فتح الولي الناصر

بشرح

ما تيسر من روضة الناظر

تأليف

أ.د. علي بن سعد بن صالح الضويحي

عضو هيئة كبار العلماء

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة بالإحساء

الجزء الثاني

دار ابن الجوزي

بسم الله الرحمن الرحيم

فتح الولي الناصر

بشرح

ما تيسر من روضة الناظر

ح دار ابن الجوزي ، ١٤٢٦هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الضويحي، علي بن سعد
فتح الولي الناصر بشرح ما تيسر من روضة الناظر. / علي بن سعد الضويحي. - الدمام، ١٤٢٦هـ
٢مج.
ردمك: ٨ ـ ٦٩ ـ ٧٦٧ ـ ٩٩٦٠ (مجموعة)
X ـ ٧١ ـ ٧٦٧ ـ ٩٩٦٠ (ج٢)
١ ـ أصول الفقه ٢ ـ الفقه الحنبلي أ ـ العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٦/١٨٨٤

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
محرم ١٤٢٧

حقوق الطبع محفوظة © ١٤٢٧هـ لا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر

دار ابن الجوزي
للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - شارع ابن خلدون - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٨٩ - ٨٤٦٧٥٩٣،
ص ب: ٢٩٨٢ - الرمز البريدي: ٣١٤٦١ فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - **الرياض** - ت: ٤٢٦٦٣٣٩ - **الإحساء** - الهفوف - شارع الجامعة - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - **جدة** - ت: ٦٥٠٤٨٨٢ - ٦٨١٣٧٠٦ - **بيروت** - هاتف: ٠٣/٨٦٩٦٠٠ - فاكس: ٠١/٦٤١٨٠١ - **القاهرة** - ج.م.ع - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢٤٣٤٤٩٧٠
البريد الإلكتروني: **aljawzi@hotmail.com - www.jwzi.com**

(فصل)

وَقَدْ أَنْكَرَ قَوْمٌ النَّسْخَ، وَهُوَ فَاسِدٌ، لِأَنَّ النَّسْخَ جَائِزٌ عَقْلاً، وَقَدْ قَامَ دَلِيْلُهُ شَرْعاً.

قوله: (وقد أنكر قوم النسخ): المراد بالقوم هنا: أبو مسلم الأصفهاني من المسلمين، وطائفتا الشمعونية والعنانية من اليهود.

والإنكار هنا إما أن يكون مطلقاً من الناحيتين العقلية والشرعية كما ذهب إلى ذلك الشمعونية.

وإما أن يكون من الناحية الشرعية فقط، كما ذهب إلى ذلك أبو مسلم الأصفهاني، والعنانية[1].

وإنما أُحتيج إلى إقحام اليهود في هذا الفصل، لأن المؤلف رحمه الله تعالى قد أقام الأدلة على اليهود بإثبات النسخ شرعاً من واقع شرائعهم التي تعبدهم الله تبارك وتعالى بها.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى «إنكار النسخ».

قوله: (فاسد): أي أن القول بإنكار النسخ قول فاسد لا صحة له، فلا يلتفت إليه، ولا يعوَّل عليه.

قوله: (لأن النسخ جائز عقلاً): جملة تعليلية، لبيان سبب فساد القول بإنكار النسخ.

وتجويز العقل للنسخ معناه: تَصَوُّرُ إمكانه، لعدم امتناعه واستحالته.

قوله: (وقد قام دليله شرعاً): الواو هنا حالية، أي: «والحال قد قام دليله شرعاً».

والضمير في «دليله» يعود إلى «النسخ».

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٣٧٠، العدة ٣/ ٧٧٠، التبصرة ص٢٥١، التمهيد ٢/ ٣٤١، الإحكام ٣/ ١١٥، منتهى الوصول والأمل ص١٥٤، الإبهاج ٢/ ٢٤٩، تيسير التحرير ٣/ ١٨١، إرشاد الفحول ص١٨٥.

أَمَّا الْعَقْلُ: فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ مَصْلَحَةً فِي زَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ، وَلَا يَبْعُدُ فِي أَنْ يَعْلَمَ اللهُ تَعَالَى مَصْلَحَةَ عِبَادِهِ فِي أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِأَمْرٍ مُطْلَقٍ حَتَّى يَسْتَعِدُّوا لَهُ فَيُثَابُوا .....

ومعنى قيام الدليل الشرعي هنا: ثبوته وحصوله من جهة الجواز، ومن جهة الوقوع.

قوله: (أما العقل): أي أما الدليل العقلي.

قوله: (فلا يمتنع): أي لا يستحيل، لأنه ممكن مُتَصَوَّرٌ.

قوله: (أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان): أي أن تتعلق مصلحة الناس به في أحد الزمانين دون الآخر، كالدواء مثلاً فإنَّ تناوله مصلحة في زمن المرض، ومفسدة في زمن الصحة، فكذلك الحكم الشرعي، فحيث علم الله تبارك وتعالى أنه يحقق مصلحة الناس في هذا الزمن تعلق أمره به، وحيث علم سبحانه أن مصلحته انتهت تعلق نهيه به، فيكون ذلك الحكم أمراً ونهياً دائراً في فلك تحقيق المصالح ودفع المفاسد، وهذا أمر يتصوره العقل ولا ينكره، بل يحبِّذه ويقره.

قوله: (ولا يبعد): معطوف بالواو على قوله: «فلا يمتنع».

والمراد بالبُعْد هنا: استبعاد العقل.

قوله: (في أن يعلم الله تعالى مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق): الضمير في «عباده» يعود إلى «الله» جل جلاله.

والضمير «هم» في «يأمرهم» يعود إلى «العباد».

والمراد بالأمر المطلق: هو المجرد عن التوقيت بزمن معين.

قوله: (حتى يستعدوا له فيثابوا): الضمير في «له» يعود إلى «الأمر المطلق».

والمراد بالاستعداد هنا: التهيئة النفسية لامتثال ذلك الأمر.

والفعل «يثابوا» مبني للمجهول، والمثيب هو الله تبارك وتعالى.

وَيَمْتَنِعُوا بِسَبَبِ الْعَزْمِ عَلَيْهِ مِنْ مَعَاصٍ وَشَهَوَاتٍ، ثُمَّ يُخَفِّفَهُ عَنْهُمْ.

قوله: (ويمتنعوا بسبب العزم عليه من معاصٍ وشهوات): معطوف بالواو على قوله: «حتى يستعدوا له».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الأمر المطلق».

والتنوين في «معاصٍ» تنوين عوض عن الياء المحذوفة تخفيفاً، إذ الأصل «معاصي» بإثبات الياء.

و«معاصٍ» جمع «معصية»، وهي ـ كما سبق ـ ضد الطاعة.

و«الشهوات» جمع «شَهْوَة»، وهي في اللغة: «مَحَبَّةُ الشيء والرَّغْبَةُ فيه»[1].

قوله: (ثم يخففه عنهم): معطوف بثم على قوله: «أن يأمرهم بأمر مطلق».

والضمير «الهاء» في «يخففه» يعود إلى «الأمر المطلق»، والمخفِّفُ هو الله تبارك وتعالى.

والمراد بتخفيف الأمر هنا: نَسْخُهُ، وإنما كان النسخ تخفيفاً لأن فيه رفعاً لبعض التكاليف الشرعية، وقد سمَّى الله تبارك وتعالى النسخ تخفيفاً، وذلك حين نسخ سبحانه تكليف المسلم الواحد بالثبات أمام العشرة في ساحة القتال بالثبات أمام الاثنين بقوله جل شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [الأنفال: ٦٥ ـ ٦٦].

والضمير في «عنهم» يعود إلى «العباد المكلَّفين».

---

(١) انظر: لسان العرب ١٤/ ٤٤٥.

فَأَمَّا دَلِيْلُهُ شَرْعاً: فَقَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾، وَقَدْ أَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ .....

والمعنى المراد هنا: أن الله تعالى أراد بتكليف عباده بالأمر المطلق الذي علم سبحانه أنه سينسخه عنهم استصلاح حالهم به، فهم حين يتخذون الأسباب المفضية إلى امتثاله، ثم يعقدون العزم على أدائه فإنهم بذلك يتشاغلون عن التلبُّس بالشهوات التي تقود إلى المعاصي الموجبة للعقاب، وتلك مصلحة عظيمة لهم ومنفعة كبيرة في حقهم، والعقل لا يمنع ذلك ولا يحيله.

قوله: (فأما دليله شرعاً): معطوف بالفاء على قوله: «أما العقل».

والضمير في «دليله» يعود إلى «النسخ».

و«شرعاً» منصوب على نزع الخافض، إذ التقدير: «فأما دليله في الشرع».

قوله: (فقال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]): استشهاد من المؤلف رحمه الله تعالى بهذه الآية الكريمة على ثبوت النسخ في الشرع.

ووجه الاستشهاد منها: أن الله تبارك وتعالى أخبر بوقوع النسخ في آيات كتابه الكريم، ولو لم يكن النسخ جائزاً لما أخبر بذلك وهو العليم الخبير.

