥٢٢ ،٤٧٤ ،٤٧٣ ،٤٦٥ ،٤٦١  
 ،٦١١ ،٦٠٢ ،٥٦٠ ،٥٣٧ ،٥٣٣  
 -٧١١ ،٦٤٠ ،٦٢٦ ،٦٢٢ ،٦١٨  
 ،٧٣٠ ،٧٢٥ ،٧١٧ ،٧١٦ ،٧١٤

سُلَمة بن كهيل ١٢٥/٢، ٦٣٣، ٧٧/١	سفيان بن وكيع ٢٧٤/١، ٤١٧، (٤٤٢) -
السُّلَمي أبو عبد الرحمن	٨٤٥، (٤٤٣)
(محمد بن الحسين) ١٧٥/١، ٥١٠،	سلام بن أبي عمرة ٦٣٤/١
٨١٧، ٨١٦، ٧٨٥، ٧٢١، ٦١٧	سلام بن أبي مطيع ٤٣٠/١، (٤٤٣)،
سُلَيم بن أخضر ١١٦، ١١٥/٢	٤٧١
سُلَيم بن عيسى المقرئ ٤٦٥/١	سلامة بن محمود القيسي ٦٢٦، (٤٤٤)/١
سليمان عليه السلام ٢٨٦/٢	سلم بن سالم ٦١٥/١
سليمان بن بلال ٢٢٥/٢	سَلَم بن عبد الله الزاهد ٤٤٥/١
سليمان بن جابر بن سليمان ٧٤٧/١	سَلَم العلوي ١١٨/١
أبو سليمان الجوزجاني الحنفي ٧٣٥/١	سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي ٨٥٢/١
سليمان بن حرب ٣٦٧، ٢٦٩/١	سلمان الفارسي ٨٨/١، ٦٧٣، ٦٧٤،
٧٩١، ٤٦٩، ٤٦٨، ٤٤٠	١٨٤/٢، ٨٥١
أبو سليمان الداراني ٣٨٤، ٣٧٩/٢	أم سلمة رضي الله عنها ٥٠٧، ٥٠٥/١
سليمان بن داود العقيلي ٣٦٥/١	٨٠١
سليمان بن داود الهاشمي البغدادي ٥٤/٢	أبو سلمة الخزاعي الحافظ ٨٤٤/١
٥٧، ٥٦	سلمة بن سليمان المروزي ٣٥٠، ٣٠٦/١
سليمان ابن بنت شرحبيل ٤٧٥/١	٣٥٦
سليمان بن طرخان التيمي ٩٢/١	سلمة بن شبيب النيسابوري ٢٥٧/٢
سليمان بن عبد الحميد البهْراني ٤٤٧/١ -	أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ٦١٨/١
(٤٤٨)	٧٤٧، ٤٦/٢، ١٤٥، ٢٠٨، ٢٠٩،
سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي ٣٩٣/١	٣٨٤
سليمان بن عبد الله (?) ٤٤٥-٤٤٧/١ -	سلمة بن عمرو القاضي ٥٢٥/١
٤٥٨	سلمة بن الفضل ١٧٤/٢، ٦١٦/١
سليمان بن عبد الله الحرّاني ٤٤٦/١	سلمة بن كلثوم ٤٤٥-٤٤٤/١

سهيل بن أبي صالح ٨٠٧، ٨٠٥ / ١  
 ٢٥٩، ٢٥٨ / ٢، ٨٣٥  
 سوار بن عبد الله بن سوار ٣٧٠ / ١  
 سوار بن عبد الله بن قدامة ٣٧٠ / ١  
 ابن السوسنجردي ٥٨١ / ١  
 سويد بن سعيد الحدثاني ٦٥١، ١٠٣ / ١  
 ٢٧١ / ٢، ٨٣١، ٨٣٠، ٦٥٢  
 سويد بن عمرو الكلبي ٨٤٥ / ١  
 سويد بن نصر ٢٣٢، ٢٣١، ٢٠٠ / ٢  
 ابن سيار = عبد الله بن محمد بن سيار  
 ٦٨٦ / ١ سيويه  
 السيد الشارح = الجرجاني الشريف  
 ٤٥٠ / ٢ ابن سيده  
 سيف بن جابر ٢٩٩ / ١  
 سيف بن سليمان ٢٣٩ / ٢، ٢٥٨-٢٥٥  
 ٢٦٢  
 ابن سينا ٣١٦، ٣٠ / ١  
 ٤١٦، ٤١٤، ٤١٢، ٣٨٠، ٣٣٠ / ٢  
 ٤٦٣، ٤٥٠، ٤٤٧، ٤٤٤، ٤٢١  
 ٤٨٤، ٤٧٥، ٤٧٣، ٤٧١-٤٦٩  
 ٥٢٩، ٥٠٣، ٤٩٦-٤٩٤  
 السيوطي ٣٢٤، ٣٠١، ٢٩٢، ٢٨٣ / ١  
 ٧٣٧، ٣٧٣، ٣٧٢

سليمان بن عبد الله الرقي ٤٤٥ / ١  
 سليمان بن عبيد الله الرقي ٤٤٦، ٤٤٥ / ١  
 سليمان بن فليح المدني ٤١١ / ١  
 ٧٧٩، (٤٥١-٤٤٨)  
 سليمان بن كثير ١٩٨، ١٩٥، ١٣٩ / ٢  
 سليمان بن المغيرة ٤٠٤ / ١  
 سليمان بن يسار ٢٠٩، ٢٠٦، ٢٠٥، ٩٨ / ٢  
 السليمانى = أحمد بن علي السليمانى الحافظ  
 سمرة بن جندب ٩٣ / ٢، ١١٤ / ١  
 ابن السمعاني ١٨٤، ٢٣ / ١  
 ١٨٦، ١٨٧، ٢٢٣، ٢١١، ٢٢٤  
 ٢٢٧، ٢٣٩، ٢٦٨، ٣٣١، ٣٣٠  
 ٨٣١، ٧٥٠، ٤٤٠، ٣٦٤  
 السّمّاني ٨٥٠، ٨٤٩ / ١  
 أبو السنابل ٣٩٦ / ٢  
 ابن السنّي الحافظ ٥٨٨، ٥٢٠ / ١  
 سُنيّد بن داود ٣٨٢-٣٧٧ / ١  
 (٤٥٢-٤٥١)  
 أبو سهل بن زياد ٢٦٣ / ١  
 سهل بن سعد الساعدي ٢٩٨، ٢٩٥ / ١  
 سهم بن منجاب ٢١٩، ٤٩ / ٢  
 السهمي = حمزة بن يوسف السهمي  
 السهمي (عبد الله بن بكر بن حبيب) ٢١١ / ٢

١٥٣، ١٦٩، ١٨٠، ١٨٧، ١٨٩

١٩٠، ١٩٥، ٢٠١، ٢٢٢، ٢٢٥

٢٣٩، ٢٤٦، ٢٦٢، ٢٦٩-٢٧١

٢٧٣، ٣٧١، ٣٨٢، ٤١١

١٠٩/١ الشافعي (الأعمى)

٤٩٥/١ ابن الشافعي

٢١٥/٢ ابن بنت الشافعي

٨٩/٢، ٧٤٥/١ رفيق الشافعي

٤١٠/١ ابن شاقلا

٢١، ٢٠/١ أبو شامة

١٥٣، ١٠٦/١ ابن شاهين

١٥٤، ١٦٣، ١٧٨، ١٧٩، ١٩٥

٣١٠، ٣٨٧، ٤٨٧، ٥١٠، ٥٤٨

٥٥٠، ٥٨٠، ٧٧٣، ٨٤٧

٧٣٠/١ ابن شبرمة الكوفي القاضي

٢٤٩، ١٩٤/٢

١٨٧، ١٨٦/١ شجاع بن فارس الذهلي

٣٩٢

٤٦٦، ١١١/١ شجاع بن الوليد السكوني

١٩٤/٢

٣١٧/٢ شداد بن أوس

٦٩٨، ٢٧٥، ٢٢، ٢١/١ شريح القاضي

٢٦٠، ٩٨/٢

١٦٠، ٦٩/١ شريك بن عبد الله النخعي

ابن شاذان = الحسن بن أحمد بن إبراهيم

ابن شاذان (أحمد بن إبراهيم) ٥٨٠/١

٦١٧، ٦١٤

١١٢/٢ شاذان (الأسود بن عامر)

٣٦٢-٣٦٠/١ الشاذكوني

٣٧٩/٢ الشاطبي أبو إسحاق

٦٦٤، ٦٦١/١ شافع بن السائب المطليبي

٦٧٠، ٦٦٩، ٦٦٦

١٨، ١٧/١ الشافعي (الإمام)

٤٢، ٣٩، ٣٨، ٣١، ٢٧، ٢١، ٢٠

١٣٢، ١٠٩، ٧٠، ٦٨، ٦٦، ٥٣

١٩٧، ١٨٩، ١٧٠، ١٦١، ١٣٥

٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢١٩، ٢١٨

٢٥٤-٢٥٢، ٢٥٠، ٢٤٩، ٢٤٧

٢٨٠، ٢٧٥، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٥٩

٤٣٤، ٤٢٣-٤٢١، ٣٣٦، ٢٨٢

٤٩٦-٤٨٩، ٤٤١، ٤٣٧، ٤٣٦

٥٥٧، ٥٣٩-٥٣٧، ٥٢١، ٥٢٠

٦٤٦، ٦١٠، ٦٠٩، ٦٠٤، ٥٥٨

٧٥٩، ٧٤٥، ٧٣٠، (٧١٤-٦٥٧)

٨/٢، ٨٢٢، ٨٢٠، ٨١٩، ٨١٠

٨٩، ٢٥، ٢٢، ١٨، ١٥، ١٣، ١٢

١٠٥، ١٠١، ٩٩، ٩٧، ٩٤، ٩٣

١٣٩، ١٢٣، ١١٥، ١١٢، ١٠٩

٢٦٣/١	شيبان بن قُروخ	١٦٩، ١٧٧، ٣٦٣، (٤٥٤-٤٥٢)
٤٢٩، ٣٤٢/١	أبو الشيخ الأصبهاني	٥١٤، ٥١٧، ٦٠٨، ٦١٠
٥٠٤، ٥٠٥، ٥١٠، (٥١٧-٥١٩)		٢٢٣، ١٨٥-١٨٢/٢، ٦١١
٥٢٠، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٧، ٥٣٨		شعبة ٧٧/١، ٩٢، ٩٤، ١٠٨، ١٢٢-
٨١٢، ٥٤٠		١٢٤، ١٢٨، ١٤٠، ٣١٤، ٣٧٨
٧٧٥/١	شيطان الطاق (محمد بن علي)	٤٠٥، ٤٣٨، ٦١١، ٦١٧، ٦٤٠
٧٦١/١	الصاحب ابن عبّاد الوزير	٧٤٨، ٧٩٤، ٨٠٠، ٨٣٧، ٨٣٩
٣٩٥، ١٩٤/١	ابن صاعد الحافظ	٨٤٠، ٣١/٢، ١١٢، ١٤٨، ٢٢٢
١٦٦/٢، ٦٥٢، ٥٠١-٤٩٩		٢٢٣، ٢٢٦، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٦٩
١٧١/١	صالح بن أحمد التميمي الحافظ	٤٧٨
(٤٥٩-٤٥٤)، ٥١٠، ٥٠٢		شعبة مولى ابن عباس ١٢١، ١٢٠/١
٥٥/٢، ٧١٢/١	صالح بن أحمد بن حنبل	شعبي ١٢٩/١، ٣١٨، ٥٥٤، ٩٧/٢، ٩٨
٤٠٠/١	أبو صالح السمان الزيات (ذكوان)	١٢٥، ١٥١-١٥٣، ٢٢٠، ٢٢١
١٦٨/٢		٤٥٣، ٤٤٢
٤٨٧، ١٨/١	أبو صالح الفراء	شعيب بن أيوب الواسطي ١٦٥/٢
٤٩٨		أبو شعيب الحرّاني ٣٩٠/١
١٢٥، ١١٠/٢	صالح بن كيسان	شعيب بن أبي حمزة ٢٦٠، ٢٥٩/٢
٢٣٥، ١١٧/١	صالح بن محمد «جزرة»	شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن
٥٦١، (٤٦٣-٤٥٩)، ٣٦٠، ٢٣٦		العاص ١٧٧-١٧٥/٢
٨٢٩، ٧٧١، ٧٤٧، ٧٤٢، ٧٤١		شقيق بن سلمة ٢٥١، ٢٥٠/٢، ١٦/١
٥٤/٢، ٨٤٧		٤٥٤
	أبو صالح المصري = عبد الله بن صالح	الشفنقري ٦٩٣/١
٥٣٧/١	صالح بن مهران الأصبهاني	شيبان بن عبد الرحمن النحوي ١٨٢/٢
١٢١، ١٢٠/١	صالح مولى التوأمة	١٨٣، ١٨٥



١٤٢/٢، ٦٢١، ٦١٨، ٥٦٠، ٣٩٦

١٦٩

٧٥٠/١

الضحاك بن مزاحم

ضرار بن صُرْد النخعي (٤٦٥-٤٦٨)، ٧٩٥

ابن صُرَيْس الحافظ = محمد بن أيوب بن

ضريس

أبو ضمرة المدني (أنس بن عياض) ٦٢٢/١

أبو طالب المشكاني (صاحب الإمام أحمد)

٥٥/٢، ٨٤٤/١

أبو الطاهر السلفي ٩٣/١، ١٨٤

٣٩٢، ٢٥٧، ٢٠٤

٢١٦/١ طاهر بن محمد الزبيري

أبو طاهر بن مَحْمَش الزياتي الفقيه ١٦١/٢

٣٣٤/١ أبو طاهر المخلص

١٨٥-١٨٣/١ ابن طاهر المقدسي

١٨٨، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦-٢٣١

٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨

٨٠٤، ٤٠٥

٧٨٧، ٦٧٨، ١٤٠/١ طاوس

٤٣/٢، ٩٧، ٩٨، ١٣٩-١٤٢

٢٥٣، ٢٤١، ٢٤٠

٥١٧، ٥٠٨، ٣٧٢، ١٩٨/١ الطبراني

٦٢٣، ٨٠١، ٨٣٤، ٧٧/٢، ١٢١

٥٨٩/١

صبح

٣٧٠/١

صخر بن عبد الله بن حرمة

٣٧٠/١

صخر بن محمد الحاجبي

٢١٩/١

صدقة بن الحسين البغدادي

٢٣١، ١٩١/٢

صفوان بن أمية

٣٨٠/١

صفوان بن سليم

٣٠٠/٢

صفوان بن عَسَّال

٨٣٠/١

صفوان بن عمرو السكسكي

١٢٢/٢

صفية بنت عبد المطلب

٢٦٠/٢

ابن أبي صفية الكوفي

الصقر بن عبد الرحمن بن مالك بن مِغُول

٧٥٢، ٥١١، (٤٦٤-٤٦٣)/١

١٠٣-١٠١، ٩٤/١ ابن الصلاح

٧٣١، ٧٣٠، ٦٥١، ١٧٨، ١٢٦

٧٥١، ٧٤٣

ابن الصَّلْت = أحمد بن محمد بن الصلت

٤٠٨/١

صهيب بن محمد بن صهيب

١٩٤/١ ابن الصواف أبو علي البغدادي

٥٥١، ٥٤٩

٣٣٣، ٢٤٠-٢٣٧/١ الصُّوري الحافظ

٣٨٥

٣٣٥/١ الصَّيمَرِي (حسين بن علي الحنفي)

٢٨١/١

الضحاك بن مخلد «النيل»

١٩٣، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٠-٢١٤،

٢١٧، ٢٢٧-٢٣٣، ٢٩٤، ٣٠٢،

٣٨١، ٣٨٤، ٣٩٦، ٤٠٦، ٤٤٦،

٥٢٢

عائشة بنت طلحة ٣٨١/١

عارم = محمد بن الفضل السدوسي

ابن أبي عاصم ١١٧/٢

عاصم الأحول ١/١٤٠، ٣٦٢، ٣٧٤، ٥٩٦،

عاصم بن ثابت ٤٣٣/٢

عاصم بن ضمرة ٩٧/١

أبو عاصم العباداني ٣٩٦/١

عاصم بن علي الواسطي ٣٢٥، ١١٩/١

عاصم بن كليب ٢/٣٢-٣٤، ٥٠، ٥٢

عاصم بن المنذر ١٦/٢

أبو عاصم النبيل = الضحاك بن مخلد

عاصم بن أبي النجود ١/٧١٠-٧١٣،

٧٢٢، ٨١٠

عافية القاضي ١١٨/١

أبو العالية (رفيع بن مهران) ٢/٤٤٠-٤٤٢،

٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٨

أبو العالية الشامي (الحسن بن مالك) ١/٥٥٩،

عامر بن إسماعيل البغدادي ١/٤٧٣،

٧٥٨، ٨١٢

١٢٢، ١٤٣، ١٤٤، ٢٠٩، ٢١٠،

٣٨١

الطحاوي ١/٣٨، ٢٩٤، ٥٩١، ٥٩٢،

٥٩٥، ٦٤٣، ٦٥٩، ٧٣٥، ١٤/٢،

٦٩، ١٣٥، ١٥٨-١٦٢، ١٦٨،

١٧٠، ١٧٩، ١٨١، ١٨٤، ١٨٦-

١٩٠، ١٩٤-١٩٦، ١٩٨، ٢٠١،

٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١٠-٢١٤،

٢١٦، ٢١٧، ٢٥٤-٢٥٦، ٤٠٨،

طريف بن عبيد الله ١/٤٦٨، ٧٦٩،

أم الطفيل امرأة أبي ١/٨٣٣، ٨٣٤،

أبو الطفيل عامر بن وائلة ١/٨٨، ٢٩٩،

طلحة بن عبيد الله ٢/٤٠٥، ٤٤٣،

طلحة بن محمد بن جعفر ١/٥٤٧، ٦٢٤،

طلحة بن مصرّف ١/٤٢٥،

طلّح بن حبيب ١/١٥٣، ٤٦٨-٤٧٣،

٧٩١

ابن طولون ١/٦٦٥،

أبو الطيب الطبري ١/٩٩، ٦٦٩،

ابن الطيور (مبارك بن عبد الجبار) ١/٢٣٧،

٢٣٩، ٢٤٠،

عائشة أم المؤمنين ١/١٦، ٨٧، ١٤٠،

٣٨٢، ٥٩٦، ٨٤٠، ١٠٨/٢، ١٨٦-

عبد بن حميد الكشي ١٩٩/٢، ٤٤١

عبد الأعلى بن عامر الثعلبي ١٢٠/١، ٨٤٤،  
٨٤٥

عبد الأعلى بن عبد الأعلى ١٦٥/٢، ١٧١

عبد الأعلى بن أبي المساور ٤٦٤/١

عبد الأعلى بن مسهر الدمشقي ٢٨٢/١،  
٤٣٦، ٤٤٤، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥

(٥٣١-٥٣٢)، ٨٤٦

عبد الأعلى بن واصل ٤٦٥/١

عبد الباقي بن قانع الحنفي الحافظ ٣٢٥/١،

٣٢٦، ٣٢٧، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٨٢

٤٣١، ٥١٠

ابن عبد البر ٢٦/١، ٣٧

١٢٣، ١٣٠، ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٥٦

٢٦١، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٩، ٣٠٥

٣٠٨، ٣١٧، ٤١٤، ٤١٥، ٤٣٢

٤٨٦، ٥٣٨، ٥٤٠، ٥٩٧، ٦٢٧

٦٥٨، ٦٦٤، ٦٦٦، ٦٩٥، ٧١١

٨١٨، ٦٧/٢، ١٨٤

عبد الحق الإشبيلي ٤٥٣/١، ١١٨/٢،

١٨٣

ابن عبد الحكم = محمد بن

عبد الله بن عبد الحكم

عامر بن سعد (?) ٩٨/٢

عامر بن سعد بن أبي وقاص ١٥٨/٢

عامر بن صالح الزبيري ٧٢٠، ٧١٨/١

عباد بن صهيب ٤٠٨، ٤٠٦/١

عباد بن عبد الله بن الزبير ١٢٣/٢

عباد بن كثير البصري ٤٧٣/١، (٤٧٣)-  
(٤٧٤)

عباد بن كثير الرملي ٤٧٤، ١١٨/١

عبادة بن الصامت ٣٩٦/٢

أبو العباس الجمال ٥٤٠، ٥٣٨/١

عباس الدوري ١٠٥/١، ١٠٨-١٠٦

١١١، ٣٤٥، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٣

٤٨٤، ٥٥٧، ٧٤٦، ٨٠٥، ٨٢١

٢٥٩/٢

العباس بن عبد يزيد بن هاشم ٦٧٠/١

عباس بن عبد العظيم العنبري ٣٣٧/١

٣٤٧، ٦٠١، ٨٥٣

العباس بن عبد المطلب ٣٧٥، ٢٢٦/١

العباس بن مصعب ٤٣٠/١

عباس بن الوليد بن مزيد ٢٨٢/١

العباس بن يزيد البحراني ٣٢٢/١

عبد بن أحمد أبو ذر الهروي (٥٦٧)-

(٥٦٨)، ٥٧٤-٥٧٦، ٥٧٩

٥٠٣/١	عبد الرحمن بن شيبه	٥١٢، ٥١١/٢	عبد الحكيم السيلكوتي
	عبد الرحمن بن عبد الله	١٥٩/١	عبد الخالق بن منصور
٥٥٥/١	«ابن أخي الأصمعي»	٢١١، ١٩٠/٢	عبد ربه بن سعيد الأنصاري
	٦٩٣، ٥٥٦		٢١٤، ٢١٣
٢٠١/١	عبد الرحمن بن عبد الله البجلي	٣٨٨/١	عبد ربّه بن نافع
	٨١٩، ٣٥٥	٢٩٧/١	عبد الرحمن بن أبزي
٤٠٥/١	عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار	٣٤-٣٢/٢	عبد الرحمن بن الأسود
	عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن	٤٤٠/١	عبد الرحمن بن بشر بن الحكم
	عبد الله بن مسعود = المسعودي		١١٧/٢
٢١٧/٢	عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود	٨٢٩/١	عبد الرحمن بن جبير بن نفيير
٣٤٥/١	عبد الرحمن بن عمر «رُستَه»		عبد الرحمن بن الحكم بن بشير
	٨١٢، (٥٣٧-٥٣٣)، ٣٤٦	(٥٣٣-٥٣٢)/١	ابن سلمان
٣٠٠/٢	عبد الرحمن بن عوف	١٤٥/٢	عبد الرحمن بن خالد المصري
٢١٢/٢	عبد الرحمن بن القاسم بن محمد		١٩٨
١٧٥/٢، ٦١١/١	عبد الرحمن بن أبي ليلي	٣٤٢/١	عبد الرحمن بن داود
٤٦٣/١	عبد الرحمن بن مالك بن مَعْوَل	٥٧-٥١/٢	عبد الرحمن بن أبي الزناد
	٧٥٢، ٤٦٤		٢٦٠، ٢٥٩، ١٥١
٦٣٨/١	عبد الرحمن بن محمد بن حبيب	١١٩/١	عبد الرحمن بن زياد الإفريقي
١٨٦/١	عبد الرحمن بن محمد القزاز		١٢٠
	أبو عبد الرحمن المقرئ	٦٧٩/١	عبد الرحمن بن زيد بن أسلم
٣١٤، ١٧٣/١	(عبد الله بن يزيد)	٢٠٣/٢	عبد الرحمن بن سلمان
٨٠، ٤٢/١	عبد الرحمن بن مهدي	٣٨٨/١	عبد الرحمن بن سليمان بن الغسيل
٣٥٤، ٣٤٥، ١٧٠، ١٢٤-١٢٢		١٦٨/١	عبد الرحمن بن شريح

عبد السلام بن محمد الحضرمي (١/٥٤٧)-	٣٦١، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٧٠، ٤٠٩،
(٥٤٨)	٤٣١، ٤٧١، ٥١٥، ٥٣٣-٥٣٧،
عبد الصمد بن عبد الوارث (١/٥٦٦)،	٦٤٨، ٦٤٩، ٦٩٧، ٧١٢، ٧٢١،
٢/٦٢، ٢٠٢	٧٢٢، ٥٢/٢، ٥٤، ١١٥، ١٨٢،
عبد الصمد بن المعذل (١/٣٣٥)	١٩٦، ٢٥٨
عبد الصمد بن يزيد (خادم الفضيل) (١/٦٢٧)	عبد الرحمن بن هانئ النخعي (١/٤٦٥)
عبد العزيز الأزجي (١/٦١٣)	أبو عبد الرحمن الواعظ (١/٢٦٧)
عبد العزيز بن أبي ثابت (١/٤٥)	عبد الرحمن بن يزيد بن
عبد العزيز بن الحارث التميمي (١/٢٤٠)،	جابر الازدي (١/٨٣١)
٣٩٣، (٥٤٨-٥٥٣)، ٥٦٢	عبد الرحيم بن سليمان الرازي (٢/١٢٥)،
عبد العزيز بن حسن الطبري (١/٢٩٢)	١٦٧، ١٧١، ٢٣٢
عبد العزيز الدراوردي (١/٦٤٣، ٧٨٠، ٨٣٥)	عبد الرحيم بن منيب (١/٣٦٦، ٣٦٧)
عبد العزيز بن صهيب (١/١٣٩، ١٤٣، ٤٢٥)	٨٢٣
عبد العزيز بن عبد الله الماجشون (١/٦١٨)،	عبد الرزاق الصنعاني (١/٤٨، ٨٥، ١١٧)،
٦٢١	٢٨١، ٥٤٩، ٦٤٦، ٦٥٤، ٧١١،
عبد العزيز الفنجابي الهندي (١/٦٠٩، ٦٠٤)	٧١٢، ١١٤/٢، ١٢٧، ١٤٠-١٤٢،
عبد العزيز بن المختار (١/٣٥٦)	١٦٩، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٢٦،
عبد العزيز بن معاوية القرشي (١/٦١٨)	٢٥٧، ٢٥٨، ٢٧٠، ٤٨٠، ٥٣١
عبد العزيز النخشي (١/٢٠١، ٢٠٠)	عبد الرزاق بن عمر البزيعي (١/٥٤٥)-
٢٢٣-٢٢٥	(٥٤٦)
عبد القادر بن بدران الحنبلي (١/٣٥٣)	عبد الرزاق بن هارون (١/٣١٨، ٣٢٢)
عبد القادر بن محمد القرشي (١/٢٩١)	عبد السلام بن حرب (١/١٢٠)
٣٠٤، ٦٦٥	عبد السلام بن عبد الرحمن الواصي (١/٣٤٩)،
عبد القاهر البغدادي (١/١٨٣)	(٥٤٦-٥٤٧)

عبد الله بن بريدة الأسلمي ٢/١٤٥، ٤٥٣،

٤٥٦

عبد الله بن أبي بكر بن محمد

ابن عمرو بن حزم ١/٦٥١،

٢/١١٠، ١٩٠، ٢١١-٢١٤، ٢٢٤

أبو عبد الله بن بكير الصَّيرفي ١/٥٧٩، ٥٨٠

عبد الله التميمي ١/٥٤٩

أبو عبد الله الجصاص ١/٤٩٩

عبد الله بن جعفر الأصبهاني ١/٢٠١

عبد الله بن جعفر بن درستويه ١/١٥٩،

٢٦٩، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٣٠، (٤٧٨-

٤٨٧)، ٦٢٥، ٧٤٢

عبد الله بن جعفر الرازي ١/٢٩٠، ٢٩١

عبد الله بن جعفر الرقي ١/٨٣٠، ٨٣١

عبد الله بن حارث بن جَزء ١/٢٨٥،

٢٩٠-٢٩٩، ٣٠٥، ٣٢٩، ٢/٢٠٩

عبد الله بن الحارث الزُّبيدي النجرائي ١/٢٩٨

عبد الله بن الحارث المخزومي ٢/٢٦٢

عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي ١/٦٢٢

عبد الله بن الحسين أبو حَريز ١/١١٨

عبد الله بن حمّاد الأملي ١/٤٧٥

عبد الله بن حُبيق الأنطاكي ١/٣٣١،

(٤٨٧)، ٨٤٣

عبد الكريم بن مالك الجزري ١/٣٥٢،

٣٧٤

عبد الله بن إبراهيم الزُّبيبي ١/٧٨٥

عبد الله بن أبي القاضي ١/(٤٧٤-٤٧٦)،

٧٣٩

عبد الله بن أحمد الجصاص ١/٣٤٥، ٧٦٨

عبد الله بن أحمد بن حنبل ١/١٤٩، ١٨٢،

١٩١، ٢٠٥-٢٠٨، ٢٤٦، ٢٧٦،

٣٤٣، ٣٤٧، ٣٨٠، ٣٨١، (٤٧٧-

٤٧٨)، ٥١٣، ٥١٤، ٥٤٩، ٦١٤،

٦٩٣، ٧١٩، ٧٥٧، ٨١٦، ٨٤٣،

٣٣٥/٢

عبد الله بن أحمد بن أبي خيثمة ١/٢٨٦،

٢٨٨، ٢٨٧

عبد الله بن أحمد بن الصديق المروزي ١/٣١٩

عبد الله بن أحمد بن عَدَبَس ١/١٧٥

أبو عبد الله بن الأخرم الحافظ =

محمد بن يعقوب

عبد الله بن إدريس الأودي ١/٣٨٧، ٤٦٤،

٦٥٥، ٦٥٦، ٢/٣٣، ٣٤، ١٦٥،

١٦٦، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٨،

عبد الله بن أبي أوفى ١/٢٩٨

عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير ١/٢٠٩

٨٤٥، ٨/٢، ٣٧-٣٩، ٤٥، ٤٦،  
٦٣-٦٦، ٧٢، ٩٨، ٩٩، ١٠١،  
١١٠، ١٢٤، ١٢٧، ١٣٨-١٤٠،  
١٤٢، ١٤٣، ١٥١، ١٥٢، ١٥٤،  
١٦٠، ١٦١، ١٦٤-١٦٦، ١٦٨-  
١٧٠، ٢٣٩-٢٤٢، ٢٤٤-٢٤٦،  
٢٥٠، ٢٥٣-٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦٣،  
٣٠١، ٣٢٤، ٣٨١، ٣٨٣، ٣٩٠،  
٣٩٤، ٣٩٦، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥،  
٤٥٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٥٢٠، ٥٢٣،  
٥٥٩، ٥٣٧

عبد الله بن عبد الرحمن بن

أبي الحسين المكي ١٧٩/٢، ١٨٠

عبد الله بن عبد العزيز العمري العابد ٦٤٦/١

عبد الله بن عثمان الصفار ٦٥٥/١

عبد الله بن عقيل أبو عقيل ١١٨/١

عبد الله بن علي ابن المدني ٥٩٩/١

٧٢٢، ٨٢٠، ٥٤/٢

عبد الله بن عمر ١٥/١، ١٤٠، ٢٨٢، ٣٢٧،

٣٢٩، ٦١٨، ٦٢٢، ٦٣٤، ٦٣٨،

٧٥٠، ٧٥١، ٨٠١، ٧/٢، ٢٠، ٢١،

٣٠، ٤٠-٤٤، ٤٩، ٥٠، ٧١، ٧٦،

٨٢، ٨٨، ٩٠، ٩٢، ١١١، ١١٤،

عبد الله بن داود الحرّبي ١٦٩/١، ٢٨٢،

٤٣٢، ٤٣٨، ٤٣٩، ١٨٣/٢

عبد الله بن دينار ٦٢٢/١

عبد الله بن الزبير ٢١٥، ١٢٣/٢

عبد الله بن زياد بن سمعان ٢٤٣/١، ٢٤٥،

٢٤٧

عبد الله بن السائب المطلبي ٦٦٠/١

٦٦١، ٦٧٠

عبد الله بن سعيد (؟) (٤٩٩)/١

عبد الله بن سعيد الأشج ٤٩٩/١

عبد الله بن سعيد المقبري ٤٩٩/١

عبد الله بن صالح (؟) ٤٦٣/١، (٥١١)

عبد الله بن صالح العجلي ٥١١/١

عبد الله بن صالح كاتب الليث ٥١١/١،

٦١٨، ٦٢١، ٧٥٢، ١٩٨/٢، ٢٠٨،

٤٥٤

أبو عبد الله الصفار ١٧٣/١

أبو عبد الله الصنابحي ٨٠٠/١

عبد الله بن طاوس ١٤٢-١٤٠/٢

عبد الله بن عباس ١٢١، ١٥/١

٣١٨، ٣٧٥، ٣٨٢، ٤١٥، ٤٦٩،

٥٥٠، ٦١٠، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٣٤،

٧١٠، ٧٥٠، ٧٨٧، ٨٣٣، ٨٤٤،

٤٣١، ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٧٤،

٥٤٥، ٥٦٧، ٥٨٤، ٥٨٨، ٥٨٩،

٦١٥، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٤٨-٦٥٠،

٧١٤، ٧١٧-٧٢٠، ٧٢٥، ٧٣٥،

٧٣٦، ٧٩٧، ٨٠٢، ٨٢٣، ٨٢٧،

٨٣٥، ٣٠-٣٢/٢، ١٢٠، ١٢١،

١٢٣، ١٢٤، ١٩٦-٢٠٠، ٢٣٠-

٢٦١، ٢٣٢

عبد الله بن محمد الأزدي ٥١٣/١

عبد الله بن محمد بن أسامة الأسامي ٧٧٦/١

عبد الله بن محمد البلوي ١٩٧/١، ٣٣٧،

٧٤٣، ٧٤٢

عبد الله بن محمد بن جعفر

«صاحب الخان بأرمية» ٥٢٣/١

عبد الله بن محمد بن جعفر القزويني ٢١٥/١،

٥٢٠-٥٢٢)

عبد الله بن محمد بن حميد ٥١٥-٥١٧/١

عبد الله بن محمد بن سيار

الفَرَهَيَانِي ٥٢٣-٥٢٥/١، ٧٢١،

٧٢٢

عبد الله بن محمد بن عبد العزيز

أبو القاسم البغوي ٢٨٥/١، ٢٨٩،

٢٩٠، ٣٢٥، ٣٩٦، ٥٢٥-٥٢٨)

١١٨، ١٢١، ١٢٢، ١٥٨، ١٦٠-

١٦٤، ١٨١، ١٨٨، ٢١٧، ٢٣١،

٢٣٢، ٢٥٣، ٣٩٦، ٥٥٤، ٥٥٦

عبد الله بن عمر بن جعفر بن عاصم ١٢٠/١

عبد الله بن عمر بن حفص العُمري ١١٨/١،

٨٠٥، ٨٠٧، ١١١/٢، ١١٣

عبد الله بن عمر بن الرَّمَاح ٥١٢-٥١٣/١

عبد الله بن عمر الزهري الأصبهاني ٥٣٤/١،

٥٣٦

عبد الله بن عمرو بن العاص ١١٤/١، ٥٨٢،

٦٢٢، ٩/٢، ٨١، ٩٣، ١٢٧، ١٣٠،

١٧١، ١٧٥-١٧٩، ١٨١، ٣٠١،

٣٠٢، ٥٦٧

عبد الله بن عمرو المِنَقَرِي ٥١٣-٥١٤/١

عبد الله بن عمرو الواقعي ٧٤٣/١

عبد الله بن عون بن أرطبان ٩٢/١، ٣١٣،

٧٢٥، ١٨/٢، ٥١٨

عبد الله بن الفضل ٥١/٢

عبد الله بن المبارك ٧٩/١، ٨٠،

٩٧، ١٤١، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨،

١٦٩، ١٧١، ٢١١، ٢١٦، ٢٤٨،

٢٦٨، ٢٨٢، ٢٨٩، ٣٠٦، ٣٥٠،

٣٥٦، ٣٦١، ٣٨٦، ٣٨٧، ٤٠٨،



٧٤٩/١	عبد الله بن معدان	٥٦٠، ٥٦١، ٥٧٧-٥٨٣، ٦١٩
(٥٣٠)/١	عبد الله بن معمر	٧٤٢، ٦٢٠
٧٥٠/١	عبد الله بن مغفل	عبد الله بن محمد العتكي (٥٢٩)/١
٥٨٠/١	أبو عبد الله بن مهران	عبد الله بن محمد بن عثمان
٦٩٤/١	عبد الله بن الناصر الأمير الأموي	«ابن السقاء» ٧٩١/١
٥٠٣/١	عبد الله بن نافع	عبد الله بن محمد العدوي التميمي ٨١٨/١
٢٧٠، ٢٦٩/٢	عبد الله بن نجبي	عبد الله بن محمد بن عمرو الغزّي ٤٤٤/١
١١٨-١١٦/٢	عبد الله بن نمير الهمداني	عبد الله بن محمد القرشي البغدادي =
١٧٢، ١٧١، ١٦٥، ١٦٤		ابن أبي الدنيا
٧٥٠، ١١٨/١	عبد الله بن واقد الحراني	عبد الله بن محمد بن
٧٥١		يعقوب الحارثي البخاري ٤١٥/١
١١٤/٢	عبد الله بن الوليد العدني	٤١٦، ٥٩١، ٥٩٥
٢٤٥، ١١٠/١	عبد الله بن وهب المصري	عبد الله بن محمود المروزي ٤٨/١
٨٣٤، ٨٣٣، ٦٢٩، ٦٢٨، ٤٤١		(٥٢٩-٥٣٠)، ٥٦٩
١٩٧، ١٩٦، ١٨٩، ١٧٨، ٥٧/٢		عبد الله بن مُرّة الهمداني ٤٧٨/٢
٢٥٦، ٢٥٥، ٢٠٥		عبد الله بن مسعود ٤١/١، ١٤١
٢٠٧/٢، ٣٣٩/١	عبد الله بن يوسف التنّيسي	٥٧١، ٥٧٢، ٦١١، ٧٢٢، ٨٣٢
-٥٦١/١	عبد المؤمن بن خلف التميمي	٣٠/٢، ٣٢-٤٠، ٤٤-٤٦، ٤٨-
٧٤٢، (٥٦٢)		٥٠، ٥٨، ٥٩، ٧٧، ٩٨، ١٥٦
	عبد المجيد بن عبد العزيز	٢١٧-٢٢١، ٣٠٠، ٣١٧، ٤٧٨
٦٣٦/١	ابن أبي رواد	٤٨٠
١٨٤/١	عبد المحسن بن محمد الشّيحي	عبد الله بن مسلمة القعنبي ٣٢٨، ٣٢٥/١
١٨٧، ١٨٦، ١٨٥		١٩٨، ١١١/٢

عبد الملك بن أبجر ٤٩، ٤٨ / ٢  
 عبد الملك بن حبيب القرطبي ١ / (٥٥٣ -  
 ٥٥٤)  
 عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي ١٦٧ / ٢،  
 ١٦٨  
 عبد الملك بن عبد العزيز  
 الماجشون ١ / ٣٣٥، ٣٣٦، ٦١٨،  
 ٦٢١  
 عبد الملك بن محمد بن عدي  
 الجرجاني ٧٧٠ / ١  
 عبد الملك بن محمد أبو قلابة  
 الرقاشي ١ / (٥٦٠ - ٥٦١)، ٥٧٦  
 عبد الملك بن مروان ٣٠٠ / ١  
 عبد مناف بن قصي ٦٦٨ / ١  
 عبد الواحد بن أحمد الرازي ٥٦٨ / ١  
 عبد الواحد بن أيمن المخزومي ١٨٣ / ٢،  
 ١٨٥  
 عبد الواحد بن زياد ٣٨٩ / ١  
 عبد الواحد بن علي بن بزّهان ١ / ٥٤٨،  
 ٥٤٩، ٥٥٢، (٥٦٢ - ٥٦٦)، ٥٧٤،  
 ٥٧٥، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٨١ - ٥٨٣  
 عبد الواحد بن غياث ١١٨ / ١  
 عبد الوارث بن سعيد التُّنُوري ١ / (٥٦٦ -  
 ٥٦٧)، ٦٣ / ٢، ٢٠٢

عبد الوارث بن سفيان بن جبرون ١٦٥ / ٢  
 عبد الوارث الشيرازي ١ / ٢٥٧، ٢٦٠  
 عبد الوهاب الثقفي ١٦٩ / ٢، ٢٦١  
 عبد الوهاب بن خيرون ١٨٤ / ١  
 عبد الوهاب بن الضحاك ٨٠٢ / ١  
 عبد الوهاب بن عبد العزيز  
 ابن الحارث التميمي ١ / ٥٤٨،  
 ٥٤٩، ٥٥٢  
 عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ١ / ٤٩،  
 ١٢٤، ١٩٩ / ٢، ٢١٠، ٢١١، ٢٢٢  
 عبد يزيد بن هاشم بن المطلب ٦٧٠ / ١  
 عبدان (عبد الله بن أحمد الأهوازي) ١ / ٣٩٩،  
 ٤٠٨، ٤٢٧، ٥٠٠، ٥٠٨، ٧٧١،  
 ٨٠٢  
 عبدان (عبد الله بن عثمان بن جبلة) ١ / ٤٣٥،  
 عبدة بن سليمان الكلّابي ١ / ٨٣٥،  
 ٢٢٩ - ٢٣٢ / ٢  
 عبدة بن سليمان المروزي ١ / ٥٨٤،  
 عبدة بن عبد الله الخراساني ١ / ٥٨٤،  
 أبو عبيد = القاسم بن سلام  
 عبيد بن إسماعيل القرشي ١١٦ / ٢  
 عبيد بن خلف ٣٤٢ / ١

عبيدة الخراساني (٥٨٤-٥٨٥) / ١	٦٧٠ / ١	عبيد بن عبد يزيد بن هاشم
أبو عبيدة بن أبي السفر ١٧٥ / ٢	١٠٨ / ٢	عبيد بن عمير
أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود ٨ / ٢	٧٧١ / ١	عبيد بن غنّام
عتّاب بن زياد المروزي ١٩٧، ١٢٣ / ٢	٧٨٢ / ١	عبيد بن محمد الكشوري
عتبة بن أبي حكيم ١١٨ / ١	١٤٦، ١٤٤ / ٢	عبيد بن فضلة
عتبة بن ربيعة ١٨٠ / ٢	٥٧٢ / ٢	عبيد بن يعيش
عتبة بن عبد الله المروزي ٥٨٤ / ١	١٧٩ / ٢	عبيد الله بن الأحنس
عتبة بن غزوان ٧٨٧ / ١	٥٢، ٥١ / ٢	عبيد الله بن أبي رافع
العتيقي (أحمد بن محمد) ٥٢٥، ٣٥٥ / ١	٧٢٢ / ١	عبيد الله بن سعيد أبو قدامة السرخسي
٥٢٦، ٥٧٤، ٥٨٢، ٥٨٣، ٦١٣	١١٨ / ١	عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب
٧٧٨، ٧٧٤، ٧٥٤		عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
عثمان بن أحمد الدقاق ٢٤٩ / ١، (٥٨٥-	١٥١، ٩٨ / ٢	ابن مسعود
(٥٨٦	٢١، ٨ / ٢	عبيد الله بن عبد الله بن عمر
عثمان بن إسماعيل بن بكر السكّري ٧٤٠ / ١	٣٢٧، ١٤٨ / ١	عبيد الله بن عمر العمري
عثمان البتي ١٠٦ / ١، ٥٩٤-٥٩١	١١٣، ١١١ / ٢، ٨٣٥، ٦٢٢، ٦١٨	
٢١٦، ٢١٥، ٩٧ / ٢	١٢٢، ١٢١، ١١٧، ١١٤	
١٠٦ / ١	٣٦٥ / ١	عبيد الله بن عمر الواعظ
عثمان بن جعفر بن محمد السبيعي ٣٦٥ / ١	١٦٠ / ١	عبيد الله القواريري
٢٥٩ / ٢		عبيد الله بن محمد بن حمدان = ابن بطة
٢٨٤ / ١		العكبري
عثمان بن سعيد		عبيد الله بن معاذ
١٠٨-١٠٦ / ١	٨١٢ / ١	عبيد الله بن المغيرة بن معيقب
١١٠، ٢٥٦، (٥٨٧-٥٨٦)، ٦٣٧	٢٩٦ / ١	عبيد الله بن موسى العبسي
٦٢، ٥٣، ٥١، ٤٨ / ٢، ٦٤٧، ٦٣٨	٩٧، ٩٦ / ١	
٣٣٥		٤٤١، ١١٩ / ٢
عثمان بن أبي شيبة ٣٨٧، ٣٦٣ / ١، ٣٢ / ٢	١٢٦ / ٢	أبو عبيدة بن الجراح