وكذلك الآية الكريمة الأخرى، وهي قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١].

استشهد بها المؤلف رحمه الله تعالى على ثبوت النسخ في الشرع.

ووجه الاستشهاد منها: أن الله تبارك وتعالى أخبر بأنه يبدل آيات كتابه الكريم بعضها ببعض، والتبديل هو أحد المعاني التي يدل عليها النسخ، ولو لم يكن النسخ جائزاً لما حصل هذا التبديل.

قوله: (وقد أجمعت الأمة): ما سبق ذِكْرُهُ هو دليل شرعي نصِّي من

عَلَى أَنَّ شَرِيْعَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ قَدْ نَسَخَتْ مَا خَالَفَهَا مِنْ شَرَائِعِ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلَهُ.

القرآن الكريم على إثبات النسخ، وهذا هو الدليل الشرعي من الإجماع على إثبات جوازه ووقوعه. والفعل «أجمعت» مشتق من «الإجماع»، وقد سبق تعريفه في اللغة وفي اصطلاح علماء الأصول[١].

والمراد بالأمة هنا هي الأمة الإسلامية.

قوله: (على أن شريعة محمد ﷺ): أصل الشريعة في لغة العرب هو مورد الشاربة التي يَشْرَعُهَا الناس فيشربون منها ويستقون[٢].

والشريعة في الاصطلاح هي: كتاب الله تبارك وتعالى، وسنة رسوله ﷺ، وما كان عليه سلف هذه الأمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: (والشريعة إنما هي كتاب الله، وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد، والأحوال، والعبادات، والأعمال، والسياسات، والأحكام، والولايات، والعطيات)[٣].

قوله: (قد نسخت ما خالفها من شرائع الأنبياء قبله): «ما» في قوله: «ما خالفها» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المخالف»، أي: «قد نسخت المخالف لها من شرائع الأنبياء قبله».

والضمير في «خالفها» يعود إلى «شريعة محمد ﷺ».

و«الأنبياء» جمع «نبي»، والنبي في اللغة هو «الْمُخْبِرُ عن الله تبارك وتعالى»[٤].

والضمير في «قبله» يعود إلى «النبي ﷺ».

والمعنى المراد هنا: أن الأمة المحمدية سلفاً وخلفاً مجمعة على أن

---

(١) انظر: المجلد الأول ص(٦٨).

(٢) انظر: القاموس المحيط ٣/ ٤٤، تاج العروس ٥/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٠٨.

(٤) انظر: لسان العرب ١/ ١٦٢.

وَقَدْ كَانَ يَعْقُوبُ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَمَعَ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ، وَآدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُزَوِّجُ بَنَاتِهِ مِنْ بَنِيْهِ، وَهُوَ مُحَرَّمٌ فِي شَرَائِعِ مَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

الإسلام الحنيف قد نسخ ما قبله من سائر الشرائع والأديان، فلا يقبل الله تبارك وتعالى ديناً سواه، كما قال سبحانه: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

ولو لم يكن النسخ جائزاً لما انعقد إجماع الأمة المسلمة قاطبة على جوازه ووقوعه.

قوله: (وقد كان يعقوب عليه السلام جمع بين الأختين): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو إقامة الحجة على منكري النسخ من اليهود بالبرهنة على وقوعه في شرائعهم التي يدينون بها.

والمراد من الجمع بين الأختين في شريعة يعقوب عليه السلام: هو الجمع بينهما في عَقْد النكاح، بحيث يجوز للرجل أن يعقد على المرأة وأختها في النكاح ليكونا معاً تحت عصمته.

قوله: (وآدم عليه السلام كان يزوج بناته من بنيه): معطوف بالواو على قوله: «وقد كان يعقوب عليه السلام جمع بين الأختين».

والضميران في «بناته» وفي «بنيه» يعودان إلى «آدم عليه السلام».

وهذا الزواج من بناته وبنيه إنما يكون باختلاف البطن، فالأنثى من البطن الأول تتزوج بالذكر من البطن الثاني، والذكر من البطن الأول يتزوج بالأنثى من البطن الثاني، فجُعل اختلاف البطن بمنزلة اختلاف النسب، لأن الحاجة داعية إلى ذلك من أجل تكثير النسل الإنساني.

قوله: (وهو محرم في شرائع من بعدهم من الأنبياء عليهم السلام): الضمير «هو» يعود إلى «الجمع بين الأختين» في شريعة نبي الله يعقوب عليه السلام، وإلى «تزويج البنات من البنين» في شريعة نبي الله آدم عليه السلام.

.....

فهذان النوعان من الزواج قد حُرِّما في الشرائع اللاحقة، وهذا هو عين النسخ.

والضمير في «بعدهم» يعود إلى «نبي الله يعقوب»، وإلى «نبي الله آدم» عليهما السلام.

وإنما أعاد المؤلف رحمه الله تعالى عليهما الضمير بالجمع بدل التثنية، لعظم مكانتهما عند الله تبارك وتعالى، لكونهما نبيين كريمين من أنبيائه سبحانه، فهما أهل للتفخيم والتبجيل.

وإذا ثبت بالدليل القاطع، والبرهان الساطع أن النسخ واقع في شرائع اليهود من واقع كتبهم السماوية التي يدينون بها ويعتقدونها، فلا تبقى لهم حجة ناهضة على إنكار جواز النسخ ووقوعه شرعاً، إذ لو لم يكن جائزاً وواقعاً شرعاً لما نزلت به كتبهم السماوية المقدسة.

وإنما أنكر اليهود النسخ عناداً واستكباراً عن الحق، حتى لا يلزم من القول بثبوته شرعاً الاعتراف بأن شريعة الإسلام ناسخة لشرائعهم، وذلك حسداً من عند أنفسهم، كما أخبر بذلك عنهم العليم الخبير بما انطوت عليه قلوبهم بقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾﴾ [البقرة: ٨٩ ـ ٩٠].

وكما قال سبحانه: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: ١٠٩].

(فصل)

يَجُوزُ نَسْخُ تِلَاوَةِ الْآيَةِ دُونَ حُكْمِهَا، وَنَسْخُ حُكْمِهَا دُونَ تِلَاوَتِهَا، .....

قوله: (يجوز نسخ تلاوة الآية دون حكمها): أي أن ذلك ممكن عقلاً وشرعاً، فلا استحالة فيه لذاته ولا لغيره.

والضمير في «حكمها» يعود إلى «الآية».

والمعنى: أن تكون الآية لا وجود لها في كتاب الله تبارك وتعالى لفظاً بعد ثبوت نسخها منه، ولكنّ حكمها باقٍ لم يُنْسَخْ بنسخها.

ومثال ذلك: آية «الرجم» في حق الزاني المحصن، وهي قول الله سبحانه: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم)[١].

فموضع هذه الآية الكريمة قيل: في سورة «التوبة»، وقيل: في سورة «الأحزاب»[٢]، ثم نُسخت من القرآن الكريم لفظاً، وبقيت حكماً معمولاً به إلى أن يرث الله تبارك وتعالى الأرض ومن عليها.

قوله: (ونسخ حكمها دون تلاوتها): أي ويجوز نسخ حكمها دون تلاوتها، وهو معطوف بالواو على قوله: «يجوز نسخ تلاوة الآية دون حكمها».

---

(١) أخرج الحديث الوارد بلفظ هذه الآية الكريمة المنسوخة الإمام مالك في الموطأ في كتاب «الحدود»، باب «ما جاء في الرجم». (انظر: الموطأ ص٥٩٢).
والبيهقي في كتاب «الحدود»، باب «ما يستدل به على أن السبيل هو جلد الزاني ورجم الثيب». (انظر: السنن الكبرى ٨/ ٢١١).
وقد صحح الحاكم رحمه الله تعالى هذا الحديث، فقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه).
ووافقه الإمام الذهبي رحمه الله تعالى على ذلك، فقال: (صحيح).
(انظر: المستدرك، وتلخيص الذهبي عليه ٢/ ٤١٥).

(٢) انظر: مذكرة الشنقيطي ص٨٤.

وَنَسْخُهُمَا مَعاً.

والضميران في «حكمها»، وفي «تلاوتها» يعودان إلى «الآية».

ونسخ الحكم دون التلاوة كثير في القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك: نسخ آية «العدة» من سنة كاملة، كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

إلى أربعة أشهر وعشر، كما في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وكذلك نسخ آية تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

بقوله سبحانه: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [المجادلة: ١٣].

وكلا هاتين الآيتين الكريمتين مما يُتْلَى في كتاب الله تبارك وتعالى لَفْظاً بعد نسخ العمل بحكميهما.

وغير ذلك من الآيات الكريمات التي يُتَعَبَّدُ بتلاوتها، وقد نُسخ العمل بأحكامها.

قوله: (ونسخهما معاً): أي «ويجوز نسخهما معاً» وهو معطوف بالواو على ما سبقاه من نسخ التلاوة دون الحكم، والحكم دون التلاوة.

وضمير «التثنية» في «نسخهما» يعود إلى «التلاوة»، و«الحكم».