ابن عدي الجرجاني ١٠٦/١، ١٥١،

١٥٣، ١٧٤، ١٩٦، ١٩٧، ٢١١،

٢١٦، ٢١٧، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٩،

٢٩٠، ٣١٢، ٣٢٥-٣٢٧، ٣٤٠،

٣٧٠، ٣٧٦، ٣٩٩-٤٠١، ٤٠٦،

٤١٤، ٤٢٧، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٩٩،

٥٠٠، ٥٠٣، ٥٠٤، (٥١١-٥١٢)،

٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٦٩،

٦١٦، ٦٣٣، ٦٩٤، ٧٣٧، ٧٣٨،

٧٥٥، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٧١، ٧٩٤،

٧٩٥، ٨٠٠-٨٠٢، ٨٠٤-٨٠٧،

٨٢٦-٨٢٩، ٨٣١، ٨٣٧، ٨٣٨،

٨٤٣، ٨٤٥، ٨٥٠، ٢٠/٢، ٢١،

١٥٨، ١٦٥، ٢٥٨، ٢٦٠،

ابن العرّاد ٧٦٨/١

العراقي (عبد الرحيم بن الحسين) ٨٠/١،

١٠٠، ١٠٢، ١٩٥، ٦٥٣، ٤١/٢،

أبو العرب التميمي الصقلي ٣٧٩/١

ابن عربي الطائي ٣٨٠/٢

ابن العربي المالكي ٣٩٣، ٢٦٤/٢

عرعرة بن البرند ٣٤٨، ٣٤٧/١

أبو عروبة الحرّاني الحافظ ٨٠٠/١

عروة بن الزبير ٢٤٤/١، ٥٠٤،

٣٣، ١٦٤، ١٦٥، ٢٢٩-٢٣٢،

عثمان بن صالح السهمي ٨٠٦/١

١٤٢، ١٤١/٢

عثمان بن عروة بن الزبير ٨٤٢، ٨٤١/١

عثمان بن عفان ١٠٨، ٩٨/١

١٠٩، ١٦٥، ١٧٥، ٢٩٣، ٢٩٧،

٤١٢، ٤١٣، ٦٦٤، ٦٦٦، ٦٨٠،

٨٤٨، ٣٩/٢، ٤٥، ٤٧، ٥٩، ٩٠،

١٥٦، ٢١٥، ٢٢٣-٢٢٨، ٢٢٥،

٢٦٦، ٥٣٤،

عثمان بن غياث ٣٧٤/١

أبو عثمان المازني ٦٩٣/١

عثمان بن مظعون ٢٨٠/٢

أبو عثمان النهدي ٣٥٢/١

عثمان بن الهيثم ٥٣٥/١

عثمان بن الوليد الأحنسي ٢٠٦/٢

العجلي ١١٩، ١١٣/١

١٢٣، ٣٤٣، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٨٢،

٣٨٧، ٤١٤، ٤٢٥، ٤٣١، ٤٦٦،

٤٧٤، ٤٧٦، ٦٣١، ٦٤٧، ٧٦٨، ٨٢٤،

٨٢٥، ٨٢٧، ٨٤٤، ٥٣/٢، ٥٥،

١١٩، ١٥٨، ٢٢١، ٢٥٧،

عدنان (أبو قريش) ٦٧٥/١

٣٢٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٤٠٨، ٥٥٧،

١٤٩، ١١٥/٢

١٤٣/٢ أم عفيف الهذلية

١٣٢-١٣٠/٢ عقبة بن أوس

ابن عقدة = أحمد بن سعيد بن عقدة الكوفي

١١١/١ عُقيل بن خالد الأيلي

العُقيلي ١/١، ٢٦٨، ٣٠٥، ٣١١، ٣٦٢،

٣٦٤، ٦٣٦، ٧٢٦، ٧٤٢، ٧٤٧،

(٧٧٨)، ٨٠٤، ٨٢١، ٢/٢، ٢٠٣، ٢٢٠،

١٤٠/١ عكرمة بن خالد

عكرمة مولى ابن عباس ١/١، ١٠٢، ١٢٩،

٣٧٤، ٣٧٥، ٦٣٣، ٦٣٤، ٧٦٦،

٤٦/٢، ٦٣، ٧٦، ٩٧، ٩٨، ١٤٣،

١٦٩، ٢٤١، ٤٤٢، ٤٥٢،

العلاء بن الأسود بن جارية ٢/٢، ٢٠٨،

أم العلاء بنت الحارث الأنصارية ٢/٢، ٢٨٠،

العلاء بن عبد الجبَّار ١/١، ٥٣٦، ٥٣٥،

العلاء بن عبد الرحمن الحُرقي ١/١، ٢٥٦،

أبو العلاء الواسطي =

محمد بن علي الواسطي

أبو علقمة القُرَوي الصغير ١/١، ٤٢٧،

علقمة بن قيس النخعي ١/١، ١٤١، ٢/٢، ٣٢-

٣٥

٥٠٩، ٨٤١، ٥٥/٢، ٥٦، ٩٨،

١٨٩، ١٩٢، ١٩٧، ٢٠٤، ٢٠٦-

٢٢٩، ٢١٥، ٢٠٨

ابن عساكر ١/١، ١٨٧، ٢٢٦،

٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٥، ٣٣٠، ٣٩٩،

٥٧٩، ٥٧٨

العسَّال الحافظ ١/١، ٥١٧، ٥١٨،

عصام بن يزيد الأصبهاني «جَبْر» ١/١، ٥٣٣،

٥٣٧

عضد الدين الإيجي ٢/٢، ٣٣٩، ٣٤٤،

٣٤٦-٣٤٨، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٨٨،

٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٨،

عطاء الخراساني ٢/٢، ٢٢٤،

عطاء بن أبي رباح ١/١، ٣٠٦، ٣٥٧،

٣٥٨، ٣٧٤، ٤٢٥، ٦١٠، ٢/٢، ٦٢،

٦٣، ٦٥، ٩٧، ٩٨، ١٦٠، ١٦١،

١٦٤-١٧٠، ١٨١-١٨٣، ١٨٥،

٢٢٠، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٣،

عطاء بن السائب ١/١، ٧٠٨،

عطاء بن أبي مروان ٢/٢، ٢٦٩،

عطية بن عبد الرحمن الثقفي ٢/٢، ٢٢٣،

عطية بن مقسم ٢/٢، ٢٢٣،

عَفَّان بن مسلم ١/١، ٣٢٠، ٣٢١،

٥٤٦/١	أبو علي بن خاقان	٢٤٥/٢	علقمة بن وقاص الليثي
٤٥٤/٢	علي بن داود القنطري	٧٩٢/١	علي بن إبراهيم النجاد
٨١٨، ١٢٠/١	علي بن زيد بن جدعان	٦١٣، (٥٨٧)/١	علي بن أحمد الرزاز
٧٨١، (٥٩٦)/١	علي بن زيد الفرائضي	٧٥٤، ٧٥٣	
٢٠٨/٢	علي بن شيبه السدوسي	(٥٨٨-٥٨٧)/١	علي بن إسحاق بن زاطيا
١٥٤، ١٥٣/١	علي بن صالح الأنماطي	٨٠٥/١	علي بن بحر بن برّي القطان
١٨٥، ١٨٢/٢	علي بن صالح بن حي	٤١٦، ٤١٥/١	علي بن جرير الباوردي
(٥٩٧)، ٥٩٦/١	علي بن صدقة	٨٢٠، ٧٩٧، ٧٩٦، (٥٩٦-٥٨٨)	
٢٠٩/١	علي بن صقر السكري	٥٧٧، ٢٦٥، ٢٦٣/١	علي بن الجعد
٤٦، ١٧/١	علي بن أبي طالب		أبو علي الحافظ (الحسين
٢٤٢، ١٧٥، ٩٨، ٨١، ٧٦، ٧٥		٥١٠/١)	ابن علي النيسابوري)
٥٠٤، ٥٠١، ٤٩٨، ٤٦٧، ٣٠٥		٨٢٨، ٦٢٠-٦١٨	
٥٥٦، ٥٥٥، ٥٤٩، ٥٠٧، ٥٠٥		١٨٣/٢	علي بن حجر السعدي
٧٥٠، ٦٩٦، ٦٨٢، ٦٦٣، ٦١١		١٤٧، ٧٤/١	علي بن حرب الموصلبي
-٤٤، ٤١/٢، ٨٥٠، ٨٤٩، ٧٨٤		١٢٠/٢، ٣٥٣/١	علي بن الحسن بن شقيق
٦٢، ٥٩، ٥٨، ٥٢-٥٠، ٤٨، ٤٦			علي بن الحسن بن العطار المخزومي
١٥٦، ١١٨، ١١٢، ١٠١، ٩٣		٤٢٠، ٤١٧/١	
٢٦٦، ٢٦٠، ٢٢٨، ٢٢٦، ٢٢٥		٤٦٥/١	علي بن الحسن الهسّنجاني
٣١٨، ٢٦٩		٩٩، ٩٨/٢	علي بن الحسين «زين العابدين»
٤٥٥، ٤٥٤/٢	علي بن أبي طلحة	٥٠٠/١	علي بن الحسين بن الجنيد
٤٥٨		٨٢٨/١	علي بن الحسين بن حبان
(٥٩٨-٥٩٧)/١	علي بن عاصم	٤٢٠، ٤١٧/١	علي بن الحسين الرّصافي
٨٣٨، ٨٣٧		٦٠٠/١	علي بن الحسين بن الوليد
٢٦٥، ٢٦٤/١	علي بن عبد العزيز البغوي	٥٥٧-٥٥٤/١	علي بن حمزة البصري

٢٦٨، ٣٢٩، ٣٦٤، ٣٨٢، ٤٠٣،  
 ٤٠٧، ٤٠٩، ٤٨١، ٥١٥، ٥١٦،  
 ٥٥٧، (٥٩٨-٦٠٣)، ٦١٧، ٦٣٠،  
 ٦٣١، ٦٩٧، ٧١٢، ٧٢٣، ٧٤١،  
 ٧٤٧، ٧٦٨، ٧٨٤، ٨١٩-٨٢١،  
 ٣٢/٢، ٥٢، ٥٤، ٥٦، ٦٢، ١١٣،  
 ١٥٨، ١٧٥، ١٧٦، ٢٢٦  
 علي بن مهران الرازي (٦١٥-٦١٦) / ١  
 علي بن موسى ابن الرزاز (٧٥٣-٧٥٧) / ١  
 علي بن ميمون الرقي ٢١/٢  
 علي بن نزار بن حبان (٦٣٣، ٦٣٤) / ١  
 علي بن أبي هاشم ٣٦٨ / ١  
 أبو علي الهروي (٦٢٠، ٦٢١) / ١  
 علي بن ياسر ٥٣٢ / ١  
 عمار بن زريق (٦١٦-٦١٧) / ١  
 ابن عمار الموصللي الحافظ = محمد  
 ابن عبد الله بن عمار الموصللي  
 عمار بن ياسر ١٦ / ١  
 عمار بن عامر (٨٣٣، ٨٣٤) / ١  
 ابن أبي عمر = محمد بن أبي عمر العدني  
 عمر بن أحمد بن إبراهيم العبدي (٧٧٥) / ١  
 عمر بن الحسن الشيباني القاضي  
 «ابن الأشثاني» (٦١٧-) / ١  
 ٧٨٦، (٦٢٤)

علي بن عبد الله الداهري ٥٠٠ / ١  
 علي بن عثمان (عن زنبور) ٨٥٣ / ١  
 علي بن عثمان بن نفيل ٨٤٦، ٥٣١ / ١  
 علي بن عمر الحافظ = الدارقطني  
 علي بن عمر بن محمد (٦١٢-٦١٣) / ١  
 علي بن عمر بن محمد المشتري ٦١٢ / ١  
 علي بن عيسى الوزير (٤٥٨-٤٥٩) / ١  
 ٥٧٩، ٥٠٤  
 علي بن القاسم الهاشمي ٨٥٢ / ١  
 علي بن محسن أبو القاسم التنوخي (٢٨٦-) / ١  
 ٦٢٤، ٥٨٠، ٥٧٩، ٢٨٨  
 علي بن محمد الزيادي ٤٢١ / ١  
 علي بن محمد بن سعيد الموصللي (٥٨٧) / ١  
 (٦١٤-٦١٣)  
 علي بن محمد بن أبي الشوارب ١١٥ / ٢  
 علي بن محمد بن عبد الله المقرئ ٣١٨ / ١  
 علي بن محمد بن مهران السواق (٦١٤-) / ١  
 (٦١٥)  
 علي بن محمد بن نصر (٣٠٠، ٣٠١) / ١  
 ٧٣٨  
 علي بن محمد بن ينال العكبري (٥٧٧) / ١  
 ٥٧٨  
 علي ابن المديني (٤٢، ١٣٤) / ١  
 ١٥٢، ١٦٠، ١٦٨، ١٩٠، ١٩٦

عمر بن حفص بن غياث	٤٠٠/١	عمر بن قيس الماصر الكوفي	٣١٤، ٣١١/١
عمر بن حماد بن أبي حنيفة	٤٤٢، ٤١٧/١	عمر بن قيس المكي	(٦٢٥-٦٢٤)/١
٨٥٠		عمر بن محمد البحيري	٦٤٨، ١٥٦/١
أبو عمر ابن حيويه = محمد بن		عمر بن محمد بن عمر الفياض	(٦٢٥)/١
العباس الخزاز		عمر بن محمد بن عيسى السدابي	(٦٢٥)/١
عمر بن الخطاب	١٣٨، ٣٧/١	عمر بن مختار البصري	٨٠٤/١
١٦٥، ٢٩٥، ٥٦٦، ٥٩١، ٦٠٠		عمر بن المسلم	٥٥٢، ٥٤٩، ٥٤٨/١
٦٠٣، ٦٣٤، ٦٦٤، ٦٦٦، ٦٧٠		عمر بن مطرف أبو الوزير	٧١٨/١
٦٨٠، ٦٨٢، ٧٨٤، ٨٠٣، ٨٠٤		أبو عمر بن مهدي	٣٩٠/١
٨٠٧، ٣٩/٢، ٤٥، ٤٨-٥٠، ٩٧		عمر بن نافع الثقفي	١٠٦/١
٩٨، ١١٢، ١٢١، ١٢٢، ١٢٦		عمر بن نافع مولى ابن عمر	١٠٦/١
١٣٧، ١٤٢، ١٥١، ١٥٢، ١٥٦		عمر بن الهيصم البزاز	٤٩٩/١
١٥٨، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٤٢		عمران (والد موسى وهارون)	٦٧٤/١
٢٤٥، ٢٦٦، ٢٧٠، ٣١٨، ٣٨٤		عمران بن حصين	٢٨٠، ٤٦/٢
٥٦٢، ٣٨٥		عمران بن حطّان	٧١٦، ٧١٥/١
عمر بن أبي ربيعة	٦٨٥، ٤٥/١	٣٧٤/٢	
عمر بن الرّمّاح	٥١٢/١	عمران بن عبد الرحيم الأصبهاني	٣٠٩/١
أبو عمر الزاهد «غلام ثعلب»	٦٩٤، ٦٩١/١	٣١٠	
عمر بن سعد القراطيسي	٤٦٣/١	عمران بن عويمر	١٤٧، ١٤٤، ١٤٣/٢
عمر بن عبد العزيز	١٧٦، ١٧٥، ١١٦/١	عمران بن عيينة	٣٤٦/١
٢٦٧، ٢٦٦، ٢١٥، ١١٣، ٩٧/٢		عمران بن موسى الطائي	(٦٢٧-٦٢٦)/١
عمر بن عبيد الطنافسي	٣٤٦/١	عمران بن موسى القروي	٤٥٠، ٤٤٨/١
عمر بن عطاء بن وراز	١١٩/١	عمران بن ميسرة	٢٠٢/٢



عمرو بن أبي عمرو المخزومي ٣٧٤/١

عمرو بن قيس المَلّاثي ٧٥/١

عمرو بن لحيّ ٦٧٦، ٦٧٥/١

عمرو بن مُرّة الجملي ٦١١، ٣٧٨، ٣١٤/١

عمرو بن مرزوق الباهلي ١٠٢/١

عمرو بن مسعود الأسدي ٤٥٦/٢

عمرو بن هرم ٩٨/٢

عميد الدين الوزير ٥٦٤/١

ابن العميد أبو الفضل الوزير ٥٠٨/١

عنبسة بن خالد ١٩٥/١ (٦٢٩-٦٢٨)

ابن أبي العوام ١٧١/١، ٤٣٢

٤٣٣، ٤٦٩، ٤٧٠، ٥٢٤، ٥٩٥

٦٤٤، ٦٤٣، ٦٣٦

العوام بن حوشب ١١٤/١

أبو عوانة الإسفراييني ١٤٩/١، ٤٤١

٧٤١-٧٤٣، ١٩٨/٢، ١٩٩

أبو عوانة الشكري = الوضّاح بن عبد الله

ابن أبي العوجاء ٤٠٦/١

عوف بن أبي جميلة الأعرابي ٦٢٣/١

عوف بن مالك ٨٢٩، ٣٩١/١

عُويم الهذلي ١٤٣/٢

عيّاش بن الوليد الرقام ١٦٥/٢

عياض القاضي ٣٥١/١

أبو عمرة الأنصاري ١٢٤/٢

عمرة بنت عبد الرحمن ١٨٧/٢-١٩٠

١٩٣، ١٩٧، ٢٠٠-٢١٤، ٢٢٤

عمرو بن تميم بن عُويم الهذلي ١٤٣/٢

عمرو بن الحارث المصري ٨٣٣/١

١٧٨/٢، ١٤١/٢

أبو عمرو بن حمدان ٥٢٤/١

أبو عمرو الخفاف الحافظ ٧١٧/١

أبو عمرو الداني ٧٣٤، ٥٤١/١

عمرو بن دينار جمحي ٤١٥، ١٣٨/١

٦١٠، ٨٤٥، ١٣٨/٢-١٤٢، ١٦٨

٢٣٩-٢٤٥، ٢٥٣-٢٥٧، ٢٦٢

٢٦٣

عمرو بن دينار مولى آل الزبير ٨٠٧/١

عمرو بن سعيد بن سلّم الباهلي ٨٥٢/١

عمرو بن شعيب ٨١/٢، ١٠٣

١٦٦، ١٦٨-١٨٠، ٢٢٠

أبو عمرو الشيباني ٤٥٦/٢

عمرو بن عبيد المعتزلي ٤١/١، ٢٧١-

٢٧٣، ٥٦٦

عمرو بن عثمان الأموي المدني ٨٠٠/١

عمرو بن علي الفلاس الصيرفي ١/١ (٦٢٦)،

٧٢١، ٧٢٢، ٨٠٩، ٥٦، ٥٤/٢

ابن الغلابي = المفضّل بن غسان الغلابي	عيسى عليه السلام
أبو الغنائم النرسي	٣٣٢/٢ ، ٨/١ ، ٣٩٣ ، ٤٥١ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧
غورك بن جعفر	عيسى بن أبان الفقيه
غيث بن علي الأزمنّازي	١٦٧/٢
الفارابي	عيسى بن أحمد بن عثمان الهمذاني
ابن فارس	عيسى بن أبي بكر الأيوبي
الفارسي أبو علي	١٨٨ ، ٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٧٧ ، ١٨٧ ، ١٨٣/١
فاطمة عليها السلام	١٨٨ ، ٢٢٣ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٧٧ ، ١٨٧ ، ١٨٣/١
فتح بن سُخْرُف الكشي	٢٧٨ ، ٢٧٧ ، ٤٥٧ ، ٧١٣ ، ٩٥/٢
أبو الفتح بن القوّاس	عيسى بن عامر
فخر الدين الرازي	عيسى بن أبي عزة
٣٣٨ ، ٣٣٦/٢ ، ٧١٥/١	عيسى بن موسى العباسي (والي كوفة)
٣٣٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٤ ، ٤٢٣ ، ٤٢٥	٣٣٨/١
٤٨٥ ، ٤٨٨ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٤	عيسى بن يونس بن أبي إسحاق
٤٩٥ ، ٤٩٨-٥٠٢ ، ٥٠٤ ، ٥٠٨	٣٤٦/١
٥١١	٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ١٢٢/٢ ، ١٣٨
ابن الفراء الحنبلي	أبو العيناء
الفراء النحوي (يحيى بن زياد)	العيني
ابن الفرات البغدادي الحافظ	أبو عيينة بن محمد ابن أبي صفرة
١٧٨ ، ١١٣	غالب القطان
ابن الفرات الوزير	غالب أبو الهذيل
فرج بن فضالة	الغزالي
الفرزدق	٣٦٢-٣٧٢ ، ٣٨٠ ، ٤٥٠ ، ٤٧٣
ابن الفرضي الحافظ	٥٣٩-٥٤٢ ، ٥٤٥-٥٤٧
٥٤٠ ، ٦٩٤	أبو غسان الكوفي
	الغطريفسي = محمد بن أحمد بن
	الحسين الغطريفسي

القاسم بن أمية ٤١٣/١

أبو القاسم بن بشران ٤١٩/١

أبو القاسم البغوي = عبد الله

ابن محمد بن عبد العزيز البغوي

أبو القاسم التنوخي = علي

ابن محسن التنوخي

القاسم بن حبيب ٨٤٦، (٦٣٥-٦٣٢)/١

أبو القاسم الحجازي ٦٥٨/١

القاسم بن ربيعة ١٣٤، ١٣٠/٢

القاسم بن سلام ٣٢٥، ٢٨٢/١

١٥٢، ١٣/٢، ٦٩٣، ٣٤٩، ٣٢٧

أبو القاسم ابن السمرقندي الحافظ ٥٧٨/١

أبو القاسم السمناني ٣٠٤/١

القاسم بن أبي صالح ٥٣٩، ٤٥٦/١

القاسم أبو عبد الرحمن الشامي ١١٩/١

القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن

مسعود ٢٢٣، ٢١٧، ٩٨/٢

القاسم بن عبد الملك ٥٢٣/١

القاسم بن عثمان ٨٠٨، (٦٣٧-٦٣٥)/١

القاسم العمري ٦٣٨، ١٠٨، ١٠٧/١

القاسم بن محمد بن أبي بكر ٣٨٢/١

٩٨/٢

القاسم بن محمد بن حميد

المعمري ١٠٨، ١٠٧/١، (٦٣٧)-

(٦٣٨)

فرعون ٤٨٠، ٣٠٥، ٢٩١/٢

الفرغاني ٤٥٩/١

الفسوي الحافظ = يعقوب بن سفيان

فضالة بن عبيد ٣٩١/١

ابن الفضل الأزرق القطان ٢٦٩، ٢٤٩/١،

٤٨٧، ٣١٩

الفضل بن موسى السنياني ٧٤٩، ٧٤٧/١،

٦/٢

فضلك الرازي ٤٥٤/١

فضيل بن عياض ٢١١، ١٧٠، ١٤٨، ١٠٩/١

فطر بن خليفة ٧٨٧، ١٠٩، ١٠٨/١

فليح بن سليمان ٤٠٥، ١١٩/١

٧٨٠، ٤٥٠، ٤٤٩

فليح بن محمد بن المنذر بن الزبير ١٢٣/٢،

١٢٤

فهد بن سليمان النخاس ١٨٤، ١٨١/٢

فهد بن عوف أبو ربيعة ٤٠٢، ١٥٣/١

(٦٣١-٦٢٩)

ابن أبي الفوارس ٣٢٨، ١٨١/١

٣٣٢، ٥٨١، ٥٨٢، ٧٢٧، ٧٢٨

٧٨٦

ابن فورك ٥٣١/٢، ٤٠٤، ٤٢/١

فيض بن إسحاق ٦٢٧/١

قارون ٥٠٧/١

القاسم بن أصبغ ١٦٦، ١٦٥/٢، ٣٥١/١

٤٢٦، ١٢١/١	ابن القطان الفاسي	٣٥١/١	ابن القاسم المصري المالكي
٨٣٩، ٧٩٢، ٦٢٨، ٤٥٣، ٤٢٨		٨٠٣/١	القاسم بن المغيرة الجوهري
١٠٩/٢، ٨٤٠		٣٠٩/١	القاسم بن هارون أبو محمد
١٠٩، ١٠٨/١	قطبة بن العلاء	٦٣٦/١	القاسم بن يزيد الرِّحَال
٦٩١/١	قطرب (محمد بن المستنير)		ابن قانع = عبد الباقي بن قانع
٦٩٠، ١٥٧/١	ابن قطلوبغا	٦٢٢، ٦١٨/١	قبيصة بن عقبة السوائي
٤٥٧/١	قَطْن بن إبراهيم أبو مسدّد	١٦٧/١	قبيصة بن وقاص
	(٦٤٠-٦٣٨)	٢٤٧/١	أبو قتادة الأنصاري
٤٣٢/١	أبو قطن عمرو بن الهيثم البصري		أبو قتادة الحراني = عبد الله بن واقد الحراني
	٤٧٢		قتادة بن دعامة ١/٣٩، ٤٠، ١١٤، ١٤٠،
٤٥٧/١	قطن بن نُسير	-١٤٧/٢، ٧٨٤، ٤٤٣، ٢٨٢، ١٤٢	
	القطيعي = أحمد بن جعفر بن	٤٤٢، ٣٠٣، ٢٢٤، ٢٢٢، ١٤٩	
	حمدان القطيعي	٨٢، ٧٨، ٤٢/١	ابن قتيبة الدِّينَوْرِي
٨٥٢، ٥٥٤/١	أبو قلابة الجرّمي	١٥٥/٢، ٦٩١، ٥٨١، ١٦٦، ١٦٢	
	٢٤٤، ١٤٨/٢	٢٦٣، ١٠٨/١	قتيبة بن سعيد الثقفي
	أبو قلابة الرِّقَاشِي = عبد الملك بن محمد	١٤٥/٢، ٦٣٧، ٤٧٤، ٣٦٣، ٢٨٢	
٦٧٥/١	قيدار	١٩٢، ١٨٧	
٧٨٣/١	قيس بن أبي حازم	٨٥٢/١	قتيبة بن مسلم الباهلي
٤٠٧، ٣٧٧/١	قيس بن الربيع الأَسدي	١١٤/١	قدامة بن وَبْرَة
	(٦٤٠)	٥٠٨/١	القَرَّاب (إسحاق بن إبراهيم الهروي)
٣٧٧، ١٣٨/١	قيس بن سعد المكي	٢٢، ١٨، ١٧/٢	أبو قَرَّة موسى بن طارق
	٢٥٧-٢٥٣، ٢٣٩/٢	٢٧/٢، ٧٥١/١	القرطبي أبو العباس
٢٤٨/١	ابن القيم	٦٧٦، ٦٧٥/١	قريش بن كنانة

٤٣٧، ٤٦٠، ٤٦٣، ٤٧٨، ٤٨٤  
٤٩٨، ٥١٩، ٦٦٥-٦٦٧، ٦٦٩  
٦٧١، ٦٧٩، ٦٩٠، ٦٩٣، ٦٩٤  
٦٩٨، ٧٠٣، ٧١٦، ٧٢٠، ٧٤٠-  
٧٤٢، ٧٤٤، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٥٢  
٧٦١، ٧٦٢، ٧٧٢، ٧٩١، ٨١٦  
٨٢٢، ٨٣٨، ٨٤٣، ٨٤٩، ٥/٢  
٤١، ٤٥، ٤٧، ٦٠، ٦١، ٨١-٨٣  
٢٥٤، ٢٧٠، ٣٣٤، ٣٤٠، ٥٥٥  
٥٥٧، ٥٥٨، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٣  
٥٦٤، ٥٧٢، ٥٧٤

اللالكائي ٤٨٣، ٤٨١، ٣٦٣، ٣٣٤/١  
أبو لهب ٦٦٦، ٦٦٤، ٤١/١  
ابن لهيعة ٢٠٩/٢، ٧٧٦/١  
الليث بن حماد الإصطخري ٦٠٦/١  
الليث بن سعد ٢٩٥، ٢٩٤/١  
٥١١، ٦٢٩، ٦٤٤، ٦٤٥، ٧٧٦  
٢٦٧، ٢٦٦، ٢٣٩، ١٩٨، ٨٨/٢  
أبو ليلى (أمير أصبهان) ٥٠٥، ٤٩٩/١  
٥٠٩، ٥٠٦

ابن أبي لىلى = محمد بن  
عبد الرحمن بن أبي لىلى

ابن كادش ٢٣٥، ٢٣٤/١  
أبو كامل الجحدري ١١٥/٢  
أبو كبشة الأنماري ١٢٤/٢  
ابن كثير (المفسر) ١٧٨/٢، ٣٤٠/١  
كثير بن خنيس ٢٠٨/٢  
كثير بن شنظير ٣٥٦/١  
الكديمي = محمد بن يونس الكديمي  
الكرابيبي = الحسين بن علي الكرابيبي  
أم كرز ٣٨١/٢  
ابن كركرة ٥٠٠/١  
كريمة بنت أحمد المروزية ٢٢١/١  
الكسائي ٦٨٤، ٦٧٨، ٢٣٣/١  
كعب الأحبار ٨٠٤/١  
كعب بن مالك الأنصاري ٣١٠/٢  
الكلبي = محمد بن السائب الكلبي  
ابن الكلبي = هشام بن محمد بن السائب  
كليب بن شهاب الكوفي ٦٠، ٥٨/٢  
كنانة بن خزيمة بن مدركة  
الكوثري<sup>(١)</sup> ٣٩، ٩، ٣/١  
١٢٢، ١٦١، ٢١٥، ٢٢١، ٢٢٢  
٢٣٢، ٢٣٥، ٢٤٣، ٣٤٥، ٤٠٨

(١) هذه أرقام الصفحات التي ذكر فيها اسمه، وإلا  
فهناك أضعاف هذه ذكر فيها بـ «الأستاذ».

١٧٤/٢	أبو مالك الجَنَبِي	٥٥٣/٢	الماتريدي أبو منصور
٦٩١/١	ابن مالك الجَيَّانِي (صاحب الألفية)	٥٣٣ ، ٤٢٣ ، ٣٨٨/١	ابن ماجه
٤٠/٢	مالك بن الحويرث	٥١٨ ، ١٢٧ ، ١١٥/٢	
٤٠٠/١	مالك بن سَعِير	٥٦٣ ، ٣٩٨ ، ٢٣٨/١	ابن ماكولا
٦٤١/١	مالك بن أبي عامر الأصبحي	١٨ ، ١٧/١	مالك بن أنس
	ابن مالك القطيعي = أحمد بن	١١١ ، ٧٥ ، ٥٣ ، ٣٦ ، ٢٧-٢٤ ، ٢٠	
	جعفر بن حمدان القطيعي	١٣٢ ، ١٢٩ ، ١٢٥ ، ١٢١ ، ١٢٠	
٢٣٧ ، ٢٢٢/١	المؤتمن الساجي	-٢٥٨ ، ٢٥٦ ، ٢٥٣-٢٥٠ ، ٢٤٣	
١١٨ ، ٩٤/١	مؤمل بن إسماعيل	٣٢٧ ، ٣١١-٣٠٧ ، ٢٧٥ ، ٢٦١	
-٨١٢ ، ٦٢٤ ، ٥٣٠ ، ٤٧٣ ، ١٢٠		٣٥١ ، ٣٣٩ ، ٣٣٧-٣٣٥ ، ٣٢٩	
٢١٢/٢ ، (٨١٣)		٤٩٤ ، ٤٨٦ ، ٤٤١ ، ٣٧٦ ، ٣٧٥	
(٨١٦-٨١٣)/١	مؤمل بن إهاب	-٥٣٧ ، ٥١٣ ، ٥٠٨ ، ٥٠٣ ، ٥٠٢	
٤٣٠/١	المأمون (ابن هارون الرشيد)	٥٥٩ ، ٥٥٣ ، ٥٤٩ ، ٥٤١ ، ٥٣٩	
٣٣٥/٢ ، ٥٥٩ ، ٥٣١ ، ٤٣٦ ، ٤٣٤		-٦٠٥ ، ٦٠٣ ، ٥٩٤ ، ٥٨٣-٥٨١	
٧٤٩/١	مأمون بن أحمد السلمي	-٦٤١ ، ٦٢٧ ، ٦٢١ ، ٦١٨ ، ٦٠٧	
٢٢٧/١	مبارك بن أحمد الأنصاري	٦٦٥ ، ٦٦٤ ، ٦٥٢ ، ٦٥١ ، (٦٤٧	
٨٥٢ ، ٦٤٢/١	المبرد	٧٥١ ، ٧١٣ ، ٧٠٩ ، ٧٠١ ، ٦٩٩	
٦٢/١	المتنبي	٨٠٨ ، ٨٠٧ ، ٨٠٤ ، ٨٠٣ ، ٨٠٠	
	المتوكل جعفر بن المعتصم بن الرشيد	٦/٢ ، ٨٤٠-٨٣٨ ، ٨٣٦ ، ٨١١	
٥٤٧ ، ٥٤٦/١		٩٧ ، ٩٣ ، ٩١ ، ٥٦-٥٣ ، ٤٤ ، ٤٢	
١٢٥/٢	مجالد بن سعيد	١٧٩ ، ١٥٨ ، ١٤٥ ، ١١٤ ، ٩٨	
٣٥٤ ، ٢٧٢/١	مجاهد	٢١١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٥ ، ٢٠٠ ، ١٨٠	
-٤١ ، ١٦ ، ٨/٢ ، ٦٢٤ ، ٦٢٣ ، ٣٥٥		٢٦٦ ، ٢٤٩ ، ٢٣٩ ، ٢٢٤ ، ٢١٣	
١٧٥ ، ١٦٦ ، ١٢٥ ، ٩٨ ، ٩٧ ، ٤٣		٢٧٣	

محمد بن أحمد بن الحدّاد الفقيه ٨٣٤/١

محمد بن أحمد بن الحسين

الغُطريفِي الحافظ ١٩٧/١، ٢٠٣،

(٦٥٤-٦٥٤)، ٧٧٦، ٧٧٥

محمد بن أحمد بن أبي خيشمة ٢٨٨/١،

٧٨٦، ٦١٩، ٢٨٩

محمد بن أحمد بن رزق ١٨١/١، ١٩٤،

٢٤٩، ٢٦٣، ٢٧١، ٣٨٥-٣٨٣،

٤١٩، ٤٨٣، ٤٨٧، ٥٤٨، ٥٥٠،

٥٥١، (٦٥٤-٦٥٥)، ٧٢٨، ٧٤٢،

٧٤٥، ٧٦٩، ٧٩٢، ٧٩٣

محمد بن أحمد بن سماعة ٢٩٢/١

محمد بن أحمد العامري أبو عاصم ٢٦١/١

محمد بن أحمد بن عبد الله العامري ٧٧٦/١

محمد بن أحمد بن عصام ٧٤٥/١

محمد بن أحمد بن محمد بن

جعفر الأدمي ٦٥٥-٦٥٧/١

محمد بن أحمد بن محمد

ابن حسنون النَّرسي ٧٨٤/١

محمد بن أحمد بن يعقوب ٦٢٠/١

محمد بن إدريس (وزّاق

الحميدي) ٧٠٥، ٦٥٨/١

محمد بن أبي الأزهر ٣٤١/١، (٧١٤)

١٨١-١٨٣، ١٨٥، ٢٢٠، ٢٢٤،

٢٥٣، ٤٥٢، ٤٥٥، ٤٥٨

مجمّع بن جارية ١١٨، ١٠٤/٢

مجمّع بن يعقوب بن مجمّع ١٠٩/٢

محارب بن دثار ٤٤/٢، ١٦٨/١

المحاريبي (عبد الرحمن بن محمد) ١٧١/٢،

١٧٢

محاضر بن المورّع ١٢٥، ١٢٢/٢

محبوب بن موسى الفراء ٥٨٦/١، (٦٤٧)،

٨٤٨، ٧٩٩

ابن محرز ١٥٩/١

مُجَلِّ بن مُحرز ٣١٣، ٣١٢/١

المَحَلِّي ٧٣/١

أبو محمد (?) ٨٥٣/١

أبو محمد (صحابي أوجب الوتر) ٣٩٦/٢

محمد بن إبراهيم البوشنجي ٦٥٩/١

محمد بن إبراهيم التيمي ٢٤٥/٢

محمد بن إبراهيم بن جناد المنقري

٦٤٨-٦٥٠، ٧٦٩/١

محمد بن إبراهيم الدَّيْلبي ٥٢٣/١

محمد بن أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي

٢٠٦/١

محمد بن أحمد التيمي (?) ٧٧٦، ٧٧٥/١

٣٩٥/١	محمد بن بشر الزُّبَيْرِي	٧٧٦/١	محمد بن أسامة الأسامي
١٢٢/٢، ٦٣٤/١	محمد بن بشر العبدي	٦٤٤/١	محمد بن إسحاق السَّرَاجِ الثَّقَفِي
١٨٩/١	محمد بن أبي بكر المقدَّمِي	٧٦٥، ٦٤٥	
٥٣١/٢		١١١، ٤٦/١	محمد بن إسحاق المطلبي
٦٩٠/١	محمد البليبي	٢١، ٢٠، ١٦/٢، ٦٤١، ١٢٩	
١٠٥/١	محمد بن ثابت البناني	١٦٠، ١٦١، ١٦٤-١٦٧، ١٦٩-	
١٠٥/١	محمد بن ثابت العبدي	١٧٥، ١٧٧، ١٧٨، ٢٠١، ٢٠٣	
١٧٤/١، ٧٢٤-	محمد بن جابر اليمامي	٢٠٦، ٢٤٥، ٢٤٦، ٤٧٨، ٤٨٠	
٧٢٧، ٣٢-٣٠/٢		٦١٨/١	محمد بن إسماعيل الترمذي
٧٢٧، ٦١٢/١	محمد بن جعفر الأدمي	٨٣٣، ٦٢١، ٧١٧،	
٧٤٢، ٧٤١		١٨٩، ١٨٨/١	محمد بن إسماعيل التمار
٧٧٥/١	محمد بن جعفر الأسامي (?)	٢٥٠، ٢٤٩	
٤٦٩/١	محمد بن جعفر «ابن الإمام»	١٦١/٢	محمد بن إسماعيل الفارسي
٧٢٨/١	محمد بن جعفر الأنباري	٣٩٠/١	محمد بن إسماعيل الورَّاق
٧٢٩-٧٢٨/١	محمد بن جعفر الراشدي	٤٢٤، ١٥٦/١	محمد بن أعين أبو الوزير
٣٣٢/١	محمد بن جعفر المَطِيرِي	٧٢٠-٧١٨)	
٢٤١، ١١٢/٢	محمد بن جعفر الهدلي	٥٢٩/١	محمد بن أيوب الذارع
٧٩٥، ٧٩٤/١	محمد بن الجهم السَّمَرِي	٤٥٦/١	محمد بن أيوب بن الضَّرَّيس
أبو محمد الحارثي = عبد الله بن		٥٤٠، ٥٣٩	
محمد بن يعقوب		٥٧٠/١	محمد بن أيوب بن المعافى البَرَّاز
٦٢٤، ٦٢٣/١	محمد بن حبيب الجارودي	٥٤٠، ٥٣٩/١	محمد بن أيوب بن هشام
٢٤٩/١-	محمد بن الحسن الشيباني	٧٢٤-٧٢٠/١	محمد بن بشار «بندار»
٢٧٥-، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٥٩، ٢٥٣		٧٣٦/١	محمد بن بشر الرقي



٢/١١٤، ١١٥، ١٢١، ١٢٢، ٢٥٠،

٢٥١

محمد بن خزيمة بن راشد البصري ٢/٢١٠،

٢١١

محمد بن راشد المكحولي ٢/٢٠٤

محمد بن رافع بن أبي زيد القشيري ١/٦٣٤

محمد بن ربيع البزاز ١/٢٦٥

محمد بن الربيع بن سليمان ١/٢٥٥، ٢٥٠

محمد بن روح العُكبري ١/٧٤٠

محمد بن الزبير التميمي ١/١٢٨، ١٠٨

محمد بن زنبور المكي ١/٣٧٤-٣٧٢

محمد بن السائب الكلبي ١/٢١٦، ٢٤٨،

٢٦٨، ٢٨٩، ٣١٣، ٤٧٤، ٧١٤

محمد بن سابق ٢/١١٩، ٤٤١

محمد بن أبي السري العسقلاني ٢/١٦٤،

١٦٥

محمد بن سعد العوفي ١/٤٦٣، (٧٤١)-

٧٤٧، ٨٢١

محمد بن سعد بن منيع = ابن سعد

محمد بن سعيد ابن الأصبهاني ٢/١٨١،

١٨٤

محمد بن سعيد البورقي ١/٣٢، ٦١،

٥٢١، (٧٥٢-٧٤٧)

محمد بن أبي سعيد السمرقندي ١/٣٣٢

٢٧٨، ٣٠٦، ٤٣٦، ٤٤٧، ٤٩٦،

٤٩٧، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦٠٧،

٦٤٦، ٦٥٩، ٦٩٩، ٧٠٣-٧٠٩،

٧٣٥، ٧٣٦، ٧٤٦، ٨١٩-٨٢٣،

٨٤٢، ٨٤٣، ١٢/٢، ١٣، ١٠٢،

١٥١، ١٥٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٤

محمد بن الحسن النقّاش ١/٥٢٣، ٥٢٤،

(٧٣٤-٧٣٥)

محمد بن الحسين بن حميد الكوفي ١/٢٨٣،

٢٨٤، ٣٩٩، (٧٣٥-٧٣٩)، ٧٧٠،

محمد بن الحسين القطان = ابن

الفضل الأزرق القطان

محمد بن الحسين المتوئي ١/٣٩٥

محمد بن حماد (?) ١/٤٧٤، (٧٣٩-٧٤٠)

محمد بن حماد (صاحب مقاتل) ١/٧٣٩

محمد بن حماد المقرئ ١/٦١٤

محمد بن حمدان بن الصباح

النيسابوري ١/٢٨٨-٢٨٦

محمد بن حمدويه أبو رجاء

المروزي ١/٧٤٠

محمد بن حميد الرازي ١/٣٥٥، ٧٢٧

محمد ابن الحنفية ٢/١٠٢

أبو محمد ابن حيّان ١/٥٣٣

محمد بن خازم أبو معاوية الضريبر ١/٦٥٤،

٥٠٦  
 محمد بن العباس بن حيويه  
 الخزاز ١/٢٧١، ٤٦٣، ٥٨٠، ٧٤٢،  
 (٧٥٣-٧٥٧)، ٧٨٤  
 محمد بن العباس بن عثمان  
 ابن شافع ١/٦٦٢  
 محمد بن العباس المؤدب ١/٨٥٣  
 محمد بن عبد الباقي الحنبلي ١/٥٨٤  
 محمد بن عبد الجبار الفرساني ١/٢٠٤  
 محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ٢/٢٠٣  
 محمد بن عبد الرحمن بن سعد  
 ابن زرارة الأنصاري ٢/٢٠١، ٢٠٢  
 محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ١/٩٤،  
 ١٢٠، ٢١٢، ٣٣٧، ٣٣٨، ٤٣٦،  
 ٤٤٢، ٤٩٩، ٦٠٤، ٦٠٩-٦١١،  
 ٧٣٠، ٧٧٢، ١٥٢/٢، ١٦٦  
 محمد بن عبد الرحمن بن نوفل ١/٢٤،  
 ٨٤٢  
 محمد بن عبد العزيز (?) ١/٤٥  
 محمد بن عبد الله بن أبان الهيثمي ١/١٩١،  
 ١٩٣، (٧٥٧)  
 محمد بن عبد الله بن الحسن بن حفص  
 ١/٥٠٩، ٥٠٦، ٥٠٥  
 محمد بن عبد الله الحضرمي ١/٢٨٣

محمد بن سفيان بن سعيد ١/٢٥٥، ٢٥٠  
 محمد بن سلمة الحراني ٢/١٦٦، ١٦٧  
 محمد بن سليم أبو هلال البصري ١/١٤٨،  
 ٢٢٢  
 محمد بن سليمان الأصفهاني ١/٣١١،  
 ٣١٢، ٣١٤  
 محمد بن سليمان بن سموأل ٢/١٤٣  
 محمد بن سماعة القاضي الحنفي ١/٢٩٠،  
 ٢٩١، ٧٣٥  
 محمد بن سهل بن عسكر ١/١٥٦، ٦٤٨  
 محمد بن سيرين ١/٣٢، ٥٩١،  
 ٦٢٣، ٧٩٨، ٨/٢، ١٢٥  
 محمد بن شافع بن السائب المطلبي ١/٦٦٠  
 محمد بن شجاع الثلجي الجهمي ١/٤٢،  
 ٨١، ٣١٥، ٤٠٤، ٤٠٥-٤٠٧،  
 ٤٠٩، ٥٤٧  
 محمد بن صالح بن هانئ ١/١٧٣، ٧٩٦  
 محمد بن الصقر بن عبد الرحمن ١/٤٦٣،  
 (٧٥٢)  
 محمد بن الضحاك بن عمرو ١/٣١٠،  
 ٥٠٤  
 محمد بن طريف البجلي ١/٤٠١  
 محمد بن عاصم الثقفي ١/٤٣٩  
 محمد بن العباس الأخرم الحافظ ١/٤٩٩

محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ ٣٨٤/١

محمد بن عبد الملك القرشي ٧٩٥/١

محمد بن عبد الملك الهمداني ٥٦٢/١ -

٥٦٥

محمد بن عبد الواحد الدقاق ٢٢٧/١

محمد بن عبد الواحد القزاز ١٨٧، ١٨٦/١

محمد بن عبد الوهاب القنَاد ٥٢٠/١

محمد بن عبيد بن حساب الغُبَرِيّ ١٣٩/٢

محمد بن عبيد الطنَافسي ١/ (٧٦٨)

محمد بن عبيد بن عتبة الكندي ٥٤٥/١

محمد بن أبي عتّاب أبو بكر الأعيَن ٣٨٦/١

٤٧٧، ٦٤٨، (٧٦٩)، ٧٩٦

محمد بن عثمان بن أبي شيبة ٢٠٨/١

٢٨٤، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٥٨، (٧٦٩) -

(٧٧٢)، ٧٧٦

محمد بن عثمان بن كرامة ١١٧، ١١٦/٢

محمد بن عجلان المدني ٧٨٣/١

١٧٨/٢، ٢٦٠

محمد بن عزيز السجستاني ٥٨١/١

محمد بن عقيل بن خويلد

النيسابوري ٦٤٠، ٦٣٩/١

محمد بن العلاء بن كريب

الهمداني ٢٣٢/٢، ٧٩٣/١

٢٨٤، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٠،

٧٣٦-٧٣٩، (٧٥٨-٧٥٩)، ٧٧٠،

٧٧١، ١٢١/٢

محمد بن عبد الله الحنَّائي ٣١٩/١

محمد بن عبد الله بن خميرُويَه ٣٩٧/١

محمد بن عبد الله بن الشَّخِير ٥٨٠، ٥١١/١

محمد بن عبد الله العامري ٢٥٨/٢

محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ١١٦/١،

٢٥٦-٢٥٢، ٢٥٨، ٢٦٠، ٤٣٦،

٤٨٨-٤٩٥، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٣،

(٧٥٩)

محمد بن عبد الله العرزمي ١٧٠/٢

محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ١١٧/١،

٣٦٣، ٣٩٧، ٤٣٩، ٤٤٠، ٦٠٠،

(٧٦٠-٧٦١)، ٧٦٨، ٧٨٧

محمد بن عبد الله بن عمر بن يزيد ٥٣٤/١

محمد بن عبد الله الفقيه

(ابن حمشاذ النيسابوري) ٦٩٤/١

محمد بن عبد الله بن قهزاد ٥٨٩/١

محمد بن عبد الله بن المثنى

الأنصاري القاضي ٦٠٥، ٦٠٣/١

محمد بن عبد الله أبو المفضل

الشياني ٣٤٥/١، (٧٦٧-٧٦٨)

٨٥٤ / ١ محمد بن عمرو الشيرازي  
 ٧٤٧ / ١ محمد بن عمرو بن علقمة  
 ٢٩٠ / ١ محمد بن عمرو بن موسى العُقيلي ،  
 ٢٩١  
 ٣٩٥ / ١ محمد بن عمير بن بكير المقرئ  
 ٣٤٨ / ١ ، (٧٧٩-٧٧٨) محمد بن عوف  
 محمد بن عوف الطائي الحمصي  
 ٧٧٨ / ١ الحافظ  
 محمد بن عيسى بن عبد العزيز  
 ٥٠٢ ، ٤٥٧ ، ٤٥٥ / ١ الهمداني  
 ١٤٨ / ١ محمد بن غالب الأنطاكي  
 ٨٠٦ ، ٢٦٥ / ١ محمد بن غالب تمام  
 ١٢١ / ١ محمد بن الفضل السدوسي ،  
 (٧٧٩)  
 ٣١٣ / ١ محمد بن فضيل بن غزوان الضبي ،  
 ٦٣٤-٦٣٢  
 ٢٤ / ١ محمد بن فليح بن سليمان المدني ،  
 ٤٥٠ ، ٤٤٨ ، ٤١٠ ، ١٢٩ ، ١١٩  
 (٧٨٠-٧٧٩)  
 ١١٦ / ١ محمد بن القاسم الأسدي  
 ٦٤٢ / ١ محمد بن القاسم التمامي (؟)  
 ١٧٢ ، ١٧١ / ٢ محمد بن القاسم بن زكريا  
 ٦٤٣ / ١ محمد بن القاسم اليمامي أبو العيناء

٦٥٥ / ١ محمد بن علي الإيادي  
 (٧٧٦-٧٧٥) / ١ محمد بن علي البلخي  
 ٧٧٦ ، ٧٧٥ / ١ محمد بن علي الجباجاني  
 ٤٤١ / ٢ محمد بن علي أبو جعفر الصائغ  
 ٥٦٠ / ١ محمد بن علي أبو جعفر الوراق ،  
 (٧٧٣-٧٧٢) ، ١١١ / ٢  
 ٣٥٢ / ١ محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ،  
 (٧٧٤-٧٧٣) ، ٣٥٣  
 محمد بن علي بن الحسين «الباقر» ٧٦ / ٢ ،  
 ٢٦٠ ، ٢٤٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٠ ، ٢٢٥  
 ٦٦٢ / ١ محمد بن علي بن شافع  
 ٧٧٤) / ١ محمد بن علي بن عطية المكي -  
 ٧٨٩ ، (٧٧٥)  
 ٢١١ / ١ محمد بن علي المروزي الحافظ  
 ٤١٩ / ١ محمد بن علي الواسطي القاضي ،  
 ٧٨٥ ، (٧٧٧-٧٧٦)  
 ٢٠٣ / ١ محمد بن عمر بن بكير النجار  
 ٥٣٤ / ١ محمد بن عمر الزهري الأصبهاني ،  
 ٥٣٦  
 ٣٢٢-٣١٨ / ١ محمد بن أبي عمر العدني ،  
 ٦٢٤  
 محمد بن عمر بن محمد  
 (٧٧٨-٧٧٧) / ١ ابن بهته

محمد بن مسلمة المخزومي	٣٣٦/١	محمد بن كثير العبدي	٣٩٤، ١١٩/١
محمد بن المسيب الأرياني	١٧٢/١	(٧٨١-٧٨٠)، ٣٩٥	
محمد بن مصعب القرقيساني	٢١٧، ٢١٦/١	محمد بن كثير القرشي الكوفي	١١٥/١
محمد بن المظفر بن إبراهيم		٨٢١	
الخياط	(٧٨٩)/١	محمد بن كثير المصيبي	٥٩٦/١
محمد بن المظفر البغدادي	٤٨٧/١، ٥١٠،	(٧٨٤-٧٨١)	
٦٥٦		محمد بن كعب القرظي	٦٣٣/١
محمد بن معاوية الزيادي	٤٢٦/١، (٧٩٠)	٤٥٣، ٤٥٢، ٩٨/٢	
محمد بن المغيرة البلخي	٣١٢، ٣١١/١	محمد بن المثنى البصري الزمين	٣٢٠/١
محمد بن المغيرة السكري	٢٠٩/١	٧٢٣-٧٢١	
محمد بن مقاتل المروزي	٣٢٥/١	محمد بن المثنى السمسار	٣٢١-٣١٨/١
٢٣٠/٢		محمد بن محمود بن عدي	٥٨٩/١
محمد بن منده بن منصور		محمد بن مَحِيرِيز	٣٧١/٢
الأصبهاني	٢٠٩/١	محمد بن مخزوم	٣١٠/١
محمد بن مهاجر الدمشقي	٤٠٧/٢	محمد بن مخلد الدُّوري	١٧١/٢
محمد بن مهدي الإخميمي	٦٢٨/١	محمد بن مخلد العطار	٣٠٨، ٣٠٧/١
محمد بن المهلب السرخسي	٥٨٨/١	٦٢٦، ٦٠٥، ٦٠٣، ٣١١، ٣١٠	
محمد بن موسى البربري	٢٦٩/١	محمد بن مسافع بن مساور	٦٦٠/١
(٧٩١)		محمد بن مسلم بن سوسن الطائفي	
محمد بن موسى الحارثي		٢٦٣، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٤٠/٢	
الإصطخري	٦٠٦/١	محمد بن مسلم بن وارة	٥٣٦، ٥٣٣/١
محمد بن ميمون السُّكري	٣٥٣، ٣٥٢/١	٦٢٩، ٦٢٨	
(٧٩٢-٧٩١)		محمد بن مسلمة الأنصاري	١١٠/٢

محمد بن يعقوب ابن الأخرم ١٧٣/١  
 ٤٤١/٢، ٧٦٥  
 محمد بن يعلى «زُنْبور» ١/١ (٧٩٤-٧٩٣)  
 محمد بن يوسف الفريابي ١/١ (٧٩٤)،  
 ١٨٢/٢  
 محمد بن يوسف القطان ١/١ ٨١٧  
 محمد بن يونس الجمال ١/١ (٧٩٤)  
 محمد بن يونس الكديمي ١/١ ٢٠٥  
 ٢٠٧-٢٠٩، ٢٨٨، ٤٣٢، ٤٦٥  
 (٧٩٥)، ٧٥٨  
 محمود بن إسحاق القواس ١/١ (٧٩٥)-  
 (٧٩٦)  
 محمود حسن زناتي ١/١ ٦٩٠  
 محمود أخو خُشْنام ١/١ ٦٣٩  
 محمود بن غيلان ١/١ ٣٧٥، ٧٤٠  
 ٥٧١، ١٨١/٢  
 ابن محيصة القارئ ١/١ ٦٨٨  
 محيي الدين اليونيني الحنبلي ١/١ ٢٣٢  
 المختار بن قُلْفُل ١/١ ٤٦٤  
 مخزومة بن بكير بن الأشج ٢/٢ ٢٠٦، ٢٠٥  
 المخزومية ٢/٢ ١٩١، ٢٣١  
 مخلد بن الحسين الأزدي ١/١ ٧٩٨  
 ابن المذهب = الحسن بن علي بن المذهب

محمد بن ناصر السلامي ١/١ ٢٣٤، ٢٢٧  
 محمد بن نصر بن مالك ١/١ (٧٩٣-٧٩٢)  
 محمد بن نصر المروزي ١/١ ٣٧٧، ١٢٩  
 ٥٦١، ٣٤/٢، ٨١٣  
 محمد بن نعيم الضبي = الحاكم أبو عبد الله  
 محمد بن هارون الحربي  
 «أبو نشيط المقرئ» ٢/٢ ١٧١  
 محمد بن هارون الحضرمي ١/١ ٣٠٣  
 محمد بن هشام المروزي «ابن أبي الدميك»  
 ١/١ ٦٢٣  
 محمد بن الورد = حَبَش بن أبي الورد  
 محمد بن وضاح القرطبي ١/١ ١٠٩، ٦٩٤  
 ١٦٦، ١٦٥/٢، ٦٩٧  
 محمد بن الوليد الزبيدي ٢/٢ ١٢٦  
 محمد بن وهب الحراني ٢/٢ ١٦٦  
 محمد بن يحيى (عن يحيى  
 ابن عُقَيْل) ٢/٢ ١٧  
 محمد بن يحيى بن آدم الجوهري ١/١ ٢٥٣  
 محمد بن يحيى بن أبي حزم القُطَعي  
 ٤٥٤/١  
 محمد بن يحيى أبو عبد الله (؟) ١/١ ٥٤٠  
 محمد بن يزيد المستملي ١/١ ٧٤٩  
 أبو محمد اليزيدي ١/١ ٤٥٠، ٤٤٨

المسعودي (عبد الرحمن بن	١٩٥ / ١	ابن مردويه
عبد الله بن عتبة) ١١٢ / ١، ٢١٧ / ٢	١٨٤ / ١	ابن مرزوق الهروي
مسلم ١٨ / ١، ٧٢، ١٠٢، ١٠٣، ١٢٦،	٤٦ / ٢	مروان بن الحكم
١٣٤-١٣٧، ١٣٩-١٤١، ١٥٧،	٨٣٤، ٨٣٣ / ١	مروان بن عثمان
٣٢٠، ٣٣٩، ٣٤٥، ٣٥٤، ٣٨٢،	٣٧٢، ٣٧١ / ١	مروان بن معاوية الفزاري
٣٨٧، ٣٨٩، ٤٠٣-٤٠٥، ٤٢٤،		المروذي = أحمد بن محمد بن الحجاج
٤٢٥، ٥١٤، ٥٤٦، ٦١٧، ٦٣٩،	٥٣٦، ٢٧٩، ٢٧٨ / ٢	مريم عليها السلام
٦٦١، ٧٢١، ٧٤٣، ٧٦٧-٧٦٥،	١٦ / ١	أبو مريم الأسدي
٧٦٩، ٨١١، ٨٣٠، ٣٢ / ٢، ٣٨،	٥٨١ / ١	ابن أبي مريم الدينوري
٣٩، ٤٤، ٥٢، ٥٣، ١١٥، ١١٦،	٣٠٣ / ١	مزاحم بن ذؤاد بن عليّة
١٨٧، ١٩٥، ١٩٧-١٩٩، ٢٠٣،		المزني ٦٧ / ١، ٤٢٢، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٥،
٢٠٥، ٢١٠، ٢١١، ٢٣٠، ٢٣٢،	٧٠٢، ٦٨٩، ٦٨٨، ٦٥٩	
٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٥٠، ٢٥٤-	١٧٧، ١٠٥ / ١	المزّي أبو الحجاج
٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٣١، ٣٨١،	٦١٦، ٤٧٦، ٤٧٥، ٤٢٤، ٣٤٦	
٣٨٤، ٣٩١، ٤٠٥، ٤٨٠، ٥٥٦،	١٠٩ / ٢	
٥٦٧	٦٣٨ / ١	مسدّد بن قطن بن إبراهيم
مسلم بن إبراهيم الأزدي ٣٢٥ / ١، ٤٠١،	٨٤٧، (٧٩٧-٧٩٦)	
٢١١، ٢١٠ / ٢	٢٦٥، ٢٦٣ / ١	مسدّد بن مسرهد
مسلم بن خالد الزنجي ١١٨ / ١، ١٨ / ٢،	٥٦٠، ٤٧١، ٣٢٨، ٣٢٥	
٢٢	٤٧٨، ٨ / ٢، ٨٣٢ / ١	مسروق بن الأجدع
مسلم بن أبي مسلم (٧٩٧-٧٩٩) / ١	٦١٠، ٣٣٨ / ١	مسعر بن كدام
١١٨ / ١	٦٦٦-٦٦٤، ٦٤٣ / ١	مسعود بن شيبة
مسلمة بن القاسم القرطبي ٣٧٣ / ١، ٣٨٢،	٧١٣	

معاذ بن رفاعة الأنصاري ١٠٧/١

معاذ بن معاذ العنبري القاضي ٦٠٦/١

١١٢/٢، ٦٢٦

معاذة العدوية ٥٩٦، ١٤١، ١٤٠/١

مُعافى بن عمران ٧٦٠/١

معان بن رفاعة السلامي ١٠٧/١

معاوية بن الحكم السلمي ٨٠٠/١

معاوية بن أبي سفيان ٣٦٣، ١٧٤/١

٤٦/٢، ٨٣٠

معاوية بن صالح الحضرمي ٤٥٤/٢

معاوية بن صالح الدمشقي الحافظ ١٠٦/١

١٠٧، ١٩٦، ٧٨٠، ٨٢٢، ٨٥١

٥٥/٢

أبو معاوية الضرير = محمد بن خازم

معاوية بن أبي العباس ٣٧٢، ٣٧١/١

معاوية بن هشام الكوفي ٣٧١/١

١٨٢، ١٨١، ٣٢/٢

معبد بن جمعة الروياني ٦٣٥، ١١٠/١

(٨٠٩-٨٠٨)، ٦٣٦

معبد الجهني ٨٢٦/١

معبد بن هوذة الأنصاري ٨٢٦/١

المعتصم بالله (بن هارون الرشيد) ٤٣٤/١

٤٣٦

٤٢٨، ٤٤٧، ٥٢٢، ٥٢٨، ٥٦٠

٥٩٦، ٧١٧، ٧٢١، ٧٤١، ٧٤٤

٧٧٢، ٧٩٠، ٨٣٤، ١٦٥/٢، ٢٠٠

أبو مُسهرِ الدمشقي = عبد الأعلى بن

مسهر

المسيب بن واضح ٧٦٩، ٦٤٧/١

(٧٩٩-٨٠٢)

مصعب بن خارجة بن مصعب ٢١٠/١

(٨٠٣)، ٢١١

أبو مصعب الزهري المدني ٦٤٦/١

مصعب بن سلام ١٦٧/٢

مصعب بن عبد الله الزبيري ١٦٦/١

٥٨٣-٥٨١

مضر بن محمد البغدادي ٨٢٢، ٨٢٠/١

مطر الوراق ٣٧٧/١

مطرّف بن عبد الله اليساري الأصم ٥٥٣/١

(٨٠٨-٨٠٣)، ٥٥٤

مطيّن = محمد بن عبد الله الحضرمي

ابن مُظَاهِرِ الحافظ ٧٨٦، ٦٥٢/١

ابن المظفر الحافظ = محمد بن

المظفر البغدادي

مظفر بن مُدرك أبو كامل البغدادي ٨٤٤/١

معاذ بن جبل ٧٨٧/١



المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث	٤٦٧/١	معتمر بن سليمان بن طرخان التيمي
ابن هشام المخزومي	٣٥٢/١	معروور بن سويد
المغيرة بن عبد الرحمن الحزامي	٨٤٢/١	معروف الكرخي
٢٦٠، ٢٥٩/٢	٢٩٤/٢	المعري
المغيرة بن عبد الله (؟)	٣٧٤، ٣٩/١	المعلمي (المؤلف)
المغيرة بن عبد الله الشكري	٩٢/١	أخو المعلمي
مغيرة بن مقسم الضبي	٣٨٢/١	المعلمي الرازي
٥٨، ٤٤/٢، ٣٦٣، ٣٦١	٥٦٩/٢	المعلمي بن زياد
أبو المفضل الشيباني = محمد بن عبد الله	٧٤٩/١	أبو المعلى بن مهاجر
المفضل بن غسان الغلابي	٧٨٢، ٥٤٩/١	معمر بن راشد الأزدي
٨٢٢، (٨١٠-٨٠٩)	٦٣/٢، ١٤١، ١٩٥، ١٩٨-٢٠١،	٢٢٤
المفضل بن فضالة القتباني	٢٥٦، ٢٥٥/٢	أبو معمر الهذلي القطيعي =
مقاتل بن سليمان	٧٣٩/١	إسماعيل بن إبراهيم بن معمر
ابن أبي مقاتل القيراطي	٤٥٧-٤٥٤/١	أبو معين الرازي
المقداد بن الأسود	١٢٤/٢	٤٤٠/١
المقدمي = محمد بن أبي بكر المقدمي	٥٧٢/١	المغنيساوي الحنفي
المقريزي	٢١، ٢٠/٢	المغيرة بن سقلاب الجزري
مقسم مولى ابن عباس	٥٠٦، ٤١٧/١	المغيرة بن شعبة
مكحول	١٤٦، ١٤٤، ٥٦، ٥٥/٢، ٥٠٧	
ابن مكرم (محمد بن الحسين)	١٠٥/١	المغيرة بن عبد الرحمن الأسدي
مكرم بن أحمد القاضي	٣٢٨، ٢٩٢/١	المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث
٦٥٥	١٠٥/١	ابن عبد الله المخزومي
مكي الرميلي	٢٣٦، ٢٣٤، ٢٣١-٢٢٨/١	٢٥٩/٢

٢٩٢/١	أبو منصور البغدادي	٢٩٣، ٢٩٢، ٢٣٢/١	الملا علي القاري
٨٠٢، ١٦١/١	المنصور أبو جعفر العباسي	٤١٦/١	الملاحمي
٨٢٦/١	منصور بن زاذان		الملك المعظم = عيسى بن أبي بكر الأيوبي
٢٦٧/١	منصور الطوسي	١٤٤، ١٤٣/٢	أبو المليح بن أسامة الهذلي
٨٥١، (٨١١)/١	منصور بن أبي مزاحم	١٤٧، ١٤٦	
٣١٣، ١٥٩، ٧٧/١	منصور بن المعتمر	٥٦٩، ٢٤٢، ٢٤١/٢	ابن أبي مليكة
٣٧٤، ٣٥/٢، ١٤٤، ١٤٦، ١٨١-		١٤٣/٢	مليكة الهذلية
٢٥١، ٢٥٠، ٢٢٤، ١٨٥، ١٨٣		٣٦٤/١	ابن المنادي (أحمد بن جعفر)
	ابن بنت منيع = عبد الله بن محمد	٧٧٣، ٧٧١، ٥٨٧، ٣٩٥	
	ابن عبد العزيز البغوي		ابن منده أبو القاسم (عبد الرحمن
٤٠٧/٢	مهاجر بن دينار الشامي	٤١/٢	ابن محمد بن إسحاق)
	مهذب تاريخ ابن عساكر = عبد القادر بن بدران		ابن منده (محمد بن إسحاق
٤٠٦، ٨١/١	أبو المهزم	١٩٥/١	ابن محمد بن يحيى)
٤٧/١	المهلب بن أبي صفرة	٨٣١، ٤٨٦، ٤٨٥، ٣٦٧، ١٩٨	
٨١٦، ٢٤٢، ٢٤٠/١-	مهتأ بن يحيى	١٢٤/٢	
(٨١٩)		٥٠٤، ٤٩٩/١	ابن منده (محمد بن يحيى)
٢٩٦/١	مورق العجلي	٥٠٦	
٥٧١، ٥٠٧، ٧٥/١	موسى عليه السلام		ابن منده (يحيى بن عبد الوهاب
٣٩١، ٣٤٣، ٣٣٢، ٣٠٥/٢، ٥٧٢		٢٠٠/١	ابن محمد ابن إسحاق)
٥٥٣، ٥٣٥، ٥٢١، ٤٠٢، ٣٩٢		٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠١	
٧٧١، ٤٨٢/١	موسى بن إسحاق الأنصاري	٦٣/٢	ابن المنذر أبو بكر النيسابوري
٦٩٦/١	موسى بن إسماعيل التبوذكي	٢٢٤	
١٨٣/٢، (٨١٢-٨١١)، ٧٧٢		١٢٣/٢	المنذر بن الزبير بن العوام

٨٥٢/١	ميمون بن حفص أبو توبة	١١٢، ٤٦/٢	أبو موسى الأشعري
	أبو الميمون بن راشد = عبد الرحمن بن	٣٠٢، ١١٨، ١١٣	
	عبد الله البجلي	٧٦، ٧٥/١	موسى الجهني
٦٣/٢، ١٧٦، ١٧٥/١	ميمون بن مهران	٣٨٢، ٣٨١/١	موسى بن دينار المكي
٢٥٨/٢	الميموني (صاحب الإمام أحمد)	٥٤، ٥٣/٢	موسى بن سلمة بن أبي مريم
٣٩٢/٢	الناطقة الذبياني	٢٠٥	
٤٠٠/٢	ناجية بن كعب	٨١/١	موسى بن طريف الأسدي
	ابن ناصر = محمد بن ناصر السلامي	٧٥٠/١	موسى الطويل
٢٩٦/١	ناعم مولى أم سلمة	١١١/١	موسى بن عبيدة الرّبذي
٩٨/٢	نافع بن جبير بن مطعم	١٤/٢	موسى بن أبي عثمان
٥٥٨/١	نافع بن عبد الرحمن القارئ	٥١/٢	موسى بن عتبة
٣٢٧، ٢٨٢/١	نافع مولى ابن عمر	٧٨٤/١	موسى بن عيسى بن عبد الله السّراج
٦١٨، ٥٠٨، ٤٢٥، ٣٨٢، ٣٢٩		٤٥٠، ٤٤٨/١	موسى بن فليح
٨٣٥، ٧٥١، ٧٥٠، ٦٣٨، ٦٢٢		٥٠٢، ٤٠٦/١	موسى بن القاسم الأشيب
٧٦، ٤٣، ٤٢، ٢١، ٢٠/٢، ٨٣٦		٥٣٦، ٥٣٣/١	أبو موسى المدني
١٢٢، ١٢١، ١١٤، ١١١، ٩٠، ٨٨		(٨١٢)/١	موسى بن المساور الضبيّ
	١٦١، ١٥٨	٦١٩، ٥٢٨/١	موسى بن هارون الحمّال
١٦٨/١	نافع بن عمر الجمحي	٦٤٨، ٦٢٠	
٦٤١/١	نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي	١١٨/١	موسى بن يعقوب الزمعي
١٤٨/١	النّبّاتي (ابن الروميّة الإشبيلي)	٣٢/١	الموفق بن أحمد المكي الخوارزمي
٢٣٤، ٢٠١/١	ابن النجار الحافظ البغدادي	٦٤٣، ٥٩١، ٢٩٤، ٢٩١، ٢٨٨	
٤٢٤/٢	النجار المعتزلي	٦٤٤	
٦٢٣، ٣٧٧/١	ابن أبي نجيح	٥٦٩/٢	ميكائيل عليه السلام

٥٧٤/١	نصر الأندلسي	٦٥٨، ١٦٦/١	ابن النديم
١٧٤/٢	نصر بن باب الخراساني	٦٣٤-٦٣٢/١	نزار بن حَبَّان
٥٣١/٢، ٢٣٨، ٢٣٧/١	أبو نصر السَّجْزِي	٧٧، ٧٦/١	النسائي
٥٦٥، ٥٦٣/١	أبو نصر ابن الصَّبَّاح الشافعي	١١٠، ١٠٧، ١٠٦، ٩٧، ٩٤، ٨٣	
٥٥٧/١	نصر بن علي الجهضمي الصغير	١٤٩، ١٣٢، ١٢٣، ١١٤، ١١٣	
(٨٢٣-٨١٩)/١	نصر بن محمد البغدادي	١٩٦، ١٩٠، ١٧٤، ١٥٩، ١٦٣	
٦٩٠/١	نصري بن محمد العادلي	٣٣٩، ٣١٢، ٢٤٧، ٢١١، ١٩٧	
٢٠٩/٢	أبو النصر (سالم بن أبي أمية)	٣٦٣، ٣٦٠، ٣٤٦، ٣٤٣، ٣٤٠	
٧٣٥، ٩٢/١	النصر بن شمیل	٣٨٢، ٣٧٨، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٦٧	
(٨٢٣)/١	النصر بن محمد المروزي	٤٢٥، ٤٢٣، ٤١٤، ٣٨٩، ٣٨٨	
١٢١/٢	النصر بن محمد اليمامي	٤٦٦، ٤٥١، ٤٤٨، ٤٤٧، ٤٣٢	
٧٥١-٧٤٩/١	النَّصْرِي الخِيوي	٦٣٩، ٦١٧، ٦٠٨، ٥٢٤، ٤٧٨	
٤١/١	النَّظَام	٧٤٦، ٧٢٢، ٧٢١، ٧١٧، ٦٩٧	
٢٨٠/٢	النعمان بن بشير	٧٩٢، ٧٩٠، ٧٨٠، ٧٧٤، ٧٦٨	
٨٤٩/١	النعمان بن قيس (جد أبي حنيفة)	٨٢٥، ٨٢٣، ٨١١، ٨٠٢، ٧٩٣	
٨٥٠		٨٤٧، ٨٤٦، ٨٣٤، ٨٢٨، ٨٢٧	
	أبو نُعَيْم الإِسْتِراباذي = ابن عدي الجرجاني	١٢٢، ١١٩، ١١٣، ٥٢، ٣١/٢	
	أبو نُعَيْم الأَصْبَهَانِي	١٤٥-١٤٣، ١٣٤، ١٣١، ١٢٧	
	(١٩٧-٢٠٥)، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١١	١٧٨، ١٧٢، ١٦٧، ١٦٦، ١٥٨	
	٢١٤، ٢٢٠، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٣٧	١٨٧، ١٨٣، ١٨٢، ١٨١، ١٧٩	
	٣٤٢، ٣٤٥، ٤٧٤، ٥٠٤، ٥٠٥	٢٠٠، ١٩٩، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٢	
	٥١٠، ٥١٧، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٤٠	٢١٠، ٢٠٨-٢٠٦، ٢٠٣، ٢٠٢	
	٦٧/٢، ٨١٢، ٧٨٧، ٦٥١، ٦١٣	٢٣٢، ٢٣١، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢١١	
	نُعَيْم بن حمَّاد المروزي	٤٠٣، ٢٨٩، ٢٧١، ٢٦٩، ٢٥٦	

هارون الرشيد ١٢١، ١٢٠

١٦٢، ٧٩/١

٤٣٠، ٤٤٨-٤٥١، ٥٥٤، ٥٥٥

٦٥٩، ٦٦٣، ٦٦٤، ٧٠٥، ٨٠٢

١٥١/٢

٤٦٩/١ هارون بن عبد الله الحمّال

٤٤٠، ٣٤٥، ٤٩/١ هارون بن معروف

٤٥٠، ٤٤٨/١ هارون بن موسى القُرَوِي

٦٧٦/١ هاشم بن عبد مناف

١١٢/٢ هانئ بن هانئ

هبة الله بن الحسن الطبري = اللالكائي

٧٦٩/١ هبة الله بن محمد بن حبش الفراء

٤٩٩/١ ابن هبيرة (يزيد بن عمر الفزاري)

٢٢٢/١ ابن هبيرة الحنبلي

٧٥٠/١ أبو هُدبة

٣٩٨/٢، ٤٦، ٤٥/١ هرقل

٢٨٤/١ ابن الهَرَوَانِي

الهروي = أبو إسماعيل الهروي

٨٧، ٨١، ٣٥، ٢٣، ١٥/١ أبو هريرة

٤٠٠، ٥٠٨، ٥٥٠، ٥٨٥، ٦١٨

٧٢٣، ٦٢١، ٦٢٣، ٦٤٦، ٦٧٤، ٧٢٣

٧٤٧، ٧٨٣، ٧٨٧، ٧٩٨، ٨٠٥

٨٠٧، ٨٣٢، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨/٢، ٩

٢٣، ٢٧، ٢٨، ٤٦، ٤٧، ٥٥-٥٧

أبو نعيم الفضل بن دكين ٩٧، ٩٦/١

٤٠١، ٣٢٩، ٣٢٥، ٣١٥، ٣٠٤

٥١٨، ١٨٥، ٤٨/٢، ٦٢٣، ٤٨٢

٧٣٣/١ ابن النفيس (عبد الرحيم السلمي)

٤١٠، ٣٩١/١ ابن نقطة الحنبلي

١٧٣/١ ابن نمير (محمد بن عبد الله)

١١٦/٢، ٧٤٦، ٣٧١، ٢٣٥، ١٩٦

١٧٢، ٢٣٠-٢٣٢، ٢٣٩

٤٥/١ ابن أبي نهشل

٢٣٥/١ أبو نواس

٨٣١/١ نُوَّاس بن سمعان

٤٨١، ٣٩١/٢ نوح عليه السلام

١١٩/١ نوح بن جابر

٨٢٤/١ نوح بن أبي مريم

٣٢١/١ نوح بن يزيد

٣٩٦/٢ نوف البكالي

١٣٦، ١٣٤، ١٠٣، ١٠٢/١ النووي

٥٦١، ٤٠٣، ٣٢٠/٢

٥٠٧، ٧٥/١ هارون عليه السلام

٤٠٢، ٣٠٥/٢

٥٢٠، ٣٤٦/١ هارون بن إسحاق الهمداني

٢٣٠، ١٧٢، ١٧١/٢، ٥٢١

١٩٧، ٢٠٧، ٢١٤، ٢٢٧، ٢٢٩-

٤٠٦، ٢٣٢

هشام بن محمد بن السائب الكلبي / ١ / ٦٧٠،

(٨٤٣-٨٤٢)

هشام بن يونس بن وابل / ٢ / ١٢١، ١٢٢

هشيم بن بشير الواسطي / ١ / ١٦٠، ٣٧٤،

٦٢٣، ١٦٦، ١١٤، ١٣٤

هقل بن زياد / ٢ / ٢٠٢

هلال بن يحيى البصري / ١ / ٥٩١

ابن الهمام الحنفي / ١ / ٦٤، ٤٠٨، ١١ / ٢

همام بن يحيى العوزي / ١ / ١١٤، ١٤٢،

١٤٨، ١٤٩، ٢٠٢

هناد بن السري / ١ / ٣٢٧

هني بن نويرة / ٢ / ٤٩، ٢١٩

هياج بن بسطام / ١ / ٣٩٧-٣٩٩

الهيثم بن جميل / ١ / ١٣٠، (٨٤٣-٨٤٦)

الهيثم بن عبد الله التميمي / ١ / ٥٤٩

الهيثم بن كليب الشاشي / ٢ / ١٤٣

أبو وائل = شقيق بن سلمة

وائل بن حجر / ٢ / ٤٩، ٤٠، ١٣٤، ٥٠

الوائق بالله (هارون بن المعتصم) / ١ / ٤٣٤،

٤٣٦

وائل بن الأسقع / ١ / ٦٧٥، ٨٣٥

٩٣، ١٢٤، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥

١٤١، ١٤٥، ١٤٦، ١٦٨، ٢٤٣

٢٥٨-٢٦٠، ٢٦٣، ٢٧٩، ٢٨٩

٣٠٠، ٣٠٢، ٣١٠، ٣٣٠، ٣٣١

٣٨٠، ٣٨٤، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٤٠

٥٦٧، ٤٨٢، ٤٧٧، ٤٤٥

هزّيل بن شرحبيل / ٢ / ٤٨٠

ابن هشام (جمال الدين النحوي) / ١ / ٦٨٨

٣٢٥ / ٢

ابن هشام (صاحب السيرة) / ١ / ٦٩٣

هشام بن حسان القردوسي / ١ / ٧٩٨

٥٦٩ / ٢

هشام بن الحكم الرافضي المشبه / ٢ / ٥٢٠

هشام الدستوائي / ٢ / ٢٢٢

أبو هشام الرفاعي / ١ / ١٧٣

هشام بن زيد بن أنس بن مالك / ٢ / ١٤٧

١٤٨

هشام بن سعد المدني / ٢ / ١٧٨

هشام بن عبد الملك / ١ / ٧٣٩، ٧٤٠

هشام بن عروة بن الزبير / ١ / ٢٠، ٢٤-٢٦

٥٣، ١٢٩، ٣٤٨، ٣٦٣، ٥٨٢

(٨٣٩-٨٤٢)، ٥٥ / ٢، ٥٦، ١٠٨

١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ١٩١، ١٩٢

٦٠٠، ٨٣١، ٨٣٣، ٨٣٦، ٨٣٨-

١٤٠/٢، (٨٣٩)

أبو الوليد النيسابوري الفقيه (حسان

٦٣/٢ ابن محمد)

١٩٦/٢ وهب بن بيان

١١٤/١ وهب بن جابر الخيواني

٢٥٦/٢ وهب بن جرير بن حازم

١٠٨/٢، ٥٠٢/١ وهب بن كيسان

٦٢٨/١ وهب الله بن راشد

٦٣/٢، ٦٣١، ٦٣٠/١ وهيب بن خالد

٦٣١، ٦٣٠/١ وهيب بن الورد

٢٢٩، ٢٢٣/١ ياقوت الحموي

٧٣٣، ٦٨٦، ٣٦٤، ٢٣٣

٣٩٣/٢ يحيى عليه السلام

٤٥٢، ٢٨٢/١ يحيى بن آدم الكوفي

٣٣، ١٦/٢

٣٩٩/١ يحيى بن أحمد بن زياد الهروي

٥٤٧، ٥٤٦، ٤٨/١ يحيى بن أكثم

٢٠٨/٢ يحيى بن أيوب الغافقي

٢٢٦/٢ يحيى بن الجزار

٤٥٢/١ يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي

(٨٤٦)، ٦٣٥، ٥٣١

٦٢٢/١ يحيى بن سعيد الأموي

أبو واقد الليثي الصغير (صالح بن محمد بن

١٦٠، ١٥٨/٢ زائدة)

الواقدي ١٦٨، ١٣١/١

٧٧١، ٢٨٩، ٢٧٧، ٢٧٦

٤٥٠/١ ورقاء بن زهير العبسي

٣٧٤، ٣١٤/١ ورقاء بن عمر الشكري

الوضاح بن عبد الله الشكري ٣٥٤/١

٤٠٥، ٤٢٣، ٤٢٥، ٥١٥، ٥١٦

٨١١، (٨٣٦-٨٣٨)، ٨٤٣-٨٤٦

١٨٥، ١٨٣، ١٨٢، ١٥٦/٢

٢٢٠، ٢١٩/١ أبو الوفاء ابن عقيل

١٢٨، ١٨/١ وكيع بن الجراح

٢٨١، ٣٥٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٥١٣

٦١٠، ٦١١، ٨٠٠، ٨١٢، ٨١٨

٨٣٩، ١٦/٢، ٣٠، ٣٢-٣٤، ٦٧

١١٢، ١٢٦، ٢٥١، ٥٧١، ٥٧٢

١٩٧/٢ الوليد بن شجاع السكوني

٨٤٥، ١٦٧/١ أبو الوليد الطيالسي

١٨٣/٢

١٧٠، ١٤/٢ الوليد بن كثير

١٧٧، ١٧٥

٥٦٤/١ ابن الوليد الكرخي المعتزلي

٣٨٢، ٣٧٥/١ الوليد بن مسلم

يحيى بن سعيد الأنصاري	١٤٢/١
٩٠/٢، ١١٠، ١٩٠، ٢٠٠، ٢١٠-	
٢٤٥، ٢٢٢، ٢١٣	
يحيى بن سعيد القطان	١٢٠، ٤٢/١
١٢٤، ١٥١، ٢٨١، ٣٦١، ٣٧٠	
٣٨٩، ٣٨١، ٤٣٩، ٤٤٠	
٥٣٤، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٦١، ٥٨٦	
٦٩٧، ٧١٢، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٦٠	
٧٨٧، ٧٩٤، ٤٨/٢، ١١٤، ١٨٩	
٢٢٠	
يحيى بن سليم الطائفي	٦٢٢/١
يحيى بن سليمان الجعفي	٨٣٤، ٨٣٣/١
يحيى بن سليمان بن نضلة	٣٢٧/١
يحيى بن أبي طالب البغدادي	٥٧٦/١
يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير	١٢٢/٢
١٢٣	
يحيى بن عبد الحميد الحماني	١١٨/١
٢٠٦، ٣٢٥، ٤٥٩، ٤٨٣، ٥٢٧	
٦٣٨، (٨٤٧)، ٢/١٨٥، ٢١٩	
يحيى بن عبد الرحمن بن أبي قتيلة	٦٢١/١
يحيى بن عبد الله بن بكير	٢١٣/١، ٢١٤
٦٢٨، ٨٣٣، ٨٣٤	
يحيى بن عقيل الخزاعي	١٧/٢
يحيى بن علي بن الطيب الدسكري	٦٣٥/١
يحيى بن الفضل	١٤٩/١
يحيى بن فليح	٤٥٠، ٤٤٨/١
يحيى بن أبي كثير	٢٠٣، ٢٠٢/٢
أبو يحيى المعلم	٧٤٩/١
يحيى بن معين	٩٧، ٤٩، ٢٦، ٢٤/١
١٠٥، ١٠٦-١٢١، ١٢٥، ١٣٢	
١٤٩، ١٥٠، ١٥٣، ١٥٨-١٦٠	
١٦٣، ١٦٦، ١٦٩، ١٨٤، ١٨٩-	
١٩١، ١٩٦، ١٩٧، ٢٢٧، ٢٣١	
٢٣٥، ٢٤٢، ٢٥٦، ٢٦٨، ٢٧٣	
٢٨٥، ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٤٤، ٣٤٥	
٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٩-٣٦٤	
٣٦٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٦، ٣٩٣	
٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٤	
٤١٤، ٤١٥، ٤٢٥، ٤٣١، ٤٣٨	
٤٤٥، ٤٤٦، ٤٦٥-٤٦٧، ٤٧٤	
٤٨٠، ٥١٥، ٥١٦، ٥٢٩، ٥٥٧	
٥٦١، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠٨، ٦٠٩	
٦١٧، ٦٣١، ٦٣٢-٦٣٤، ٦٣٧	
٦٣٨، ٦٥١، ٦٩٤-٦٩٧، ٧٢٠	
٧٢٤، ٧٢٥، ٧٣١، ٧٤١، ٧٤٥	
٧٤٦، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٨٠، ٧٨١	



يزيد بن هارون ،٧٤٧، ٦٥٤/١

١٩٨، ١٧٣، ١٣٨/٢، ٧٩٨، ٧٧٩

يزيد بن يوسف الشامي ،١٦٣، ١٦٢/١

(٨٤٨-٨٤٧)

يعقوب عليه السلام ٥٢١، ٣١١/٢

يعقوب بن إبراهيم الدُّورقي ٤٥٤/١

يعقوب بن إبراهيم بن سعد ١٩٨، ١٧٥/٢

٤٧٨

يعقوب بن حُميد ٢٥٨/٢

يعقوب بن سفيان الفَسْوي ٩٢، ٣١/١

٢٦٨، ٢٣٥، ١٢٣، ١٢٢، ١٢٠

٣٨٨، ٣٣١، ٣٢٢، ٣١٩، ٢٦٩

٤٨٦-٤٨٤، ٤٨١، ٤٨٠، ٣٩٣

٧٩١، ٧٤٧، ٧٤١، ٤٩٧، ٤٨٨

٨٥٢، (٨٤٨)، ٨٤٦، ٨٤١

٢٥٧/٢

يعقوب بن شيبه ١٢٢، ١٢٠/١

٥٦، ٥٤/٢، ٨٤٦، ٣٨٩، ٣٧٥

١٧٦، ١١٩

يعقوب بن مجمَع ١٠٩/٢

أبو يعلى الطوسي ٧٣٨/١

يعلى بن عبيد ٧٤٧، ٤٧٤، ٢١٦/١

١٦٧/٢

٧٨٢، ٨٠٦، ٨١٠، ٨١١، ٨١٣

٨١٤، ٨١٦، ٨١٩-٨٢٣، ٨٢٨

٨٣٠، ٨٤٦-٨٤٩، ١٨/٢، ٤٣

٤٨، ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٦٢، ١١٩

١٥٨، ١٦٥، ١٧٦، ١٨٥، ١٩٥

٢٠٣، ٢٠٨، ٢٢٠، ٢٤٤، ٢٥٧-

٤٤١، ٢٦٠

يحيى بن المغيرة ٥٣/١

يحيى بن نصر بن حاجب ٣٠٥/١

يحيى بن يحيى الغساني ٢٠٥، ٢٠٤/٢

٢١٠، ٢٠٩

يحيى بن يحيى الليثي ٢٦٧، ٢٣٩/٢

يحيى بن يحيى النيسابوري ١٨٧، ١١٥/٢

يحيى الشكري ٥٨٩/١

يحيى بن يعمر البصري ١٧/٢

يحيى بن يمان ١٢٠/١

يزيد بن أبي حبيب ٢٠٦/٢، ٢٩٥/١

يزيد الرُّشك ٥٩٦، ١٤٠/١

يزيد بن زريع ٦٧١، ٥٢٩، ١٢٣/١

يزيد بن عطاء الواسطي ٨٣٧/١

يزيد بن محمد بن إياس الموصلبي ٤٦٨/١

يزيد بن محمد بن فضيل ٢١٠/٢

يزيد بن الهاد ٢٠٣/٢

٥٩٩ ، ٦٠٢-٦٠٤ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ،  
 ٧٠٨ ، ٧١٠ ، ٧١٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ،  
 ٧٤٤-٧٤٦ ، ٨٠٢ ، ٨١٩ ، ٨٢١ ،  
 ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٥٢ ، ١٢/٢ ، ١٠٥ ،  
 ١٠٦ ، ١٥١ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ٢٧٤  
 يوسف بن قِرْغُلي = سبط ابن الجوزي  
 أبو يوسف القُلُوسي ٦٠٠/١  
 يوسف بن موسى القَطَّان ٤٥٤/١ ،  
 ٢٣٠ ، ١٧٢/٢  
 يوسف بن يزيد القراطيسي ٤٢١-٤٢٣/١  
 يونس عليه السلام ٢٧٩/٢  
 يونس بن بُكَيْر ٣٦٣/١  
 يونس بن خباب ٩٨ ، ٩٧/١  
 يونس بن طاهر النضري ٣٢/١  
 يونس بن عبد الأعلى الصدفي ٢٤٩-  
 ٢٥١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢/٢ ، ١٨٦ ،  
 ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩٦ ، ٢٠٥  
 يونس بن عُبيد ٣٧٧/١  
 ابن يونس المصري الحافظ ٢٩٣/١ ، ٢٩٤ ،  
 ٢٩٦ ، ٣٤٣ ، ٥٢٢ ، ٥٩٦ ، ٧٧٥ ،  
 ٧٧٦ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٢٥  
 يونس بن يزيد الأيلي ١١١/١ ، ١٩٥ ،  
 ٦٢٩ ، ١٤٥/٢ ، ١٨٩ ، ١٩٥-١٩٨

يعلى بن عطاء ١٦٠/١  
 أبو يعلى ابن الفراء الحنبلي ٥٥٣/١  
 أبو يعلى الموصلي ٤٦٤/١ ، ٧٦٠ ،  
 ٣٨١ ، ١٧٢/٢ ، ٧٩٨  
 أبو اليمان الحكم بن نافع ٤٤٥/١  
 أبو اليُمْن الكندي ١٨٧ ، ١٨٦/١  
 ابن ينال = علي بن محمد بن ينال العكبري  
 يوسف عليه السلام ٥٢١ ، ٤٣٧/٢  
 يوسف بن إبراهيم السَّهمي ٦٣٦ ، ٦٣٥/١  
 يوسف بن أحمد الشيرازي ٢٨٣/١  
 يوسف بن أحمد الصيدلاني ٢٩١ ، ٢٩٠/١  
 يوسف بن أحمد المكي ٣٠٥/١  
 يوسف بن أسباط ٥٨٦ ، ١٨/١  
 ٥٨٧ ، ٧٩٩ ، ٨٠١ ، (٨٤٨-٨٥١) ،  
 ٦٧/٢ ، ١٠٤ ، ٢٧٦  
 يوسف بن خالد السَّمْتِي ٥٩١-٥٩٤/١ ،  
 ٧٤٦  
 يوسف بن عدي التيمي الكوفي ١٦٥/٢  
 يوسف العش ٢٣٤/١ ، ٢٤٠  
 يوسف بن عيسى بن دينار المروزي ٦٧/٢  
 أبو يوسف القاضي ٢٧٦/١ ، ٢٩٠-٢٩٢ ،  
 ٣٠٠ ، ٣٠٦ ، ٣١٥ ، ٣١٧ ، ٣٤١ ،  
 ٣٢٦ ، ٤٣٠ ، ٤٣٦ ، ٤٤٨ ، ٤٦٣ ،  
 ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٥٢٦ ، ٥٤٥ ، ٥٥٤



## فهرس الكتب

- الإبانة، للأشعري ٥٣٨،٥٣٤،٣٦٩/٢،٢١٨/١
- الإبانة، لأبي نصر السجزي ٥٣١/٢
- الإتقان، للسيوطي ٤٥٥،٣٢٥/٢
- الآثار، لمحمد بن الحسن الشيباني ١٥٦،١٠٢/٢
- الآثار، لأبي يوسف ١٥١/٢
- الأحاديث الواهية = العلل المتناهية
- إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق، للكوثري ٦٦٧/١
- الأحكام، لعبد الحق الإشبيلي ١١٩،١١٨/٢
- إحياء علوم الدين، للغزالي ١٩٨/١
- الأخبار الداخلة في التاريخ، لأبي القاسم الحجازي ٦٥٨/١
- اختلاف الحديث، للشافعي ١٤،١٢/٢،٧٠٩،٤٢/١
- اختلاف الفقهاء، لابن جرير الطبري ١٢٦/٢،٢٧٩/١
- الأربعون النووية ٣٢٠/٢
- الإرشاد، للخليلي ٥٦٨/١
- إرشاد الساري، للقسطلاني ١٤٢/١
- إرشاد العامه إلى معرفة الكذب وأحكامه، للمؤلف ٥٠٦،٤٠٩/٢،٥٨/١
- ٥١٨،٥١٢
- الإرشاد في النحو، لابن درستويه ٤٨٧/١
- الاستيعاب، لابن عبد البر ١٨٤/٢،٢٩٩،٢٩٦/١
- الأسماء والصفات، لليهقي ٨٢٤،٥٣٨/١

- الإصابة، لابن حجر ١٥ / ١، ٦٧٠، ٦٧٥، ٢، ١٢٤، ١٤٣، ١٤٤
- الاصطلام، لابن السمعاني ٢٣ / ١
- الأصول الستة ٢٤٦، ٥٣٣، ٤٧٥، ٤٧٣، ٤٣٥، ٤٢٣ / ١
- الاعتصام، للشاطبي ٣٧٩ / ٢
- الإعلام بقواطع الإسلام، للهيثمي ٤٩٢ / ٢
- إعلام الموقعين، لابن القيم ٢٦٦ / ٢، ٣٧، ٣٦ / ١
- الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني ٤٥٠، ٤٤٨، ٣٤١، ٤٥، ٤٤ / ١
- الاقتضاب، لابن السيد البطليوسي ٦٨٤ / ١
- الإكمال، لابن ماكولا ٣٤٧ / ١
- ألفية الحديث، للعراقي ١٩٥، ١٠٢ / ١
- الأم، للشافعي ٤٢ / ١، ٦٧، ٢٥٩، ٤٢٣، ٦٦١، ٦٨٠، ٦٨٩، ٦٩٠
- ١١٥، ١٠٥، ٩٤، ٢٥، ١٤، ١٢ / ٢، ٧١٠-٧٠٧، ٦٩٩
- ٢٦٢، ٢٤٦، ٢٢٥، ١٨٧، ١٨٠، ١٢٣
- أمالي ابن درستويه ٤٨٣ / ١
- أمالي الحافظ ابن حجر ٣٦٨ / ١
- الأمهات الست = الأصول الستة
- الانتقاء، لابن عبد البر ٣١٠، ٣٠٨، ٣٠٥، ٣٠٤، ٢٦١، ٢٥٥، ٢٥٣، ٢٥٠ / ١
- ٦٦٦، ٦٥٨، ٦٢٧، ٥٩٨، ٥٩٧، ٤٣٢، ٤١٥، ٤١٤
- الأنساب، لابن السمعاني ١٧٧ / ٢، ٧٥٠، ٧١٧، ٣٠٤، ٢١١ / ١
- بحر المذهب، للرويانى الشافعي ٥٤ / ١
- بغية الوعاة، للسيوطي ٥٦٥ / ١
- التاريخ، للحسين بن حميد بن الربيع ٤٠١ / ١

٢٩٥/١	التاريخ، لليث بن سعد المصري
٥٦٣/١	التاريخ، لمحمد بن عبد الملك الهمداني
٤٦٨/١	التاريخ، ليزيد بن محمد بن إياس الموصلي
٨١٢، ٥٣٤، ٥٠٤، ٢٠٨، ٢٠٥/١	تاريخ أصبهان، لأبي نعيم
٤٣٠/١	تاريخ الأمم والملوك، للطبري
٥٨٩/١	التاريخ الأوسط، للبخاري
١٦٢، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٥، ١٥٢، ١٤٨، ١٤٧، ٣٠، ٢٥/١	تاريخ بغداد
١٩٢، ١٩١، ١٨٩-١٨١، ١٧٨، ١٧٧، ١٧٥، ١٧١، ١٦٣	
٢٢٩، ٢١٧، ٢١٦، ٢١٠، ٢٠٦، ٢٠٣، ٢٠٢، ١٩٧، ١٩٥	
٢٨١، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٣، ٢٧١، ٢٦٩، ٢٦٦، ٢٦٣، ٢٣٦	
٣٢٨، ٣٢٣-٣٢٠، ٣١٥، ٣١٤، ٣٠٥-٣٠٠، ٢٨٨، ٢٨٥	
٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٣-٣٤١، ٣٣٩-٣٣٧، ٣٣٥، ٣٣٣-٣٣١	
٣٨٣، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٦٧-٣٦٤، ٣٥٦-٣٥٤، ٣٥٠-٣٤٨	
٤٠٢، ٤٠١، ٣٩٧، ٣٩٥، ٣٩٤، ٣٩٠-٣٨٨، ٣٨٦، ٣٨٤	
٤٢٥، ٤٢٣، ٤٢١، ٤٢٠، ٤١٧، ٤١٤، ٤١٣، ٤١٠، ٤٠٩	
٤٥٢، ٤٤٨، ٤٤٤، ٤٤٢، ٤٣٧، ٤٣٥، ٤٣١-٤٢٩، ٤٢٦	
٤٧٠-٤٦٨، ٤٦٥، ٤٦٣، ٤٦٠، ٤٥٩، ٤٥٧، ٤٥٥، ٤٥٤	
٥٠٤، ٤٩٩، ٤٨٩، ٤٨٧، ٤٨٦، ٤٨٢، ٤٧٧، ٤٧٤، ٤٧٣	
٥٣٨، ٥٣٧، ٥٣٣-٥٢٩، ٥٢٥، ٥٢٣-٥٢٠، ٥١٥، ٥١٣	
٥٧٠، ٥٦٦، ٥٦٣، ٥٦٠، ٥٥٤، ٥٥١، ٥٤٨، ٥٤٦، ٥٤٥	
٦١٧-٦١٤، ٦١٢، ٥٩٩، ٥٩٧، ٥٩٦، ٥٨٨-٥٨٥، ٥٧٣	
٦٤٨، ٦٤٠، ٦٣٥، ٦٣٢، ٦٢٩، ٦٢٦-٦٢٤، ٦٢٢، ٦١٩	

٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٥، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦٩، ٧١٢، ٧١٧-٧٢٠،

٧٢٨، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٨-٧٤٠، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٥٧، ٧٥٨،

٧٦٠، ٧٦٧-٧٦٩، ٧٧٢، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨٤،

٧٩١-٧٩٧، ٨٠٣، ٨٠٩، ٨١١، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٩، ٨٢٠،

٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٧، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٨، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٦-

٨٤٨، ٨٥١-٨٥٣، ٥/٢، ٦، ٣٠، ٦٢، ٦٧، ٧٠، ٧٤، ٧٦،

٩١، ٩٧، ١٠٢، ١٠٤، ١٢٧، ١٤٧، ١٥٦، ٢٧٤، ٢٧٦،

١٠٧/١، ٣٠١، ٥١٥، ٦٥٢، ٦٥٣، ٧٥٥، ٨٠٨، ٨٣٧، تاريخ جرجان، للسهمي

تاريخ ابن خلكان = وفيات الأعيان

١٠٥/١، ٢٨٩، ٤٦٤، ٦٢٧،

تاريخ ابن أبي خيثمة

١٨٧/١، ٣٥٣، ٣٥٦،

تاريخ دمشق، لابن عساكر

٨٥/١، ٢١٣، ٣٤٧، ٤٣٥،

التاريخ الصغير، للبخاري

تاريخ العيني = عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان

١١٣/١، ٣١٠، ٣٤٠، ٣٧٠، ٤٣٥، ٤٦٥، ٤٧١،

التاريخ الكبير، للبخاري

٦٣٨، ٦٤١، ٦٦٠، ٧١٥، ٧١٦، ٨٢٦، ٨٣٥، ٨٣٨،

١٢٣/٢، ١٦٥، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٥، ١٨٢، ١٨٣،

٧٤٠/١،

تاريخ مرو، لمحمد بن حمدويه

٧٤٦/١، ٨١٧،

تاريخ ابن معين، رواية عباس الدوري

٣٦٦/١، ٧٩٧، ٨٥٤،

تاريخ نيسابور، للحاكم

تاريخ يعقوب بن سفيان الفسوي = المعرفة والتاريخ

٣/١، ٦، ٧، ١٠، ١٤، ١٥، ٢١، ٢٤، ٢٧-٢٩،

تأنيب الخطيب، للكوثري

٣١، ٣٨، ٣٩، ١٤٧، ٢٢١، ٢٤٣، ٢٦١، ٢٦٢،

٢٨٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩٣ ، ٣١٠ ، ٣١٤ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ،  
٣٣٦ ، ٣٦٠ ، ٤١١ ، ٤٣١ ، ٤٣٧ ، ٤٣٩ ، ٤٤٧ ،  
٤٥٧ ، ٤٨٤ ، ٦٠٢ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٧١ ، ٧٠٢ ،  
٥٥٥ ، ٢٨٥ ، ٥ / ٢ ، ٨٣٩ ، ٨١٣ ، ٧١٨

٧٨ / ١

تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة

٣٠٢ ، ٣٠١ / ١

تبييض الصحيفة، للسيوطي

٦٤ / ١

التحرير، لابن الهمام

٣٧١ / ٢

تخريج أحاديث الإحياء، للعراقي

٥٧٣ ، ٢٩٥ ، ٢٥٦ ، ٢٤٦ / ١

تدريب الراوي، للسيوطي

٢٢٢ ، ٢١٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٠ ، ١٩٥ ، ١٩٢ ، ١٨٤ / ١

تذكرة الحفاظ

٢٦٧ ، ٢٦٥ ، ٢٦٣ ، ٢٥٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٧ ، ٢٣٦ ، ٢٢٩ ، ٢٢٨

٥٠٣ ، ٥٠١ ، ٥٠٠ ، ٤٧٥ ، ٤٥٩ ، ٤١٩ ، ٣٦٩ ، ٣٦٦ ، ٣٥٦

٥٧٦ ، ٥٦٧ ، ٥٤٥ ، ٥٣٠ ، ٥٢٨ ، ٥٢٤ ، ٥١٨ ، ٥١٧ ، ٥٠٨

٧٨٦ ، ٧٧٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٢ ، ٧٥٨ ، ٦٩٧ ، ٦٥٤ ، ٦٥٣ ، ٦٤٤

٥٦٧ / ٢ ، ٨٤٨ ، ٨١٦ ، ٧٩٦

١٢٢ ، ٣٩ ، ٢٩ ، ٢٧ ، ٢٥ ، ٢٠ ، ١٠ ، ٨ ، ٤ / ١

الترحيب بنقد التائب، للكوثري

٢١٠ ، ٢٠٨ ، ١٩٢ ، ١٧٧ ، ١٧٦ ، ١٧١ ، ١٥٤

٣٦٤ ، ٣٦٠ ، ٣٥٣ ، ٣٣٦ ، ٣٣٥ ، ٢٨٦ ، ٢٦٩

٤٧٨ ، ٤٥٨ - ٤٥٦ ، ٤٤٦ ، ٤٣٩ ، ٤٣٢ ، ٤٢٩

٧٥٣ ، ٧١٨ ، ٦١٤ ، ٥٦٨ ، ٥٥٥ ، ٥٢٩ ، ٥١٢

٦٨ / ٢ ، ٨٣٧ ، ٨١٣ ، ٧٧٣ ، ٧٦٨

١٢٣ / ٢ ، ٨١٩ ، ٧١٩ ، ١٦١ ، ١٥٩ / ١

تعجيل المنفعة، للحافظ

- تعظيم قدر الصلاة، للمروزي ٥٦١/٢
- التعقُّبات على الموضوعات، للسيوطي ٧٣٧/١
- تفسير ابن جرير الطبري ٢٧٢/١، ٣٥٢، ٧٩٩، ٨٣٣، ٧٧/٢، ٨١، ٣٠٣،  
٤٨٠، ٤٧٨، ٤٦٠، ٤٠١، ٤٠٠، ٣٢٥، ٣٢٤
- تفسير الرازي ٣٣٥/٢، ٧١٥/١
- تفسير ابن كثير ١٧١/٢
- تفسير سورة القلم، لابن تيمية ٤١٠/١
- تفسير كتاب الجرمي، لابن درستويه ٤٨٦/١
- تقدمة الجرح والتعديل ١٢٠/١، ١٦٢، ١٦٣، ٢٥٢، ٣٥٨، ٤٣٥، ٤٣٨،  
٣١/٢، ٧١٢، ٥٢٢
- التقريب والتيسير، للنووي ١٠٢/١
- التقييد، لابن نقطة ٤١٠/١
- التمهيد، لابن عبد البر ٢٦٠، ١٦٥، ١٢١/٢، ٧١٢، ٧١١، ٢٦/١
- التنبهات على أغاليط الرواة، لعلي بن حمزة البصري ٥٥٤/١
- تنقيح التحقيق، لابن عبد الهادي ١٧٤/٢، ٦٢٧/١
- تهذيب الآثار، للطبري ١١٣/٢، ٤٨٦/١
- تهذيب تاريخ دمشق، لابن بدران ٥٠٣، ٢٨٨، ١٧٥/١
- تهذيب التهذيب ٤٩/١، ٧٧، ٧٩، ١٠٩، ١١٠، ١٤٧، ١٥١، ١٥٧، ١٧٥،  
١٧٦، ١٩٠، ٢١٦، ٢٥٢، ٢٦٩، ٢٨١، ٣١٣، ٣١٤، ٣٢٠،  
٣٣٦، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٣،  
٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٦، ٤٠٧، ٤٢١، ٤٢٧، ٤٣٢، ٤٣٨، ٤٤٠،  
٤٤٥، ٤٧٢، ٤٧٥، ٥١٢، ٥١٤، ٥٢٩، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٤٦



٥٥٥، ٥٨٩، ٥٩٣، ٦٠٨، ٦٢٨، ٦٣٧، ٦٤٦، ٦٩٦، ٦٩٧

٧٢٠-٧٢٢، ٧٢٤، ٧٥٩، ٧٨٤، ٨١٨، ٨٢١، ٨٢٦، ٨٢٨

٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٤، ٨٥٠/٢، ١٤٨، ٢٠١، ٢٤١، ٢٥٩

١٥٢/١، ١٧٧، ٥٣٩

تهذيب الكمال، للمزي

٤٩٠/١، ٤٩٢-٤٩٤، ٦٥٧، ٦٥٨

توالي التأسيس، للحافظ ابن حجر

٦٥٩، ٦٦١، ٦٩٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٨

١١٣/١، ١١٥، ١٤٩، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٠، ١٧٤

الثقات، لابن حبان

٢١٧، ٣٣٩، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٧٤، ٣٨٧، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٢

٤٠٧، ٤٢٧، ٤٤٢، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٦٤، ٥١٣، ٥٢١، ٥٣٠

٥٣٧، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٥٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٧، ٦١٦، ٦٢٩

٦٣١، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٦٨، ٧٣١، ٧٦٩

٧٧٢، ٧٨٠-٧٨٢، ٧٨٥، ٧٩٠، ٧٩٣، ٧٩٨، ٨٠٢، ٨٠٣

٨١٨، ٨٢٣، ٨٣٧، ٨٤٩/٢، ١٠٩، ١٧٧، ٢٠٣، ٢٠٦

٢٠٨، ٢١٠، ٤٠٧

٣٨٧/١

الثقات، لابن شاهين

٧٥/١

الثقات، للعجلي

١٥٧/١

الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، لابن قطلوبغا

٣٨٠/١

الجامع، لابن جريج

٢٦/١، ٣٧، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٩، ٣١٧

جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر

٤٨٦، ٦٩٥

٢١٢/١، ٥١٢، ٦٣٤، ٨٣٤/٢، ٥٥٠، ٥٧، ٤٠٠

جامع الترمذي

٨٠١/١

الجامع الصغير، للسيوطي

٨٢٢،٨٢١،٨١٩/١	الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن
٢٧٨/١	الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن
٤١٧/١	جامع المسانيد، للخوارزمي
٤٩٢، ٤٥١، ٣٩٥، ٣٤٦، ٣١٤، ١٧٣/١	الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم
٧٤٦، ٦٥٨، ٦٥٧، ٦٣٧، ٦٢٨، ٦٢٧، ٥٤٥	
٥١، ٤٤، ٤٣، ٤١، ٣٣/٢، ٧٩٦/١	جزء رفع اليدنين، للبخاري
٤٨٧/١	جزء أبي صالح الفراء
٢٤٣/١	جزء في صوم يوم الشك، للخطيب
٧٩٦، ١٣٧، ١٢٩/١	جزء القراءة، للبخاري
٤٤١، ٤٣٩، ٢٠١/١	جزء محمد بن عاصم الثقفي
٣٨٦، ٣٨٥/١	جزء من حديث أبي بكر الشافعي
٤٧٠، ٤٦٩، ٣٠٤، ٢٩١/١	الجواهر المضية في تراجم الحنفية، للقرشي
٥٩٥	
٢٥٦، ١١٨، ١٦/٢، ٧١١/١	الجوهر النقي، لابن التركماني
٤٧٧/٢	حادي الأرواح، لابن القيم
٤٤٨/٢	حاشية عبد الحكيم على شرح المواقف
٦٠٤/١	حاشية على نصب الراية، للفتنجاوي
٧٢٣/١	حديث داود بن أبي هند، لمحمد بن المثنى
٧٦٨/١	حديث أبي المفضل الشيباني، انتخاب الدارقطني
٦٧/٢، ٨١٢، ٣٤٥، ١٩٧/١	حلية الأولياء، لأبي نعيم
٥١١/٢	حواشي عبد الحكيم على المطول
١٠٥/٢	الخراج، لأبي يوسف

٨٥٢،٥٥٧/١	الخصائص، لابن جنّي
١٧٤/١	خصائص علي، للنسائي
٣٢٤/١	الخصائص الكبرى، للسيوطي
٢٥٦/٢	الخلافيات، للبيهقي
٦٣٨/١	خلق أفعال العباد، للبخاري
٣٢٤/١	دلائل النبوة، لأبي نعيم الأصبهاني
٤٤٠/١	ذيل تاريخ بغداد، لابن السمعاني
٢٥٤/١	ذم الكلام، للهروي
٢٩٢/١	ذيل اللآلي، للسيوطي
٢٣٣،٢٣٢،٢٢٣/١	ذيل مرآة الزمان، للقطب اليونيني
٣٣٤/٢،٥٣٨/١	الرد على الجهمية، لابن أبي حاتم
٢٣٣،١٨٧،١٨٣/١	الرد على الخطيب، لسبط ابن الجوزي
	الرد على الخطيب، للملك عيسى = السهم المصيب
٧٠٧/١	الرد على محمد بن الحسن، للشافعي
٤٨٧/١	الرد على المفضل الضبي في الرد على الخليل، لابن درستويه
٦٥٧،٥٣،٤٢/١	الرسالة، للشافعي
	رسالة أحكام الكذب للمؤلف = إرشاد العامه إلى معرفة الكذب وأحكامه
٥٥٣،٥٣٤،٤٨٠،٧٦/٢،٦٩٣/١	روح المعاني، للآلوسي
٨٤٩/١	روضة القضاة، للسّمّاني
٣٩٣-٣٩٠،١٨٠/١	الزهد، لأحمد بن حنبل
٧٢١،٣٢٠/١	الزهرة، لبعض المغاربة
١٩٨/٢	الزهریات، للذهلي

٤٩٢،٥٤/١

الزواجر عن اقتراف الكبائر، للهيتمي

٣٠١/١

سؤالات حمزة السهمي للدارقطني

٦٧٤/١

سفر أرميا (من العهد القديم)

٣٤٧/١

السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل

٤٧٧

٣٣٥/٢

٢٧٠/١

سنن أحمد بن كامل القاضي

١٩٤/١

سنن أبي بكر النجاد

٨٤٥، ٦٢١، ٤٧٩، ٣٦٦، ٢٤٨، ٢٤٦، ١١٤، ٩٧، ٣٨/١

سنن البيهقي

١١٤، ١١٢، ١١٠، ١٠٩، ١٠٣، ٥٧، ٥١، ٣٢، ١٦، ١٣/٢م

٢٢٥، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٠٤، ١٩٩، ١٧٩، ١٧٢، ١٦١، ١٣٩

٢٦١، ٢٥٧، ٢٣٠

سنن الترمذي = جامع الترمذي

٦٢٦، ٦١٥، ٦١٠، ٦٠٨-٦٠٦، ٤٧٩، ٢٤٨، ٢٤٦، ١١٣/١

سنن الدارقطني

١٦١، ١٣٨، ١٢٦، ١١٨، ١١٤، ٣٢، ١٣/٢م، ٨٤٥، ٧١٢

١٠٥، ٨١، ٥٧، ٤٢/٢، ٦٢٩، ٥٤٦، ٤٧٩، ٣٨٧، ٣٤٦/١

سنن أبي داود

٤٠٧، ٢٥٧، ١٦٤، ١٣٤، ١٢٤، ١٢٢، ١١٥، ١١٠

٥٧٦-٥٧٤/١

سنن رجاء بن مرجى

٦٥٩/١

سنن الشافعي، برواية الطحاوي

٢٢٣، ١٨١، ١٧٢، ١٦٤/٢، ٧٨٠، ٦٣٩، ٣٤٦/١

سنن النسائي

٢٣٣، ١٨٧، ١٨٣/١

السهم المصيب في الرد على الخطيب، لعيسى الأيوبي

٩٥/٢، ٤٥٧

٣٦٩/٢	سير أعلام النبلاء، للذهبي
١٧٠/١	السير، لأبي إسحاق الفزاري
١١٠/٢	السيرة، لابن إسحاق
٢٧٦/١	السيرة، ابن سيد الناس
٧٦/١	الشجرة، للجوزجاني
٧٩٧/١	شذرات الذهب، لابن العماد
٧٧٢/١	شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي
١٠٢، ٨٠/١	شرح ألفية الحديث، للعراقي
٦٤/١	شرح التحرير، لابن أمير حاج
٧٣/١	شرح جمع الجوامع، للمحلي
٤٩٦/١	شرح السير الكبير، للسرخسي
١٣٦، ١٠٢/١	شرح صحيح مسلم، للنووي
٣٧٢، ٣٦٣/٢، ٢١٩/١	شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية
٣٩/١	شرح علل الترمذي، لابن رجب
٦/٢	شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد
	شرح العيني على البخاري = عمدة القاري
٥٧٢/١	شرح الفقه الأكبر، للمغنيساوي
	شرح القسطلاني على البخاري = إرشاد الساري
٦٨٧/١	شرح الكافية، للرضي
٢٩٣، ٢٩٢/١	شرح مسند أبي حنيفة، للقاري
٥٤٧، ٥١٢/٢	شرح المقاصد، للتفتازاني
٣٤١، ٣٣٦، ٣٣٣/٢، ٤٣/١	شرح المواقف، للسيد الجرجاني

٣٤٢ ، ٣٥٢-٣٥٥ ، ٣٥٧

٤٢٤ ، ٤٤٨ ، ٥١٠ ، ٥١٢

شرح النخبة = نزهة النظر

١٥٧/١

شروط الأئمة الخمسة، للحازمي

٨٠١ ، ٧٩٩/١

شعب الإيمان، للبيهقي

٤٩٥/٢

الشفاء، لابن سينا

٧١٩/١

شفاء السقام في زيارة خير الانام، للسبكي

١٦/١ ، ٣١ ، ٣٥ ، ٣٩ ، ٤٥ ، ٨٧ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٦ ،

صحيح البخاري

١٣٧ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ٢٠٠ ، ٢١٣ ، ٢٢١ ، ٢٤٧ ، ٣٤١ ،

٣٦٨ ، ٣٧٢ ، ٣٨٥ ، ٤٠٤ ، ٤٢٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٩ ،

٤٨٦ ، ٥١٦ ، ٥٦١ ، ٦٢٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨٨ ، ٨٠٨ ، ٨٢٥ ،

٨٢٨ ، ٨٣٢ ، ٢٣/٢ ، ٢٦ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٥٣ ، ٩٠ ،

٩٨ ، ١٠٣ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٦٣ ، ١٩٦ ،

١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٢ ، ٢١١ ، ٢٢٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ -

٢٥١ ، ٢٥٧ ، ٢٨٠ ، ٢٨٩ ، ٣٠٢ ، ٣٧٤ ، ٣٨٠ ، ٣٨٢ ،

٣٨٤ ، ٣٩٨ ، ٤١١ ، ٤٤٠ ، ٤٨١ ، ٥٥٣ ، ٥٥٩ ، ٥٦٩

٦٥٢/١

صحيح أبي بكر الإسماعيلي

٣٩٦ ، ١٧٢/١

صحيح أبي بكر البرقاني

٢١٠/٢ ، ٧١١ ، ٣٩٨/١

صحيح ابن حبان

٧٧٤ ، ٥٣٠/١

صحيح ابن خزيمة

١٩٨/٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤١ ، ٤٤١ ، ١٤٩/١

صحيح أبي عوانة

١٤٠ ، ١٣٩ ، ١٣٦ ، ١٣٤ ، ٨٧ ، ٧٢ ، ٤٣ ، ٣٥ ، ١٨/١

صحيح مسلم

٧٤٣، ٦٧٥، ٦٧١، ٥٩٦، ٥٤٦، ٤٢٤، ٣٣٩، ٣٢٠  
٤٦، ٤٠، ٣٥، ٣٢، ٢٣/٢، ٨٤١، ٨١١، ٧٦٩، ٧٦٥  
١٤٤، ١٣٧، ١٣٤، ١٣٣، ١١٦، ١١٥، ٦١، ٥٨، ٥٣  
٢٤٢، ٢٣٩، ٢٣٠، ٢٠٥، ٢٠٣، ٢٠٠، ١٩٨، ١٩٥  
٢٨٩، ٢٨٧، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٥٧، ٢٥٦، ٢٥٤، ٢٥١  
٤٨٢، ٤٨١، ٤٧٨، ٤٧٧، ٤٠٦، ٣٩٥، ٣٨٢، ٣١٣  
٥٦٢، ٥٢٢

الصحيحان

٣٤٥، ٢٤٨، ١٦٩، ١٤٠، ١٣٩، ١٠٢، ٨٩، ١٧/١  
٥٨٣، ٤٤٣، ٤٢٥، ٣٨٩، ٣٨٧، ٣٦٣، ٣٥٤، ٣٥١  
٧٧٣، ٧٦٨، ٧٦٥، ٧٢٢، ٧٢١، ٦٧٥، ٦٧٢، ٦٦٣  
٧٢، ٧١، ٤٦، ٤٠، ٢٨/٢، ٨٤٦، ٨٤٠، ٨٣٤، ٧٨١  
١٩١، ١٦١، ١٥٨، ١٤٨، ١٤٦، ١٤٥، ٩٢، ٨٨، ٨٥  
٢٤٩، ٢٣٧، ٢٢٩، ٢٢٧، ٢١٦، ٢١٤، ٢٠٨، ٢٠٧  
٣٩٠، ٣٧٤، ٣٣٠، ٣١٧، ٣١٠، ٣٠٠، ٢٧٩، ٢٥٠  
٥٦٧، ٥٥٩، ٥٥٤، ٥١٨، ٥١٦، ٤٧٧، ٤٤٥، ٣٩١  
٥٨٣، ٥٨١

الضعفاء، للبخاري

٤٧٦، ٤٧٥، ٢١٢/١

الضعفاء، لابن الجوزي

٣٣٩/١

الضعفاء، للحاكم

٧٦٢/١

الضعفاء، لابن حبان

٧٣١، ٧١١، ٦٣٣، ٣٩٨، ٣٧٢، ٣٦٧، ٣٠٤/١

الضعفاء، للذهبي

٢٢٠/٢

الضعفاء، لابن شاهين

٨٤٧، ١٦٣/١

- الضعفاء، لأبي العرب الصقلّي ٣٧٩/١
- الضعفاء، للعقيلي ٣١١/١
- الضعفاء، لأبي الفتح الأزدي ٥٩٩/١
- الضعفاء الصغير، للبخاري ٨٢٣/١
- الضعفاء والمتركون، للنسائي ٧٤٦/١
- طبقات الحفاظ، للذهبي = تذكرة الحفاظ
- طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى ٣٥٤/١
- طبقات الشافعية، لابن السبكي ١٣٢/١، ٢١٨، ٢٢٩، ٣٤٢، ٤٨٨، ٤٩٠، ٣٦٩/٢
- طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي ٥٤٠، ٥٣٨، ٢٥٣/١
- الطبقات الكبرى، لابن سعد ١٦٢/١، ١٦٧، ٢٩٣، ٢٩٩، ٣١٢، ٥٩٣، ٢٥٣/٢
- طبقات المحدثين بأصبهان، لأبي الشيخ ٨١٢، ٥٣٧، ٥٣٤، ٥٠٤/١
- طبقات المدلسين، لابن حجر ٢١٧/٢، ٧٨٧/١
- طليعة التنكيل، للمؤلف ٤/١، ٨، ١٠، ١٣، ١٤، ٢٠، ٢٥، ٣٩، ٤٠، ١٠٤، ١٢٢، ١٥٤، ١٥٩، ١٧١، ١٧٦، ١٧٧، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٥، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٨٦، ٣٠١، ٣٢٨، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٥٨-٣٦٠، ٣٦٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤١٥، ٤٢٩، ٤٣٢، ٤٣٧، ٤٥١، ٤٥٤-٤٥٨، ٤٧٠، ٤٧٨، ٥١٢، ٥٢٩، ٥٥٥، ٥٦٨، ٦١٤، ٦٣٦، ٤٧٠، ٦٤٤، ٦٤٧، ٧١٨، ٧٢٠، ٧٤٠، ٧٥٣، ٧٧٣، ٨١٣، ١٤٩/٢، ٨٣٧، ٨٣٦، ٨١٦



٧٤٨،٣٠٤/١	عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، للعيني
٧٢٩/١	العلل، للأثرم
٢٣٩/٢	العلل، للترمذي
١٨٥/٢	العلل، لابن أبي حاتم
٦٥٦،٤٢٦/١	العلل، للساجي
٧٣٠/١	علل ما استند إليه أبو حنيفة، لابن حبان
٢٤٤/١	العلل المتناهية، لابن الجوزي
٧٣٠/١	علل مناقب أبي حنيفة ومثالبه، لابن حبان
٣١/١	عمدة القاري، للعيني
٧٩٠/١	عمل اليوم والليلة، للنسائي
١٥٤،١٥١/٢	العناية في شرح الهداية، للبابرتي
٣٧٤/٢	عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة
٨١٩،٦٠٧،٦٠٤،٤٢٧،٣١٠/١	غرائب مالك، للدارقطني
٥٨١/١	غريب القرآن، لمحمد بن عزيز
٧٤٣،٧٣٥،٦٧٥،٢٤٧،١٤٠،٤٦،٣١،٢٣/١	فتح الباري، لابن حجر
٦٦،٦٣،٦٢،٤٦،٤١،١٤/٢،٨٣٣،٨٣٢،٧٨٨	
١٨٧،١٦٦،١٦٤،١٦٣،١٤٤،١٢٠،١١٧،٩٨	
٢٤٦،٢٢٤،٢١٥،٢٠٨،٢٠٢،١٩٨،١٩٧،١٩٥	
٥٦٩،٥٦١،٥١٨،٤٠٣،٣٨١،٣٠٣،٢٩٠،٢٦٤	
١٥١،١٤٣،١٤٢،١٣٨،١٣٠،١٢٩،٨٢،٧٦/١	فتح المغيث، للسخاوي
٧١٩،٤٥٦،٣٨٧،٣٤٠،٢٦٢،٢٥٥،٢٠١،١٩٨	
٧٨٧،٧٦٣	

٣٢٨/١	فضائل أبي حنيفة، لمُكرّم بن أحمد
٥٧٢/١	الفقه الأكبر، المنسوب لأبي حنيفة
٦٥٨،٢٩٤،١٦٢/١	فهرست ابن النديم
٣٩٠/١	فوائد ابن مالك القطيعي
٢٣٢/١	الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لعبد الحي اللكنوي
٤٥٠،١٥١/٢،٦٢/١	القاموس المحيط، للفيروزابادي
٤٣٧،٤٣٦،٤٣٤،٢٩/١	قضاة مصر، للكندي
٧٧٤/١	قوت القلوب، لأبي طالب المكي
٥١٢، ٣٢٦، ١٥٣/١	الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي
٨٠٤	
٨٥٢/١	الكامل، للمبرد
٤٨٧/١	كتاب أخبار النحويين، لابن درستويه
٤٨٧/١	كتاب الأعداد، لابن درستويه
٤٤٠/١	كتاب الإيمان، لأحمد بن حنبل
٧١٣،٦٧٨،٦٦٦-٦٦٤،٦٤٣/١	كتاب التعليم، لمسعود بن شيبة
٣٣٥/٢،٧١٥/١	كتاب التوحيد، لابن خزيمة
٤٨٧/١	كتاب التوسط بين الأخفش وثلعب في تفسير القرآن، لابن درستويه
١١٧/٢	كتاب الجهاد، لابن أبي عاصم
٢٤٣/١	كتاب الجهر بالبسملة، للخطيب
٧٠١،٦٩٩/١	كتاب الحجّة، للشافعي
١٦٧/٢	كتاب الحجج، لعيسى بن أبان

- ٤٨٧/١ كتاب الحي والميت، لابن درستويه
- ٧٣٦،٧٣٥،٧١٧،٢٨٢/١ كتاب الحيل، المنسوب لأبي حنيفة
- ٧٣٥/١ كتاب الحيل، المنسوب لأبي يوسف
- ٤٨٧/١ كتاب خبر قُتس بن ساعدة، لابن درستويه
- ٤١٤/١ كتاب الديات، لخالد بن يزيد بن أبي مالك
- ٥١٧/١ كتاب الرؤية، للعسّال
- ٤٨٧/١ كتاب الرد على الفراء في المعاني، لابن درستويه
- ٥١٧/١ كتاب السنة، لأبي الشيخ
- ٧٠٥/١ كتاب الشاهد واليمين، للشافعي
- ٦٢١،٦١٩،٦١٨/١ كتاب الشفعة، لابن الأشثاني
- ٥٨٣،٥٧٦،٤٤٤،٤٤٣،٤٣٥،٣٩٧،٢٩١/٢ كتاب العبادة، للمؤلف
- ٥١٧/١ كتاب العظمة، لأبي الشيخ
- ٥١٧/١ كتاب العظمة، للعسّال
- كتاب العلم = جامع بيان العلم وفضله
- كتاب ابن أبي العوام = مناقب أبي حنيفة
- ٤٨٧/١ كتاب غريب الحديث، لابن درستويه
- ٥٥٣/١ كتاب في الأصول، لعبد العزيز التميمي
- ٢٢٧/١ كتاب في جواز النظر إلى المرد، لابن طاهر المقدسي
- ٥٥٣/١ كتاب في الفرائض، لعبد العزيز التميمي
- ٤٨٧/١ كتاب في الهجاء، لابن درستويه
- ٢٤٤،٢٤٣/١ كتاب القنوت، للخطيب
- ٦٤٢/١ كتاب اللحنة، للمبرد

- ٤٨٧/١ كتاب معاني الشعر، لابن درستويه
- ٥١٧/١ كتاب المعرفة في السنة، للعسّال
- ٤٨٧/١ كتاب المقصور والممدود، لابن درستويه
- ٦٧٠/١ كتاب النسب، للزبير بن بكار
- ٤٨٧/١ كتاب الهداية، لابن درستويه
- ٣٨١، ١٨٠، ١٣٥، ١٢٦، ١٢١، ٩٩، ٧٤، ٥٣، ٢٦/١ الكفاية، للخطيب
- ٨٠٦، ٧٩٩، ٦٥٤، ٥٦٦، ٤٨٢، ٣٩٢
- ٤٢٤/١ الكمال، لعبد الغني المقدسي
- ٨٥١/١ الكنى، للدولابي
- ٣٨٨/١ الكنى، للنسائي
- ٨٣٣، ٤٠٨، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٦٨/١ اللآلئ المصنوعة، للسيوطي
- ٤٥٦/٢، ٦٨٥/١ لسان العرب، لابن منظور
- ١٢٢، ١١٥، ١١١، ١١٠، ٩٨، ٩٥، ٨١، ٥٣/١ لسان الميزان، لابن حجر
- ١٨٢، ١٧٥، ١٥٩، ١٥٦، ١٥٤، ١٥٣، ١٤٨، ١٤٧
- ٢٣٥، ٢٣٤، ٢٢٨، ٢٢٣، ٢١١، ٢٠٩، ١٩٢، ١٨٨
- ٣٤٦، ٣٣١، ٣٢٩، ٣٢٦، ٢٩٢، ٢٨٧، ٢٨٣، ٢٣٩
- ٤٠٥، ٤٠٢، ٣٩٥، ٣٨٧، ٣٨٢، ٣٧١-٣٦٨، ٣٥٩
- ٤٤٨، ٤٤٦، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٠، ٤١٦، ٤١٥، ٤٠٦
- ٥٠٧، ٥٠٠، ٤٨٥، ٤٦٦، ٤٦٤، ٤٦٠، ٤٥٩، ٤٥١
- ٥٣٦، ٥٣٢، ٥٢٨، ٥٢٧، ٥٢١، ٥١٨، ٥١٧، ٥٠٨
- ٥٩٥، ٥٩٢، ٥٨٥، ٥٧٨، ٥٧٦، ٥٧١، ٥٦٣، ٥٤٠
- ٦٦٥، ٦٣٩، ٦٣٦، ٦٢٣، ٦١٩، ٦١٧، ٦١٦، ٦٠٥

٧٣٩، ٧٤١-٧٤٤، ٧٤٦، ٧٦٢، ٧٧١، ٧٧٤، ٧٧٦،

٧٧٧، ٧٨١، ٧٨٦، ٧٩٧، ٧٩٩-٨٠١، ٨٠٣-٨٠٥،

٨٠٨، ٨١٨، ٨٢١، ٨٢٥، ٨٢٧، ٨٢٧/٢، ٣٧٤،

٣٧٩

٧٠٣، ٦٩٩/١ ما خالف فيه الشافعي كتاب الله وسنة رسوله، لابن عبد الحكم

٣١١، ٣٠٧/١ ما رواه الأكابر عن مالك، للعطار

٢٢، ٢٠/١ المؤمل، لأبي شامة

٧٣٥/١ المبسوط، للسرخسي

٢٦١/١ المبسوط، لأبي عاصم العامري

٢٤٥، ٢٦/١ مختصر جامع بيان العلم، للمحمصاني

٥٠٢، ٤٨٥، ٤١٢، ٣٣٠/٢ مختصر الصواعق، لابن القيم

٧٠٢، ٦٩٠، ٦٨٨، ٦٨٧، ٦٨٠، ٦٦١، ٣٣٦/١ مختصر المزني

٧٩٧/١ مرآة الجنان، لليافعي

٢٣٣، ٢٣٢، ٢٢٣-٢٢١، ١٨٨/١ مرآة الزمان، لسبط ابن الجوزي

١٣٩/١ المراسيل، لابن أبي حاتم

٦٤٦/١ المراسيل، لأبي داود

٦٦٠/١ مرثية الشافعي، لابن دريد

٢٧٥/١ مسائل إسحاق الكوسج عن أحمد

٢٧٥/١ مسائل أبي داود عن أحمد

٢٧٥/١ مسائل عبد الله بن أحمد عن أبيه

١٥٧/١ مسائل مالك [الصواب: أحمد]، لأبي داود

٦٥٠، ٦٤٩، ٥٢١، ٤١٥، ٣٦٠، ٣٥٧، ١٥٨/١ مسانيد أبي حنيفة

- المستخرج على صحيح مسلم، للسرّاج ٧٦٥/١
- المستخرج على صحيح مسلم، للهروي الصفار ٣٩٦/١
- مستخرج على علوم الحديث للحاكم، لأبي نعيم ٢٠٢/١
- المستدرک، للحاكم ١٧/١، ١٩٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٣٢٨، ٤٦٧، ٥٨٦، ٦٢٣، ٦٧٥، ٧٤١، ٧٤٤، ٧٦٢ - ٧٦٧، ٨٢٩، ٨٣٠
- ١٣/٢، ١٤، ١١٠، ١٣٣، ١٣٦، ١٦١، ٣١٧، ٤٠١، ٤٤١
- ٤٧٩
- المستصفى، للغزالي ٥٤٠، ٥٣٩، ٣٦٠/٢
- مسند أحمد ٣٩/١، ١٨٠، ٢٤٤، ٢٤٥، ٣٩٠، ٣٩٢، ٣٩٣، ٥٤٨، ٥٥٠ - ٥٥٢، ٨٣٥، ٨٤٥، ٣٣/٢، ٣٤، ١١٤ - ١١٦، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٩، ١٧٢ - ١٧٤، ١٨٧، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٤١
- ٤٧٨، ٤٤٦، ٤٢٧، ٣٩٠، ٣١٧، ٢٦٢، ٢٥١
- مسند إسحاق بن راهويه ١٧٣/٢، ٦٥٣، ٦٥١/١
- مسند الحارث بن أبي أسامة ٢٠١، ٢٠٠/١
- مسند الحميدي ٢٤٢، ١٩٠/٢
- مسند أبي حنيفة، للحارثي ٤١٦، ٤١٥/١
- مسند الدارمي ٨٣٠/١
- مسند الشافعي ١٨٧، ١٨٠، ١٢٣، ١١٥/٢
- مسند الطيالسي ٢٠١/٢
- مسند أبي يعلى ٢٠٢/٢
- المسند الكبير لدعلج، تصنيف الدارقطني ٤١٩/١
- مشكل الآثار، للطحاوي ١٩٤، ١٥٩، ١٣٥/٢

- مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك ٥٣١، ٤٠٤، ٤٢/١
- مشيخة النسائي ٧٩٠/١
- المصباح المنير، للفيومي ٣٩٣/٢
- مصنف ابن أبي شيبة ٣٥١/١، ١١٠/٢، ١١٢، ١١٦-١١٩، ١٢٥، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٩، ١٧١، ١٧٨، ١٩٨، ٢٢٣-٢٢٥
- مصنف عبد الرزاق ٢٢٤، ١٦٨/٢، ٧١٢، ٧١١/١
- المعارف، لابن قتيبة ١٦٢/١
- معاني الآثار، للطحاوي ١٥٨/٢
- المعاني الكبير، لابن قتيبة ١٥٥/٢
- المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، ليوسف بن موسى ١٩٤، ١٥٩/٢
- معجم الأدباء، لياقوت ٣٦٤، ٢٦٨، ٢٣٩، ٢٣٤، ٢٢٩، ٢٢٣، ١٨٦/١
- المعجم الأوسط، للطبراني ١٢١/٢
- معجم البلدان، لياقوت ٥٣٠، ١٧٥/١
- معجم الشيوخ، للسليمانى ٧٣٣/١
- معجم الشيوخ، لعبد العزيز النخشي ٢٢٣/١
- معجم الصحابة، لأبي القاسم البغوي ٥٨١-٥٧٨/١
- المعجم الصغير، للطبراني ٢٠٩/٢، ٦٢٣/١
- المعجم الكبير، للطبراني ٨٠١/١
- معرفة علوم الحديث، للحاكم ٢٤٣، ٢١٩، ٤٩/٢
- المعرفة والتاريخ، للفسوي ٤٨٥، ٤٨٤، ٤٨١، ٤٨٠، ٤٧٨، ٣٢٢/١
- مغني اللبيب، لابن هشام ٣٢٥/٢، ٨١٤، ٦٩١/١
- مغيث الخلق، للجويني ٦٦٧/١

- ٦٨٢ / ١ المفردات، للراغب الأصفهاني
- ٥١٢ / ٢ المقاصد، للتفتازاني
- ٩٤ / ١ مقدمة ابن الصلاح
- مقدمة الفتح = هدى الساري
- ٣٠٤ / ١ ملخص كتاب الأنساب، لابن الأثير
- ٣٢٩، ٣٢٧، ٣٢٦ / ١ مناقب أبي حنيفة، لابن الصلت
- ٥٧٢ / ٢، ٦٣٦، ٥٩٢، ٥٦٨، ٤٧٠، ٤٣٢ / ١ مناقب أبي حنيفة، لابن أبي العوام
- ٦٤٤، ٥٩١، ٢٩٤، ٢٩١، ٢٨٨، ٣٢ / ١ مناقب أبي حنيفة، للموفق المكي
- ٧٤٥، ٧٣٥، ٣١١، ٣٠٥ / ١ مناقب أبي حنيفة وصاحبيه، للذهبي
- ٥٩٩، ٢٨١، ٢٥٣ / ١ مناقب أحمد، لابن الجوزي
- ٦٧٠ / ١ مناقب الشافعي، للحاكم
- ٦٥٨ / ١ مناقب الشافعي، لذكريا الساجي
- ١٧٩ / ١، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٨، ٢١٧ / ١ المنتظم، لابن الجوزي
- ٣٩٠، ٢٤٠، ٢٣٧، ٢٢٧، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢٠
- ٥٧٣، ٥٦٧، ٥٦٢، ٥٤٩، ٥٤٠، ٥٣٨، ٥٢٧
- ٨١٩، ٨١٧، ٨١٦، ٧٣٨، ٥٨٤
- ٤٣ / ٢ المنتقى، لأبي الوليد الباجي
- ٢٢٨ / ١ المنثور، لابن طاهر المقدسي
- ٥٤١، ٣٧٢ / ٢ المنقذ من الضلال، للغزالي
- ٦٩٠ / ١ منية الألمعي، لابن قطلوبغا
- ٤٢٤، ٣٥٧، ٣٥٥-٣٥٢، ٣٤١، ٣٣٨، ٣٣٦ / ٢، ٤٣ / ١ المواقف، للعضد
- ٥٦١، ٥٤٩، ٥٠٢



٣٧٣، ٣٧١ / ١

الموضح لأوهام الجمع والتفريق، للخطيب

٣٧٢، ٢٤٤ / ١

الموضوعات، لابن الجوزي

موطأ مالك ١ / ٢٤، ٢٦، ١٢٩، ٢٦٠، ٣٥١، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٢١، ٦٤٤، ٦٥١،

٨٠٤، ٨٠٨، ٨٣٩، ٤٢ / ٢، ٨٥، ٩٣، ١٥٨، ١٦١، ١٧٩، ٢١٢،

٢٣٩، ٢٢٤

١٥٦، ١٥١ / ٢

موطأ مالك برواية محمد بن الحسن

ميزان الاعتدال، للذهبي ١ / ٨١، ١١٠، ١٤٨، ١٥٣، ١٥٩، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٣،

١٨٤، ١٨٨، ١٩٢، ٢١١، ٢١٢، ٢١٦، ٢٣١، ٢٨٣،

٣١٠، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٦٣، ٣٦٦، ٣٦٧،

٣٧٥، ٣٨٦، ٣٩١، ٣٩٩، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٢٠، ٤٢٨،

٤٣٢، ٤٣٩، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٧٤، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥١٨،

٥٢٠، ٥٢٧، ٥٣٠، ٥٤٩، ٥٨٣، ٥٨٥، ٦٠٦، ٦١٦،

٦١٨، ٦١٩، ٦٢٣، ٦٣٣، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٥٤، ٦٥٧،

٧٤٣، ٧٦١، ٧٧١، ٧٧٦، ٧٧٩، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٦،

٧٩٥، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٦، ٨٠٨، ٨٢٥، ٨٢٧، ٨٢٩،

٨٣١، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٩، ٨٤٤، ٢١ / ٢، ٥٤، ١٦١،

٢٢٠

٦٠٩، ٦٠٤ / ١

نبراس الساري في أطراف البخاري، للفنجاوي

٢٦٢ / ١

نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر

٨٣، ٧٧، ٥٤ / ١

نزهة النظر، للحافظ ابن حجر

نصب الراية، للزيلعي ١ / ٦٠٤، ٦٩٠، ٣٤ / ٢، ٥١، ١٠٩، ١١٠، ١١٨، ١٢١،

١٢٦، ١٣٨، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ٢٢٤

نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد  
النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير  
هدى الساري، للحافظ ١١٠/١، ١٢٦، ١٢٩، ١٦٨، ٣٥٦، ٣٦٨، ٣٧٩، ٣٨٦،  
٣٨٨، ٥١١، ٧٩٦، ٨٠٤، ٨٠٦، ٨١٤، ٨١٦، ٨٢٦،  
١١٩، ٤٤/٢  
همع الهوامع، للسيوطي  
وفيات الأعيان، لابن خلكان  
١٤١/٢، ٦٨٢، ٦٨٠/١  
٦٨٨، ٦٨٧/١  
٤٨٧/١



## فهرس الموضوعات

- مقدمة التحقيق ..... ٥ / ١
- عنوان الكتاب ..... ٧ / ١
- سبب التأليف ..... ٧ / ١
- تاريخ التأليف ..... ٨ / ١
- أقسام الكتاب، ومنهج المؤلف فيها ..... ٩ / ١
- قيمة الكتاب العلمية ..... ٢٦ / ١
- الكتب التي لها علاقة بالتنكيل ..... ٣٠ / ١
- مبيضة الكتاب ومسوداته ..... ٣٥ / ١
- طبعات الكتاب ..... ٤٤ / ١
- منهجنا في التحقيق ..... ٥١ / ١
- نماذج من المخطوطات ..... ٥٥ / ١
- النص المحقق
- مقدمة المؤلف ..... ٥٠-٣ / ١
- ١- فصل ..... ٥ / ١
- بيان المقصود الأهم من الكتاب، وهو رد المطاعن الباطلة عن أئمة السنة
- وثقات رواتها ..... ٥ / ١
- طعن الأستاذ في زهاء ثلاثمائة رجل غالبهم ثقات، وفيهم نحو تسعين
- حافظًا ..... ٦ / ١

- ٢- فصل ..... ٨/١
- من أوسع أدوية الباطل الغلو في الأفاضل ..... ٨/١
- مثال غريب على غلو الناس في تقليد من يعظم في نفوسهم ..... ١٦/١
- كلمات بعض الأئمة في بعض مما يوهم الغرض، وتخريجها على معنى  
حَسَن ..... ١٧/١
- ٣- فصل ..... ٢٠/١
- الرد على الأستاذ في موقفه من أنس رضي الله عنه وتصريحه بأن أبا  
حنيفة رغب عن أحاديث جماعة من الصحابة ..... ٢٠/١
- كلام الكوثري في هشام بن عروة والرد عليه، وبيان أن ما نقله عن مالك  
فيه باطل ..... ٢٤/١
- محاولة الكوثري إثبات أن الأئمة يوثقون الرجل وإن علموا أنه يكذب  
في الكلام، وبيان خطورة هذه المحاولة ..... ٢٦/١
- طعن الأستاذ في الأئمة الثلاثة ..... ٢٧/١
- ٤ - فصل ..... ٢٩/١
- الرد على دعوى الأستاذ أن ما روي من المثالب في أبي حنيفة إنما كان  
بعد فتنة القول بخلق القرآن من خمسة أوجه ..... ٢٩/١
- حديث «أبو حنيفة سراج أمتي» من وضع بعض الحنفية، والرد على من  
حاول تقويته ..... ٣١/١
- دفاع الأستاذ عن أجمعوا على تكذيبه، وطعنه فيمن أجمعوا على أنهم  
أئمة أثبات ..... ٣٢/١

ذكر الموقف الحكيم الذي كان على الأستاذ أن يقفه تجاه الخطيب وما

أورد من الحكايات في ترجمة أبي حنيفة ..... ٣٣ / ١

٥- فصل ..... ٣٥ / ١

نزعات الكوثري وميوله المختلفة، واقتضاؤها لقلّة المبالاة بالمرويات

والتمحل في ردّها ..... ٣٥ / ١

• أهل الرأي، وبداية نشأتهم ..... ٣٥ / ١

محاولة الحنفية استنباط أصول ليعتذروا بها عن الأحاديث التي ردوها ... ٣٨ / ١

• غلاة المقلّدين والمتكلمون، وردهم الأحاديث الصحيحة ..... ٤١ / ١

• كتاب العصر، وجهلهم بمعظم الموانع من الكذب ..... ٤٣ / ١

اعتمادهم على كتب الأدب التي يكثر فيها الكذب ..... ٤٤ / ١

المانع المعنوي من الكذب: حبُّ الشرف والخوف من مقت الناس

والسقوط من عيونهم ..... ٤٥ / ١

التعجب من أولئك الكتاب الذي يلاحظون الموانع في عصرهم هذا

فيثقون بخبر من يعلمون صدقه ولو كان مخالفاً للقرائن ..... ٤٩ / ١

**القسم الأول في القواعد** ..... ١٤٣ - ٥١ / ١

١- رمي الراوي بالكذب في غير الحديث النبوي ..... ٥٣ / ١

لا يلزم من التسامح في الشاهد إذا كذب في الكلام العادي، أن يُتسامح

به في الراوي ..... ٥٥ / ١

بيان أن الكذب في رواية أثر عن صحابي أو تابعي أو عالم في تعديل

بعض الرواة والتجريح قد يترتب عليه من الفساد أكثر من الكذب

- ٥٦ / ١ ..... في حديث واحد.....
- رمي الأستاذ بعض الأئمة بتعمد الكذب في الرواية وفي الجرح
- ٥٧ / ١ ..... والتعديل
- ٥٩ / ١ ..... ٢- التهمة بالكذب
- ٥٩ / ١ ..... تحقيق أن المتهم بالكذب في غير الحديث النبوي ساقط
- ٦٠ / ١ ..... بيان أن التهمة تقال على وجهين
- ٦٤ / ١ ..... بيان مخالفة الشهادة للرواية، وذكر الخلاف في الشهادة للأصل والفرع ..
- ٦٧ / ١ ..... بحث في الشهادة على العدو وتفصيل القول فيما يُردُّ منها
- ٧١ / ١ ..... ٣- رواية المبتدع
- ٧١ / ١ ..... تفصيل القول فيها مع التحقيق
- نص مسلم في مقدمة صحيحه على ترك الرواية عن أهل التُّهَم
- ٧٢ / ١ ..... والمعاندين من أهل البدع
- ٧٥ / ١ ..... مناقشة القول بأنه إذا روى ما يقوِّي بدعته لم يُؤخذ عنه
- ٧٦ / ١ ..... مناقشة الجوزجاني في ذلك
- ٧٨ / ١ ..... مناقشة ابن قتيبة في ذلك
- ٨٤ / ١ ..... توثيق أئمة الحديث جماعةً من المبتدعة
- ٨٧ / ١ ..... ٤- قدح الساخط ومدح المحب ونحو ذلك
- بيان أن كلام العالم في غيره على وجهين، الوجه الأول ما يخرج مخرج
- ٨٧ / ١ ..... الذم دون قصد الحكم
- الوجه الثاني ما يصدر على وجه الحكم، فهو جرح مقبول إلا إن ثبت

- خطؤه ..... ٩١ / ١
- كلام النسائي في أحمد بن صالح ووجهه ..... ٩٤ / ١
- مناقشة الحافظ في قوله بالتوقف في قبول جرح من كان بينه وبين  
مجروحه عداوة بسبب الاعتقاد ..... ٩٥ / ١
- ٥- هل يشترط تفسير الجرح؟ ..... ٩٩ / ١
- بيان الفرق بين جرح الشاهد وجرح الراوي ..... ١٠٠ / ١
- تحقيق أن الجرح المجمل يثبت به جرح من لم يُعدّل ..... ١٠٣ / ١
- ٦- كيف البحث عن أحوال الرواة؟ ..... ١٠٤ / ١
- عشرة أمور يجب على من نظر في كتب الجرح والتعديل أن يراعيها ..... ١٠٤ / ١
- الأول - الرابع ..... ١٠٤ / ١
- أمثلة لتشابه أسماء الرواة وما ترتب عليه من الخطأ في جرح بعضهم ..... ١٠٥ / ١
- الخامس: البحث عن نص عبارة الجارح أو المعدّل ..... ١٠٩ / ١
- السادس: مراجعة عدة كتب للبحث عن العبارة الأصلية ..... ١١٠ / ١
- السابع: التأمل في أقوال المزكّين ومخارجها وسياقاتها ..... ١١١ / ١
- الثامن: البحث عن معرفة الجارح أو المعدّل بمن جرحه أو عدّله ..... ١١٣ / ١
- طريقة ابن حبان وابن معين والنسائي في التوثيق وما فيها من التساهل ... ١١٣ / ١
- التاسع: البحث عن اصطلاح كل إمام، مع مقارنة كلامه بكلام غيره ..... ١١٧ / ١
- مناقشة قول الكوثري: «وكم من راو يوثق ولا يحتج به...» ..... ١٢٢ / ١
- العاشر: البحث عن ذات بين الراوي وجارحه أو معدّله ..... ١٢٤ / ١
- ٧- إذا اجتمع جرح وتعديل فبأيهما يعمل؟ ..... ١٢٥ / ١

- ٨- قولهم: مَنْ ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا..... ١٢٩/١
- ٩- مباحث في الاتصال والانقطاع..... ١٣٤/١
- المبحث الأول في رواية الرجل بصيغة محتملة للسمع عن عاصره ولم  
يثبت لقاءه له ..... ١٣٤/١
- المبحث الثاني في ضبط المعاصرة المعتقد بها على قول الإمام مسلم..... ١٣٧/١
- المبحث الثالث: لا يكفي احتمال المعاصرة ..... ١٣٨/١
- المبحث الرابع: اشتراط العلم باللقاء أو المعاصرة إنما هو بالنظر إلى من  
قُصدت الرواية عنه ..... ١٣٩/١
- المبحث الخامس: اشتهاار اصطلاح «العَنْعَنَة» مع أن كلمة «عن» ليست  
من لفظ الراوي ..... ١٤١/١

### القسم الثاني في التراجم ..... ١٤٥-٨٥٤

- (١) أبان بن سفيان ..... ١٤٧/١
- (٢) إبراهيم بن بشار الرمادي ..... ١٤٨/١
- (٣) إبراهيم بن الحجاج ..... ١٥٢/١
- (٤) إبراهيم بن راشد الأدمي ..... ١٥٣/١
- (٥) إبراهيم بن سعيد الجوهري ..... ١٥٤/١
- (٦) إبراهيم بن شماس ..... ١٥٥/١
- سبب عدم إخراج الستة له ..... ١٥٦/١
- مناقشة الكوثري في ادعائه كثرة رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة،



- وبيان قيمة «المسانيد السبعة عشر» المنسوبة لأبي حنيفة ..... ١٥٨ / ١
- (٧) إبراهيم بن أبي الليث ..... ١٥٨ / ١
- (٨) إبراهيم بن محمد بن الحارث، أبو إسحاق الفزاري ..... ١٦١ / ١
- تحليل موقف أبي حنيفة وغيره من الخروج على أئمة الجور ..... ١٦٤ / ١
- تحقيق في مرتبة ابن سعد في الجرح والتعديل ..... ١٦٦ / ١
- (٩) إبراهيم بن محمد بن يحيى أبو إسحاق المزكي النيسابوري ..... ١٧٢ / ١
- بيان أن كثرة الغرائب من الراوي إنما تضر في حالين ..... ١٧٣ / ١
- (١٠) إبراهيم بن يعقوب أبو إسحاق الجوزجاني ..... ١٧٣ / ١
- (١١) أحمد بن إبراهيم ..... ١٧٦ / ١
- (١٢) أحمد بن جعفر بن حمدان أبو بكر القطيعي ..... ١٧٧ / ١
- (١٣) أحمد بن جعفر بن محمد بن سلم ..... ١٨١ / ١
- (١٤) أحمد بن الحسن بن جنيد أبو الحسن الترمذي الحافظ  
(صاحب أحمد بن حنبل) ..... ١٨٢ / ١
- (١٥) أحمد بن الحسن بن خيرون ..... ١٨٣ / ١
- تاريخ الخطيب ونسخه العديدة غير نسخة ابن خيرون ..... ١٨٥ / ١
- (١٦) أحمد بن خالد الكرمانى ..... ١٨٨ / ١
- (١٧) أحمد بن الخليل ..... ١٨٩ / ١
- (١٨) أحمد بن سعد بن أبي مريم ..... ١٨٩ / ١
- أبو داود وبقي مخلص لا يرويان إلا عن ثقة ..... ١٩٠ / ١
- (١٩) أحمد بن سلمان النجاد ..... ١٩١ / ١

- (٢٠) أحمد بن صالح أبو جعفر المصري المعروف بابن الطبري ..... ١٩٥ / ١
- (٢١) أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق أبو نعيم الأصبهاني  
الحافظ ..... ١٩٧ / ١
- بيان متى يكون الراوي للحديث كاذبًا ..... ١٩٩ / ١
- (٢٢) أحمد بن عبد الله الأصبهاني ..... ٢٠٥ / ١
- (٢٣) أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمن العكي ..... ٢١٠ / ١  
تحقيق أن البخاري لا يروي إلا عن صدوق يتميز بصحيح حديثه  
من سقيمه ..... ٢١٢ / ١
- (٢٤) أحمد بن عبد الرحمن بن الجارود ..... ٢١٥ / ١
- (٢٥) أحمد بن عبيد بن ناصح أبو عَصيدة النحوي ..... ٢١٦ / ١
- (٢٦) أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر البغدادي مؤلف «تاريخ بغداد» ..... ٢١٧ / ١  
النظر في عقيدة الخطيب ..... ٢١٨ / ١
- انتقاله من مذهب أحمد إلى مذهب الشافعي ..... ٢١٩ / ١
- فصل ..... ٢٢٣ / ١
- إبطال حكاية النخشي أن الخطيب كان يتهم بشرب الخمر ..... ٢٢٣ / ١
- فصل ..... ٢٢٦ / ١  
سبب نفي الخطيب من دمشق، وإبطال ما ذكره ابن طاهر وسبط  
ابن الجوزي والملك عيسى في ذلك ..... ٢٢٦ / ١
- مقابلة بين دفاع الكوثري عن الحسن بن زياد اللؤلؤي الذي كذَّبه  
الأئمة وبين تحامله على الخطيب ..... ٢٣٥ / ١

- ٢٣٧ / ١ ..... فصل  
مناقشة قول ابن الجوزي: إن كتب الخطيب مستفادة من كتب
- ٢٣٧ / ١ ..... الصُّوري
- ٢٤٠ / ١ ..... فصل  
مناقشة قول ابن الجوزي: إن الخطيب تعصب في كتبه على
- ٢٤٠ / ١ ..... الحنابلة
- ٢٤٣ / ١ ..... فصل  
مناقشة انتقاد ابن الجوزي على الخطيب ذكره أحاديث لا تصح
- ٢٤٣ / ١ ..... في «كتاب الجهر بالبسملة» وغيره
- ٢٤٩ / ١ ..... فصل  
الرد على زعم الكوثري أن الخطيب تعمّد التغيير في روايته لمناظرة
- ٢٤٩ / ١ ..... الشافعي لمحمد بن الحسن في التفضيل بين مالك وأبي حنيفة
- ٢٦١ / ١ ..... فصل  
معنى لفظة «المحفوظ» عند المحدثين، والرد على الكوثري
- ٢٦١ / ١ ..... لتشنيعة على الخطيب بها
- ٢٦٣ / ١ ..... (٢٧) أحمد بن علي بن مسلم أبو العباس الأبار
- ٢٦٨ / ١ ..... (٢٨) أحمد بن الفضل بن خزيمة
- ٢٦٩ / ١ ..... (٢٩) أحمد بن كامل القاضي
- ٢٧١ / ١ ..... (٣٠) أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروزي
- ٢٧٣ / ١ ..... (٣١) أحمد بن محمد بن الحسين الرازي

- (٣٢) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، إمام أهل السنة ..... ٢٧٣ / ١
- فصل: دحض اتهام الكوثري إياه بالخطأ في اللغة والنحو..... ٢٧٥ / ١
- فصل: زعمه أنه تفقه أول ما تفقه على أبي يوسف، وبيان ما فيه .... ٢٧٦ / ١
- فصل: زعمه أنه كان يستخرج الأجوبة الدقيقة من كتب محمد بن الحسن ..... ٢٧٧ / ١
- فصل: تحقيق المراد من عيب أحمد لأبي حنيفة ومذهبه..... ٢٧٧ / ١
- فصل: دحض زعم الكوثري أن الإمام أحمد غير فقيه! ..... ٢٧٩ / ١
- فصل: الرد على طعن الكوثري في الإمام بسبب بعض ما قاله في أبي حنيفة ..... ٢٨٠ / ١
- بعض النقول في ثناء الأئمة على الإمام ..... ٢٨١ / ١
- (٣٣) أحمد بن سعيد بن عقدة الكوفي..... ٢٨٢ / ١
- (٣٤) أحمد بن محمد بن الصلت بن المغلس الحمّاني..... ٢٨٤ / ١
- الجواب عما نقله الكوثري من توثيق ابن أبي خيثمة له ..... ٢٨٥ / ١
- النظر في قول الكوثري: حديث ابن جَزء لم ينفرد هو بروايته .... ٢٩٠ / ١
- النظر في وفاة ابن جَزء، وإدراك أبي حنيفة إياه ..... ٢٩٣ / ١
- فصل: النظر في حديث: «طلب العلم فريضة...» الذي يرويه ابن الصلت من طريق أبي حنيفة قال: سمعت أنس بن مالك..... ٣٠٠ / ١
- فصل: قضية ميلاد أبي حنيفة والرد على محاولة الكوثري إثبات أنه وُلد قبل سنة (٨٠) ..... ٣٠٣ / ١
- فصل: عودة إلى بيان إنكار الأئمة على ابن الصلت روايته

- لحديث «طلب العلم فريضة...» ..... ٣١٧/١
- فصل: بيان وهاء ما رواه ابن الصلت عن ابن عيينة في فضل أبي  
حنيفة ..... ٣١٨/١
- فصل: ذكر أحد عشر إمامًا طعنوا في ابن الصلت وجرحوه جرحًا  
مفسرًا مشروحًا ..... ٣٢٤/١
- (٣٥) أحمد بن محمد بن عبد الكريم أبو طلحة الفزاري الوساسي ..... ٣٣١/١
- (٣٦) أحمد بن محمد بن عمر المنكدري ..... ٣٣١/١
- (٣٧) أحمد بن محمد بن يوسف بن دوست أبو عبد الله العلاف ..... ٣٣٢/١
- (٣٨) أحمد بن المعذل ..... ٣٣٥/١
- (٣٩) أحمد بن موسى النجار ..... ٣٣٧/١
- (٤٠) أحمد بن يونس ..... ٣٣٧/١
- (٤١) الأحوص بن الجوّاب أبو الجوّاب ..... ٣٣٨/١
- (٤٢) إسحاق بن إبراهيم الحنيني ..... ٣٣٩/١
- (٤٣) إسحاق بن إبراهيم الموصلي ..... ٣٤١/١
- (٤٤) إسحاق بن عبد الرحمن ..... ٣٤١/١
- (٤٥) إسحاق بن عبد الرحمن. آخر ..... ٣٤٢/١
- (٤٦) أسد بن موسى بن إبراهيم المرواني الأموي (أسد السنة) ..... ٣٤٢/١
- (٤٧) إسماعيل بن إبراهيم بن معمر أبو معمر الهذلي الهروي الكوفي ..... ٣٤٣/١
- (٤٨) إسماعيل بن بشر بن منصور الشلبي أبو بشر البصري ..... ٣٤٥/١
- (٤٩) إسماعيل بن أبي الحكم ..... ٣٤٦/١

- ٣٤٧ / ١ ..... إسماعيل بن حمدويه (٥٠)
- ٣٤٧ / ١ ..... إسماعيل بن عَزْرَةَ (٥١)
- ٣٤٨ / ١ ..... إسماعيل بن عِيَّاش الحمصي (٥٢)
- ٣٤٩ / ١ ..... إسماعيل بن عيسى بن علي الهاشمي (٥٣)
- ٣٤٩ / ١ ..... الأسود بن سالم (٥٤)
- ٣٥١ / ١ ..... أصبغ بن خليل القرطبي (٥٥)
- ٣٥٢ / ١ ..... أنس بن مالك صاحب النبي ﷺ (٥٦)
- ٣٥٣ / ١ ..... أيوب بن إسحاق بن سافري (٥٧)
- ٣٥٤ / ١ ..... بشر بن السَّرِي (٥٨)
- ٣٥٥ / ١ ..... بقيَّة بن الوليد (٥٩)
- ٣٥٥ / ١ ..... تَمَّام بن محمد بن عبد الله الأذني (٦٠)
- ٣٥٦ / ١ ..... ثعلبة بن سهيل التميمي الطُّهَوِي (٦١)
- ٣٥٦ / ١ ..... جَرَّاح بن منهال أبو العطوف (٦٢)
- ٣٥٧ / ١ ..... النظر في دعوى الكوثري أن أبا حنيفة مُكثِر عن عطاء (٦٣)
- ٣٦٠ / ١ ..... جرير بن عبد الحميد (٦٤)
- ٣٦٤ / ١ ..... جعفر بن محمد بن شاكر (٦٥)
- ٣٦٤ / ١ ..... جعفر بن محمد الصندلي (٦٥)
- ٣٦٤ / ١ ..... جعفر بن محمد الفَرَيَّابِي (٦٦)
- ٣٦٦ / ١ ..... حاجب بن أحمد الطوسي (٦٧)
- ٣٦٧ / ١ ..... الحارث بن عُمير البصري (٦٨)

- تحقيق أن ابن الجوزي كثير الأوهام، وذكر أمثلة من أوهامه ..... ٣٦٩ / ١
- النظر فيما استنكر من حديث الحارث ..... ٣٧٢ / ١
- (٦٩) حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك ..... ٣٧٦ / ١
- (٧٠) الحجاج بن أرطاة ..... ٣٧٦ / ١
- (٧١) الحجاج بن محمد الأعور ..... ٣٧٧ / ١
- شرح التلقين القادح ..... ٣٨١ / ١
- (٧٢) حرب بن إسماعيل الكرماني السَّيرجاني ..... ٣٨٣ / ١
- (٧٣) الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شاذان أبو علي بن أبي بكر ..... ٣٨٣ / ١
- (٧٤) الحسن بن الحسين بن العباس بن دُوما النُّعالي ..... ٣٨٤ / ١
- (٧٥) الحسن بن الربيع أبو علي البَجَلِي الكوفي ..... ٣٨٦ / ١
- (٧٦) الحسن بن الصَّبَّاح أبو علي البزار الواسطي ..... ٣٨٨ / ١
- (٧٧) الحسن بن علي بن محمد الحُلُواني ..... ٣٨٩ / ١
- (٧٨) الحسن بن علي بن محمد أبو علي ابن المُذْهَب التميمي ..... ٣٩٠ / ١
- (٧٩) الحسن بن الفضل البُوصْراني ..... ٣٩٤ / ١
- (٨٠) الحسين بن أحمد الهروي الصَّفَّار ..... ٣٩٥ / ١
- (٨١) الحسين بن إدريس الهروي ..... ٣٩٧ / ١
- (٨٢) الحسين بن حُميد بن الربيع ..... ٣٩٩ / ١
- (٨٣) الحسين بن عبد الأول ..... ٤٠١ / ١
- (٨٤) الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي ..... ٤٠٢ / ١
- (٨٥) حماد بن سَلْمَة بن دينار ..... ٤٠٢ / ١

- الوجه الأول من طعن الكوثري فيه: أنه كان سيئ الحفظ..... ٤٠٣/١
- الوجه الثاني: أنه تغير بأخرة..... ٤٠٤/١
- الوجه الثالث: أنه كان له ربيب يدخل في كتبه..... ٤٠٥/١
- الوجه الرابع: روايته لأحاديث سماها الكوثري «طامات»..... ٤٠٨/١
- (٨٦) حنبل بن إسحاق..... ٤٠٩/١
- (٨٧) خالد بن عبد الله القسري الأمير..... ٤١٠/١
- (٨٨) خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك..... ٤١٣/١
- (٨٩) داود بن المحبر..... ٤١٤/١
- ترجمة الحارثي راوي مسند أبي حنيفة وبيان أنه وضاع!..... ٤١٥/١
- (٩٠) دَعْلَج بن أحمد السَّجْزِي..... ٤١٧/١
- (٩١) الربيع بن سليمان المرادي..... ٤٢١/١
- (٩٢) رجاء بن السُّنْدِي..... ٤٢٣/١
- (٩٣) رَقَبَة بن مَصْقَلَة..... ٤٢٥/١
- (٩٤) زكريّا بن يحيى السَّاجِي..... ٤٢٦/١
- (٩٥) سالم بن عصام..... ٤٢٩/١
- (٩٦) سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي الأمير..... ٤٢٩/١
- (٩٧) سعيد بن عامر الضُّبَيْعِي..... ٤٣٠/١
- (٩٨) سفيان بن سعيد الثوري..... ٤٣١/١
- الرد على غمز الكوثري في مذهب الإمامين الثوري والأوزاعي... ٤٣٣/١
- كيف انتشر مذهب الحنفية..... ٤٣٥/١



- ٤٣٨/١ ..... طرف من فضائل الإمامين
- ٤٣٩/١ ..... (٩٩) سفيان بن عيينة
- ٤٤٢/١ ..... (١٠٠) سفيان بن وكيع
- ٤٤٣/١ ..... (١٠١) سَلَّام بن أَبِي مُطِيع
- ٤٤٤/١ ..... (١٠٢) سلامة بن محمود القيسي
- ٤٤٤/١ ..... (١٠٣) سلمة بن كُثُوم
- ٤٤٥/١ ..... (١٠٤) سليمان بن عبد الله
- ٤٤٧/١ ..... (١٠٥) سليمان بن عبد الحميد البهراني
- ٤٤٨/١ ..... (١٠٦) سليمان بن فُلَيْح
- ٤٥١/١ ..... (١٠٧) سُنيْد بن داود
- ٤٥٢/١ ..... (١٠٨) شريك بن عبد الله النخعي القاضي
- ٤٥٤/١ ..... (١٠٩) صالح بن أحمد
- محاولة الكوثري الطعن في ابن أبي خيثمة مع كونه ثقة مأموناً
- ٤٥٨/١ ..... حافظاً
- ٤٥٩/١ ..... (١١٠) صالح بن محمد التميمي الحافظ الملقب «جزرة»
- ٤٦٣/١ ..... (١١١) الصقر بن عبد الرحمن بن مالك بن مِغُول
- ٤٦٥/١ ..... (١١٢) ضَرَّار بن صُرْد
- ٤٦٦/١ ..... ترجمة أبي نعيم النخعي عبد الرحمن بن هاني
- ٤٦٨/١ ..... (١١٣) طريف بن عبيد الله
- ٤٦٨/١ ..... (١١٤) طَلْق بن حبيب

- ٤٧٣ / ١ ..... (١١٥) عامر بن إسماعيل أبو معاذ البغدادي
- ٤٧٣ / ١ ..... (١١٦) عبّاد بن كثير
- ٤٧٤ / ١ ..... (١١٧) عبد الله بن أبي القاضي
- ٤٧٧ / ١ ..... (١١٨) عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني
- ٤٧٨ / ١ ..... (١١٩) عبد الله بن جعفر بن درستويه
- ٤٨٧ / ١ ..... (١٢٠) عبد الله بن خبيق
- ٤٨٨ / ١ ..... (١٢١) عبد الله بن الزبير أبو بكر الحميدي
- ٤٩٢ / ١ ..... الرد على طعن الكوثري في البويطي
- ٤٩٦ / ١ ..... الفرق بين أصحاب الشافعي وبين أصحاب أبي حنيفة
- ٤٩٧ / ١ ..... سب شدة الحميدي على أبي حنيفة
- ٤٩٩ / ١ ..... (١٢٢) عبد الله بن سعيد
- ٤٩٩ / ١ ..... (١٢٣) عبد الله بن سليمان بن الأشعث أبو بكر بن أبي داود السجستاني
- ٤٩٩ / ١ ..... النظر في تكذيب أبيه له
- ٥٠٤ / ١ ..... إساءة ابن أبي داود برواية أخلوقة التسلق
- ٥٠٧ / ١ ..... من عادة المحدثين التباهي بالإغراب
- ٥١٠ / ١ ..... إطباق أهل العلم على السماع من ابن أبي داود وتوثيقه
- ٥١١ / ١ ..... (١٢٤) عبد الله بن صالح
- ٥١١ / ١ ..... (١٢٥) عبد الله بن عدي أبو أحمد الجرجاني الحافظ مؤلف «الكامل» ..
- ٥١٢ / ١ ..... (١٢٦) عبد الله بن عمر بن الرّمّاح
- ٥١٣ / ١ ..... (١٢٧) عبد الله بن عمرو أبو معمر المنقري

- ١٢٨) عبد الله بن محمد بن حميد أبو بكر بن أبي الأسود ..... ٥١٥ / ١
- ١٢٩) عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان أبو الشيخ الأصبهاني
- الحافظ ..... ٥١٧ / ١
- ١٣٠) عبد الله بن محمد بن جعفر القزويني ..... ٥٢٠ / ١
- ١٣١) عبد الله بن محمد بن جعفر صاحب الخان بأزمية ..... ٥٢٣ / ١
- ١٣٢) عبد الله بن محمد بن سيَّار الفَرَّهَيَّاني ..... ٥٢٣ / ١
- ١٣٣) عبد الله بن محمد بن عبد العزيز أبو القاسم البغوي الحافظ ..... ٥٢٥ / ١
- ١٣٤) عبد الله بن محمد العتكي ..... ٥٢٩ / ١
- ١٣٥) عبد الله بن محمود ..... ٥٢٩ / ١
- ١٣٦) عبد الله بن معمر ..... ٥٣٠ / ١
- ١٣٧) عبد الأعلى بن مُسَهر أبو مُسَهر الدمشقي ..... ٥٣١ / ١
- ١٣٨) عبد الرحمن بن الحكم بن بشير بن سلمان ..... ٥٣٢ / ١
- ١٣٩) عبد الرحمن بن عمر الزَّهري أبو الحسن الأصبهاني الأزرق،
- المعروف برُسته ..... ٥٣٣ / ١
- ١٤٠) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس أبو محمد بن أبي حاتم
- الرازي ..... ٥٣٧ / ١
- معنى ما رواه ابن أبي حاتم عن مالك من قوله في أبي حنيفة: «لو
- قال: هذه السارية من ذهب لقام دونها حتى يجعلها ذهبًا» ..... ٥٤١ / ١
- ١٤١) عبد الرزاق بن عمر البزيعي ..... ٥٤٥ / ١
- ١٤٢) عبد السلام بن عبد الرحمن الواصي ..... ٥٤٦ / ١

- ١٤٣) عبد السلام بن محمد الحضرمي ..... ٥٤٧ / ١
- ١٤٤) عبد العزيز بن الحارث أبو الحسن التميمي ..... ٥٤٨ / ١
- ١٤٥) عبد الملك بن حبيب القرطبي المالكي ..... ٥٥٣ / ١
- ١٤٦) عبد الملك بن قُريب الأصمعي ..... ٥٥٤ / ١
- ١٤٧) عبد الملك بن محمد أبو قلابة الرقاشي ..... ٥٦٠ / ١
- ١٤٨) عبد المؤمن بن خلف أبو يعلى التميمي النسفي الحافظ ..... ٥٦١ / ١
- ١٤٩) عبد الواحد بن عليّ بن بَرّهان العكبري ..... ٥٦٢ / ١
- ١٥٠) عبد الوارث بن سعيد أبو عبيدة التنُّوري ..... ٥٦٦ / ١
- ١٥١) عَبْدُ بن أحمد أبو ذر الهروي ..... ٥٦٧ / ١
- ١٥٢) عُبيد الله بن عبد الكريم أبو زُرعة الرازي ..... ٥٦٨ / ١
- ١٥٣) عبيد الله بن محمد بن حمدان أبو عبد الله ابن بطة العُكْبَرِي ..... ٥٧٠ / ١
- النظر في تسعة أمور انتُقدت على ابن بطة من حيث الرواية ..... ٥٧٤ / ١
- ١٥٤) عُبيدة الخراساني ..... ٥٨٤ / ١
- ١٥٥) عثمان بن أحمد أبو عمرو بن السَّمَّك الدَّقَّاق ..... ٥٨٥ / ١
- ١٥٦) عثمان بن سعيد الدارمي الحافظ ..... ٥٨٦ / ١
- ١٥٧) عليّ بن أحمد أبو الحسن المعروف بابن طيبة الرزّاز ..... ٥٨٧ / ١
- ١٥٨) علي بن إسحاق بن عيسى بن زاطيا ..... ٥٨٧ / ١
- ١٥٩) عليّ بن جرير الباوردي ..... ٥٨٨ / ١
- النظر في زعم الكوثري أن قول أبي حنيفة «لو أدركني النبي...»  
مصحّف ..... ٥٩١ / ١

- ٥٩٦/١ ..... علي بن زيد الفرائضي (١٦٠)
- ٥٩٧/١ ..... علي بن صدقة (١٦١)
- ٥٩٧/١ ..... علي بن عاصم (١٦٢)
- ٥٩٨/١ ..... علي بن عبد الله ابن المديني الحافظ (١٦٣)
- ٦٠٣/١ ..... علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني (١٦٤)
- ٦٠٦/١ ..... التوفيق بين أقوال الدارقطني في أبي يوسف القاضي  
قول المحدث: «رواه جماعة ثقات حفاظ» لا يقتضي أن يكون كل  
من ذكره ثقة ..... ٦٠٧/١
- كلام المحدث في الراوي يكون على وجهين، وبيان أنه لا  
تعارض بينهما ..... ٦٠٩/١
- ٦١٢/١ ..... علي بن عمر بن محمد (١٦٥)
- ٦١٣/١ ..... علي بن محمد بن سعيد الموصلي (١٦٦)
- ٦١٤/١ ..... علي بن محمد بن مهران السواق (١٦٧)
- ٦١٥/١ ..... علي بن مهران الرازي (١٦٨)
- ٦١٦/١ ..... عمار بن زريق (١٦٩)
- ١٧٠) عمر بن الحسن أبو الحسين الشيباني القاضي المعروف بابن  
الأشثاني ..... ٦١٧/١
- ٦٢٤/١ ..... عمر بن قيس المكي (١٧١)
- ٦٢٥/١ ..... عمر بن محمد بن عمر بن الفياض (١٧٢)
- ٦٢٥/١ ..... عمر بن محمد بن عيسى السدابي الجوهري (١٧٣)

- ١٧٤) عَمْرُو بن علي بن بحر أبو حفص الفلّاس ..... ٦٢٦/١
- ١٧٥) عمران بن موسى الطائي ..... ٦٢٦/١
- ١٧٦) عنبسة بن خالد ..... ٦٢٨/١
- ١٧٧) فهد بن عوف أبو ربيعة ..... ٦٢٩/١
- ١٧٨) القاسم بن حبيب ..... ٦٣٢/١
- ١٧٩) القاسم بن عثمان ..... ٦٣٥/١
- ١٨٠) القاسم بن محمد بن حميد المعمرى ..... ٦٣٧/١
- ١٨١) قَطْن بن إبراهيم ..... ٦٣٨/١
- ١٨٢) قيس بن الربيع ..... ٦٤٠/١
- ١٨٣) مالك بن أنس الأصبحي الإمام ..... ٦٤١/١
- ٦٤١/١ ..... دفع طعن الكوثري في نسبه وجعله من الموالى
- ٦٤٢/١ ..... دحض فرية أنه كان يلحن في الكلام
- ٦٤٤/١ ..... توجيه توقف مالك عن الأخذ ببعض الأحاديث
- حديث: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل...» وبيان أن المراد  
 به الإمام مالك ..... ٦٤٦/١
- ١٨٤) محبوب بن موسى أبو صالح الفراء ..... ٦٤٧/١
- ١٨٥) محمد بن إبراهيم بن جناد المنقري ..... ٦٤٨/١
- تحقيق أن ابن المبارك ضرب على رواياته عن أبي حنيفة في آخر  
 عمره، والرد على الكوثري في محاولته دفع ذلك ..... ٦٤٨/١
- النظر فيما يروى عن ابن المبارك من الثناء على أبي حنيفة ..... ٦٥٠/١

- ١٨٦) محمد بن أحمد بن الحسين بن القاسم بن الغطريف أبو أحمد  
الجرجاني الغطيفي ..... ٦٥١ / ١
- ١٨٧) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رزق، يعرف بابن رزق  
وبأبي رزقويه ..... ٦٥٤ / ١
- ١٨٨) محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر الأدمي ..... ٦٥٥ / ١
- ١٨٩) محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطليبي الشافعي الإمام ..... ٦٥٧ / ١
- تحقيق أنه قرشي مطليبي إجماعاً ..... ٦٥٧ / ١
- ذكر أول من كابر في نسب الإمام وزعم أن جده شافعاً مولى لأبي  
لهب! ..... ٦٦٣ / ١
- حقيقة كتاب «التعليم» المنسوب لمسعود بن شيبة الحنفي وما فيه  
من الكذب على مالك والشافعي ..... ٦٦٤ / ١
- محاولة الكوثري الخدش في الإجماع على قرشية الشافعي مع  
المواربة! ..... ٦٦٦ / ١
- بيان أن القرشية من مزايا الشافعي لكونه يقتضي فضل معرفة  
بالدين ..... ٦٧٢ / ١
- معنى قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ مع توجيه  
حديث: «لو كان الإسلام بالثريا...» ..... ٦٧٣ / ١
- بيان اختصاص عشيرة النبي ﷺ بخصائص كثيرة ..... ٦٧٦ / ١
- محاولة الكوثري الطعن في فصاحة الشافعي ولسانه ..... ٦٧٨ / ١
- الأولى: تفسيره ﴿أَلَا تَعُولُوا﴾ بقوله: «تكثر عيالكم» ..... ٦٧٨ / ١