ومثال المنسوخ حكماً وتلاوةً: نسخ آية: «عشر رضعات معلومات يحرمن»، كما ثبت في الصحيح من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: (كان فيما أُنزل من القرآن عَشْرُ رضعات معلومات

وَأَحَالَ قَوْمٌ نَسْخَ اللَّفْظِ، فَإِنَّ اللَّفْظَ إِنَّمَا نَزَلَ لِيُتْلَى وَيُثَابَ عَلَيْهِ، فَكَيْفَ يُرْفَعُ؟ وَمَنَعَ آخَرُونَ نَسْخَ الْحُكْمِ دُونَ التِّلَاوَةِ، .....

يُحَرِّمْنَ، ثم نُسِخْنَ بخمس معلومات)[1][2].

قوله: (وأحال قوم نسخ اللفظ): المراد بالقوم هنا: جمهور المعتزلة.

والمراد باللفظ هنا: التلاوة.

فالمعتزلة يرون أنه لا يجوز نسخ التلاوة دون الحكم[3].

قوله: (فإن اللفظ إنما نزل ليتلى ويثاب عليه): جملة تعليلية لبيان سبب عدم جواز نسخ اللفظ، وهذا التعليل هو دليلهم على المنع من جواز هذا النسخ.

والضمير في «عليه» يعود إلى «اللفظ».

قوله: (فكيف يرفع؟): استفهام إنكاري، يدل على اقتناعهم بأن نسخ «اللفظ» أمر مُسْتَنْكَرٌ، فلا يجوز وقوعه في القرآن الكريم.

ومفاد هذا الدليل: أنّ اللفظ مُتَعَبَّدٌ بتلاوته، ليحصل الثواب على تلك العبادة، فَرَفْعُهُ قَطْعٌ لهذه المصلحة التي ينتفع المكلف بها، وقطع المصلحة عن المكلف إخلال برعاية الأصلح له، وذلك لا يجوز.

قوله: (ومنع آخرون نسخ الحكم دون التلاوة): معطوف بالواو على قوله: «وأحال قوم نسخ اللفظ».

و«آخرون» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قوم آخرون».

والمراد بالآخرين هنا: جمهور المعتزلة أيضاً.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «الرضاع». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٠/٢٩).

(٢) انظر: مذكرة الشنقيطي ص٨٤.

(٣) انظر: المنخول ص٢٩٧، الوصول إلى الأصول ٢/٢٨، الإحكام ٣/١٤١، شرح الكوكب المنير ٣/٥٥٣، فواتح الرحموت ٢/٧٣.

لِأَنَّهَا دَلِيْلٌ عَلَيْهِ، فَكَيْفَ يُرْفَعُ الْمَدْلُولُ مَعَ بَقَاءِ الدَّلِيْلِ؟.

فعند جمهور المعتزلة أنه لا يجوز نسخ الحكم دون التلاوة[1].

قوله: (لأنها دليل عليه): جملة تعليلية، لبيان سبب عدم جواز نسخ الحكم دون التلاوة.

وهذا التعليل هو دليل جمهور المعتزلة على منع جواز هذا النسخ.

والضمير في «لأنها» يعود إلى «التلاوة».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الحكم».

ومعنى كون التلاوة دليلاً على الحكم: هو أن الحكم ثابت بالتلاوة، ومُسْتَنْبَطٌ من لفظها.

قوله: (فكيف يرفع المدلول مع بقاء الدليل؟): استفهام إنكاري، يُراد منه التنفير من القول بجواز هذا النسخ.

والمراد بالمدلول هنا هو: الحكم، حيث دلت عليه التلاوة.

والمراد بالدليل هنا: هو التلاوة، فهي التي أرشدت إلى هذا الحكم ودلت عليه.

ومفاد هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الحكم إذا نُسخ كان بقاء التلاوة موهماً ببقاء ما اشتملت عليه من أحكام، وهذا يعرِّض المكلف لاعتقاد بقاء الحكم، وذلك جَهْلٌ، والحكيم لا يعرِّض لاعتقاد الجهل.

الوجه الثاني: أن الحكم هو ثمرة التلاوة، فإذا رُفع الحكم بقيت التلاوة مجردة عن ثمرتها، وإذا جُرِّدت التلاوة عن ثمرتها أصبحت خلواً من فائدة، وذلك ضرب من ضروب العبث، وهو محال على الله تبارك وتعالى.

---

(١) انظر: البرهان ٢/ ١٣١٢، المستصفى ١/ ١٢٣، المنخول ص٢٩٧، الإحكام ٣/ ١٤١، الوصول إلى الأصول ٢/ ٢٨، فواتح الرحموت ٢/ ٧٣، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٥٣.

قُلْنَا: هُوَ مُتَصَوَّرٌ عَقْلاً، وَوَاقِعٌ.

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا يجوز نسخ الحكم دون التلاوة، تنزيهاً لله تعالى عن وصفه بما لا يليق به[1].

قوله: (قلنا): أي معاشر المجوزين لنسخ التلاوة دون الحكم، ولنسخ الحكم دون التلاوة.

والمراد بالقول هنا: هو إقامة الأدلة على جواز هاتين المسألتين من مسائل النسخ.

قوله: (هو): الضمير يعود إلى «نسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة».

قوله: (متصور عقلاً): «التصور» مأخوذ من الصورة، وهي ما يرسمها العقل في ذاكرته ليستنتج من تلك الصورة هل يمكن إنزالها على الواقع، أو لا يمكن؟ وهاتان المسألتان، وهما «نسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة» مما استنتج العقل إمكان إنزالهما على الواقع، فتكونان جائزتين غير ممتنعتين، لعدم استحالتهما.

و«عقلاً» هنا منصوب على نزع الخافض، إذ التقدير: «هو متصور في العقل».

قوله: (وواقع): أي في الشرع، وهو معطوف بالواو على قوله: «متصور عقلاً».

والمعنى المراد هنا: أن النسخ في تلك المسألتين مما تضافر عليه الجواز العقلي والوقوع الشرعي، فلا سبيل إلى القول بمنعه وإنكاره فيهما.

وهذا الدليل يتضمن إفحام المخالف من الجهتين: من جهة العقل، ومن جهة الشرع، وذلك أن المنع لا يخلو: إما أن يكون بسبب

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٢٤، التمهيد ٢/ ٣٦٧، الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٠ ـ ٣١، الإحكام ٣/ ١٣١، المحصول ١/ ٣/ ٤٨٣، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٥٥ ـ ٥٥٦، مناهل العرفان ٢/ ٢١٧.

أَمَّا التَّصَوُّرُ: فَإِنَّ التِّلَاوَةَ، وَكِتَابَتَهَا فِي الْقُرْآنِ، وَانْعِقَادَ الصَّلَاةِ بِهَا، مِنْ أَحْكَامِهَا، .....

الاستحالة العقلية، وإما أن يكون بسبب المخالفة الشرعية.

وكلا الأمرين منتفيان في هاتين المسألتين، وهما نسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة، فهما جائزان عقلاً لإمكانهما وعدم امتناعهما، حيث لم يترتب عليهما محال لا لذاتهما ولا لغيرهما.

وهما جائزان شرعاً، بدليل وقوعهما في كتاب الله تبارك وتعالى، والوقوع خير دليل على الجواز.

قوله: (أما التصور): أي «التصور العقلي».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو استدلال إجمالي على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، والحكم دون التلاوة.

قوله: (فإن التلاوة وكتابتها في القرآن وانعقاد الصلاة بها من أحكامها): المراد بالتلاوة هنا: قراءة لفظ الآية التي أنزلها الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم.

والضمير في «كتابتها» يعود إلى «التلاوة».

والمراد بانعقاد الصلاة: صحتها وإجزاؤها.

والضمير في «بها» يعود أيضاً إلى «التلاوة».

والضمير في «أحكامها» يعود أيضاً إلى «التلاوة».

والمراد هنا: أن التلاوة للفظ الآية حُكْمٌ شرعي، لأن الشارع تعبد الأمة بتلك التلاوة، ووعدها بالأجر العظيم عليها، حيث إن في كل حرف حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، ويزيد الله تبارك وتعالى في ذلك لمن شاء من عباده، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٠﴾﴾ [فاطر: ٢٩ ـ ٣٠].

وكذلك كتابة الآية في القرآن الكريم حكم شرعي، لأن الله تبارك

وَكُلُّ حُكْمٍ فَهُوَ قَابِلٌ لِلنَّسْخِ، وَتَعَلُّقُهَا بِالْمُكَلَّفِ فِي الْإِيْجَابِ وَغَيْرِهِ حُكْمٌ أَيْضاً، فَيَقْبَلُ النَّسْخَ.

وتعالى أمر بكتابتها وإثباتها في المصحف، ومَنْ تجرأ على حذف شيء من تلك الآيات فإنَّ له العقاب الشديد على ذلك.

وكذلك انعقاد الصلاة بالتلاوة حكم شرعي، لأن الله تبارك وتعالى أمر بتلاوة ما تيسر من آيات كتابه الكريم في الصلاة، كما في قوله سبحانه: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠].

قوله: (وكل حكم فهو قابل للنسخ): أي أن كل حكم من أحكام الشريعة لا يمنع العقل من جواز نسخه، إذ لا استحالة في ذلك.

قوله: (وتعلقها بالمكلف في الإيجاب وغيره حكم أيضاً فيقبل النسخ): الضمير في «تعلقها» يعود إلى «التلاوة».

والضمير في «غيره» يعود إلى «الإيجاب».

والمراد بما هو غير «الإيجاب» الأحكام الشرعية الأخرى كالندب، والإباحة، والتحريم، والكراهة التي ثبتت بدلالة آيات القرآن الكريم المتلوة، فكلها أحكام لا يمنع العقل من قبولها للنسخ، إذ لا استحالة في ذلك لا لذاتها ولا لغيرها.

وخلاصة هذا الدليل الإجمالي العقلي الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، وجواز نسخ الحكم دون التلاوة تنحصر في وجهين:

الوجه الأول: وهو خاص بمسألة «نسخ التلاوة دون الحكم»، ومفاد هذا الوجه من ثلاثة جوانب:

الأول: سقوط التعبد بتلاوتها.

الثاني: عدم انعقاد الصلاة بتلاوتها.

الثالث: عدم إثبات رسمها في المصحف.

وكل هذه الجوانب الثلاثة أحكام للتلاوة، وإذا كان كل حكم قابلاً

وَأَمَّا الدَّلِيْلُ عَلَى وُقُوعِهِ: فَقَدْ نُسِخَ حُكْمُ قَوْلِهِ تَعَالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ وَبَقِيَتْ تِلَاوَتُهَا، وَكَذَلِكَ الْوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ، .....

للنسخ، فلا مانع عقلاً من نسخ تلك الأحكام المتعلقة بالتلاوة، مع بقاء حكم من أحكامها سالماً من النسخ، وهو التعبد بما تضمنته تلك التلاوة من تكليف شرعي.

الوجه الثاني: وهو خاص بمسألة «نسخ الحكم دون التلاوة»، ومفاد هذا الوجه: أن ما دلت عليه التلاوة من تكليف بإيجاب، أو تحريم هو حكم من أحكامها، فلا مانع عقلاً من قبوله للنسخ مع بقاء اللفظ الدال عليه.

قوله: (وأمّا الدليل على وقوعه): معطوف بالواو على قوله: «أما التصور».

والمقصود بدليل الوقوع هنا هو الدليل الشرعي، فيكون التقدير: «وأما الدليل الشرعي على وقوعه».

والضمير في «وقوعه» يعود إلى «النسخ».

قوله: (فقد نسخ حكم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾): أي أنَّ الحكم الذي تضمنته هذه الآية الكريمة، وهو التخيير بين الصيام والإطعام قد نُسخ بحتمية الصيام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قوله: (وبقيت تلاوتها): الضمير في «تلاوتها» يعود إلى «الآية الكريمة السابقة الواردة في التخيير بين الصيام والإطعام»، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

فهذه الآية الكريمة نُسخ حكمها فقط، ولكنَّ لفظها باقٍ يُتْلَى في كتاب الله تبارك وتعالى، فيكون هذا دليلاً على وقوع نسخ الحكم دون التلاوة.

قوله: (وكذلك الوصية للوالدين والأقربين): معطوف بالواو على قوله: «فقد نُسخ حكم قوله تعالى».

وَقَدْ تَظَاهَرَتِ الْأَخْبَارُ بِنَسْخِ آيَةِ الرَّجْمِ وَحُكْمُهَا بَاقٍ.

والكاف في قوله: «وكذلك»، حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

واسم الإشارة: «ذلك» يعود إلى «نسخ حكم آية التخيير بين الصيام والإطعام».

والمعنى: «ومثل ذلك النسخ نسخ حكم آية الوصية للوالدين والأقربين».

وآية الوصية للوالدين والأقربين هي قول الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ١٨٠].

فهذه الآية الكريمة نُسخ حكمها بآية المواريث، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

وقد دل على هذا النسخ قول النبي ﷺ: (إن الله عزَّ وجلَّ أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)[1].

فهو عليه الصلاة والسلام في هذا الحديث الشريف يشير إلى الموضع الذي أعطى الله جل شأنه فيه كل وارث حقه من الميراث، وذلك الموضع إنما هو آية المواريث المذكورة.

وهذا من قبيل نسخ الحكم دون التلاوة، إذ إن آية الوصية للوالدين والأقربين مما يُتلى لفظه في كتاب الله تبارك وتعالى.

قوله: (وقد تظاهرت الأخبار بنسخ آية الرجم وحكمها باقٍ): معطوف

---

(١) أخرجه أصحاب السنن، ومنهم الإمام الترمذي في «أبواب الوصايا»، باب: «ما جاء لا وصية لوارث» عن الصحابي الجليل عمرو بن خارجة رضي الله تعالى عنه، ثم قال بعد روايته لهذا الحديث: (هذا حديث حسن صحيح).
(انظر: سنن الترمذي ٣/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤).

.....

بالواو على نسخ الحكم في الآيتين الكريمتين السابقتين مع بقاء التلاوة فيهما.

والفعل «تظاهر» مشتق من «التَّظَاهُرِ» وهو في اللغة: «التَّعَاوُنُ»[١].

والمقصود بآية الرجم قول الله تبارك وتعالى: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم).

والمراد بالأخبار التي تظاهرت بنسخ هذه التلاوة مع بقاء حكمها هو ما ثبت في الصحيحين من حديث الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما أنَّ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه خطب على منبر المدينة فقال بعد أنْ حمد الله تعالى وأثنى عليه بما هو أهله: (أما بعد: فإني قائل لكم مقالة قد قُدِّرَ لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يَدَيْ أَجَلي، فمن عَقَلَها ووعاها فليحدِّث بها حيث انتهت به راحلته، ومن خشي ألا يعقلها فلا أُحِلُّ لأحد أن يكذب عليَّ، إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعَقَلْناها ووعيناها، فلذا رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إنْ طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فَيَضِلُّوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أُحْصِنَ من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحَبَلُ أو الاعتراف)[٢].

وهذا الخبر أخرجه بالإضافة إلى الشيخين الإمام مالك في موطئه[٣].

وأخرجه أبو داود في سننه[٤].

---

(١) انظر: لسان العرب ٤/ ٥٢٥.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب «رجم الحبلى» ٨/ ٢٥ ـ ٢٦.
وانظر: صحيح مسلم، كتاب «الحدود»، باب «حد الزنا». (صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٩١).

(٣) انظر: الموطأ، كتاب «الحدود»، باب «ما جاء في الرجم» ص٥٩١ ـ ٥٩٢.

(٤) انظر: سنن أبي داود، كتاب «الحدود»، باب: «في الرجم» ٤/ ٥٧٢.

وَقَوْلُهُمْ: كَيْفَ تُرْفَعُ التِّلَاوَةُ؟ قُلْنَا: لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ الْحُكْمَ دُونَ التِّلَاوَةِ، لَكِنْ أُنْزِلَ بِلَفْظٍ مُعَيَّنٍ.

وأخرجه الترمذي في سننه[١].

وأخرجه ابن ماجه في سننه[٢].

وأخرجه غيرهم مما يدل على تظاهر الأخبار بنسخ آية الرجم لفظاً مع بقائها حكماً معمولاً به إلى أن يرث الله تبارك وتعالى الأرض ومن عليها.

وإذا كانت تلك الأخبار متظاهرة على هذا النسخ، فكيف يقال بعد ذلك: بأنه لا يجوز نسخ التلاوة دون الحكم؟.

قوله: (وقولهم): الضمير فيه يعود إلى «القائلين بمنع جواز نسخ التلاوة دون الحكم».

قوله: (كيف ترفع التلاوة؟): هذا جزء من دليل جمهور المعتزلة على عدم جواز نسخ التلاوة دون الحكم، حيث قالوا: «إن اللفظ إنما نزل ليُتلى ويُثاب عليه، فكيف يُرفع؟».

قوله: (قلنا): أي معشر القائلين بجواز نسخ التلاوة دون الحكم في الجواب عن هذا الاستدلال.

قوله: (لا يمتنع): أي لا يستحيل ذلك النسخ، لكونه ممكناً، وكل ما كان ممكناً فليس بممتنع عقلاً.

قوله: (أن يكون المقصود الحكم دون التلاوة): أي أنَّ مقصود الشارع الحكيم هو الحكم دون التلاوة، ولذلك أبقى الحكم لكونه مقصوداً لذاته، ونسخ التلاوة لكونها غير مقصودة لذاتها، وإنما جُعلت وسيلة لإفادة هذا الحكم، فلما حصلت الإفادة رُفعت بعد أن تحقق المقصود من إنزالها.

قوله: (لكن أنزل بلفظ معين): الفعل «أُنْزِلَ» مبني للمجهول، ونائب

---

(١) انظر: سنن الترمذي، أبواب «الحدود» «ما جاء في تحقيق الرجم» ٢/ ٤٤٢.