- الثانية: تفسيره ﴿مُؤَصِّدَةً﴾ بقوله: «حَارَّة» ..... ٦٧٩ / ١
- الثالثة: تفسيره ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ بمعلِّمي الكلاب ..... ٦٧٩ / ١
- الرابعة: تفسيره للفحل في أثر عمر ..... ٦٨٠ / ١
- الخامسة: قوله في «التصرية»: إنها من الربط ..... ٦٨٠ / ١
- السادسة: تفسيره للفهر بالبيت المبني بالحجارة ..... ٦٨٢ / ١
- السابعة: وصفه الماء بالمالح ..... ٦٨٤ / ١
- الثامنة: قوله: «ثوب نسوي» ..... ٦٨٦ / ١
- التاسعة: قوله: «العفريت» بالفتح ..... ٦٨٦ / ١
- العاشرة: قوله: «أشليت الكلب بمعنى زجرته» ..... ٦٨٦ / ١
- الحادية عشرة: قوله: «ليست الأذنان من الرأس فيغسلان» ..... ٦٨٧ / ١
- الثانية عشرة والثالثة عشرة: قوله: الواو للترتيب والباء للتبعيض .. ٦٩١ / ١
- ذكر ثناء العلماء على فصاحة الشافعي وأنه ممن يؤخذ عنه اللغة . ٦٩٣ / ١
- فصل ..... ٦٩٤ / ١
- محاولة الكوثري القدح في ثقة الشافعي في الرواية ..... ٦٩٤ / ١
- فصل ..... ٦٩٨ / ١
- محاولة الكوثري الطعن في فقه الشافعي ..... ٦٩٨ / ١
- تلخيص تلك المطاعن في ثلاثة أمور، والجواب عنها ..... ٧٠٠ / ١
- فصل ..... ٧٠٤ / ١
- زعم الكوثري أن علم الشافعي مستفاد من محمد بن الحسن ..... ٧٠٤ / ١
- بيان أن المناظرات التي في «الأم» منها ما هو مع محمد بن



- ٧٠٧/١ ..... الحسن، وأنه كان لها أثر في الرجلين
- مناظرة لطيفة له مع بعضهم وأدبه فيها، واستغلال ابن التركماني
- ٧١٠/١ ..... هذا الأدب وقلبه للحقائق
- ٧١٤/١ ..... (١٩٠) محمد بن أبي الأزهر
- ٧١٥/١ ..... (١٩١) محمد بن إسحاق بن خزيمة
- ٧١٥/١ ..... (١٩٢) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري صاحب «الصحیح»
- بيان أن محاولة طعن الأستاذ في أئمة الإسلام دفاعاً عن أبي
- حنيفة أضرب على أبي حنيفة من كلام هؤلاء الأئمة فيه
- ٧١٦/١ ..... (١٩٣) محمد بن إسماعيل أبو إسماعيل الترمذي الحافظ الثقة
- ٧١٧/١ ..... (١٩٤) محمد بن أعين أبو الوزير
- ٧١٨/١ ..... (١٩٥) محمد بن بشار بن دار
- ٧٢٠/١ ..... (١٩٦) محمد بن جابر اليمامي
- ٧٢٤/١ ..... (١٩٧) محمد بن جعفر الأدمي
- ٧٢٧/١ ..... (١٩٨) محمد بن جعفر الأنباري
- ٧٢٨/١ ..... (١٩٩) محمد بن جعفر الراشدي
- ٧٢٨/١ ..... (٢٠٠) محمد بن حبان أبو حاتم البستي الحافظ
- ٧٢٩/١ ..... التحقيق في درجات توثيق ابن حبان في «ثقافته»
- ٧٣٣/١ ..... (٢٠١) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد النقاش
- ٧٣٤/١ ..... (٢٠٢) محمد بن الحسين بن حميد بن الربيع
- ٧٣٥/١ ..... (٢٠٣) محمد بن حماد
- ٧٣٩/١

- ٢٠٤) محمد بن حمدويه أبو رجاء المروزي ..... ٧٤٠ / ١
- ٢٠٥) محمد بن رَوح ..... ٧٤٠ / ١
- ٢٠٦) محمد بن سعد العوفي ..... ٧٤١ / ١
- محاولة الكوثري هدم أركان الإسلام لينصب الحسن بن زياد
- اللؤلؤي التالف ..... ٧٤١ / ١
- تسمية بضعة عشر رجلاً طعن الكوثري فيهم شرهم خير من ألف
- مثل اللؤلؤي ..... ٧٤٢ / ١
- كلمة عن «المستخرجات» و«مستدرك الحاكم» ..... ٧٤٣ / ١
- ترجمة محمد بن سعد العوفي وتناقض الكوثري في أمره ..... ٧٤٥ / ١
- بيان تكذيب الأئمة للؤلؤي ..... ٧٤٦ / ١
- ٢٠٧) محمد بن سعيد البورقي ..... ٧٤٧ / ١
- تفرد البورقي بالحديث الموضوع «أبو حنيفة سراج أمّتي» ..... ٧٤٨ / ١
- ذكر أسماء الذين دار هذا الحديث الموضوع عليهم ..... ٧٤٩ / ١
- ٢٠٨) محمد بن الصقر بن عبد الرحمن ..... ٧٥٢ / ١
- ٢٠٩) محمد بن العباس بن حيّويه أبو عمر الخزاز ..... ٧٥٣ / ١
- ٢١٠) محمد بن عبد الله بن أبان أبو بكر الهيثمي ..... ٧٥٧ / ١
- ٢١١) محمد بن عبد الله بن إبراهيم أبو بكر الشافعي ..... ٧٥٧ / ١
- ٢١٢) محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي الحافظ، لقبه «مطين»... ٧٥٨ / ١
- ٢١٣) محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ..... ٧٥٩ / ١
- ٢١٤) محمد بن عبد الله بن عمّار الموصلي الحافظ ..... ٧٦٠ / ١

- (٢١٥) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه أبو عبد الله الضبي  
 ٧٦١ / ١ ..... الحاكم النيسابوري  
 ٧٦٤ / ١ ..... الأسباب التي أدت إلى وقوع الخلل في «المستدرک»  
 ٧٦٥ / ١ ..... بيان المواضع الثلاثة التي يُخرج الشيخان فيها لمن فيه كلام  
 (٢١٦) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله أبو المفضل الشيباني ... ٧٦٧ / ١  
 (٢١٧) محمد بن عبيد الطنافسي ..... ٧٦٨ / ١  
 (٢١٨) محمد بن أبي عتاب أبو بكر الأعمش ..... ٧٦٩ / ١  
 (٢١٩) محمد بن عثمان بن أبي شيبة ..... ٧٦٩ / ١  
 (٢٢٠) محمد بن علي أبو جعفر الورّاق، لقبه حمدان ..... ٧٧٢ / ١  
 (٢٢١) محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ..... ٧٧٣ / ١  
 (٢٢٢) محمد بن علي بن عطية أبو طالب المكي ..... ٧٧٤ / ١  
 (٢٢٣) محمد بن علي البلخي ..... ٧٧٥ / ١  
 (٢٢٤) محمد بن علي أبو العلاء الواسطي القاضي ..... ٧٧٦ / ١  
 (٢٢٥) محمد بن عمر بن محمد بن بهته ..... ٧٧٧ / ١  
 (٢٢٦) محمد بن عمرو العُقيلي الحافظ ..... ٧٧٨ / ١  
 (٢٢٧) محمد بن عوف ..... ٧٧٨ / ١  
 (٢٢٨) محمد بن الفضل السدوسي المشهور بعارم ..... ٧٧٩ / ١  
 (٢٢٩) محمد بن فليح بن سليمان ..... ٧٧٩ / ١  
 (٢٣٠) محمد بن كثير العبدي ..... ٧٨٠ / ١  
 (٢٣١) محمد بن كثير المصيبي ..... ٧٨١ / ١

- ٧٨٤ / ١ ..... محمد بن محمد بن سليمان الباغندي وأبوه (٢٣٢)
- ٧٨٩ / ١ ..... محمد بن المظفر بن إبراهيم أبو الفتح الخياط (٢٣٣)
- ٧٩٠ / ١ ..... محمد بن معاوية الزياتي (٢٣٤)
- ٧٩١ / ١ ..... محمد بن موسى البربري (٢٣٥)
- ٧٩١ / ١ ..... محمد بن ميمون أبو حمزة السَّكَّرِي (٢٣٦)
- ٧٩٢ / ١ ..... محمد بن نصر بن مالك (٢٣٧)
- ٧٩٣ / ١ ..... محمد بن يعلى بن زبور (٢٣٨)
- ٧٩٤ / ١ ..... محمد بن يوسف الفريابي (٢٣٩)
- ٧٩٤ / ١ ..... محمد بن يونس الجمال (٢٤٠)
- ٧٩٥ / ١ ..... محمد بن يونس الكُدَيْمي (٢٤١)
- ٧٩٥ / ١ ..... محمود بن إسحاق بن محمود القوَّاس (٢٤٢)
- ٧٩٦ / ١ ..... مسدد بن قطن (٢٤٣)
- ٧٩٧ / ١ ..... مسلم بن أبي مسلم (٢٤٤)
- ٧٩٩ / ١ ..... المسيَّب بن واضح (٢٤٥)
- ٨٠٣ / ١ ..... مصعب بن خارِجة بن مصعب (٢٤٦)
- ٨٠٣ / ١ ..... مطرف بن عبد الله بن مطرف أبو مصعب اليساري الأَصم (٢٤٧)
- ٨٠٨ / ١ ..... معبد بن جمعة أبو شافع (٢٤٨)
- ٨٠٩ / ١ ..... المفَضَّل بن غسان الغَلَّابِي (٢٤٩)
- ٨١١ / ١ ..... منصور بن أبي مزاحم (٢٥٠)
- ٨١١ / ١ ..... موسى بن إسماعيل أبو سلمة التَّبُودَكِي (٢٥١)

- ٢٥٢) موسى بن المساور أبو الهيثم الضبي ..... ٨١٢ / ١
- ٢٥٣) مؤمّل بن إسماعيل ..... ٨١٢ / ١
- ٢٥٤) مؤمّل بن إهاب ..... ٨١٣ / ١
- ٢٥٥) مهناً بن يحيى ..... ٨١٦ / ١
- تجني ابن الجوزي على الخطيب، وذكر خمس مؤاخذات في  
كلامه عليه ..... ٨١٧ / ١
- ٢٥٦) نصر بن محمد البغدادي ..... ٨١٩ / ١
- مناقشة الروايات في توثيق محمد بن الحسن الشيباني ..... ٨٢٠ / ١
- ٢٥٧) النضر بن محمد المروزي ..... ٨٢٣ / ١
- ٢٥٨) نعيم بن حماد ..... ٨٢٤ / ١
- كلام الأئمة فيه، وترجيح الاحتجاج فيما توبع عليه ..... ٨٢٧ / ١
- سبب أوهام نعيم. وذكر ثمانية أحاديث انتقدت عليه ..... ٨٢٩ / ١
- ٢٥٩) الواضح بن عبد الله أبو عوانة أحد الأئمة ..... ٨٣٦ / ١
- ٢٦٠) الوليد بن مسلم ..... ٨٣٨ / ١
- ٢٦١) هشام بن عروة بن الزبير بن العوام ..... ٨٣٩ / ١
- ٢٦٢) هشام بن محمد بن السائب الكلبي ..... ٨٤٢ / ١
- ٢٦٣) الهيثم بن جميل ..... ٨٤٣ / ١
- ٢٦٤) يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي الأصل الدمشقي ..... ٨٤٦ / ١
- ٢٦٥) يحيى بن عبد الحميد الحماني ..... ٨٤٧ / ١
- ٢٦٦) يزيد بن يوسف الشامي ..... ٨٤٧ / ١

٢٦٧	يعقوب بن سفيان بن جُوان الفارسي أبو يوسف الفَسْوي .....	٨٤٨ / ١
٢٦٨	يوسف بن أسباط .....	٨٤٨ / ١
٢٦٩	أبو الأخنس الكناني .....	٨٥١ / ١
٢٧٠	أبو جزي بن عمرو بن سعيد بن سلم بن قتيبة بن مسلم الباهلي ..	٨٥٢ / ١
٢٧١	أبو جعفر .....	٨٥٣ / ١
٢٧٢	أبو محمد .....	٨٥٣ / ١
٢٧٣	ابن سخته بن مازيار .....	٨٥٣ / ١
	مستدرک .....	٨٥٥ / ١

### القسم الثالث: البحث مع الحنفية في سبع عشرة قضية

٢٨١ - ٣ / ٢	
٥ / ٢	المقدمة .....
٦ / ٢	* المسألة الأولى: إذا بلغ الماء قُلَّتَيْن لم ينجس .....
٦ / ٢	مذاهب السلف قبل أبي حنيفة في طهارة الماء ونجاسته .....
٨ / ٢	ذكر الاختلاف في ضابط الماء القليل والكثير .....
١٠ / ٢	بيان مذهب الحنفية .....
١٣ / ٢	ردّ إعلال حديث القلتين بالاضطراب .....
١٣ / ٢	ردّ دعوى أنّ حديث القلتين لم يصححه إلا المتساهلون .....
١٤ / ٢	بيان المراد بالقتلين .....
١٧ / ٢	الاختلاف في مقدار القلتين .....
٢٢ / ٢	الجواب عن استدلال الحنفية بحديث النهي عن البول في الماء الدائم .....
	الجواب عن استدلال الحنفية بحديث نهى الجنب عن الاغتسال في

- الماء الدائم ..... ٢٨ / ٢
- سخرية الأستاذ من مخالفه ..... ٢٩ / ٢
- \* المسألة الثانية: رفع اليدين ..... ٣٠ / ٢
- علل حديث ابن مسعود في عدم الرفع ..... ٣٠ / ٢
- إبطال تضعيف أحاديث الرفع، ورد دعوى أنه لم يصح فيه إلا حديث  
ابن عمر ..... ٤٠ / ٢
- رد دعوى أن ابن عمر لم يأخذ بحديث الرفع ..... ٤١ / ٢
- إبطال الاحتجاج بأن دعوى التواتر في موضع الخلاف غير مسموعة ..... ٤٤ / ٢
- تفنيذ دعوى تواتر عدم الرفع عن جمع من الصحابة ..... ٤٨ / ٢
- إبطال القول بالتخيير ..... ٦٠ / ٢
- تحرير الأفضل ..... ٦١ / ٢
- \* المسألة الثالثة: أفطر الحاجم والمحجوم ..... ٦٢ / ٢
- \* المسألة الرابعة: إشعار الهدي ..... ٦٧ / ٢
- \* المسألة الخامسة: المحرم لا يجد إزارًا أو نعلين يلبس السراويل  
والخفَّ ولا فديةً عليه ..... ٧٠ / ٢
- \* المسألة السادسة: درهم وجوزة بدرهمين ..... ٧٤ / ٢
- \* المسألة السابعة: خيار المجلس ..... ٧٦ / ٢
- رد دعوى مخالفة حديث خيار المجلس لنص القرآن ..... ٧٦ / ٢
- معنى حديث: «ولا يحلُّ له أن يفارقَ صاحبه خشيةً أن يستقيله» ..... ٨١ / ٢
- إبطال حمل حديث خيار المجلس على خيار الرجوع ..... ٨٢ / ٢

- الجواب عن الاستدلال بالنصوص التي فيها إطلاق التفرق على التفرق  
بالأقوال..... ٨٦/٢
- إبطال دعوى أن حمل الحديث على التفرق بالأبدان مفسد للعقود  
خارج عن الأصول مخالف للقرآن..... ٨٨/٢
- الاستدلال بفعل ابن عمر في هذه المسألة..... ٩٠/٢
- عقد البيع في حالة ما إذا لم يمكن التفرق..... ٩١/٢
- حد التفرق..... ٩٣/٢
- \* المسألة الثامنة: رجل خلا خلوةً مريبةً بأجنبية يحلُّ له أن يتزوجها  
فُعِثْرَ عليهما فقالا: نحن زوجان..... ٩٥/٢
- \* المسألة التاسعة: الطلاق قبل النكاح..... ٩٧/٢
- \* المسألة العاشرة: العقيقة مشروعة..... ١٠٢/٢
- \* المسألة الحادية عشرة: للراجل سهم من الغنيمة، ولل فارس ثلاثة:  
سهم له وسهمان لفرسه..... ١٠٤/٢
- تعسف الأستاذ في توجيه مذهب أبي حنيفة في المسألة..... ١٠٤/٢
- مواضع حذف الألف في كتابة المتقدمين..... ١٠٦/٢
- بيان المراد بقوله: جَعَلَ للفارس سهمين وللرجل سهمًا..... ١٠٦/٢
- نقد الأحاديث والآثار التي يستدل بها الحنفية في المسألة..... ١٠٩/٢
- تخريج حديث عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ  
جعل للفارس سهمين وللرجل سهمًا..... ١١٣/٢
- أحاديث أخرى في المسألة..... ١٢١/٢



- \* المسألة الثانية عشرة: أما على القاتل بالمثل قصاص؟ ..... ١٢٧/٢
- الأدلة من القرآن على أن القتل بالمثل عمدٌ ..... ١٢٧/٢
- نقد الأحاديث التي استدلت بها الأستاذ في المسألة ..... ١٣٠/٢
- الرد على إعلال حديث الرضخ ..... ١٤٧/٢
- بيان أن حصر القود بالسيف خلاف المماثلة المنصوص عليها في  
القرآن ..... ١٤٩/٢
- \* المسألة الثالثة عشرة: لا تعقل العاقلة عبداً ..... ١٥١/٢
- كلام الأستاذ في معنى: عقلته، وعقلت عنه ..... ١٥١/٢
- إذا قتل حرّاً خطأ محضاً أو شبه عمد ..... ١٥٢/٢
- إذا قتل عبد حرّاً ..... ١٥٢/٢
- إذا قتل حرّاً عبداً ..... ١٥٣/٢
- \* المسألة الرابعة عشرة: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً ..... ١٥٦/٢
- مناقشة مسلك الحنفية الأول: وهو العمل بالناسخ أو بالراجح والراجع  
هنا هو عشرة دراهم لأنه أحوط ..... ١٥٧/٢
- مناقشة مسلك الحنفية الثاني وهو للطحاوي ..... ١٥٨/٢
- النظر في ثمن المجنّ والكلام على الأحاديث الواردة في ذلك ..... ١٦٠/٢
- مناقشة جواب الطحاوي عن حديث عائشة في القطع في ربع دينار  
فصاعداً ..... ١٨٦/٢
- مناقشة دعوى الطحاوي للإجماع على أن الله تعالى عنى في كتابه  
سارق العشرة دراهم ..... ٢١٤/٢

- الكلام على أثر ابن مسعود في القطع في عشرة دراهم ..... ٢١٧ / ٢
- آثار عن بعض الصحابة في القطع فيما دون عشرة دراهم ..... ٢٢٢ / ٢
- مناقشة مسلك الحنفية الثالث وهو للكشميري ..... ٢٢٦ / ٢
- \* المسألة الخامسة عشرة: القضاء بشاهد ويمين في الأموال ..... ٢٣٩ / ٢
- الرد على إعلال حديث الشاهد واليمين بالانقطاع بين عمرو بن دينار  
وابن عباس ..... ٢٣٩ / ٢
- رد دعوى مخالفة الحديث لظاهر القرآن ..... ٢٤٦ / ٢
- رد دعوى مخالفة الحديث لبعض الأحاديث الصحيحة ..... ٢٥٠ / ٢
- الرد على إعلال حديث الشاهد واليمين بالانقطاع بين قيس بن سعد  
وعمر بن دينار ..... ٢٥٣ / ٢
- مناقشة الطحاوي في حكمه على الحديث بالنكارة ..... ٢٥٤ / ٢
- ذكر بعض الشواهد للحديث ..... ٢٥٨ / ٢
- مناقشة تأويلات الحنفية للحديث ..... ٢٦٢ / ٢
- الجواب عن رسالة الليث بن سعد إلى مالك في القضاء بشاهد ويمين .. ٢٦٦ / ٢
- تتمة: مناقشة الأستاذ في قبول شهادة القابلة في نسب الطفل مع رد  
حديث الشاهد واليمين ..... ٢٦٩ / ٢
- \* المسألة السادسة عشرة: نكاح الشاهد امرأة شهد زورًا بطلاقها ..... ٢٧٤ / ٢
- \* المسألة السابعة عشرة: القرعة المشروعة ..... ٢٧٦ / ٢
- تحرير مذهب أبي حنيفة في مسألة القرعة ..... ٢٧٦ / ٢
- الأبواب التي تستعمل فيها القرعة وحكم كل باب ..... ٢٧٦ / ٢

٢٧٨/٢	القرعة أصل من الأصول الشرعية
٥٨٦-٢٨٣/٢	القسم الرابع: القائد إلى تصحيح العقائد
٢٨٥/٢	فاتحة الرسالة
٢٨٦/٢	* مقدمة
٢٨٩/٢	١- فصل
٢٨٩/٢	الناس مفلطرون على حب الحق، ولكن الحق محفوف بالمكاره
٢٩١/٢	عدم اقتصار الابتلاء على الشدائد
٢٩٤/٢	٢- فصل
٢٩٤/٢	أسباب عدم الاعتراف بالحق
٢٩٦/٢	دليل غلبة الهوى على الناس
٢٩٧/٢	لماذا لم يجعل الله جميع حجج الحق مكشوفة قاهرة لا تشبهه على أحد
٣٠١/٢	سبب إيمان الناس عند طلوع الشمس من مغربها
٣٠٣/٢	استحقاق من كره الحق واستسلم للهوى أن يزيده الله تعالى ضلالاً
٣٠٦/٢	٣- فصل
٣٠٦/٢	اقتضاء الحكمة الإلهية أن لا تكون الشبهات غالبية
٣٠٧/٢	٤- فصل
	هل يُدعى جميع الناس إلى النظر والبحث في العقائد، حتى من نشأ
٣٠٧/٢	على الحق؟
٣٠٨/٢	المقصود من النظر في الأحكام الفقهية، وأسباب الضلال فيها
٣٠٩/٢	٥- فصل

- عشرة أمور ينبغي للإنسان أن يفكر فيها ويجعلها نُصب عينيه: ..... ٣٠٩/٢
- ١- شرف الحقّ وضعة الباطل. .... ٣٠٩/٢
- ٢- نسبة نعيم الدنيا إلى رضوان الله ونعيم الآخرة. .... ٣٠٩/٢
- ٣- يفكر في حاله بالنظر إلى أعماله من الطاعة والمعصية. .... ٣١٣/٢
- ٤- يفكر في حاله مع الهوى. .... ٣١٨/٢
- ٥- يفكر في موقفه إذا نُبّه على خطأ ما كان نشأ عليه. .... ٣٢١/٢
- ٦- يستحضر أنه مسؤول عن حاله هو في نفسه، ولا يضره أن  
مشايخه كانوا على خطأ. .... ٣٢١/٢
- ٧- يتدبّر ما يُرجى لمؤثر الحق من رضوان الله، وما يستحقه متبع  
الهوى من سخطه ..... ٣٢٢/٢
- ٨- يأخذ نفسه بخلاف هواها فيما يتبيّن له من الحق، ويروّضها على  
الخشوع له. .... ٣٢٢/٢
- ٩- يأخذ نفسه بالاحتياط فيما يخالف ما نشأ عليه. .... ٣٢٣/٢
- ١٠- يسعى في التمييز بين معدن الحجج ومعدن الشبهات ..... ٣٢٦/٢
- \* الباب الأول: في الفرق بين معدن الحق ومعدن الشبهات،**  
وبيان مآخذ العقائد الإسلامية ومراتبها. .... ٣٢٧-٣٨٥/٢
- المأخذ السلفي الأول: الفطرة ..... ٣٢٧/٢
- المأخذ السلفي الثاني: الشرع (كلام الله وكلام رسوله ﷺ) ..... ٣٢٩/٢
- إن الله خلق الناس على الهيئة التي ترشّحهم لمعرفة الحق، وعدم  
معرفة يحصل لأمرين ..... ٣٣٠/٢

- علم الكلام والفلسفة ليسا من سراط المنعم عليهم ..... ٣٣٢ / ٢
- طعن الكوثري في أئمة السنة لاقتباسهم العقائد من المأخذين السلفيين،  
وردهم ما سواهما ..... ٣٣٤ / ٢
- فصل ..... ٣٣٧ / ٢
- بيان أنه لا حاجة إلى المأخذ الخلفي الأول (النظر المتعمق فيه) في  
معرفة العقائد، وأنه مثار للشبهات والتشكيكات ..... ٣٣٧ / ٢
- عناية الله بالناس في المقصد الذي لأجله خلقهم، وحفظه للمأخذ  
السلفي الأول أن يستمر فيه غلط حسّي يؤدي إلى ضلال في  
الاعتقاد ..... ٣٤٠ / ٢
- ذكر ما اعتلّ به القادحون في البديهيّات ..... ٣٤١ / ٢
- المواطن التي يصحّ فيها الاحتجاج بالعاديات ..... ٣٤٥ / ٢
- المعيار للقضايا العقلية المحتاج إلى التثبت فيها، وبيان مزاياه ..... ٣٥٠ / ٢
- ذكر السوفسطائية وفرقهم ..... ٣٥٢ / ٢
- ما تمسك به القادحون في إفادة النظر العلم مطلقا، والجواب عنها ..... ٣٥٣ / ٢
- وجوه القدح في النظر المتعمق فيه في الإلهيات ..... ٣٥٧ / ٢
- ذكر كلام الغزالي في شرح أحوال النفس إذا سكنت إلى التصديق  
بقضية ما ..... ٣٦٠ / ٢
- اعتراف الغزالي بالشكّ في أول أمره في البديهيّات حتى شفاه الله ..... ٣٦٢ / ٢
- مناقشة قول الغزالي في استقلال النظر الذي يستوي فيه الكفر والإسلام ..... ٣٦٥ / ٢
- المتكلمون لم يتعرّضوا للتأييد الرباني والهداية لعدولهم عن السراط

- المستقيم وسلوكهم غير سبيل المؤمنين ..... ٣٦٧ / ٢
- التحقيق في استقلال النظر وبيان المحمود منه ..... ٣٦٨ / ٢
- ذكر رجوع أكابر النُّظار (الأشعري - الجويني - الغزالي - الرازي) إلى  
تمني الحال التي عليها عامة المسلمين ..... ٣٦٩ / ٢
- فصل ..... ٣٧٨ / ٢
- تاريخ نشأة المأخذ الخلفي الثاني: الكشف التصوّفي ..... ٣٧٨ / ٢
- الكشف ليس مما يصلح الاستناد إليه في الدين ..... ٣٨٠ / ٢
- ذكر مراتب الغيب، وتعلق الرؤيا والفراصة والكهانة بها ..... ٣٨١ / ٢
- الكلام على الكشف، وأنه لا يتعدّى أن يكون ضرباً من الرؤيا ..... ٣٨٢ / ٢
- الكلام على التحديث والرؤيا ..... ٣٨٤ / ٢
- الكلام على الفراسة ..... ٣٨٥ / ٢
- فصل ..... ٣٨٥ / ٢
- لا مانع من الاستناد إلى المأخذين الخلفيين فيما ليس من الدين ..... ٣٨٥ / ٢
- \* الباب الثاني: في تنزيه الله ورسله عن الكذب ..... ٤١٠ - ٣٨٦ / ٢
- تنزيه الله تبارك وتعالى عن الكذب ..... ٣٨٧ / ٢
- تنزيه الأنبياء عن الكذب ..... ٣٩٠ / ٢
- الكلام على حديث: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات» ..... ٣٩٠ / ٢
- المتبادر من «كذب فلان» و«لم يكذب فلان» ..... ٣٩٥ / ٢
- توجيه قول إبراهيم للملك الجبار: «هي أختي» ..... ٣٩٧ / ٢
- عصمة نبينا محمد ﷺ من الكذب قبل النبوة وبعدها ..... ٣٩٨ / ٢

- ٤٠١ / ٢ ..... قصة ابن أبي سرح وتنزهه ﷺ عن خائنة الأعين
- ٤٠٣ / ٢ ..... تورية النبي ﷺ بجهة غير التي يريد غزوها
- ٤٠٥ / ٢ ..... تفصيل القول في خطأ الأنبياء، وحديث تأبير النخل
- ٤٠٦ / ٢ ..... قصة ذي الديدن وما جاء في رضاع الغيل  
بيان أنه لا رائحة للكذب في المجمل الذي لا ظاهر له، وما يتأخر بيانه
- ٤٠٩ / ٢ ..... إلى وقت الحاجة
- \* الباب الثالث: في الاحتجاج بالنصوص الشرعية في العقائد ... ٥٢٨-٤١١ / ٢
- ٤١١ / ٢ ..... تاريخ نشأة القول بعدم الاحتجاج بالوحيين في الإلهيات
- ٤١٢ / ٢ ..... قول ابن سينا: إنه لا يُحتجُّ بظاهر الشرائع في أبواب العقائد مطلقاً  
مقاصد ابن سينا من كلامه، والنظر فيها في صورة مناظرة حضرها
- ٤١٣ / ٢ ..... متكلم وسلفي وناقد  
النظر في المقصد الأول (أن من النصوص ما هو ظاهر أو صريح في
- ٤١٦ / ٢ ..... التجسيم وغيرها من المعاني التي يرذُّها المتكلمون)  
المقصد الثاني (الصريح من تلك النصوص يدفع احتمال الاستعارة
- ٤٢٣ / ٢ ..... والمجاز)  
المقصد الثالث (ليس في الكتاب والسنة ما ينفي تلك المعاني التي دلَّ
- ٤٢٤ / ٢ ..... عليها ظاهر النصوص الكثيرة، وإنما هناك إشارات غير بيّنة)  
تحقيق معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ودحض استدلال
- ٤٢٤ / ٢ ..... المتكلمين بها على نفي الصفات
- ٤٢٧ / ٢ ..... النظر في سياق الآيات التي فيها «ليس كمثل شيء» ونظائرها

- بيان أن هذه الآيات مسوقة لإقامة الحجة على المشركين الذين يعبدون  
من دون الله أولياء طلبًا للنفع الغيبي منهم ..... ٤٢٩ / ٢
- النظر في قدرة الملائكة والبشر وأرواح الموتى والجن على التصرف  
في الكون ..... ٤٣٠ / ٢
- بيان تعريف العبادة، وأن مناط استحقاقه هو القدرة التامة على التدبير  
الغيبي، وأنه تعالى ليس كمثل شيء في هذه القدرة ..... ٤٣٥ / ٢
- تحقيق معنى اسم الله «الواحد» ..... ٤٣٧ / ٢
- تحقيق معنى سورة الإخلاص ..... ٤٤٠ / ٢
- تفسير ابن سينا للفظ «أحد» ..... ٤٤٤ / ٢
- موافقة أكثر المتكلمين لابن سينا على «توحيده» الذي هو عين التعطيل .. ٤٤٧ / ٢
- اعتراف ابن سينا أن العقول الفطرية تأبى تلك «الوحدة» التي قررها ..... ٤٥٠ / ٢
- إتيان «أحد» في اللغة بمعنى المنفرد الذي لا يُعرف نسبه ..... ٤٥١ / ٢
- تحقيق معنى «الصمد» ..... ٤٥٢ / ٢
- معنى ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ ..... ٤٥٨ / ٢
- المقصد الرابع (أن معاني ظواهر النصوص موافقة لعقول المخاطبين  
الأولين) ..... ٤٦٠ / ٢
- المقصد الخامس إلى الثامن (أن تلك المعاني باطلة قطعًا عند ابن سينا  
ومن وافقه من المتكلمين، ولكن الدين الحق أتى بها رعايةً  
لمصلحة البشر) ..... ٤٦٣ / ٢
- حاصل كلامهم نسبة الكذب إلى الله ورسوله ﷺ ..... ٤٦٣ / ٢



- الموازنة بين كلمات إبراهيم الثالث وبين النصوص التي يزعم  
 المتعمقون أنها كذب ..... ٤٦٤ / ٢
- بيان ما سترتب من المفاسد على تلك النصوص لو كانت معانيها باطلةً  
 كما يزعم المتعمقون ..... ٤٦٩ / ٢
- المقصد التاسع (بما أن معاني ظواهر النصوص باطلة، فعلى الخاصة أن  
 يدعوا الاحتجاج بالنصوص للجمهور، وليحققوا لأنفسهم!) ..... ٤٧٣ / ٢
- المقصد العاشر (إذا كانت ظواهر نصوص الصفات باطلة، فكذلك  
 الأمر في نصوص المعاد الجسماني) ..... ٤٧٥ / ٢
- مهمة (هل حشر الأجساد هو بجمع أجزائها، أو بإنشاء أجساد أخرى؟) .. ٤٧٦ / ٢
- استشهاد الأعضاء، والحكمة من ذلك ..... ٤٨١ / ٢
- قول الفخر الرازي في الاحتجاج بالنصوص الشرعية ..... ٤٨٥ / ٢
- تلخيص عبارته في ثلاثة مطالب ..... ٤٨٥ / ٢
- مناقشة المطلب الأول ..... ٤٨٦ / ٢
- مناقشة المطلب الثاني ..... ٤٨٨ / ٢
- مناقشة المطلب الثالث في تقديم العقل على النقل ..... ٤٨٨ / ٢
- تأويل المتكلم في نفسه خلاف ظاهر لفظه على أحد ثلاثة أوجه، وهي  
 لا تناسب مقام النبوة، فضلاً عن مقام الربوبية ..... ٤٩٣ / ٢
- إلزام خطير للرازي في منعه الاحتجاج بالنصوص ..... ٤٩٤ / ٢
- بيان أن كثيراً من النصوص التي ينكر المتعمقون ظواهرها كانت عقول  
 المخاطبين الأولين تقطع بوجوب ما دلت عليه ..... ٤٩٦ / ٢

- بيان أن للمتكلم إرادتين لا تختلفان إلا في الكذب والتليس ..... ٤٩٨/٢
- قول العضد وغيره ..... ٥٠٢/٢
- ذكر مطالب العضد الثلاثة من «مواقفه» ..... ٥٠٢/٢
- نقل كلامه في أن الدلائل النقلية لا تفيد اليقين، والرد عليه ..... ٥٠٣/٢
- اختلاف العقائد عن الأحكام من حيث القرينة والحكمة ..... ٥٠٦/٢
- طبقات الأسلاف من حيث الاعتصام بالكتاب والسنة ..... ٥٠٨/٢
- بيان أن من لم يقطع بالمعنى الذي حقه أن يفهم من النصوص مع معرفته بقوانين الكلام فهو مكذب للمتكلم بها ..... ٥٠٩/٢
- اتفاق البيانين أن التأويل الذهني لا يُخرج الكلام المفهم خلاف الواقع عن كونه كذبًا ..... ٥١٢/٢
- المحكم والمتشابه ..... ٥١٤/٢
- بيان أن القرآن كله «محكم» وكله «متشابه» ..... ٥١٤/٢
- ذكر القولين في معنى تقسيم الآيات إلى محكمات وأخر متشابهات ..... ٥١٥/٢
- وجه تسمية تلك الآيات «متشابهات» ..... ٥١٧/٢
- بيان أن القولين يمكن تطبيقهما على سياق آية آل عمران ..... ٥١٩/٢
- تصحيح القولين من حيث جواز الوقف على قوله تعالى: «إلا الله» وتركه ..... ٥٢٠/٢
- معنى «التأويل» إذا كان للفعل، أو للرؤيا، أو للكلام ..... ٥٢١/٢
- الرد على شبهة للمتعمقين بناءً على اختيارهم القول الأول في معنى المتشابهة ..... ٥٢٣/٢

- أوجه الفرق بين النصوص المجملة المتعلقة بالأحكام وبين النصوص المتعلقة بالعقائد ..... ٥٢٦/٢
- \* الباب الرابع: في عقيدة السلف وعدة مسائل ..... ٥٧٧-٥٢٩/٢
- اختلاف الناس في عقيدة السلف، وادعاء الأشعرية أن عقيدة السلف هي عقيدة الأشعرية ..... ٥٢٩/٢
- بيان ما وقع من التدليس في كلمة «العقل» ..... ٥٣٢/٢
- الأينية، أو الفوقية، أو كما يقولون: الجهة ..... ٥٣٤/٢
- الأحاديث الواردة بإطلاق كلمة «أين» في السؤال عن الله ..... ٥٣٤/٢
- نص كلام أبي الحسن الأشعري في إثبات الفوقية ..... ٥٣٥/٢
- بيان أنه لا يُعقل شيء موجود بدون «الأينية»، ومناقشة الغزالي في إنكاره هذه القضية البديهية الفطرية ..... ٥٣٩/٢
- بعض النكات حول دعوى المتعمقين ..... ٥٤٢/٢
- ١- قولهم: إن ذات البارئ مجردة ..... ٥٤٢/٢
- ٢- قول الفلاسفة: إن ذات الله وجود ..... ٥٤٤/٢
- ٣- إلزام المتكلمين في اعترافهم أنه سبحانه موجود قائم نفسه، ومحاولة تملُّص الإسفراييني منه ..... ٥٤٤/٢
- ٤- قولهم: ليس وراء العالم خلاء ولا ملاء ..... ٥٤٥/٢
- ٥- اختلاف المتكلمين والفلاسفة في الخلاء، أهو وجودي أم عدمي؟ ..... ٥٤٥/٢
- ٦- عبارة الغزالي توحى باعترافه أن الصحابة والتابعين كانوا يوقنون

- بشوت الأينية لله ..... ٥٤٦ / ٢
- ٧- المباحث التي تتعلّق بالتدقيق العقلي في الإلهيات يحصل فيها
- التباس وزلل ..... ٥٥١ / ٢
- القرآن كلام الله غير مخلوق ..... ٥٥٢ / ٢
- الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ..... ٥٥٥ / ٢
- مذهب أبي حنيفة في الإيمان ..... ٥٥٥ / ٢
- اختلاف الأمة في مرتكب الكبيرة ..... ٥٥٦ / ٢
- زيادة الإيمان ونقصانه ..... ٥٥٨ / ٢
- اختلاف حديث جبريل وحديث وفد عبد القيس في تعريف الإيمان،  
والجمع بينهما ..... ٥٥٩ / ٢
- مناقشة الكوثري في إنكاره زيادة الإيمان ونقصانه ..... ٥٦٠ / ٢
- معيار الإيمان القلبي: العمل ..... ٥٦٦ / ٢
- لا يتأتّى الإنكار لتفاوت الإيمان إلا على أحد ثلاثة أوجه ..... ٥٦٨ / ٢
- قول: أنا مؤمن إن شاء الله ..... ٥٦٩ / ٢
- مناقشة الكوثري في تأييده قول أبي حنيفة: أنا مؤمن عند الله حقاً! ..... ٥٧٢ / ٢
- الخاتمة:** فيما جاء في ذم التفرق وأنه لا تزال طائفة قائمة على  
الحق، وما يجب على أهل العلم في هذا العصر ..... ٥٧٨ / ٢ - ٥٨٦
- بيان أن العمل يتلخّص في ثلاثة مطالب: ..... ٥٨٢ / ٢
- الأول: العقائد ..... ٥٨٢ / ٢
- الثاني: البدع العملية ..... ٥٨٣ / ٢

- الثالث: الفقهيات ..... ٥٨٤ / ٢
- فهارس الكتاب ..... ٥٨٧ / ٢
- الفهارس اللفظية ..... ٥٨٩ / ٢
- ١- فهرس الآيات القرآنية ..... ٥٩١ / ٢
- ٢- فهرس الأحاديث والآثار ..... ٦١١ / ٢
- ٣- فهرس الشعر ..... ٦٣٨ / ٢
- ٤- فهرس الأعلام ..... ٦٤١ / ٢
- ٥- فهرس الكتب ..... ٧١٩ / ٢
- فهرس الموضوعات ..... ٧٤٣ / ٢





طَبَرَقَاتُ الْمَجْمَعِ

آثار الشيخ العلامة  
عبد الرحمن بن يحيى المعلمي  
(١٠)

# التكميل

## في تانيد الكثرى من الإطيق

تأليف

الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني

١٣١٢هـ - ١٣٨٦هـ

تجقيق

علي بن محمد العمران و محمد أجمل الإصلاحي

المجلد الأول

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله جوزني

(رحمه الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَاجِعْ هَذَا الْجَمْعَ

عَادِلُ بْنُ عَبْدِ الشَّكُورِ الزَّرْقِيُّ





مؤسسة سليمان بن عبدالعزيز الراجحي الخيرية  
SULAIMAN BIN ABDUL AZIZ AL RAJHI CHARITABLE FOUNDATION

حقوق الطبع والنشر محفوظة  
لمؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية  
الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ

دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

مكة المكرمة - هاتف ٥٤٧٣١٦٦ - ٥٣٥٣٥٩٠ - فاكس ٥٤٥٧٦٠٦



الصَّفِّ والإخْلَاقِ دَارُ عَالَمِ الْفَوَائِدِ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

## مقدمة التحقيق

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن كتاب «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل» أهم وأكبر كتاب ألفه الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي (ت ١٣٨٦) رحمه الله. وهو بأقسامه الثلاثة (الحديث - والفقه - والعقائد) يعدّ من المؤلفات النادرة المعدودة في القرون المتأخرة؛ من حيث التدقيق والتحقيق وكثرة الفوائد، أفصح فيه مؤلفه عن نفس عالٍ من القدرة على البحث، والتمكّن من نواصي العلوم، والبراعة النادرة فيها، والخوض في لُجج المشكلات العلمية، وحلها بتحقيق بالغ وتجرّد نادر، يحيط بذلك ويؤازره: قوة الحجة، وإنصاف الخصم، وعلوّ الأسلوب، ولغة معتدلة في النقد والمناظرة.

وهذا الكتاب الجليل هو الذي عرّف الشيخ المعلمي رحمه الله إلى قرّائه، فبه عرفوا قوّته العلمية وتحقيقه النادر، إذ إنه لم يطبع من كتبه في حياته إلا ثلاثة كتب هي (طلیعة التنكيل، والأنوار الكاشفة، ومقام إبراهيم) الأول والثالث كتابان لطيفان، و«الأنوار» جرى فيه أيضًا على الاختصار وردّ الشُّبه بلا توسع بل بما يكفي في رد الشبهة.

ولم يطبع كتاب «التنكيل» في حياة مؤلفه، بل بعد وفاته في سنة ١٣٨٦ هـ وهي السنة التي توفي فيها، مع أنه كان قد انتهى منه في حدود سنة ١٣٧٠ هـ، بدليل أن «طلیعتَه» طبعت سنة ١٣٦٨ هـ، وذكر فيها أن كتاب «التنكيل» على وشك التمام.

ومع ما لهذا الكتاب من مكانة علمية يشهد بها كل من وقف عليه من العلماء والباحثين = فقد أُلّفه الشيخ في مدة وجيزة لا تتعدى سنتين، مع عدم التفرغ لذلك، بل ربما مكث الشهر أو أكثر مشغولاً عنه، كما سيأتي إيضاحه. وسنعتقد مُفْتَحَ تحقيقه عدة مباحث تقودنا إلى التعرّف على الكتاب، وهي:

- عنوان الكتاب.
- سبب تأليفه.
- تاريخ تأليفه.
- أقسام الكتاب ومنهج المؤلف فيها.
- قيمة الكتاب العلمية.
- الكتب التي لها علاقة بالتنكيل.
- مبيضة الكتاب ومسوداته.
- طبعات الكتاب.
- منهج التحقيق.
- نماذج من المخطوطات.

ثم أتبعنا الكتاب بفهارس متنوعة للآيات والأحاديث والآثار والأعلام والكتب والأشعار والموضوعات، قام على صنعها الشيخ نبيل بن نصار السندي والشيخ مصطفى بن سعيد إيتيم. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

## \* عنوان الكتاب

سماه مؤلفه (التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل) كما هو ثابت في مقدمة الكتاب، وكما هو ثابت أيضًا بخطّه وفي مقدمة طليعته (ص ٣) التي سماها (طليعة التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل) وطُبعت في حياته.

وكان المؤلف قد سماه أول الأمر (النقد البريء) كما في ورقة كتبها لبعض من طلب منه رأيه في كتاب «تأنيب الخطيب»، وطُبعت خطأً على أنها مقدمة للطليعة في طبعتها الأولى، كما أشار إلى ذلك المؤلف في «الترحيب» (ص ١٩٠).

## \* سبب التأليف

نص المؤلفُ على ذلك في مقدمة الكتاب باختصار (ص ٣)، وبأوسع منه في «طليعة التنكيل» (ص ٣-٤) فقال: «فإني وقفت على كتاب «تأنيب الخطيب» للأستاذ العلامة محمد زاهد الكوثري، الذي تعقّب فيه ما ذكره الحافظ المحدث الخطيب البغدادي في ترجمة الإمام أبي حنيفة من «تاريخ بغداد»<sup>(١)</sup> من الروايات عن الماضين في الغصّ من أبي حنيفة.