(٢) انظر: سنن ابن ماجه، كتاب «الحدود»، باب: «الرجم» ٢/ ٨٥٣.

وَقَوْلُهُمْ: كَيْفَ يُرْفَعُ الْمَدْلُولُ مَعَ بَقَاءِ الدَّلِيْلِ؟ قُلْنَا: إِنَّمَا يَكُونُ دَلِيْلاً عِنْدَ انْفِكَاكِهِ عَمَّا يَرْفَعُ حُكْمَهُ، .....

الفاعل فيه مضمر، تقديره: «الحكم»، أي: «لكن أُنْزِلَ الحكمُ» والْمُنْزِلُ هو الله تبارك وتعالى.

والمراد باللفظ المعين هنا: هو التلاوة التي جُعلت دليلاً على إثبات التعبد بذلك الحكم.

ومفاد هذا الجواب: أن ما نُسخ لفظه وبقي حكمه لم تكن التلاوة فيه مقصودة لذاتها، وإنما لكونها السبيل إلى معرفة الحكم المدلول عليه بها، فلما تقرر ذلك الحكم لدى المكلفين بواسطتها نُسخت، وبقي المقصود الأساس وهو الحكم، وذلك يتصوره العقل فلا يحيله، ولا ينكره.

قوله: (وقولهم): معطوف بالواو على ما سبقه من قول المانعين لجواز نسخ التلاوة دون الحكم.

والضمير في «قولهم» يعود إلى «منكري جواز نسخ الحكم دون التلاوة».

قوله: (كيف يرفع المدلول مع بقاء الدليل؟): هذا هو دليل جمهور المعتزلة على عدم جواز نسخ الحكم دون التلاوة.

والمراد بالمدلول هنا هو الحكم.

والمراد بالدليل هنا هو التلاوة.

قوله: (قلنا): أي معشر القائلين بجواز نسخ الحكم دون التلاوة في الجواب عما استدل به منكرو جواز هذا النسخ.

قوله: (إنما يكون دليلاً عند انفكاكه عما يرفع حكمه): اسم يكون هنا مضمر، تقديره: «الدليل»، أي: «إنما يكون الدليل دليلاً عند انفكاكه عما يرفع حكمه».

و«الانفكاك» في اللغة هو «التَّخْلِيْصُ، والْفَصْلُ بين شيئين»[1].

---

(١) انظر: لسان العرب ١٠/ ٤٧٥.

وَالنَّاسِخُ مُزِيْلٌ لِحُكْمِهِ فَلَا يَبْقَى دَلِيْلاً، وَاللهُ أَعْلَمُ.

والضمير في «انفكاكه» يعود إلى «الدليل».

و«ما» في قوله: «عما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الرافع» أي: «عند انفكاكه عن الرافع لحكمه».

والضمير في «حكمه» يعود إلى «الدليل».

قوله: (والناسخ مزيل لحكمه فلا يبقى دليلاً): الضمير في «لحكمه» يعود إلى «الدليل».

والمعنى المراد من هذا الجواب: أن اللفظ لا يكون دليلاً للمدلول عليه إلا إذا كان سالماً من النسخ، أما إذا دخله النسخ فإنه سينفك عما دل عليه من حكم، وحينئذٍ تزول دلالة اللفظ على حكمه فلا يبقى دليلاً عليه، وإذا لم يبق دليلاً عليه جاز بقاؤه من دونه، وهذا مما لا ينكره العقل ولا يحيله.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من جواز نسخ التلاوة دون الحكم، وجواز نسخ الحكم دون التلاوة هو مذهب جمهور الأصوليين من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٨٠، فواتح الرحموت ٢/ ٧٣.
(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل ص١٥٩، إحكام الفصول ص٤٠٣.
(٣) انظر: المستصفى ١/ ١٢٣، المحصول ١/ ٣/ ٤٨٢.
(٤) انظر: البلبل ص٧٥، شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٥٣.

(فصل)

يَجُوزُ نَسْخُ الْأَمْرِ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْامْتِثَالِ، نَحْوَ أَنْ تَقُولَ فِي رَمَضَانَ: «حُجُّوا فِي هَذِهِ السَّنَةِ»، وَتَقُولَ قَبْلَ يَوْمِ عَرَفَةَ: «لَا تَحُجُّوا».

قوله: (يجوز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال): معناه: أن يأمر الله تبارك وتعالى المكلفين بعبادة معينة ويؤقت لها زمناً معلوماً، وقبل مجيء ذلك الوقت ينسخها عنهم، فتكون تلك العبادة نُسخت قبل أن يتمكن المكلفون من الامتثال.

والمراد بالامتثال هنا هو الفعل والأداء.

قوله: (نحو): بمعنى «مثل».

قوله: (أن تقول في رمضان: «حجوا في هذه السنة» وتقول قبل يوم عرفة: «لا تحجوا»): هذا مثال افتراضي توضيحي لتقريب صورة المسألة إلى الذهن.

والأولى في التعبير هنا أن يكون بلفظ «أن يقول»، ليكون المراد به الشارع، لأن التكليف بالحج وغيره من سائر العبادات إنما هو ملك للشارع وحده، وليس ذلك لأحد سواه.

فإذا قال الشارع للعباد في رمضان: «حجوا في هذه السنة» وحدَّد لهم أشهر الحج التي ينعقد فيها الإحرام، فإنه بذلك يكون قد كلفهم بهذه العبادة المعينة، فإذا قال قبل يوم عرفة: «لا تحجوا هذه السنة» كان ذلك نسخاً للأمر السابق قبل التمكن من فعله بعد أن تهيأ المكلف للفعل.

وإنما قَيَّدَ المؤلف رحمه الله تعالى النسخ بقوله: «قبل يوم عرفة» لأن الوقوف بعرفة هو الركن الأساس في الحج، كما قال النبي ﷺ: (الحج عرفة)[1].

---

(١) أخرجه أصحاب السنن ومنهم الإمام الترمذي رحمه الله تعالى في «أبواب تفسير القرآن»، باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾. ثم قال: (هذا حديث حسن صحيح). (انظر: سنن الترمذي ٤/ ٢٨٢).

وَأَنْكَرَتِ الْمُعْتَزِلَةُ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ عَلَى وَجْهٍ وَاحِدٍ مَأْمُوراً مَنْهِيّاً، .....

فمن أدرك عرفة أدرك الحج، ومن لم يدرك عرفة فاته الحج.

والذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال هو مذهب جمهور الأصوليين[١].

قوله: (وأنكرت المعتزلة ذلك): معطوف بالواو على قوله: «يجوز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «النسخ قبل التمكن من الامتثال».

ومذهب المعتزلة في ذلك: أنه لا يجوز نسخ العبادة قبل التمكن من امتثال الأمر بها[٢].

قوله: (لأنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على وجه واحد مأموراً منهياً): جملة تعليلية لإنكار جواز النسخ قبل التمكن من امتثال الأمر.

وهذا التعليل هو دليل المعتزلة على إنكار جواز هذا النسخ.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال».

والفعل «يفضي» مشتق من «الْإِفْضَاءِ»، وهو في اللغة بمعنى «الوصول والانتهاء»[٣].

والمراد بالشيء الواحد هنا هو العبادة التي نُسخَت قبل دخول وقتها.

والمراد بالوجه الواحد هنا هو الجهة الواحدة.

والمراد بالمأمور: ما كان متعلَّق الأمر.

والمراد بالمنهي: ما كان متعلق النهي.

---

(١) انظر: إحكام الفصول ص٤٠٤، الوصول إلى الأصول ٢/ ٣٦، مسلم الثبوت ٢/ ٦١، التبصرة ص٢٦٠، البرهان ٢/ ١٣٠٣، المستصفى ١/ ١١٢، التمهيد ٢/ ٣٥٥، الإحكام ٣/ ١٢٦، المحصول ١/ ٣/ ٤٦٧، منتهى الوصول والأمل ص١٥٦، جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٧٧، نهاية السول ٢/ ٥٦٢.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٣٧٦.

(٣) انظر: لسان العرب ١٥/ ١٥٧.

حَسَناً قَبِيْحاً، مَصْلَحَةً مَفْسَدَةً.

قوله: (حسناً قبيحاً): معطوف بأداة عطف محذوفة على قوله: «يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على وجه واحد مأموراً منهياً»، والتقدير: «وأن يكون حسناً قبيحاً».

ووجه كونه حسناً: تعلُّق الأمر به ابتداءً، لأن الله تبارك وتعالى لا يأمر إلا بما هو حسن.

ووجه كونه قبيحاً عندهم: تعلُّق النهي به انتهاءً، فإنَّ الله جل شأنه إنما ينهى عما هو قبيح.

وذلك لأن المعتزلة يجعلون الحُسْن ملازماً للأمر، والقبح ملازماً للنهي.

قوله: (مصلحة مفسدة): معطوف أيضاً بأداة عطف محذوفة على ما سبق من كونه «مأموراً منهياً»، ومن كونه: «حسناً قبيحاً»، والتقدير: «وأن يكون مصلحة مفسدة».