فرأيتُ الأستاذ تعدّي ما يوافقه عليه أهل العلم من توقيير أبي حنيفة وحسن الذبّ عنه إلى ما لا يرضاه عالم مثبّت من المغالطات المضادة

---

(١) (١٣/٣٢٣-٤٥٤).

للأمانة العلمية، ومن التخليط في القواعد، والطعن في أئمة السنة ونقلتها، حتى تناول بعض أفاضل الصحابة والتابعين، والأئمة الثلاثة مالكا والشافعي وأحمد وأضرابهم، وكبار أئمة الحديث وثقات نقلته، والرد لأحاديث صحيحة ثابتة، والعيب للعقيدة السلفية، وأساء في ذلك جدا حتى إلى الإمام أبي حنيفة نفسه، فإنه من يزعم أنه لا يتأتى الدفاع عن أبي حنيفة إلا بمثل ذلك الصنيع فساء ما يُثني عليه.

فدعاني ذلك إلى تعقب الأستاذ فيما تعدى فيه، فجمعت في ذلك كتابا...». وشرح ذلك أيضا في مقدمة «شكر الترحيب» (ص ١٨٩-١٩١).

### \* تاريخ التأليف

للمؤلف كلام مفيد في تاريخ تأليف الكتاب ذكره في «شكر الترحيب» (ص ١٩٣-١٩٤) قال: «الواقع الذي يعرفه جماعة هنا<sup>(١)</sup>: أن «التأيب» لم يصل إلى الدائرة إلى الآن، وأنا إنما وقفت عليه في شهر ربيع الثاني سنة (١٣٦٦)، جاء بعض الأفاضل بنسخة منه، وعرض عليّ أن أنظر فيها، فأبيت؛ لأنني كنت أكره الخوض في تلك القضية، وقد عرفت مما اطلعت عليه قبل من تعاللق الأستاذ على بعض الكتب أنه كثيرا ما يتطرف في نظري.

فألح عليّ ذلك الفاضل، فأطعته، وهنالك رأيت ما هالني! فبدا لي أن أكتب شيئا، فشرعت في ذلك - لعله - الأربعاء لعشر بقين من شهر ربيع الثاني سنة (١٣٦٦).

---

(١) يعني في «الهند».

ومع ذلك، لم أكن أواصل العمل، وربما يمضي الشهر وأكثر لا أنشط  
لكتابة شيء، وأنا إلى الآن لم أكمل قسم العقائد. هذا هو الواقع، أحوجني  
الأستاذ إلى شرحه، وإن كان لا تتعلق به فائدة» اهـ.

فهذا فيه دلالة واضحة على أنه بدأ به في أواخر شهر ربيع الثاني سنة  
١٣٦٦هـ، وأرسل «الطليعة» للطبع سنة ١٣٦٨هـ وطبعت في تلك السنة،  
وكان قد أتم الكتاب إلا القسم الأخير منه المتعلق بالعقائد بقيت فيه بقية.

وهذا يدلنا على الوقت الذي استغرقه في تأليف الكتاب، إذ يكون أقل  
من سنتين، مع عمله الوظيفي في دائرة المعارف، والانقطاعات التي أشار  
إليها التي قد تمتد إلى أكثر من شهر.

وفي هذا دليل على قوة المؤلف العلمية واكتمال ملكة الاجتهاد لديه في  
العلوم المختلفة، وقدرته على البحث والمطالعة والجهد عليهما.

### \* أقسام الكتاب، ومنهج المؤلف فيها

ذكر المؤلف في مقدمة الكتاب أنه قسمه إلى أربعة أقسام، هي:

القسم الأول: القواعد.

القسم الثاني: التراجم.

القسم الثالث: الفقهيات (البحث مع الحنفية في سبع عشرة قضية).

القسم الرابع: العقائد (القائد إلى تصحيح العقائد).

وستكلم على كل قسم منها، ومنهج المؤلف فيه فنقول:

قدّم المؤلف خمسة فصول قبل أن يشرع في القسم الأول من الكتاب، وهي أشبه بالتوطئة والتمهيد للكتاب؛ ذكر في الفصل الأول الغرض الأهمّ من تأليف كتاب التنكيل، وهو ردّ المطاعن الباطلة عن أئمة السنة ورواتها، ثم شرح الأمر الذي اضطرّه إلى ذلك وخطورة هذا الأمر على السنّة.

وفي الفصل الثاني تكلم على الغلوّ في الأفاضل، وأنه هو الذي جرّ الكوثريّ إلى الطعن في غيره، واتهامهم جميعًا بمعاداة أبي حنيفة. ثم تكلم على كلام العلماء بعضهم في بعض، وما يقع أحيانًا من الشدة في كلامهم، وتخريج ذلك على معنى لطيف، مع عدة أمثلة تشهد لما ذهب إليه المؤلف من المعنى.

وفي الفصل الثالث تكلم على محاولة الكوثري التبرؤ مما نسب إليه من الطعن في أنس بن مالك رضي الله عنه، وفي هشام بن عروة بن الزبير.

وفي الرابع بحثّ معه في العذر الذي ذكره الكوثري في أثر مسألة القول بخلق القرآن، وأنها هي السبب الذي أوغر صدور المحدثين على أبي حنيفة، باعتبار أن من قام فيها يتسبون لمذهب أبي حنيفة. وقد أجاب المؤلف عن ذلك بخمسة أمور.

وفي الخامس تكلم المؤلف عن ميول الكوثري المذهبية والثقافية وكيف أثرت على كتاباته، فهو من أهل الرأي ومن غلاة المقلّدين في الفقه، ومن مقلّدي المتكلمين، ومن المجارين لكُتّاب العصر، ثم تكلم على كل صفة من هذه الصفات وكيف أثرت على الكوثري فكرًا وسلوكًا.

ثم شرع في القسم الأول من الكتاب، وهو قسم القواعد، فذكر تحته

تسع قواعد تتعلق بعلم الجرح والتعديل والكلام على الرواة، نذكر عنواناتها هنا:

- ١- رمي الراوي بالكذب في غير الحديث النبوي.
- ٢- التهمة بالكذب.
- ٣- رواية المبتدع.
- ٤- قدح الساخط ومدح المحبّ ونحو ذلك.
- ٥- هل يشترط تفسير الجرح؟
- ٦- كيف البحث عن أحوال الرواة؟
- ٧- إذا اجتمع جرح وتعديل فبأيهما يعمل؟
- ٨- قولهم: من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح إلا...
- ٩- مباحث في الاتصال والانقطاع.

وهذه القواعد صدر بها المؤلف الكتاب لغرضين:

الأول: لأن الكوثرية خلط فيها في مواضع عديدة من كتابه، فأراد المؤلف أن يجمع الكلام فيها في مكان واحد، ويتكلم عليه على وجه التحرير والتحقيق.

الثاني: لكيلا يضطر المؤلف لإعادة الكلام في هذه المسائل في كل موضع يجيء مقتضى الكلام عليها، فنرى المؤلف يحيل في استيفاء الكلام على هذه القواعد كلما احتاج إلى ذلك.



والسبب الذي اقتضى من المؤلف الكلام على هذه القواعد التسع دون غيرها من قواعد الجرح والتعديل ومعرفة الرجال هو أن الكوثري في كلامه على الرواة في كتابه موضوع النقد= قد أكثر من الاعتماد على مجموع هذه القواعد؛ إما على خلاف الراجح المعروف عند أهل الحديث والنقد، أو على وجه فيه تَعْمِيَةٌ وتلبيس على القارئ غير الممارس، أو بإلحاق راوٍ بما لا يناسبه من هذه القواعد، أو بتنزيل قاعدة على راوٍ لا يصح أن تنزل عليه، وهكذا. وقد لخص المؤلف كل هذه التصرفات من الكوثري بـ «التخليط في القواعد».

وقد جرى المؤلف في هذه القواعد على طريقته المعهودة من التأصيل والتحرير والمناقشة والترجيح، وصارت هذه القواعد مصدرًا ثراءً لمن كتب فيها بعد ذلك من الدارسين.

ثم شرع في القسم الثاني من الكتاب، وهو قسم التراجم. وقد صدره ببيان أن هؤلاء الرواة هم الذين تكلم عليهم الكوثري في كتابه، وقد يذكر غيرهم لاقتضاء الحال، وأن ما لم ينسبه من الأقوال في الرواة فهو من «تهذيب التهذيب» أو «اللسان»، وما كان من غيرهما فإنه يسمى الكتاب والجزء والصفحة غالبًا. وهذا القسم هو أكبر أقسام الكتاب، وهو الغرض الأساسي والأهم من تأليف «التنكيل» كما سلف.

ويمكننا أن نلخص طريقة المؤلف في هذا القسم في عدة نقاط:

- ١- عدد التراجم المذكورة في هذا القسم ثلاث وسبعون ومِئتا ترجمة.
- ٢- رتبهم المؤلف على حروف المعجم، مع رقم تسلسلي لكل ترجمة.

٣- طريقته في سياق الترجمة: أنه يذكر أولاً اسم الراوي، ثم عبارة الخطيب من «تاريخ بغداد» - بالجزء والصفحة - التي انتقدها الكوثري وورد فيها اسم الراوي، ثم ينقل كلام الكوثري من كتابه «التأيب» بالصفحة قائلاً: «قال الأستاذ»، ثم يبدأ بتعقبه ومناقشته والردّ عليه. هذه طريقته في جميع تراجم الكتاب.

٤- لم يقتصر المؤلف على مقصود التعقب، بل حرص أن يكون الكتاب جامعاً لفوائد عزيزة في علوم السنة مما يعين على التبخر والتحقيق فيها، كما صرح بذلك في «الطليعة» (ص ٤).

٥- حرص أيضاً على توخي الحق والعدل واستعمال لغة العلم بعيداً عن الأسلوب العنيف الذي انتهجه الكوثري في كتابه، غير أن إفراط الكوثري في إساءة القول في الأئمة جرّاه على التصريح ببعض ما يقتضيه صنيعه، كما نص على ذلك أيضاً.

٦- كانت تعقبات المؤلف تختلف من ترجمة إلى أخرى طويلاً وقصراً وبحثاً ونظراً بحسب ما يقع من الكوثري من الوهم أو الإيهام، وقد لخص المؤلف أوجه النقد الموجهة إلى الكوثري في كتابه هذا في ثمانية من صور التغيير والمغالطات والمجازفات، وهي كما لخصها في «طليعة التنكيل»:

أ- أوابده في تبديل الرواة.

ب- عوامده في جعل ما لا علاقة له بالجرح جرحاً.

ت- عجائبه في اهتبال التصحيف أو الغلط الواقع في بعض الكتب إذا ما وافق هواه.

- ث- غرائبه في تحريف نصوص أئمة الجرح والتعديل.
- ج- فواقره في تقطيع نصوص أئمة الجرح والتعديل.
- ح- عواقره في الاحتجاج بجرح لم يثبت وحكايته بصيغة الجزم.
- خ- تجاهله ومجازفاته.
- د- أعاجيبه في اختلاق صيغ الجرح من غير بيّنة.
- هذه الأنواع الثمانية التقط منها المؤلف نماذج، ولخصها في «الطليعة» ثم ذكر في «الطليعة» (ص ٨٧) أنه بقيت ستة فروع أخرى ذكرها بالتفصيل في «التنكيل»، وهي:
- ذ- أنه قد يكون في الرجل كلام يسير لا يضُرُّ، فيزعمه الأستاذُ جرحًا تُردُّ به الرواية.
- ر- أن الأستاذ قد يحكي كلامًا في الرجل مع أنه لا يضره بالنسبة إلى الموضوع الذي يتكلم عليه.
- ز- تكلفه الكلام في أسانيد بعض الكتب بالصحة والثبوت بما لا يقدر في ثبوت الكتاب.
- س- أن الأستاذ يعمد إلى كلامٍ قد رده الأئمة، فيتجاهل الأستاذ ردهم ويحتج بذلك الكلام.
- ش- أنه يعمد إلى ما يعلم أنه لا يُعدُّ جرحًا البتة، فيعتدُّ به ويهوّل.
- ص- أنه يتهم بعض الحفاظ الثقات بتهم لا أصل لها، كما قاله في الحميدي وغيره.

فهذه الأنواع من المغالطات والمجازفات هي أغلب ما ناقش المؤلف الكوثريّ فيه، وبيّن تهافّت كتابه، وسقوط حججه أمام التحقيق والبرهان، وأظهر بجلاء أن صياغة الكوثري المٌحكّمة لكتابه ما هي إلا ستر خفيف للتغطية على بناء مهلهل من الداخل.

٧- جرى المؤلف في كتابه على نمطٍ صعب من التحلّي بأدب النقاش، وجمال العبارة، ومنهاج ثابت من الخلق الحسن والإنصاف للخصم. فقد جرى في طول الكتاب وعرضه على وصف الكوثري بـ (الأستاذ)، وكان عفيف العبارة لم يجرح ولم يبيّك ولم يُجار الكوثريّ حتى فيما يمكن مجاراته فيه من باب ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُّوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. غير أنه قد يشتد في مواضع نادرة جرّأه عليها إساءة الأستاذ القول في أئمة السنة، كما قال في «الطلّعة» (ص ٤)، وكما هو واقع في «التنكيل» في التراجم ذوات الأرقام (٢٣ و ٩٨ و ١٨٩ و ١٩١).

٨- صرّح المؤلف في ترجمة البخاري رقم (١٩١) أنه سلك في هذا الكتاب سبيل المجاملة، قال: «وليس هذا موضع استيفاء الحق»، وأنه قد أعدّ لاستيفاء الحق عدّته إن لزم الأمر.

أما القسم الثالث الخاص بالفقه، فقد بحث فيه سبع عشرة مسألة، وكان سبب الكلام عليها تعقب الأستاذ الكوثري في كتابه «التأنيب» على الخطيب البغدادي لإيراده أحاديث في ترجمة الإمام أبي حنيفة من «تاريخ بغداد»، ونقل إنكار بعض المتقدمين على الإمام بسبب ترك العمل بها وردّها.

والمسائل الواردة في الكتاب كما يلي:

- ١ - إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس.
- ٢ - رفع اليدين في الصلاة.
- ٣ - أفطر الحاجم والمحجوم.
- ٤ - إشعار الهدى.
- ٥ - المحرم لا يجد إزارًا أو نعلين يلبس السراويل والخف ولا فدية عليه.
- ٦ - درهم وجوزة بدرهمين.
- ٧ - خيار المجلس.
- ٨ - رجل خلا بأجنبية ثم قال: نحن زوجان.
- ٩ - الطلاق قبل النكاح.
- ١٠ - العقيقة مشروعة.
- ١١ - سهام الخيل من الغنيمة.
- ١٢ - القتل بالمثل.
- ١٣ - لا تعقل العاقلة عبدًا.
- ١٤ - تقطع اليد في ربع دينار.
- ١٥ - القضاء بشاهد ويمين.
- ١٦ - نكاح الشاهد امرأة شهد بطلاقها زورًا.
- ١٧ - القرعة.

ومنهج الشيخ في بحث كل مسألة: أنه ينقل أولاً ما في «تاريخ بغداد»،

ثم يذكر كلام الكوثري، ثم يعقب عليه بما له وما عليه. وقد فصل الكلام حول بعض المسائل، مثل قطع اليد في ربع دينار (رقم ١٤)، والقضاء بشاهد ويمين (رقم ١٥)، ومسألة رفع اليدين (رقم ٢)، وإذا بلغ الماء قلتين لم ينجس (رقم ١)، وخيار المجلس (رقم ٧)، والقتل بالمثل (رقم ١٢). وأطال في نقد الأحاديث الواردة في الباب وبيان فقهها ومذاهب العلماء فيها، وناقش الكوثري وبين ما في كلامه من التعسف ومجانبة الحق والصواب، ورد على تضعيفه للأحاديث الصحيحة وتأويلها. كل ذلك بأسلوب علمي هادئ رصين يقنع الباحث المنصف، وينبغي أن يقتدى به في بحث المسائل الفقهية دون همز أو لمز أو جناية على الآخرين.

وقد نظر المؤلف في الأحاديث والآثار التي احتج بها الأستاذ الكوثري ومن سبقه، وبين درجتها من الصحة والضعف، وتكلم على أسانيدھا ومتونها وما يستنبط منها، وذكر وجوه التوفيق بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، ورد على دعوى الاختلاف والاضطراب فيها. ونشر في أثنائها فوائد حديثة ودقائق علمية قد لا توجد في المطبوعات.

أما القسم الرابع من التنكيل فهو «القائد إلى تصحيح العقائد»، ألفه الشيخ ردًا على الكوثري عند ما تعرض في كتابه «تأنيب الخطيب» للطعن في عقيدة أهل الحديث، ونبزههم بالمجسمة والمشبهة والحشوية، ورماهم بالجهل والبدعة والزيغ والضلالة، وخاض في بعض المسائل الاعتقادية كمسألة الكلام والإرجاء، فتعقبه الشيخ في هذا كما تعقبه في غيره.

ويتكون الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة، أما المقدمة فقد بدأها بذكر أن الله غني عن العالمين، وقد خلق الخلق لعبادته وطاعته بامثال

ما أمر به واجتناب ما نهى عنه، وجعل مدار كمال المخلوق على حب الحق وكرهية الباطل، فخلق الله الناس مفطورين على ذلك، وقدر لهم ما يؤكد تلك الفطرة وما يدعوهم إلى خلافها، ليكون عليهم في اختيار الكمال مشقة وتعب، ولهم في خلاف ذلك شهوة وهوى. والمقصود أن يتبين حال الإنسان، فيفوز مَنْ صبر على تحمل المشاق، ويخسر من يلجأ إلى الباطل فرارًا من تلك المشاق أو من شدتها، فمدار الفوز أو الخسران على إثار الحق أو الباطل.

وعقد فصلًا ذكر فيه أن الدين على درجات: كَفُّ عما نهى عنه، وعمل بما أمر به، واعتراف بالحق، واعتقاد له وعلم به. وبين كيف يكون مخالفة الهوى للحق في هذه الأمور، ولم يجعل الله جميع حجج الحق مكشوفة قاهرة لا تشبه على أحد، لأنها لو كانت كذلك لكان الناس مجبورين على اعتقاد الحق، فلا يستحقون عليه حمدًا ولا كمالًا ولا ثوابًا، وكذلك اقتضت الحكمة أن لا تكون الشبهات غالبية حتى لا توقع الناس كلهم في الكفر، بل اقتضت أن تكون هناك بينات وشبهات، فمن جرى مع فطرته وأثر مقتضاها وتفقد مسالك الهوى فاحترس منها تتجلى له البينات وتتضاءل عنده الشبهات، ومن اتبع الهوى وأثر الحياة الدنيا تبرقت دونه البينات واستهوته الشبهات.

ثم عقد فصلًا ذكر فيه أن المطالب على ثلاثة أضرب: الأول: العقائد التي يُطلب الجزم بها ولا يسع جهلها. الثاني: بقية العقائد. الثالث: الأحكام.

فأما الضرب الأول فالنظر فيه ميسر لكل أحد، والنظر العقلي المتعمق فيه لا حاجة إليه، بل هو مثار الشبهات.

وأما الضرب الثاني فمن كان قائلًا بشيء منه عن حجة صحيحة فإن الاستجابة لا تزيد تلك الحجة إلا وضوحًا مع الخلاص عن الهوى. وإلا فالجهل بهذا الضرب خير من القول فيه بغير حجة.

وأما الضرب الثالث فالمتواتر منه والمجمع عليه لا يختلف حكمه، وما عداه قضايا اجتهادية يكفي فيها بذل الوسع لتعرف الراجح أو الأرجح أو الأحوط، فيؤخذ به.

وفي الفصل الخامس الأخير من المقدمة ذكر عشرة أمور ينبغي للإنسان أن يقدم التفكير فيها ويجعلها نصب عينيه. عليه أن يفكر في شرف الحق وضعة الباطل، ويفكر في نسبة نعيم الدنيا إلى رضوان رب العالمين ونعيم الآخرة، ويفكر في حاله بالنظر إلى أعماله من الطاعة والمعصية، ويفكر في حاله مع الهوى، ويستحضر أنه على فرض أن يكون فيما نشأ عليه باطل، لا يخلو من أن يكون قد سلف منه تقصير أو لا، فعلى الأول إن استمر على ذلك كان مستمرًا على النقص ومصيرًا عليه، وذلك هو هلاك الأبد، وإن نظر فتبين له الحق فرجع إليه حاز الكمال. ويستحضر أن الذي يهمله ويسأل عنه هو حاله في نفسه، فلا يضره عند الله ولا عند أهل العلم والدين والعقل أن يكون معلمه أو أسلافه أو أشياخه على نقص. ويتدبر ما يرجى لمؤثر الحق من رضوان الله والفوز العظيم الدائم في الآخرة، وما يستحقه متبع الهوى من سخطه والمقت في الدنيا والعذاب الأليم الخالد في الآخرة.



ويأخذ نفسه بخلاف هواها فيما يتبين له، فلا يسامحها في ترك واجب ولا في ارتكاب معصية ولا في هجوم على مشتبته، ويروضها على التثبت والخضوع للحق. ويأخذ نفسه بالاحتياط فيما يخالف ما نشأ عليه، فإذا كان فيما نشأ عليه أشياء يقول أهل العلم: إنها شرك أو بدعة أو حرام، فليأخذ نفسه بتركها، حتى يتبين له بالحجج الواضحة صحة ما نشأ عليه. والأمر الأخير أن يسعى في التمييز بين معدن الحجج ومعدن الشبهات، فإنه إذا تم له ذلك هان عليه الخطب.

والباب الأول في الفرق بين معدن الحق ومعدن الشبهات، وبيان مأخذ العقائد الإسلامية ومراتبها. ذكر فيه أن مأخذ العقائد أربعة: سلفيان وهما الفطرة والشرع، وخلفيان وهما النظر العقلي المتعمق فيه والكشف الصوفي. وفصل الكلام عليها، وبين أن الله فطر الناس على الهيئة التي ترشحهم لمعرفة الحق، والشرع هو كلام الله وكلام رسوله، لا يخشى فيه جهل ولا خطأ، ولا كذب ولا تلبس، ولا تقصير في البيان، فهل يقول مسلم بعد هذا: إن المأخذين السلفيين غير كافيين في معرفة الحق في العقائد، وأن ما يؤخذ من علم الكلام والفلسفة مقدم على المأخذين السلفيين ومهيمن عليهما؟!!

أما المأخذ الخلفي الأول (وهو النظر العقلي المتعمق فيه) فلا حاجة إليه في معرفة العقائد في الإسلام، وهو مثار للشبهات والتشكيك، ولذا وجب التنفير عنه والتحذير منه. وقد كشف المؤلف عواره وهتك أستاره بسلاح أهل الكلام والفلسفة، فنقل كلامهم وبين اختلافهم، وقدح بعضهم في الحسيات والبديهيات وجواب بعضهم عنه وتناقضهم في ذلك. ثم

تطرق المؤلف إلى ذكر القادحين في إفادة النظر العلم، والوجوه التي تمسكوا بها وما أجيّب به عنها. وذكر في آخر هذا الفصل بعض أئمة المتكلمين الذين رجعوا قبل وفاتهم إلى تمني الحال التي عليها عامة المسلمين، مثل الشيخ أبي الحسن الأشعري، والجويني، والغزالي، والفخر الرازي. فرجوع هؤلاء الأكابر وقضاؤهم على النظر المتعمّق فيه بعد أن أفنوا فيه أعمارهم من أوضح الحجج على من دونهم.

ثم تكلم المؤلف عن المآخذ الخلفي الثاني وهو الكشف الصوفي، فذكر أن أول من مزج التصوف بالكلام الحارث المحاسبي، ثم اشتد الأمر في الذين أخذوا عنه فمن بعدهم، حتى جاء ابن عربي وابن سبعين والتلمساني، ومقالاتهم معروفة، ومن تتبع ما كان عليه النبي ﷺ والصحابة وأئمة التابعين، وما يصرح به الكتاب والسنة وآثار السلف، وأنعم النظر في ذلك، ثم قارن ذلك بمقالات هؤلاء القوم، علم يقيناً أنه لا يمكنه أن يصدق الشرع ويصدقهم معاً. والشرع يقضي بأن الكشف ليس مما يصلح الاستناد إليه في الدين، ونجد في كلام المتصوفة أن الكشف قد يكون حقاً، وقد يكون من الشيطان، وقد يكون تخيلاً موافقاً لحديث النفس، وصرحوا بأنه كثيراً ما يُكشَف للرجل بما يوافق رأيه حقاً كان أو باطلاً، فالكشف إذن تبع للهوى، فغايته أن يؤيد الهوى ويرسخه في النفس ويحول بين صاحبه وبين الاعتبار والاستبصار، فكأن الساعي في أن يحصل له الكشف إنما يسعى في أن يضلّه الله عز وجل. وما يزعّمه بعض غلاتهم من أن لهم علامات يميزون بها بين ما هو حق من الكشف وما هو باطل، دعوى فارغة.

وختم المؤلف كلامه على المأخذين الخلفيين بقوله: «مهما يكن في المأخذين الخلفيين من الوهن فإننا لا نمنع أن يُستند إليهما فيما ليس من الدين ولا يدفعه الدين، وكذلك لا نرى كبير حرج في الاستئناس بما يوافق المأخذين السلفيين بعد الاعتراف بأنهما كافيان شافيان، وإنما الممنوع الباطل هو زعم أنهما غير وافيين ببيان الحق في الدين».

أما الباب الثاني فقد عقده لبيان تنزيه الله ورسله عن الكذب، قصد به الرد على طوائف المتكلمين الذين يردون نصوص الكتاب والسنة في العقائد، فمنهم من ردها مع تصريحه بأن كثيرًا منها لا يحمل إلا المعاني التي يزعم أنها باطلة، ويزعم أن الشرع أتى بها مجاراةً لعقول الجمهور. ومنهم من زعم أنها غير صالحة للحجة للحجة في العقائد مطلقًا. ومنهم من لم يصرح بذلك، ولكنه قدّم غيرها عليها وتعمّف في تأويلها تعسفًا مخرجًا عن قانون الكلام. فتحصل من كلامهم حملهم تلك النصوص على الكذب.

وقد فصل الكلام على تنزيه الله والأنبياء عن الكذب، وبين معنى حديث ثلاث كذبات وغيره مما يورد على هذا الأصل، وللمؤلف رسالة مستقلة بعنوان «إرشاد العامه إلى الكذب وأحكامه»، شرح فيها حقيقة الكذب والفرق بينه وبين المجاز، وما هي المعاريض؟ وما هو الذي يصح الترخيص فيه؟ وغير ذلك، وهي مطبوعة ضمن رسائل الأصول في هذه الموسوعة. وقد أشار إليها الشيخ في آخر هذا المبحث.

والباب الثالث في الاحتجاج بالنصوص الشرعية في العقائد، وهو أطول أبواب الكتاب، ذكر فيه أن التعمق في النظر العقلي أدى إلى ترك الاحتجاج بالنصوص وردّها أو تأويلها، وصرح بعضهم بأن أخبار الأحاد إذا

خالفت المعقول يجب تأويلها أو ردّها، ثم نشأ المتوغّلون في الفلسفة كالفارابي وابن سينا، وكان مما خالفوه من العقائد الإسلامية أمر المعاد، فاحتج عليهم المتكلمون بالنصوص، فغافصهم ابن سينا مغافصة شديدة. وقد نقل المؤلف بعض عباراته، ولخص المقصود منها في عشرة مقاصد، ثم عقد مجلساً للنظر في هذه المقاصد، حضره متكلم وسلفي وناقداً، وأجرى الحوار على لسانهم في هذه الموضوعات، ليبين الحق والصواب فيها ويرد على ابن سينا وأتباعه في إنكار الاحتجاج بالنصوص الشرعية. وتطرق في أثنائها إلى أبحاث وتحقيقات، مثل الكلام على معنى آية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وبيان معنى اسم الله تعالى الواحد والرد على تفسير ابن سينا له، والرد عليه في زعمه أن ذات الله ليست منفصلة عن العالم ولا متصلة به، وبيان أن حاصل كلامه نسبة الكذب إلى الله والرسول، والموازنة بين كذبات إبراهيم عليه السلام وبين النصوص التي زعم بطلان معانيها من وجوه. وختم المؤلف كلامه في الرد على ابن سينا بمبحث في حشر الأجساد هل هو بجميع أجزائها المتفرقة أم بإنشاء أجساد أخرى؟

بعد الرد على ابن سينا انتقل إلى كلام الفخر الرازي في الاحتجاج بالنصوص الشرعية، ولخصه في ثلاثة مطالب:

الأول: ما يتوقف ثبوت الشرع على ثبوته (كوجود الله وعلمه بالمعلومات كلها، وصدق الرسول)، فهذا يستحيل أن يعلم بإخبار الشارع.

الثاني: ثبوت أو انتفاء ما يقطع العقل بإمكان ثبوته وإمكان انتفائه، إذا لم يجده الإنسان من نفسه ولا أدركه بحسه، استحال العلم به إلا من جهة الشرع.

الثالث: وجوب الواجبات وإمكان الممكنات واستحالة المستحيلات يُعَلِّم من طريق العقل، فأما العلم به بإخبار الشارع فمشكل، لأن خبر الشارع في هذا المطلب إن وافقه عليه العقل فالاعتماد على العقل، وخبر الشارع فضل، وإن خالفه العقل وجب تقديم العقل وتأويل الخبر، وإن لم يعلم موافقة العقل الخبر ولا مخالفته له كان محتملاً أن يكون العقل مخالفاً له فيجب تأويله، ومع هذا الاحتمال لا يفيد العلم.

ناقش المؤلف رأي الرازي، ورد عليه بتفصيل في منعه الاحتجاج بالنصوص في العقائد، وألزمه بالزامات لا مفرّ منها، وذكر أن كثيراً من النصوص التي ينكر المتعمقون ظواهرها كانت عقول المخاطبين الأولين تقطع بوجوب ما دل عليه بعضها وجواز ما دل عليه الباقي.

ثم ذكر المؤلف كلام العضد وغيره في هذه المسألة، ورد عليه وعلى الشريف الجرجاني والسعد التفتازاني في قولهم: إن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين، وتوصّل في النهاية إلى أن من تدبر القرآن والسنة وآثار السلف لم يَخْفَ عليه الحق في كثير منها، وأنه لا يمنعه من القطع والاستيقان - إن منعه - إلا الشبهات المحدثّة المبنية على التعمق، فأما من يقوى إيمانه ولا يبالي بتلك الشبهات، فإنه يقطع بدلالة كثير من تلك النصوص ويؤمن بها، وأما من لا إيمان له وهو مفتون بالشبهات فإنه لا يقطع بتلك الدلالة ويكفر بها.

وفي آخر الباب الثالث بحث نفيس عن المحكم والمتشابه، تطرق إليه المؤلف لأن كثيراً من المتكلمين يسترون تكذيبهم للنصوص بدعوى أن ما يخالفونه منها هو من المتشابه المنهي عن اتباعه. ذكر المؤلف في معنى المحكم والمتشابه قولين عن السلف:

الأول: أن المحكم كل آية بينة بنفسها، والمتشابهات ما تحتاج إلى أن يبينها غيرها، كالمنسوخ والمجمل.

الثاني: أن المحكمات كل آية يتهاياً للسامع (مع معرفة معناها الذي سيقت لبيانه) أن يعرف ما تتوق إليه نفسه مما يتعلق بما اشتملت عليه، والمتشابهات ما عدا ذلك.

شرح المؤلف ذلك بالأمثلة، وذكر أن القولين يمكن تطبيقهما على سياق الآية، وبين وجه تسمية بعض الآيات متشابهات، وتكلم على جواز الوقوف على قوله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وتركه، وتحدث عن معنى التأويل مع ذكر أمثلة من القرآن، ورد على المتكلمين في تعلقهم بهذه الآية.

أما الباب الرابع الأخير فهو في بيان عقيدة السلف والكلام على عدة مسائل منها. ذكر فيه أن السلف لم يكن لهم مأخذ لعقائدهم غير المأخذين السلفيين الفطرة والشرع، وأنهم كانوا يقطعون بما يفيدان فيه القطع، وأن كلمة العقل فيها تدليس، فهناك العقل الفطري الصريح الذي لا التباس فيه، وهو الذي كان حاصلاً للأمم التي بعث الله فيها رسله وأنزل فيها كتبه، وهو الذي كان حاصلاً للصحابة ومن بعدهم من السلف، فهذا هو الذي يسوغ أن يقال: إن ما أثبتته قطعاً فهو حق. وهناك نظر متعمق فيه، مبني على تدقيق وتحريص ومقاييس يلتبس فيها الأمر في الإلهيات ويشتهبه، ويكثر الخطأ واللغظ، فهذا هو الذي اعتمده المتكلمون مع اعترافهم بوهنه ورجوع بعض أكابرهم عنه.

ثم درس المؤلف بعض المسائل من عقيدة السلف التي انتقدها الكوثري،

وهي: الأينية أو الفوقية (أو كما يقولون: الجهة)، والقرآن كلام الله غير مخلوق، والإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وقول: أنا مؤمن إن شاء الله. وبين ما كان عليه السلف، ورد على الكوثري بنصوص الكتاب والسنة وأقوال السلف.

وفي آخر الكتاب خاتمة فيما جاء في ذم التفرق، وأنه لا تزال طائفة قائمة بالحق، وما يجب على أهل العلم في هذا العصر. نصح فيها أهل العلم أن يبدأ كل منهم بنفسه فيسعى في تثبيتها على الصراط المستقيم، وإفرادها عن اتباع الهوى، ثم يبحث عن إخوانه، ويتعاون معهم على الرجوع بالمسلمين إلى سبيل الله، ونبذ الأهواء التي فرقوا لأجلها دينهم وكانوا شيعاً. وختم المؤلف الكتاب بذكر البرنامج العملي لذلك.

### \* قيمة الكتاب العلمية

تتجلى أهمية هذا الكتاب من بين الكتب التي ألفت في العصر الحديث أنه جمع بين دفتيه بيان منهج أهل الحديث في تقرير العقيدة، وبحث المسائل الفقهية، وتحرير قواعد الجرح والتعديل، ورد المطاعن عن أئمة السنة وثقات رواتها.

وهو فريد في هذا الباب، لا نجد له نظيراً في منهجه وأسلوبه، سواء في علوم الحديث والجرح والتعديل وتراجم الرجال، أو تحقيق الكلام في المسائل الفقهية، أو تقرير صحة عقيدة أهل الحديث بالحجج الواضحة إجمالاً ثم دراسة عدة مسائل منها. فالكتاب مرجع مهم للباحثين في علوم مختلفة، يجدون نظرات دقيقة، وتنبهات على نكت وفوائد، واستنباطات لم يسبق إليها المؤلف.

وتحتوي الفصول الخمسة التي تعتبر تمهيداً للكتاب على بيان أن السنة مدارها على النقل، ومدار النقل على أولئك الثقات الذين طعن فيهم الكوثري، وأن الغلو في الأفاضل من أوسع أودية الباطل، وأنه يؤدي إلى الطعن في الأئمة الآخرين وبيان حقيقة ما روي من المثالب في الإمام أبي حنيفة، وطريقة نقد الروايات في المدح والقدح، والموقف الحكيم تجاه ما أورده الخطيب من الحكايات في تاريخ بغداد، وبيان أن السنة لا يمكن الإحاطة بها، واجتهاد أصحاب الحديث في جمعها، وتشددهم في قبولها، ومنهج أهل الرأي والمتكلمين في رد الأحاديث الصحيحة التي تخالفهم وتكلفهم في تأويلها، واستنباطهم لأصول بمقابل أهل الحديث.

وقد قصد المؤلف بهذه الفصول بيان المنهج الذي يجب أن يسير عليه كل من يخوض في هذه الموضوعات، فالدفاع عن إمام أو عالم لا يتم بالغلو فيه والقدح في الأئمة الآخرين، وعلى الباحث أن يدرس الروايات وينقدها في ضوء أصول أهل الحديث، ولا يتبع قواعد أهل الرأي وأصول المتكلمين لرد الأحاديث الصحيحة أو تأويلها.

ومن الخصائص التي يتميز بها الكتاب: تحرير قواعد في علوم الحديث والجرح والتعديل بما لا يوجد مثله في عامة المؤلفات، منها: رمي الراوي بالكذب في غير الحديث النبوي، والتهمة بالكذب وأنها على وجهين، ورواية المبتدع وتفصيل القول فيها مع التحقيق، وبيان أن قدح الساخط ومدح المحب وغير ذلك في كلام العالم على وجهين، وهل يشترط تفسير الجرح؟ وذكر عشرة أمور يجب على من نظر في كتب الجرح والتعديل أن يراعيها، وإذا اجتمع جرح وتعديل فبأيهما يعمل؟ ومعنى قولهم:



من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، ومباحث في الاتصال والانقطاع وهذه الأبحاث يتكون منها القسم الأول من الكتاب، وفي أثناء الكتاب ضمن الأقسام الأخرى أبحاث أخرى حقق المؤلف الكلام فيها مما يدل أنه من المجددين في علوم الحديث والجرح والتعديل، ولا نجد بعد الحافظين الذهبي وابن حجر من تكلم في هذه الموضوعات مثل المعلمي الذي راعى الجانب النظري والتطبيقي، وتتبع كلام أئمة الحديث والجرح والتعديل وصنيعهم في الحكم على الأحاديث والرجال، وذكر من الأدلة والشواهد على ما قاله ورجحه ما يقنع الباحث المنصف.

ومما يدل على أهمية الكتاب أن فيه ردًا على شبهات أهل الكلام وأهل الرأي التي يرددونها دائمًا في كتب الكلام والأصول، وقد أطال المؤلف فيه مناقشتهم، ونقل كلام أئمتهم وعقب عليه بما يبطله ويبين وهاءه. وفي القسم الرابع من الكتاب (القائد) وغيره أمثلة من هذه الردود والمناقشات للدفاع عن منهج أهل الحديث لا توجد بعد شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم بمثل هذه القوة إلا عند المؤلف.

وفي الكتاب حل مشكلات في علوم الحديث والفقه والأصول والعقيدة والجرح والتعديل، وتفسير بعض الآيات القرآنية، وتحقيق الكلام على بعض الأحاديث، مما لا يوجد مثله في المصادر المعروفة، وأغلبه من بنات فكر المؤلف واجتهاده. وبعضه استدراك وتعقيب على كلام الآخرين.

ونجد في «القائد» تأصيل منهج أهل الحديث في مسائل الاعتقاد، ونقد مناهج المتكلمين والفلاسفة بسلاحهم، وبيان تناقضهم وتهافتهم، والكلام على مأخذ العقائد ومراتبها، وهي الفطرة والشرع عند السلف وأهل

الحديث، والنظر العقلي المتعمق فيه والكشف التصوفي عند الخلف من المتكلمين والفلاسفة والصوفية، وموقفهم من الاحتجاج بالنصوص الشرعية في العقائد، ونقد أقطاب الفلسفة والكلام (مثل ابن سينا والغزالي والرازي والعضد وغيرهم) في هذا الباب، والاحتجاج لصحة عقيدة السلف ودراسة بعض المسائل منها.

أما معالجته للقضايا الفقهية فقد توسع في الكلام على بعضها، ودراسة الأحاديث الواردة فيها وتخريجها، ودفع إيرادات الكوثري وغيره عليها، والنظر في أدلة الحنفية والكلام عليها.

وللمؤلف نفس حديثي وفقهي، فكما أنه يتكلم على الأحاديث والآثار الواردة في الباب، ينظر في تعليل وتوجيه المسائل عند الفقهاء ويبين سبب الخلاف بينهم، مع الاحترام للجميع.

والكتاب أكبر شاهد على تعدد معارف المؤلف وسعة اطلاعه على المكتبة الإسلامية في كافة الفنون، وعدم اقتصره على النقل منها، بل الاستدراك عليها والإضافة إليها من فكره واجتهاده، ويظهر ذلك بمقارنة ما عند المؤلف هنا بغيره من الكتب، فهو يبحث الجوانب التي لم يفصل فيها السابقون، ويناقش المؤلفين فيما ذهبوا إليه ويعقب عليهم.

ومن أهم ما يميّز الكتاب والمؤلف أيضًا: الأسلوب العلمي القائم على الأدلة والبراهين، دون تجريح شخص أو القدح في آخر. وقد كان المؤلف يرد على الكوثري الذي عُرف بعدائه لأهل الحديث والطعن فيهم بشتى الطرق، ولكن المؤلف التزم المنهج العلمي في مناقشته وبيان تناقضه، ولم

يقدح في شخصيته، فاحتار الكوثري في «الترحيب» كيف يرد على المعلمي، الذي هدم كل ما بناه في «التأنيب» بإظهار تناقضه وبيان تدليس وإيهام القراء خلاف الحق والصواب، دون أن يمس ذاته وشخصه.

ومما يتصل بالأمر السابق الإنصاف في البحث، والأمانة العلمية، ونسبة كل قول إلى قائله، وعدم تقويله ما لم يقله، ودون تحوير الكلام وتحريف معناه (كما هو صنيع الكوثري). كان غرض المؤلف دائماً أن يصل إلى الحق، ويبين ما في كلام الخصم من الخطأ والصواب مع ذكر الأدلة والقرائن على ذلك، وقد يعذره إذا خفي عليه الأمر. والقسم الثاني الخاص بالتراجم شاهد لما ذكرناه، ومن الخير للباحثين في الجرح والتعديل أن يضموا كلام المؤلف على هؤلاء الرجال (الذين عددهم ٢٧٣ شخصاً) إلى مصادر ترجمتهم، لتتم الفائدة المرجوة، ولا يغتروا ببعض الأقوال فيهم، ويفهموها على حقيقتها.

هذه بعض الجوانب المضيئة للكتاب، تبين أهميته ومكانته بين الكتب التي ألفت في بابه، ويكفي أن المؤلف قصد من كتابه هذا بما فيه من تحقيق وتحريـر: أن يعين على التبحر في العلم، كما نص عليه في «الطليعة» وحسبك بهذه الكلمة من مثل المعلمي رحمه الله.

### \* الكتب التي لها علاقة بالتنكيل

١- «تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب»

ألف الشيخ محمد زاهد الكوثري (ت ١٣٧١هـ) كتاباً عنونه بـ «تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب» انتقد فيه ما ساقه

الحافظ الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) في ترجمة أبي حنيفة من كتابه «تاريخ بغداد» من المثالب عن السالفين. وطبع كتابه في مصر عام ١٣٦٠هـ. في ١٨٩ صفحة، ثم طبع طبعات أخرى فيها تصحيحات وتعليقات للكوثري كان علقها على نسخته، وتعليقات لتلميذه أحمد خيرى.

فلما اطلع عليه المؤلف بطلب من أحد الأفاضل - بعد أن اعتذر أول مرة من عدم النظر فيه - رأى أنه بحاجة إلى جواب مفصل عما وقع فيه الكوثري من الأخطاء العلمية والطعن في أئمة السنة ورواتها، فألف كتاباً - وهو في الهند - سماه «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل» وقسمه إلى أربعة أقسام: قسم القواعد، وقسم الرواة، وقسم الفقهيّات، وقسم العقائد.

## ٢- «طليعة التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»

ولما كان كتاب «التنكيل» على وشك التمام رأى المؤلف أن يقتضب منه نموذجاً يذكر فيه أهم ما وقع فيه الكوثري من الأخطاء، وسماه «طليعة التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل». طبع لأول مرة بمصر سنة ١٣٦٨هـ في نحو ١٠٠ ص من القطع المتوسط. بيّن فيه مغالطات الكوثري فيما يتعلّق برواة الحديث خاصّةً، وجعلها أنواعاً ثمانية، ذكرناها بالتفصيل عند التعريف بموضوعات الكتاب ص ١٣ - ١٤.

وقد طبع الكتاب والمؤلف في الهند فلم يطلع على بروفاته الأخيرة، فوُجعت فيه جملة من الأخطاء المطبعية، وتصرف وزاد المعلّق عليه الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة بعض العبارات القاسية نكايه بالكوثري، فلم يرتضها المؤلف، واستغلّها الكوثري في نقده الآتي ذكره.

### ٣- «الترحيب بنقد التأييب»

فلما اطلع الكوثري على «الطليعة» كتب ردًا عليها سماه «الترحيب بنقد التأييب» وهو جزء لطيف، بناه على أمرين:

الأول: الطعن في قصد المؤلف، واتهامه بالطعن في أبي حنيفة، والتعليق على عبارات قاسية وردت في متن الكتاب وتعليقاته.