فهو مصلحة للعباد حين تعلَّق الأمر به، ومفسدة لهم حين تعلق النهي به.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الأول للمعتزلة على إنكار جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال.

ومفاد هذا الدليل: أن نَسْخَ الأمر قبل التمكن من الامتثال يفضي إلى أن تكون العبادة الواحدة محلاً للأمر والنهي، والحُسْن والقبح، والمصلحة والمفسدة في وقت واحد، وهذا لا يجوز لأنه إما أن يدل على البداء، وإما أن يدل على إرادة الأمر بالقبيح والنهي عن الحسن، وكلاهما ممتنعان في حق الله تعالى.

قال أبو الحسين البصري: (وأما نَسْخُ الشيء قبل وقته فغير جائز عند شيوخنا المتكلمين...) ودليلنا: أن الله عزَّ وجلَّ لو قال لنا في صبيحة يومنا: «صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة»، ثم قال عند الظهر: «لا

وَلِأَنَّ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ كَلَامُ اللهِ وَهُوَ عِنْدَكُمْ قَدِيْمٌ، فَكَيْفَ يَأْمُرُ بِالشَّيْءِ وَيَنْهَى عَنْهُ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ؟.

تصلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة»، لكان الأمر والنهي قد تناولا فعلاً واحداً على وجه واحد في وقت واحد، صدرا من مكلِّف واحد إلى مكلَّف واحد، وفي تناول النهي لما تناوله الأمر على الحد الذي تناوله من غير انفصال دليل إما على البداء، وإما على القصد إلى الأمر بالقبيح والنهي عن الحسن)[1].

قوله: (ولأن الأمر والنهي كلام الله وهو عندكم قديم): معطوف بالواو على قولهم: «لأنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على وجه واحد مأموراً منهياً».

والمراد بالأمر والنهي هنا: الأمر والنهي المتعلقان بالعبادة المنسوخة قبل دخول وقتها.

وقولهم: «الأمر والنهي كلام الله» أي: هما من كلام الله تبارك وتعالى.

والضمير «هو» يعود إلى «كلام الله جل شأنه».

والمراد بالقديم هنا: الأزلي.

وإنما نسب المعتزلة القول بقدم الكلام إلى أهل السنة والجماعة بقولهم: «وهو عندكم قديم»، لأن كلام الله تعالى عند المعتزلة حادث، وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي: (وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث)[2].

قوله: (فكيف يأمر بالشيء وينهى عنه في وقت واحد؟): استفسار مقتضاه الإنكار على الجمهور في تجويزهم النسخ قبل التمكن من الامتثال.

والآمر هنا والناهي هو الله تبارك وتعالى.

---

(١) المعتمد ١/ ٣٧٦.
(٢) شرح الأصول الخمسة ص٥٢٨.

وَقَدْ ذَكَرْنَا وَجْهَ جَوَازِهِ عَقْلاً، .....

والضمير في «عنه» يعود إلى «الشيء» وهو العبادة.

والمعنى المراد هنا: أن الأمر والنهي من كلام الله تبارك وتعالى، والكلام قديم، والأمر والنهي حادثان، وهذا يقتضي أن يكون كلام الله عزَّ وجلَّ عندكم قديماً حادثاً، وهو عين التناقض، وذلك ممتنع عقلاً، وامتناع ذلك عقلاً دليل على ما ذهبنا إليه من عدم جواز نسخ الشيء قبل امتثال الأمر الوارد به.

وهذا هو دليل المعتزلة الثاني على المنع من جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال.

قوله: (وقد ذكرنا وجه جوازه عقلاً): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في إقامة أدلة الجمهور على جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال.

و«الواو» في قوله: «وقد ذكرنا» حالية، وتقدير الكلام: «كيف تزعم المعتزلة بأن النسخ قبل التمكن من الامتثال ممتنع وقد ذكرنا وجه جوازه عقلاً».

أي: «والحال قد ذكرنا».

و«قد» لتوكيد الذكر.

والضمير في «جوازه» يعود إلى «النسخ».

و«عقلاً» هنا منصوب على نزع الخافض، إذ التقدير: «في العقل».

والمؤلف رحمه الله تعالى قد ذكر ذلك الجواز العقلي في معرض إبطاله لمذهب القائلين بإنكار النسخ، حين قال: (وقد أنكر قوم النسخ، وهو فاسد لأن النسخ جائز عقلاً...، فلا يمتنع أن يكون الشيء مصلحة في زمان دون زمان، ولا يبعد في أن يعلم الله تعالى مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق حتى يستعدوا له فيثابوا ويمتنعوا بسبب العزم عليه من معاصٍ وشهوات ثم يخففه عنهم).

وَدَلِيْلُهُ شَرْعاً قِصَّةُ إِبْراهِيْمَ الْخَلِيْلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ نَسَخَ ذَبْحَ الْوَلَدِ عَنْهُ قَبْلَ فِعْلِهِ .....

وقد سبق بيان هذا الدليل بالتفصيل[1].

قوله: (ودليله شرعاً): معطوف بالواو على قوله: «وقد ذكرنا وجه جوازه عقلاً».

والضمير في «دليله» يعود إلى «جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال».

و«شرعاً» منصوب على نزع الخافض، إذ التقدير: «ودليله في الشرع».

قوله: (قصة إبراهيم الخليل عليه السلام): هي ما قصه الله تبارك وتعالى علينا في كتابه الكريم فيما يتعلق بأمره سبحانه لنبيه إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام، وما كان منهما من استجابة فورية لتنفيذ أمر الله تبارك وتعالى من غير تردد أو تباطؤ، ليكون في ذلك درس تربوي عملي لجميع الأمة عبر أجيالها المختلفة في سرعة الاستجابة لله جل شأنه في كل ما قضاه من أمر أو نهي.

وسُمِّي نبي الله إبراهيم عليه السلام خليلاً أَخْذاً من قول الله سبحانه: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥].

قوله: (فإن الله سبحانه نسخ نبح الولد عنه قبل فعله): لو عبَّر المؤلف رحمه الله تعالى هنا بالابن لكان أدق، لأن الولد أعم من الابن، لكون الولد يشمل الذكر والأنثى، والذبيح هنا ذكر، ولأن التعبير بالابن هو المطابق للفظ الآية الكريمة التي قال فيها إبراهيم عليه السلام وهو يخاطب ابنه: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢].

وإنما قال المؤلف رحمه الله تعالى «الولد» من غير ذِكْر اسمه، لأن

---

(١) انظر: المجلد الثاني ص(٦).

بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾.

وَقَدِ اعْتَاصَ .....

العلماء مختلفون في الابن الذبيح هل هو «إسماعيل»، أو «إسحاق» عليهما السلام؟ على قولين أصحهما القول بأنه إسماعيل عليه السلام.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى في معرض ذِكْره للآثار الدالة على أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام: (ذِكْرُ الآثار الواردة بأنه إسماعيل عليه الصلاة والسلام، وهو الصحيح المقطوع به)[1].

والضمير في «عنه» يعود إلى «إبراهيم» عليه السلام.

والضمير في «فعله» يعود إلى «الذبح».

قوله: (بقوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾): الضمير في «بقوله» يعود إلى «الله عزَّ وجلَّ»، إذ التقدير: «بقول الله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۝١٠٧﴾ [الصافات: ١٠٧].

ووجه الشاهد من هذه القصة: أن الله تبارك وتعالى أمر نبيه إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل، فاستجاب لأمر الله جل شأنه، ولما وضع السكين على رقبة ابنه إسماعيل سمع النداء من ربه تبارك وتعالى، كما في قوله سبحانه: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ۝١٠٦﴾ [الصافات: ١٠٤ ـ ١٠٦].

ثم فداه ربه عزَّ وجلَّ بذبح عظيم، وهو كبش قد رعى في الجنة أربعين خريفاً، كما روي ذلك عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما[2].

وهذا نَسْخٌ قبل التمكن من الفعل.

قوله: (وقد اعتاص): الفعل «اعتاص» مشتق من «الْعَوَصِ»، وهو في

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/١٨.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/١٧.

هَذَا عَلَى الْقَدَرِيَّةِ حَتَّى تَعَسَّفُوا فِي تَأْوِيْلِهِ مِنْ سِتَّةِ أَوْجُهٍ:

أَحَدُهَا: .....

اللغة: «الْغُمُوضُ، والشِّدَّةُ، والْعُسْر»(١).

قوله: (هذا): اسم الإشارة يعود إلى «نَسْخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل».

قوله: (على القدرية): جار ومجرور متعلقان بالفعل «اعتاص».

و«القدرية» اسم من أسماء المعتزلة، وسموا بذلك لقولهم بأن قَدَرَ الإنسان بيده(٢).

قوله: (حتى تعسفوا في تأويله): الفعل «تعسفوا» مشتق من «التَّعَسُّف»، وهو في اللغة: «السَّيْرُ بغير هداية، والْأَخْذُ على غير الطريق»(٣).

والضمير «في تأويله» يعود إلى «نَسْخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل.

و«التأويل» في اللغة مشتق من «الْأَوْل» وهو الرُّجُوعُ، وتأويل الكلام هو تفسيره، والمراد بالتأويل هنا: نَقْلُ ظاهر اللفظ عن وَضْعه الأصلي إلى غيره مما يحتاج إلى دليل(٤).

قوله: (من ستة أوجه): «الأوجه» جمع «وَجْه»، وقد سبق بيان معناه(٥).

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الأوجه الستة» من وجوه تأويل نسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل.

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ٥٨ ـ ٥٩.

(٢) انظر: الملل والنحل ١/ ٤٣، الفرق بين الفرق ص١١٩، الخطط المقريزية ٢/ ٣٤٨.

(٣) انظر: لسان العرب ٩/ ٢٤٥.

(٤) انظر: لسان العرب ١١/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٥) انظر: المجلد الأول ص(٤٧٨).

أَنَّهُ كَانَ مَنَاماً لَا أَصْلَ لَهُ.

الثَّانِي: أَنَّهُ لَمْ يُؤْمَرْ بِالذَّبْحِ، وَإِنَّمَا كُلِّفَ الْعَزْمَ عَلَى الْفِعْلِ

قوله: (أنه): الضمير فيه يعود إلى «الأمر لإبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل».

قوله: (كان مناماً): اسم «كان» هنا مضمر، تقديره «أَمْرُ الذبح»، أي: «كان أَمْرُ الذبح مناماً»، بمعنى رؤيا منامية.

قوله: (لا أصل له): «لا» هنا نافية للجنس، و«أَصْلَ» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، و«له» جار ومجرور متعلقان بمحذوف خبرها، والتقدير «ثابت»، أي: «لا أصلَ ثابتٌ له».

والضمير في «له» يعود إلى «أَمْر الذبح».

والمعنى المراد هنا: أن الأمر من الله تبارك وتعالى لنبيه إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل عليه السلام إنما هو رؤيا منامية، والرؤى المنامية لا تنهض بها حجة شرعية يُسْتَنَدُ إليها ويُعَوَّل عليها في شيء من أمور الشرع.

ولذلك فلا يصح التمسك بهذه القصة للاستدلال على جواز النسخ قبل التمكن من الفعل.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثاني» من وجوه تأويل نسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل.

قوله: (أنه): الضمير يعود إلى «نبي الله إبراهيم عليه السلام».

قوله: (لم يؤمر بالذبح): الفعل «يؤمر» مبني للمجهول، ونائب الفاعل فيه مضمر، تقديره «إبراهيم عليه السلام»، والآمر هو الله تبارك وتعالى.

والمراد بالذبح هنا هو ذبح إسماعيل عليه السلام.

قوله: (وإنما كلف العزم على الفعل): معطوف بالواو على قولهم: «إنه لم يؤمر بالذبح».

لِامْتِحَانِ سِرِّهِ فِي صَبْرِهِ عَلَيْهِ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَمْ يُنْسَخْ، .....

والفعل «كلف» مبني للمجهول، ونائب الفاعل فيه مضمر، يعود إلى «نبي الله إبراهيم عليه السلام»، والمكلِّف هو الله جل جلاله.

والمراد بالعزم على الفعل هنا: هو انبعاث القصد وانعقاد القلب على فِعْل الشيء الذي أُمر به، وهو الذبح.

قوله: (لامتحان سره في صبره عليه): اللام هنا لام الأجل، أي: «لأجل امتحان سره».

و«الامتحان» هو «الاختبار والابتلاء»[1].

و«السر» هو «الخَفَاءُ، والْكِتْمَانُ»[2].

والمراد به هنا: دخيلة النفس التي لا يطلع عليها إلا الله تبارك وتعالى.

والضميران في «سره»، وفي «صبره» يعودان إلى «نبي الله إبراهيم عليه السلام».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الذبح».

والمعنى المراد هنا: أنَّ أَمْرَ الله تعالى لنبيه إبراهيم عليه السلام لم يكن المقصود منه حقيقة الذبح، وإنما كان المقصود منه امتحان سريرته هل يعقد العزم على الفعل فيثاب، أو أنه يتردد ويتلكأ فيُعاقَب.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثالث» من وجوه تأويل نسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل.

قوله: (أنه لم ينسخ): الضمير في «أنه» يعود إلى «أَمْر الله تعالى لنبيه إبراهيم عليه السلام بالذبح».

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٤٠١.

(٢) انظر: المرجع السابق ٤/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

لَكِنْ قَلَبَ اللهُ عُنُقَهُ نُحَاساً فَانْقَطَعَ التَّكْلِيْفُ عَنْهُ لِتَعَذُّرِهِ لَا لِلنَّسْخِ.

الرَّابِعُ: أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ الْإِضْجَاعُ .....

والفعل «ينسخ» مبني للمجهول، ونائب الفاعل فيه مضمر تقديره: «الأمر بالذبح»، والناسخ هو الله تبارك وتعالى.

قوله: (لكن قلب الله عنقه نحاساً): الضمير في «عنقه» يعود إلى «نبي الله إسماعيل عليه السلام».

وقوله «نَحَاساً» هو بفتح النون، والمراد به ما كان ضَرْباً من الصُّفْر شديد الحمرة[1].

وأما «النُّحَاسُ» بضم النون فهو «الدُّخَانُ» الذي لا لَهَبَ فيه[2].

والمراد بالقلب هنا «الإحاطة»، والمعنى: «أحاط الله تبارك وتعالى عنق إسماعيل عليه السلام بسياج من نحاس».

قوله: (فانقطع التكليف عنه لتعذره لا للنسخ): الضمير في «عنه» يعود إلى «نبي الله إبراهيم عليه السلام».

والضمير في «لتعذره» يعود إلى «التكليف».

والمراد بالتكليف هنا هو أَمْرُ الذبح.

ومقصودهم من هذا التأويل: أنَّ أَمْر الله تبارك وتعالى لنبيه إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه لا دليل فيه على جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الفعل، إذ سقوط الأمر بالذبح عن إبراهيم عليه السلام لم يكن من أجل النسخ، بل لتعذر إمكان الذبح نتيجة قلب العنق نحاساً.

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الرابع» من وجوه تأويل نسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل.

قوله: (المأمور به الإضجاع): «الإضجاع» في اللغة هو «وَضْعُ الْجَنْبِ

---

(١) انظر: القاموس المحيط ٢/٢٥٣، لسان العرب ٦/٢٢٧.

(٢) انظر: لسان العرب ٦/٢٢٧.

وَمُقَدِّمَاتُ الذَّبْحِ.

الْخَامِسُ: أَنَّهُ ذُبِحَ امْتِثَالاً .....

بالأرض»[١].

قوله: (ومقدمات الذبح): معطوف بالواو على «الإضجاع».

و«المقدمات» جمع «مقدمة»، والمقدمة في اللغة هي «أَوَّلُ كل شيء»[٢].

والمراد بمقدمات الذبح هنا: أَخْذُ الحبل، والسكين، والذهاب بالذبيح إلى الصحراء، والتقييد بالحبل، والإضجاع.

وعليه يكون قولهم: «ومقدمات الذبح» بعد قولهم: «الإضجاع» من باب عَطْف العام على الخاص.

والمعنى المراد من هذا التأويل: أن الله تبارك وتعالى لم يأمر نبيه إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل عليه السلام ذبحاً حقيقياً، وإنما أمره بمقدمات الذبح فقط، وقد فعل ذلك فأدَّى ما أُمر به، وليس في هذه المسألة نسخ أصلاً.

وإذا لم يكن في هذه المسألة نسخ أصلاً، فلا دلالة في هذه القصة على جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، لكونها واردة بالتكليف بفعلٍ معين وقد تم تنفيذه من قبل إبراهيم عليه السلام، وحينئذٍ يكون حملها على نسخ الذبح قبل التمكن من الفعل حملاً لها بما يخالف واقعها الفعلي الذي دلت عليه، فلا يكون ذلك الحمل حجة يعتمد عليها في إثبات جواز نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله.

قوله: (الخامس): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الخامس» من وجوه تأويل نسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل.

قوله: (أنه نبح امتثالاً): الضمير في «أنه» يعود إلى «إسماعيل عليه السلام».

---

(١) انظر: لسان العرب ٨/٢١٩.
(٢) انظر: المرجع السابق ١٢/٤٦٩.

فَالْتَأَمَ الْجُرْحُ وَانْدَمَلَ، بِدَلِيْلِ قَوْلِهِ: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾.

السَّادِسُ: أَنَّهُ إِنَّمَا أَخْبَرَ أَنَّهُ يُؤْمَرُ بِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، .....

والفعل «ذبح» مبني للمجهول، ونائب الفاعل فيه مضمر، تقديره: «إسماعيل عليه السلام»، والذابح هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

و«امتثالاً» مفعول لأجله، أي: «من أجل الامتثال».