الثاني: ناقش ما أورده الشيخ من أمثلة وحاول أن يتملّص من عهدته التغيير والتبديل التي أثبتتها المؤلف عليه.

وقد ألحق فيما بعد بكتاب «التأييب» في طبعة تلميذه أحمد خيرى.

### ٤- «تعزير الطليعة»

فما كان من المعلمي حين وقف على «الترحيب» إلا أن أردف «الطليعة» برسالتين يجيب فيهما عما أورده الكوثري، وهما: «تعزير الطليعة» و«شكر الترحيب» ولم يطبعا في حياة المؤلف ولا بعد ذلك.

أما تعزير الطليعة: فقد شرح المؤلف في أولها سبب تأليفها، وبين الظروف التي طبعت فيها «الطليعة» مما أدى إلى وقوع بعض الأخطاء المطبعية، وزيادات في المتن والتعليقات ليست منه وإنما ممن قام على طبع الرسالة.

وقسم الرسالة إلى بابين:

الباب الأول: مطالب متفرقة. وفيه أربعة فصول:

الأول: شرح فيه أمورًا تتعلق بكتاب «التنكيل» وخطورة ما فعله

الكوثري على السنة.

الثاني: تعليقه على محاولة الكوثري التبرؤ مما نسبه إليه.

الثالث: تكلم على مسألة الغلو في الأفاضل.

الرابع: في تفريق الكوثري الأمة إلى حنفية وعامة المسلمين ثم خلص إلى تحرير قاعدة التهمة.

ثم دلف إلى عدة قواعد خلط فيها الكوثري، ومع أنه لم يعنونها - سهواً كما أظن - إلا أنها هي الباب الثاني من الكتاب، وما زال يشير إليها في مواضع عدة بالقواعد، ولذا فقد وضعت لها عنواناً بين معكوفين هكذا:

[الباب الثاني: في قواعد خلط فيها الكوثري]، وذكر فيه أربع قواعد:

١- رمي الراوي بالكذب في غير الحديث النبوي.

٢- التهمة بالكذب.

٣- رواية المبتدع.

٤- قدح الساخط ومدح المحب.

ويلاحظ هنا أن المؤلف قد ذكر جميع هذه القواعد في التنكيل، لكنه صرح بأنه أعادها هنا للحاجة إليها، قال (ص ٣٣): «فالنظر في شأنهم يتوقف على تحرير قاعدة التهمة، وقد كنت بسطته في «التنكيل» ثم دعت الحاجة إلى تلخيصه هنا». وكذلك في (ص ٣٨) وضرب عليها.

## ٥ - «شكر الترحيب».

وقد بدأه المؤلف بمقدمة شرح فيها سبب تأليف «التنكيل»، وأنه لخصص نموذجًا منه وطبعه، ثم رأى رسالة الكوثري في الرد عليها، ثم شرح ما وقع من ملاحظات على طبعة «الطليعة» في ثلاث نقاط.

وقد جعل الرسالة في بايين:

[الباب الأول]<sup>(١)</sup>: النظر في خطبة الكتاب وما للكوثري فيها من

الوهم.

الباب الثاني: النظر في أجوبة الكوثري على ما أورده في الطليعة، وذكر ما وقع في كل فرع على حدة.

## ٦ - «حول ترحيب الكوثري بنقد تأنيبه»

وهو كتاب لطيف ألفه الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة رحمه الله رد فيه على كتاب الكوثري «الترحيب...»، وناقشه في عشر مسائل رئيسة، غالبها في قضايا الاعتقاد، أو ما أخذَه الكوثريُّ على الشيخ المعلمي في «الطليعة». وقد طبعت طبعته الأولى في حياة مؤلفه، ثم طبعها وعلق عليها تلميذه عبد الله بن صالح المدني بعد وفاته سنة ١٣٩٣هـ، عن مكتبة العلوم. واختار لها أحد العنوانين اللذين اختارهما المؤلف، وهو «المقابلة بين الهدى والضلال (ثم بخط أصغر) حول ترحيب الكوثري بنقد تأنيبه».

فائدة: صرح مؤلف الكتاب (ص ٨٥-٨٧) أن الألفاظ الجارحة الواقعة

---

(١) ذهل المؤلف عنه فأضفناه.

في الطبعة الأولى من «الطليعة» هو الذي زادها وليست من المؤلف ولا من الطابع، وذَكَرَ أن غرضه من ذلك: أن يلفت الكوثري عن أعراض الأئمة الكبار الحفاظ، فيشتغل الكوثري بالرد عليه وتتوفر أعراض الأئمة التي يبيح فيها عرضَه من أجل أن تُصان أعراضهم.

### \* مبيضة الكتاب ومسوداته

طُبِعَ الكتاب بالاعتماد على مبيضة المؤلف التي كانت شاملةً للأقسام الأربعة، والتي قرأ القسم الرابع منها الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة وعلّق على مواضع منه، وفرغ من قراءته بالطائف في ٢٥ ذي الحجة سنة ١٣٧٠، كما هو مثبت في آخر المطبوع (٢/٣٩٣). ثم نظر المؤلف في تعليقاته، وعقّب عليه في مواضع لتوضيح المراد. وهذه المبيضة هي التي اعتمد عليها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني سنة ١٣٨٦ في إخراجه للكتاب والتعليق عليه برغبة من فضيلة الشيخ محمد نصيف. ولم نعرف مصير هذه النسخة (الأصل) بعد طباعة الكتاب، فلا وجود لها في مكتبة الشيخ محمد نصيف التي آلت إلى مكتبة الملك عبد العزيز بجدة، ولا في مكتبة الشيخ الألباني التي آلت إلى مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ولا عند الشيخ زهير الشاويش صاحب المكتب الإسلامي الذي قام بنشره لأول مرة، وكنا قد راسلنا الشيخ زهير الشاويش عن مصير هذه النسخة، فأجاب بأنه أعادها إلى الشيخ محمد نصيف ولم يدرِ من خبرها بعد ذلك شيئاً، فالله أعلم أين وُضعت هذه النسخة فاخفتت عن الأنظار.

وقد بقي من الكتاب مسودات وقطع بخط المؤلف في مكتبة الحرم



المكي، تختلف عن المطبوع اختلافًا كثيرًا في السياق والترتيب والزيادة والنقص، وفيما يلي وصفها وبيان محتوياتها:

(١) قطعة في دفتر كبير في ١٩٤ ورقة برقم [٤٧١٠]، تمثل الإخراج الأول للكتاب، وقد كشفت لنا هذه المسودة أمرًا مهمًا عن الكتاب، وهو أن المؤلف كان قد قسم «التنكيل» إلى خمسة أقسام، الأقسام الأربعة المعروفة، أما القسم الخامس (وهو الأول في هذه المسودة) فهو ما طبعه المؤلف في حياته كمقدمة وتمهيد وسماه «طليعة التنكيل». وهذه القطعة تحتوي على ثلاثة أقسام من خمسة كان المؤلف قد قسم الكتاب إليها على هذا النحو:

الباب الأول: في تقييد أبوابه من المغالطة والتجاهل ونحوهما. (ق ١-٥٧). وقد تبين بالمقارنة أن هذا الباب هو ما أفرده المؤلف وطبعه باسم «طليعة التنكيل».

الباب الثاني: في تحرير القواعد التي بنى عليها الكلام في جماعة منهم. (ق ٤٩-١١٠). ذكر في هذا الباب سبع قواعد، وفي المبيضة ذكر تسع قواعد، وقد توسع في المسودة في مسألة الاتصال والانقطاع أكثر من المبيضة.

الباب الثالث: في المسائل الفقهية التي تعرّض الأستاذ للبحث فيها. (ق ١١١-١٩٤) وهذا القسم أكثر الأقسام ضربًا وتغييرًا.

الباب الرابع: في نظم فرائد التراجم على ترتيب الحروف.

ثم ختم بتقرير العقائد التي طعن باعتقادها في جماعة من أئمة السنة.

٢) قطعة من قسم التراجم برقم [٤٦٦١] في ١٧٣ ورقة، كتب عليها المفهرس «تحقيقات في بعض مرويات الأحاديث»! في أولها ثلاث صفحات تحتوي على فهرس للرجال المتكلم فيهم مع ذكر الصفحة، ثم شطب الشيخ على كل واحدٍ منها.

ولما تأملنا فيها وجدنا أنها إشارة إلى صفحات «تأنيب الخطيب»، والشطب يدلُّ على أن الشيخ فرغ من الكلام على ذلك الرجل ومناقشة الكوثري فيه في هذه المسوِّدة.

وفي هذه الصفحات إشارة أيضًا إلى موضوعات أخرى غير التراجم، مثل:

- ص ٥٣ مسألة القرآن وزعم تحقيقها (لم يشطب عليها الشيخ لأنه لم يكتب في هذا الموضوع في هذه المسوِّدة، وتكلم عليها في «القائد»).

- ص ١٨١ حملة شديدة على الخطيب.

- نسب الشافعي ص ١٠١.

وفيهما ذكر بعض الأعلام الذين تكلم فيهم الكوثري في صفحات مختلفة من «التأنيب»، ولم يكتب الشيخ فيهم شيئًا في هذه المسوِّدة، ولذا لم يشطب على أسمائهم، مثل:

- الشافعي ٣، ٤، ٢١، ٢٦، ٢٧، ١٠١، ١٣٩.

- أحمد ٦، ٧٦، ١٤١.

- مالك ٢٧، ١٠٠، ١٠٥، ١١٧.

وهذه القطعة هي المسوِّدة الأولى للكتاب، تُبين لنا طريقة تأليف الشيخ له، وقد بدأها بترجمة الدارقطني، ثم أحمد بن الحسن بن خيرون، ثم عثمان بن سعيد الدارمي، ثم ابن أبي داود... وهكذا بدون ترتيب في الغالب، وأحياناً بشيء من الترتيب بداخل حرف معين، وآخر ترجمة فيها: ترجمة عمرو بن سعيد بن سالم. وكان الشيخ كان ينشط للبحث في ترجمة معينة ومراجعتها في المصادر ثم الكتابة عنها، ويتقل إلى ترجمة أخرى، وكلما انتهى من ترجمة رجلٍ شطب على اسمه في فهرس الرجال المتكلم فيهم في «التأنيب». ثم رأى الشيخ أن الكشف عن ترجمة شخص معين في هذه المسوِّدة يصعب، ويحتاج إلى تقليب كثير من الصفحات فيها، فصنع فهرساً للتراجع على الحروف بقيد الصفحات في آخرها (في تسع صفحات).

ولما أراد تبيض هذه المسوِّدة استفاد منها في الترتيب، وزاد ونقص في كل ترجمة، وصاغها صياغةً جديدة، وأدمج بعض التراجم في بعض، وكتب التراجم التي كان يريد أن يطيل فيها أكثر، مثل ترجمة الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل، ومالك بن أنس، والخطيب البغدادي، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، ومسعود بن شيبة، وغيرهم، فليس في المسوِّدة من تراجمهم شيء، وكأنه أرجأ الكتابة فيها إلى وقت آخر.

وبعد مقابلة الفهرس الذي صنعه الشيخ بالفهرس في النسخة المطبوعة نجد أن هناك تراجم ذكرت في المسوِّدة لا توجد في المطبوع، فإما أنها أدمجت في تراجم أخرى، أو حذفها الشيخ ولم يرَ داعياً للكلام فيها عند تبيض المسوِّدة. وهذه التراجم فيما يلي مع ذكر الصفحات:

- ٣٤ سعد بن مرزوق.  
١٤٨ سلم بن سالم.  
١٤٨ سلم بن عبد الله.  
٤١ سليم بن عيسى.  
٣٨ سليمان بن الحسان الحلبي.  
٤٣ سوار بن عبد الله.  
١٥٤ عبد الرحمن بن داود.  
١٥٤ عبد الملك بن محمد.  
١٥٤ عتية الدباب.  
١٥٥ عمر بن مطرف.  
١٥٥ عمر بن الهيصم.  
٤٤ عمرو بن أبي عثمان الشمري.  
٨٧ القاسم بن أبي صالح.  
١٤٩ محمد بن أحمد بن إبراهيم الحلبي.  
٨٩ محمد بن أحمد بن سهل.  
١٦٢ محمد بن إسماعيل التمار.  
١٦٢ محمد بن أيوب الذارع.

- ٩٠ محمد بن بشر الرقي .  
٩٢ محمد بن حيويه .  
١٦٢ محمد بن جعفر الخزاعي .  
٩٦ محمد بن سعيد الباهلي .  
٩٨ محمد بن شجاع ابن الثلجي .  
٤٣ محمد بن عبد الله بن إبراهيم، أبو بكر الشافعي .  
٩٩ محمد بن عبد الوهاب الفراء الحافظ .  
٧٦ محمد بن علي البلخي .  
١٠٢ محمد بن مسلمة .  
٥٧ محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني .  
١٧٠ نوح بن أبي مريم .  
١٧٢ الهيثم بن خلف الحافظ .  
٥٠ أبو عاصم العباداني .  
١٠٧ أبو محمد .  
٣٤ ابن سختويه .  
١٣٠ ابن أبي يعلى .  
٧٣ البربهاري .

وعلى كلِّ فهذه المسوِّدة تفيدنا كيف بدأ الشيخ كتابة قسم التراجم، وما هي التعديلات والزيادات التي قام بإدخالها في المبيضة، وما هي التراجم التي حذفها أو أدمجها في تراجم أخرى. ويمكن الاستئناس بكلامه فيها، والاستفادة منها عند دراسة هذه التراجم، ولا يغني المطبوع عنها.

(٣) دفتر برقم [٤٦٨١] كتب عليه أحد المفهرسين «بعض المسائل الفقهية الجنائية»! وهو في الواقع مسوِّدة القسم الثاني من «التنكيل» (البحث مع الحنفية في سبع عشرة قضية) في ١١٥ ورقة، ويختلف ترتيبها ومادتها عن النسخة المطبوعة، وفيما يلي ذُكر عناوين المسائل من المسودة ورقمها في المطبوع:

١- أقل ما يقطع سارقه: الورقة ١-٧٣ (= رقم ١٤).

٢- القتل بالمثل: الورقة ٩ب-٢٣ ب (= رقم ١٢) كتب في صفحات (ب) منها فقط، أما (أ) فالكلام فيها مستمر على المسألة السابقة.

٣- المحرم لا يجد إزارًا أو نعلين يلبس السراويل والخف، ولا فدية عليه: الورقة ٧٤ (= رقم ٥).

٤- العقيقة: الورقة ٧٤ (= رقم ١٠).

٥- الطلاق قبل النكاح: الورقة ٧٦ (= رقم ٩).

٦- درهم وجوزة بدرهمين: الورقة ٧٩ (= رقم ٦)، وفي آخر الدفتر صفحتان في هذه المسألة، وقد شطب على كثير منهما.

٧- القضاء بشاهد ويمين: الورقة ٨٢-١١١ (= رقم ١٥).

٨- لا تعقل العاقلة عبدًا: الورقة ١١٢-١١٥ (= رقم ١٣).

وبهذا الاستعراض يظهر أن المؤلف لم يتكلم في هذه المسوِّدة على جميع المسائل السبع عشرة المذكورة في المطبوع، وإنما تناول ثمانياً منها، وأطال الكلام في مسألتني أقل ما يقطع فيه السارق، والقضاء بشاهد ويمين. وكثير من صفحات المسوِّدة مضروب عليها، وفي مواضع منها إشارة إلى اللحق والتكملة. وقد كتب الشيخ في أكثر المسائل من جديد، وصاغها صياغةً تختلف اختلافاً كبيراً عن المسوِّدة بالزيادة والنقص، ولذا ينبغي الاعتماد على ما أقرّه أخيراً وطُبِع. إلا أن هذا لم يمنعنا من مراجعة هذه المسوِّدة في مواضع عديدة كان فيها خطأً أو خلل في المطبوع، فاستفدنا التصحيح منها ونَبَّهنا عليه غالباً.

(٤) قطعة برقم [٤٧٠٦] تحتوي على مباحث البابين الأول والثاني من «القائد»، في أولها سبع ورقات متفرقة من الباب الأول (٢/٢١٠ - ٢٣١)، ثم ١٢ صفحة من أول الباب (= ٢/٢٠٣ - ٢١٠)، ثم ٧ ورقات (= ٢/٢٤٥ - ٢٣٧/٢)، ثم أوراق متفرقة ومتناثرة من البابين (= ٢/٢٤٥ - ٢٦١). وفي أثنائها بعض الأوراق التي لا علاقة لها بالكتاب، مثل الورقتين (٢٧ و ٤٨) اللتين من «أصول التصحيح»، والأوراق (٢٨ - ٣١) من «التعقيب على تفسير سورة الفيل للفراهي».

وقد كتب المفهرس في المكتبة عنوان هذه القطعة: «أوراق من كتاب العبادة ورسائل متفرقة»! وهو غلط محض، فلا علاقة لها بكتاب «العبادة».

(٥) دفتر برقم [٤٦٧٥] تتعلق عشرون صفحة منه بالقسم الرابع من الكتاب (القائد)، وتشتمل على تمهيد ومقدمة وفصل بعنوان «نصوص

الكتاب والسنة وما كان عليه السلف». تبدأ هذه القطعة بعد البسملة بقول المؤلف: «الأستاذ مولع بالطعن في عقيدة أهل الحديث، فتعرّض في «التأنيب» لذلك في مواضع، تارة لأنه جاء في بعض الروايات نسبة ما يخالف ذلك إلى أبي حنيفة، فزعم الأستاذ أن الطعن إنما يلزم الطاعن. وتارة في القدح في بعض الرواة بقوله «مجسّم»، «زائغ»، «حشوي» ونحو ذلك. فأحبتُ أن ألخص شيئاً من ذلك، راجياً أن يوفقني الله تعالى للاعتصام بالحق، وينفع بذلك مَنْ شاء من خلقه».

ثم عنون بقوله «مقدمة» ذكر فيها أن الاعتقاد هو جزم الإنسان في نفسه بثبوت أمر أو انتفائه، وهذا الجزم على ثلاثة أضرب: الأول ما يحصل للناس عادةً بدون حاجة إلى فضل نظر. الثاني: ما يحصل بفضل نظر تكفي في مثله العقول الفطرية. الثالث: ما يحصل بنظر دقيق لا تكفي لمثله العقول الفطرية، بل لا بد من تربية العقل وتمرينه شيئاً فشيئاً حتى يتأهل لذلك النظر.

فصّل المؤلف الكلام على هذه الأقسام، وبين ضرر القسم الثالث، وانتقد منهج المتكلمين. ثم عنون بقوله «نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه السلف». ذكر فيه منهج السلف في الاعتماد على نصوص الكتاب والسنة في العقيدة، وقرّر ذلك من ستة وجوه، وبين الفرق بين منهجهم ومنهج المتكلمين. وبه تنتهي هذه القطعة.

وفي هذا الدفتر أيضاً ٤٥ ورقة تبدأ بعنوان «الخاتمة في الاعتقاديات» قال فيه: «تعرّض الأستاذ في «التأنيب» للكلام في مسائل من العقائد، وطعن بها في جماعة من الأئمة وحفاظ الآثار ونقلتها، ووعدتُ النظر في ذلك. فيها



أنا أتجشم الوفاء بما وعدتُ، سائلاً الله تبارك وتعالى أن يعصمني بالحق بفضله ورحمته».

ثم كتب «مقدمة فيها فوائد»، وشطب على «مقدمة فيها». ذكر فيها تسع فوائد، منها الكلام على قول أهل العلم: لا يجوز التقليد في العقائد، وأن المطلوب في العقائد اليقين القاطع، وبيان منهج المتكلمين في دفع حجة المخالف، وادعائهم الاعتماد على البراهين القاطعة.

ثم ذكر ستة فصول تحدث فيها عن منهج السلف ومنهج المتكلمين في تقرير العقيدة، وبيّن أن الله تعالى لم يكلف عباده الخوض في المعقولات والتعمق فيها، واستعرض تاريخ نشوء البدع إلى زمن المأمون وما وقع في عهده من المحنة وآثارها فيما بعد، وتأليف كتب السنة للرد على الجهمية وغيرهم وغرض المؤلفين فيها.

ثم عنون بقوله: «مطالب: آراء الخائضين في الاعتقاديات في نصوص الكتاب والسنة هل يُحتجُّ بها فيها»، ذكر فيه رأي ابن سينا والفخر الرازي وغيرهما، وردّ عليهم بتفصيل. وفي آخر الدفتر أوراق في الكلام على مسألة العلو والاستواء وكلام الله تعالى.

ويبدو أن ما في هذا الدفتر كتابة أولية لبعض المباحث المتعلقة بالعقائد وبيان منهج السلف فيها، والفرق بينه وبين منهج المتكلمين الخائضين في المعقولات. ثم أراد الشيخ أن يبسط هذه الموضوعات ويتوسع في الكلام عليها، فألّف القسم الرابع من الكتاب (القائد)، ووفّى الموضوعات السابقة حقّها من الدراسة والبحث. وفيه مناقشة آراء الفلاسفة والمتكلمين في

الاحتجاج بنصوص الكتاب والسنة في مباحث العقيدة، مثل ابن سينا والغزالي والرازي وغيرهم.

### \* طبعات الكتاب

طبع الكتاب أول مرة سنة ١٣٨٦ في المكتب الإسلامي بدمشق، وقام على طبعه وتحقيقه والتعليق عليه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمه الله، كما سبق. وقد طبعت معه طليعة التنكيل أيضًا.

ثم صدرت عدة طبعات من الكتاب مصورة من الطبعة الأولى أو مأخوذة عنها، دون إذن من ناشره ومحققه، غير أن إحداها جعلته بتحقيق الشيخ الألباني والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، وأثبتت الاسمين على الغلاف، كما ذكر الشيخ الألباني في مقدمة الطبعة الثانية الصادرة من مكتبة المعارف بالرياض.

وفي سنة ١٤٠٦ أخرج المكتب الإسلامي بدمشق الطبعة الثانية من الكتاب، مع التغيير في ملامحه الخارجية والتصريف في محتواه الداخلي على الوجه الآتي:

١- أثبت على الغلاف الخارجي بعد عبارة «مع تخريجات وتعليقات» ثلاثة أسماء في سطر واحد على هذا الترتيب: محمد ناصر الدين الألباني، زهير الشاويش، عبد الرزاق حمزة.

لكن الغريب أن هذا الترتيب انقلب في الغلاف الداخلي للجزء الأول هكذا: عبد الرزاق حمزة، محمد ناصر الدين الألباني، زهير الشاويش؛

فصار الشيخ عبد الرزاق حمزة هو المحقق الأول!

٢- أضيف إلى هذه الطبعة شيئان: الأول مقال للشيخ محمد بهجة البيطار نشره في مجلة الرابطة العربية بمصر سنة ١٣٥٧ بعنوان «الكوثري وتعليقاته». والثاني رسالة «المقابلة بين الهدى والضلال حول ترحيب الكوثري بنقد تأنيبه» للشيخ محمد عبد الرزاق حمزة بتحقيق عبد الله صالح المدني الفقيه، بعد حذف مقدمته.

وقد أشار إلى ذلك الأستاذ زهير الشاويش في مقدمته لهذه الطبعة قائلاً: «فهذه الطبعة الثانية من التنكيل... أقدمها للقراء بعد العناية المتوجبة لهذا الكتاب القيم، الذي بذل فيه مؤلفه وأساتذتي العلامة الشيخ عبد الرحمن المعلمي، والعلامة الشيخ عبد الرزاق حمزة، والعلامة الشيخ محمد بهجة البيطار، والمحدث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ما بذلوه فيه من جهد، مضيفاً إلى جهدهم الكريم بعض التيسير والتعليق والإضافة، مع إعادة صف الكتاب بحروف جديدة واضحة، وتصحيح وترتيب يتناسب والأهمية التي يستحقها».

٣- حذف من الكتاب الباب الرابع منه، وهو الذي عنوانه: «القائد إلى تصحيح العقائد» بحجة «أنه بحث خاص، وعمل غير مرتبط بما سبق».

وقد أشار الشيخ الألباني إلى هذه التغييرات التي حصلت في هذه الطبعة التي صدرت دون استئذان منه، ثم قال: «وأما ما يتعلق بما في داخلهما (يعني هذه وطبعة أخرى ذكرها) من الأخطاء المطبعية، فهذا بحر لا ساحل له، فإنها من طبيعة الطبعات التجارية المسروقة».

وهذا ما دفع الشيخ لإعادة طبع الكتاب في جهة أخرى، فطبعته مكتبة المعارف في الرياض مصورًا من الطبعة الأولى، وسميت بالطبعة الثانية مع التنبيه على كونها «مصححة منقحة»، وصدرت في سنة ١٤٠٦، وهي السنة التي صدرت فيها طبعته «الثانية» من المكتب الإسلامي.

ثم صدرت الطبعة الثالثة من مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٢٦، وهي مصورة من الثانية، فلا فرق بينهما.

وقد جاءت طبعتا مكتبة المعارف على غرار الطبعة الأولى، فاشتملت بعد مقدمة المحقق على ترجمة المؤلف (ص ٩-١٤) بقلم الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المعلمي، وعليها تعليقات للشيخ محمد نصيف؛ ثم كتاب «طليعة التنكيل» (١٥-٧٧)، ثم كتاب «التنكيل» الذي استغرق مع الفهرس من الجزء الأول ٥٤٨ صفحة، ومن الجزء الثاني ٤١٤ صفحة.

ونبّه الشيخ الألباني رحمه الله في مقدمته على أنه ميّز تعليقاته على الكتاب بالرمز لها بحرف النون، وأن في القسم الرابع من الكتاب تعليقات للشيخ محمد عبد الرزاق حمزة، وقد رمز لها بحرفي (م ع)، وربما صرّح باسمه. أما التعليقات التي لا رمز لها، فذكر الشيخ أنها للمؤلف غالبًا.

قد استعمل الشيخ كلمة «غالبًا»، فهل بعض التعليقات العُقل لشخص مجهول غير المؤلف والمحقق والشيخ محمد عبد الرزاق حمزة؟ أو يقصد أن بعضها له هو، ولكن فاته وضع الرمز في آخرها؟

مثل هذه التعليقات التي ليست للمؤلف وليس في آخرها رمز النون

يبلغ عددها نحو ثلاثين تعليقا بين طويل وقصير. وكثير منها لا يخفى أنها للشيخ الألباني فإنه أشار فيها إلى بعض مؤلفاته، ومنها ما يقطع نصه بأنه ليس للمؤلف، ولكن لا يدل على صاحبه. ومنها ما قد يشبه أمرها على القارئ، فلا يبعد أن ينسبه إلى المؤلف.

ومن أمثلة هذه التعليقات الغفل: تعليقان في أول الكتاب (١ / ٥): التعليق الأول على كلمة «يعيد» الواردة في كلام المؤلف: «بل يعيد الملحدون الإسلام نفسه ذريعة لاتهام كل من روى...»، فقال المعلق: «كذا في الأصل، ولعله (يتخذ)». لا شك أن هذا التعليق للمحقق، لا للمؤلف.

والتعليق الثاني على قول المؤلف في وصف «تأنيب الخطيب»: «ويلي ذلك كلمة الناشر وترجمة المؤلف بتلك الألقاب الضخمة والعبارات الفخمة». قال المعلق: «مع أنه يشير في صفحة ١٤ من (الترحيب) إلى كتب ابن خزيمة وعثمان بن سعيد الدارمي وعبد الله بن أحمد بن حنبل ويقول: «طبع كثير منها تحت ظلال الحرية... بعد نسج هالات من التبجيل حول أسماء مؤلفيها تمهيدا للإضلال بأقاويلهم!». هذا التعليق يجوز أن يكون للمؤلف، ولكن نرجح أنه للمحقق، فإنه ختم التعليقات التي قبل هذين في ص ٣ وص ٧ بكلمة «المؤلف» بين هلالين صغيرين، فكأنه أراد في بداية أمره أن يميز بهذه الطريقة تعليقات المؤلف، ويترك تعليقاته هو دون رمز. ثم غير رأيه، وعكس الأمر، فختم تعليقاته بحرف النون، وترك تعليقات المؤلف دون رمز. ولكن ليته التزم منهجه، فلم يترك نحو ثلاثين تعليقا منها غفلا! ثم إن كان فاته وضع الرمز في الطبعة الأولى، فما الذي منعه من استدراك الأمر في الطبعة الثانية «المصححة المنقحة»؟

فإن قيل: إن التعليقات الغفل المذكورة ظاهرة الدلالة على أنها للمحقق، لا للمؤلف، ومن ثم لا يضرها عدم وجود الرمز. قلنا: ليس الأمر كذلك، بل قد يشتبه بعضها على القارئ كما سبق، ثم إن التعليقات التي حرص الشيخ على إثبات الرمز في آخرها، كثير منها أشد ظهوراً من تلك الغفل على كونها للمحقق.

وقد بذل الشيخ الألباني رحمه الله جهده في تصحيح النص، ومع ذلك لا يستغرب أن تندّ أخطاء من أخطاء الطبع وغيره، وإليكم نماذج منها:

- المجلد الأول ص ٣٨ س ١٤ «إلى صدقه». الصواب: لي صدقُه.  
وقد صحح هذا الخطأ في الطبعة الثانية الصادرة من المكتب الإسلامي.

- ص ٦٤ س ٤: «على ابن معين». الصواب: عن ابن معين.

- ص ٦٥ س ١٣: «سئل عن إسحاق». الصواب: سئل عن ابن إسحاق.

- ص ٨١ س ١٤: «عاصم وغيره عن قتادة». الصواب: عاصم وغيره عن معاذة.

- ص ١١٠ س ٢: «عبد الله أبان الهيتي». الصواب: عبد الله بن أبان الهيتي.

- ص ١٣٠ السطر الأخير: «دخل بغداد نخلاً». الصواب: نخل بغداد نخلاً.

- ص ١٣٣ السطر الأخير: نقل المؤلف عبارة من «تذكرة الحفاظ»

- جاء فيها: «دار الشريف ابن أبي الحسن العلوي». «الحسن» تحريف طريف لكلمة «الجنّ». انظر: سير أعلام النبلاء ١٨ / ٢٨٢.
- ص ١٥٤ س ١٠: «من طريق ابن عبد الحكيم». الصواب: من طريق ابن عبد الحكم. وقد تكرر هذا التحريف في عدة مواضع. انظر هذا المجلد ص ١٥٥ س ١٥، ص ٢٩١ س ٩، ص ٤٥٤ س ٨.
- ص ١٧٣ س ١٥ «وبذلك علل [و] أمر ابنه بالكتابة عنه». زاد المحقق واو العطف بين معكوفين، إذ ظن «أمر» فعلاً ماضياً، وهو مصدر مفعول به للفعل «علل» مضاف إلى «ابنه».
- ص ٢٠٢ س ٢: «كتب عن الحسن بن محمد الخلال». الصواب: كتب عنه الحسن....
- ص ٢٣٩ س ٢١: «من أقال نادماً عشرته». سقط هنا بعد «نادماً»: أقال الله.
- ص ٢٨٨ س ٤: «سمعت هبة الدين...». الصواب: هبة الله.
- ص ٣٠٣ س ٩: «يبالغون في سبيل...». الصواب: يبالون....
- ص ٣٥٠ س ٨: «علي بن جرير البارودي». الصواب في نسبه: البارودي، بتقديم الواو على الراء.
- ص ٣٥٠ س ١٣: «بن قهزاز». الصواب: بن قهزاد، بالبدال مكان الزاي الثانية.
- ص ٤١١ س ٩: «أبي عمر الزاهي». الصواب: أبي عمر الزاهد.

- المجلد الثاني ص ١٠٣ س ٥: «وفي (مسند أحمد) ج ٢ ص ١٨».
  - والصواب: «ج ٢ ص ١٨٠».
  - ص ١٠٨ س ١٢: «سفيان عن الحكم». والصواب: «سفيان عن منصور عن الحكم».
  - ص ١٠٩ س ٩: «عن أيمن بن أم أيمن - قال أبو الوليد...». سقط بعد «أيمن بن أم أيمن» سطران لانتقال النظر، فاستدر كناهما من المخطوط.
  - ص ١١٦ س ٦-٧: «لأن ابن عيينة كان يحدث من كتابه».
  - والصواب: «كان يحدث من حفظه، وشجاع كان يحدث من كتابه».
  - وهذا السقط استدر كناه من المخطوط.
  - ص ١٤٣ س ٧: «وذلك يدرء الحدّ...». والصواب: «وذلك يدرء الحدّ...».
  - ص ١٦٥ س ١٨: «ولكن هل قلتم...». والصواب: «ولكن هلاً قلتم...».
  - ص ١٨٩ س ١٣: «وملجأ الهدى...». والصواب: «وملجأ الهوى».
  - ص ٣٠٠ س الأخير: «لو كانت لما يزعم». والصواب: «كما يزعم».
  - ص ٣٤٧ س ٧: «لم يعتمدوا الباطل». والصواب: «لم يتعمّدوا الباطل».
- وقد بقيت هذه الأخطاء دون تصحيح في الطبعة الثانية «المصححة المنقّحة» أيضاً.



## \* منهج التحقيق

اشتركنا نحن الثلاثة في تحقيق الكتاب والتعليق عليه، وقد قام أولاً محمد أجمل الإصلاحي بمقابلة النص على الطبعة الأولى للكتاب وضبطه، ووضع علامات الترقيم وتغيير الفقرات، ثم قام ثانياً علي بن محمد العمران بتحقيق المجلد الأول منه بمراجعة نصوصه في المصادر وتخريج أحاديثه والتعليق عليه بما يلزم، وقام محمد عزيز شمس بتحقيق المجلد الثاني كذلك، وشارك في التصحيح والمقابلة والمراجعة أخونا الشيخ نبيل بن نصار السندي.

ومنهجنا في التحقيق هو الذي سرنا عليه في بقية الكتب التي أصدرناها في هذه الموسوعة وغيرها، من الاهتمام بتحقيق النص وضبطه بالاعتماد على الأصول، مع الإشارة إلى ما فيه من وهم أو خطأ، والتعليق عليه بما يفيد، وتخريج الأحاديث والأخبار والأشعار والنصوص من المصادر باختصار، وربط كلام المؤلف بعضه ببعض، وغير ذلك من الأمور التي تدعو إليها الحاجة.

ولما لم نجد مبيضة المؤلف للكتاب اعتمدنا على طبعة الكتاب الأولى، مع الاستفادة من المسودات التي سبق وصفها، والتي تختلف اختلافاً كبيراً عن المطبوع. وقد كان الشيخ محمد ناصر الدين الألباني علّق على الكتاب تعليقات قليلة متفرقة، وعزا بعض الأحاديث وحكم عليها، وعلّق الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة على مواضع من «القائد»، فأبقينا من هذه التعليقات ما ينسجم مع المنهج الذي سرنا عليه، ونسبناه لصاحبه.

وكان في مواضع من النصّ بين معكوفين زيادات على كلام المؤلف، لم تُثبت أكثرها، لأن النصّ واضح ويُعطي المعنى بدونها، إلا في بعض المواضع التي لا يستقيم الكلام بدونها، وقد قمنا بمراجعة المسودّات فيها واستفدنا منها في التصحيح.

وقد جعلنا كلام الكوثري الذي ينقله المؤلف بين هلالين ( ) بخط أصغر لتمييزه عن كلام المؤلف، وقمنا بمراجعة كتاب «التأنيب» للتأكد من نصّه المنقول، وصححنا بعض التطبيعات الواقعة فيه. وقد كان المؤلف رحمه الله يضيف بعض التصحيحات أو التنيهات في كلام الكوثري ويجعلها بين معكوفين [ ] هكذا. وهكذا صنع أيضًا في النقول التي ينقلها من «تاريخ بغداد»، وكنا نحن بدورنا نراجع «التاريخ» بطبعتيه: القديمة، والطبعة التي بتحقيق د. بشار عواد، ونبّه إلى ما يقتضيه المقام. وكان عزو الكوثري والشيخ إلى الطبعة الأولى من الكتاب قبل إضافة التعليقات إلى المجلد الثالث عشر الذي فيه ترجمة أبي حنيفة، فألحقنا بين معكوفين [ ] أرقام الصفحات للطبعة المتداولة، وهي تزيد على الطبعة الأولى بنحو ١٠ إلى ٢٥ صفحة تقريبًا.

وقد اقتضى كل قسمٍ من الأقسام الأربعة للكتاب عنايةً خاصّة، فالقسم الأول (القواعد) احتاج إلى مراجعة كتب المصطلح والرجال، لتوثيق أقوال أئمة الجرح والتعديل ونقاد المحدثين في هذه الموضوعات، وزيادة توضيحها، وتأييد كلام المؤلف فيها. أما قسم (التراجم) فقد قمنا فيه بمراجعة جميع المصادر التي أحال إليها المؤلف، وغيرها من كتب الجرح والتعديل والتاريخ والتراجم، واستفدنا منها في التصحيح والتعليق، وبينّا إذا

كان في الكتاب أو في المصادر خطأ أو وهم. وفي قسم (الفقه) تمت مراجعة كتب الفقه والحديث للمحدثين والحنفية، للتأكد من صحة النص وسلامته من التصحيف والتحريف. أما القسم الرابع (القائد) فقد تطلب منا الرجوع إلى كتب الفلاسفة والمتكلمين وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، بالإضافة إلى المصادر التي نقل منها المؤلف.

وبعد الفراغ من تحقيق الكتاب أُعدَّت له فهرس لتيسير الاستفادة منه، وسرعة الوصول إلى المطلوب، وهو مليء بالأبحاث والتحقيقات النادرة التي قلما توجد في غيره بهذا التحرير والتنقيح.

وفي الختام نرجو أننا قد وُفِّقنا لخدمة هذا الكتاب الجليل وإخراجه كما ينبغي، وندعو الله أن ينفع به طلاب العلم وأهله، ويهدينا جميعاً إلى الحق والصواب فيما اختلف فيه، إنه سميع مجيب.



# نماذج من النسخ الخطية



الحاشية على الاعتقادات

توضيح الاستاذ في التائيب للكلام في بيان العقائد وطلعني بها في جامع من الامم وحفظوا الآثار  
وتنقلها وروعت بالطرف في ذلك جهادنا بحشم الرضا وجامعت سلاوة تبارك وتعالى ان يعصني  
بالحق بفضله ورحمته

مقدمة حاشية فوائد

١- صرح حاشية من اهل العلم على اختلاف طوائفهم بانه لا يجوز التقليد في العقائد والكبر المصنفين للمصنفين  
في العقائد يدعي كل منهم انه غير معتقد في ذلك ولكن اذا ادبرت وجده لا يكاد يخرج عن عقائده التي ينسب  
اليها كما معتزلة والحنابلة والاشعرية فعلا يذبونها بها ينصرفون عليها ثقتي ومن الووق المخالفة لها  
ينبغي بالاشعيان الموحدة والابتنان المنفردة فينتهي لطالب الحق ان يتنبه لذلك ويعلم ان  
من كان هذا حاله لا يؤمن ان يورد لشبهات فرقة ويقصر في ذكر ما اجيب به عنك على ما ظهر ضعفه  
ويستلكت من حجج الفرق المخالفة الرما ضعف من او يذكر بعض ما هو منها ويتبعه بما ذهب  
تم يكت عما رده ذلك الذم الى غير ذلك وهذا لا يعتر بقوله فيما بواقفة «هذه البرهان  
قاطع» هذه الضرورية لا يفتقر فيكون «هذه شبهة باطلية» «هذه الامروهي»

ورشاه ذلك

بوت صرح اهل العلم بان المطلوب في العقائد اليقين القاطع ومع ذلك نعلم يقينا ان كلامهم صحيح  
لفرقة بالقضاء بالظنية بل وبالمخاطبات التي اذا حققت الامر جبراً وجدتها لا تغد الطن  
بل قد تكون في نفس باطله



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي  
 الأستاذ مولع بالظن في عقيدة أهل الحديث فتعرض لنا نيب لذلك في مواضع نادرة  
 لأنه جاد في بعض الروايات نسبة ما يخالف ذلك إلى أبي حنيفة فزعم الأستاذ أن الظن إنما  
 يلزم الطاعن بآثاره في القدر في بعض الروايات بقوله «جسم» «زأنح» «حشوى»  
 وتحمذ ذلك فأحسبت أن الخصم شيئاً في ذلك راجعاً إلى بوقعتي الدعوى للاعتصام  
 بالحق وينفع بذلك من خلقه

مقدمة

الاعتصام هو جزم الإنسان في نفسه بثبوت امر أو انتقائه . وهذا الجزم على ثلاثة  
 أصناف الأول ما يحصل للمفكر عمادة بدون حاجة إلى فضل نظر الثاني ما يحصل بفضل  
 نظر تلقى في مثل العقول الفطرية . الثالث ما يحصل بنظر دقيق لا تلقى ثقله العقول  
 الفطرية بل لابد من تربية العقل وتدريبه شيئاً فشيئاً حتى يتأهل لذلك النظر  
 والضرر الأول يستلزم اليقينية والضرر الثاني وقد قال الله تبارك وتعالى ( فأقم  
 وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ولكن أكثر الناس لا يعلمون )

سورة الروم - ٣٠



كلام الله تعالى

الناس بلفظهم وعقولهم الفطرية يعلمون ان الله عز وجل على كل شيء قدير وبيرون ان  
اداء ان يتكلم بحرف وصوت كان قادر على ذلك ثم ~~جاءت~~ جاءت اسماؤه عز وجل  
وتزلت كتابه مملوءه باثبات كلامه بعبارة صريحة ~~صحة~~ والفاظ متعددة  
قالوا يقولون وعلمهم ويتكلم ويتكلم وتنادى وينادي ولم تكن في فضا  
الخطاطيب ولا عقولهم الفطرية ولا جاء في السريعة ما يعرف ذلك عن طاقوه  
بلى كانوا يعلمون ان الله عز وجل ليس من جنس الخلق وان على كل شيء  
قدير علم يتولوا يفهمون من تكلمه سبحانه وتعالى ~~الله~~ احصاها الى ما يحاج  
الله الانسان من حرق وهو ~~الذي~~ وحلق ولسان واسنان وغير ذلك  
~~يعلمون~~ وبيرون انه يقدر على التكلم بحرف وصوت بدون ذلك وقد اقرهم  
الله عز وجل ان ~~العلم~~ جلودهم تشهد عليهم في الآخرة واقرهم النبي  
صلى الله عليه واله وسلم ان الشجر والحجر يسلم عليه واسمعهم تسبيح الكهفي  
ولله الملك الاعلى وهو على كل شيء قدير فمضى الناس على هذا حتى كان  
في اول ~~العلم~~ اعانة العايد الكعبين درهم فافتر ان يكون الله عز وجل











اسم المؤلف	عدد النسخ	اسم المؤلف	عدد النسخ
اصغر بن محمد بن عبد الله	٦٧	احمد بن محمد بن عبد الله	٩٠
انس بن مالك بن يحيى الزعمي	١٤٠/٣	الدرر بن موسى النجار	٩١
ابو اسحاق بن محمد بن يحيى	٦٩	نصر بن ابي ابراهيم	٦٢
ابو اسحاق بن محمد بن يحيى	١٤٣/١	الدرر بن يوسف بن	١٣٥/١
ابو اسحاق بن محمد بن يحيى	٧٣	الاصمعي بن محمد بن ابي	٦٤
ابو اسحاق بن محمد بن يحيى	٧٥	ابو اسحاق بن محمد بن يحيى	٦٣
تمام بن محمد بن يحيى	٩٠	اسحاق بن محمد بن يحيى	١٣٧/١
عبد الرحمن بن ابي اسحاق	٩٤	اسحاق بن محمد بن يحيى	١٣٧/١
جواد بن محمد بن يحيى	٩٧	اسحاق بن محمد بن يحيى	٦٣
جواد بن محمد بن يحيى	٩٦	اسماعيل بن ابي اسحاق	٦٥
جعفر بن محمد بن يحيى	١٠٣	اسماعيل بن محمد بن يحيى	٦٤
جعفر بن محمد بن يحيى	١٤٤/١	اسماعيل بن محمد بن يحيى	١٣٨/١
جعفر بن محمد بن يحيى	١٤٤/٢	اسماعيل بن محمد بن يحيى	١٣٨/١
الحسين بن محمد بن يحيى	١٠٤	اسماعيل بن محمد بن يحيى	٦٤
الحسين بن محمد بن يحيى	١٠٤	اسماعيل بن محمد بن يحيى	١٣٩/٢
حبيب بن محمد بن يحيى	١٢٨	اسماعيل بن محمد بن يحيى	١٣٩/١
الحجاج بن محمد بن يحيى	١٣٨/٢	الاسود بن محمد بن يحيى	٦٧