قوله: (فالتأم الجرح واندمل): أي عاد الرأس إلى الجسد بعد قطعه.

ومعنى «التأم الجرح»: «بَرَأَ والْتَحَمَ»[1].

ومعنى «اندمل الجرح»: «تَمَاثَلَ وصَلَحَ»[2].

قوله: (بدليل قوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾): الضمير في «قوله» يعود إلى «الله تبارك وتعالى».

والشاهد من هذه الآية الكريمة، وهي قول الله سبحانه لنبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥].

أن الله جل شأنه أخبر نبيه إبراهيم عليه السلام بأنه قد صَدَّق الرؤيا، والتصديق لا يكون إلا بتحقيق المأمور به في الواقع، وهذا يدل دلالة واضحة على حدوث الذبح الفعلي، ثم حصل الالتئام والاندمال.

وإذا كان الأمر كذلك فلا نَسْخَ، وإذا انتفى النسخ فلا دلالة من هذه القصة على جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، فيبطل الاحتجاج بها على هذه الدعوى.

قوله: (السادس): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه السادس» من وجوه تأويل نسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل.

قوله: (أنه إنما أخبر أنه يؤمر به في المستقبل): الضميران في «أنه» الأولى والثانية يعودان إلى «نبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام».

والضمير في «به» يعود إلى «الذبح».

---

(١) انظر: لسان العرب ١٢/ ٥٣١. (٢) انظر: المرجع السابق ١١/ ٢٥٠.

فَإِنَّ لَفْظَهُ لَفْظُ الْاسْتِقْبَالِ، لَا لَفْظُ الْمَاضِي.

وَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُما يَعُمُّ جَمِيْعَ مَا ذَكَرُوهُ، .....

والمراد بالمستقبل: الزمان اللاحق الذي سيأتي بعد.

والفعل «يؤمر» مبني للمجهول، ونائب فاعله مضمر يعود إلى «إبراهيم عليه الصلاة والسلام»، والآمر له هو الله جل جلاله.

قوله: (فإن لفظه لفظ الاستقبال لا لفظ الماضي): جملة تعليلية لكون الأمر بالذبح سيحدث في المستقبل.

والضمير في «لفظه» يعود إلى «الذبح»، فهو وارد بلفظ الاستقبال، حيث قال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢].

ولو كان للماضي لكان لفظه: «إني رأيت في المنام أني ذبحتك».

والمعنى المراد من هذا التأويل: أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام أخبر ابنه إسماعيل عليه السلام بأنه سيؤمر بذبحه في مستقبل الزمان، ولكنه لم يؤمر بذلك فضلاً من الله تبارك وتعالى ورحمة.

وإذا كان الأمر بالذبح ليس أمراً ناجزاً، وإنما هو أمر مُعَلَّقٌ بمستقبل الزمان، ولم يقع ذلك الأمر، فلا أَمْرَ بالذبح أصلاً فضلاً عن أن يكون منسوخاً.

وحيث إنَّ الأمر بالذبح لم يقع فيما استُقبل من زمان، فلا يصح التمسك بهذه القصة حجةً على جواز نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله.

قوله: (والجواب): أي عن جميع ما ذكره المعتزلة من الأوجه الستة التي أوَّلوا بها نسخ الذبح عن نبي الله إسماعيل عليه السلام قبل التمكن من فعله.

قوله: (من وجهين): أي من طريقين.

قوله: (أحدهما): ضمير التثنية يعود إلى «الوجهين».

قوله: (يعم جميع ما ذكروه): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو

وَالثَّانِي: أَنَّا نُفْرِدُ كُلَّ وَجْهٍ مِمَّا ذَكَرُوهُ بِجَوَابٍ.

أَمَّا **الْأَوَّلُ**: فَلَوْ صَحَّ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ .....

مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المذكور»، أي: «يعم جميع المذكور من وجوههم».

والضمير «الهاء» في «ذكروه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بهذا الوجه العام هو الجواب الإجمالي.

قوله: (والثاني): معطوف بالواو على قوله: «أحدهما».

و«الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الوجه الثاني».

قوله: (أنا نفرد كل وجه مما ذكروه بجواب): ضمير الجمع «أنا» يعود إلى المؤلف رحمه الله تعالى، وإلى الجمهور الذين يرون بأن نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال جائز وليس بممتنع.

والفعل «نفرد» مشتق من «الْإِفْرَاد»، وهو في اللغة «الْعَزْلُ»، يقال: «أَفْرَدْتَ الشيءَ» إذا عَزَلْتَهُ[1].

و«ما» في قوله: «مما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير «الهاء» في «ذكروه» هو عائد جملة الصلة.

والمراد بهذا الجواب الذي سيفرد كل وجه من وجوه تأويلات المعتزلة على حدة هو الجواب التفصيلي، حيث سيتناول كل وجه من تلك الوجوه تناولاً مستقلاً، لبيان ضعفه وعدم صلاحيته لمقاومة الاستدلال بقصة ذبح إسماعيل عليه السلام على جواز نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله.

قوله: (أما الأول): صفة لموصوف محذوف، تقديره «أما الوجه الأول»، وهو الجواب الإجمالي.

قوله: (فلو صح شيء من ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/ ٣٣٣.

لَمْ يَحْتَجْ إِلَى فِدَاءٍ، وَلَمْ يَكُنْ بَلَاءً مُبِيْناً فِي حَقِّهِ.

وَالْجَوَابُ **الثَّانِي**: .....

«المذكور من تلك الوجوه الستة التي أوَّل بها المعتزلة نسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل».

قوله: (لم يحتج إلى فداء): أي لم يكن إسماعيل عليه السلام بحاجة إلى فداء عن الذبح.

والمراد بالفداء هنا هو الكبش الأبيض الأقرن الذي أُهبط من الجنة، والذي دل عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات: ١٠٧].

قوله: (ولم يكن بلاءً مبيناً في حقه): معطوف بالواو على قوله: «لم يحتج إلى فداء».

والمراد بالبلاء المبين هنا هو الاختبار البيِّن الواضح.

والضمير في «حقه» يعود إلى «إبراهيم عليه السلام».

والمعنى المراد هنا: أن تلك الوجوه التي ذكرها المعتزلة تأويلاً لنسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل فعله لو صح واحد منها لما استحق إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام الإشادة بموقفيهما في كتاب الله تبارك وتعالى، ولما سمَّى الله جل شأنه ما حصل لهما بلاءً مبيناً، ولم يكن هناك من حاجة إلى الفداء، إذ كيف يحتاج الحال إلى فداء وهو عليه الصلاة والسلام لم يؤمر بالذبح الحقيقي؟.

وحيث ذكر الله تبارك وتعالى الفداء، وسمَّى ما حصل لهما بلاءً مبيناً، وذكر قصتهما في كتابه الخالد تنويهاً لعظم شأنهما، دل ذلك كله على أن الأمر بالذبح أمر حقيقي.

وإذا كان الأمر بالذبح أمراً حقيقياً بطل جميع تلك التأويلات فلا يصح منها شيء.

قوله: (والجواب الثاني): معطوف بالواو على قوله: «أما الأول».

أَمَّا قَوْلُهُمْ: «كَانَ مَنَاماً لَا أَصْلَ لَهُ». قُلْنَا: مَنَامَاتُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَحْيٌ كَانُوا يَعْرِفُونَ اللهَ تَعَالَى بِهَا، .....

والمراد بهذا الجواب هو الجواب التفصيلي الذي يتناول كل وجه من تلك الوجوه الستة تناولاً مستقلاً على حدة.

قوله: (أما قولهم): الضمير يعود إلى «المعتزلة».

قوله: (كان مناماً لا أصل له): اسم «كان» مضمر، تقديره: «الأمر بالذبح»، أي: «كان الأمر بالذبح مناماً».

و«لا» نافية للجنس، و«أصل» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف متعلق بالجار والمجرور في قوله «له»، تقديره: «ثابت»، أي: «لا أصل ثابتٌ له».

والضمير في «له» يعود إلى «الأمر بالذبح».

وهذا القول هو الذي ذكره المعتزلة في وجههم الأول الذي نصوا عليه بقولهم: «أحدها: أنه كان مناماً لا أصل له».

قوله: (قلنا): أي معشر الجمهور في الجواب عن هذا الوجه.

قوله: (منامات الأنبياء عليهم السلام وحي كانوا يعرفون الله تعالى بها): الضمير في «بها» يعود إلى «المنامات».

و«المنامات» جمع منام، والمراد به: ما يراه الإنسان حال نومه من رؤى.

والمعنى المراد هنا: لا نسلم لكم أن ما يراه الأنبياء عليهم السلام في مناماتهم لا أصل له، بل هو أصل من أصول التشريع في حقهم، إذ الأنبياء عليهم السلام لا تتمثل بهم الشياطين، فما يرونه في منامهم هو ضرب من ضروب الوحي، ولو كانت رؤاهم المنامية لا أصل لها لكان أول من يعلم بذلك هم عليهم الصلاة والسلام لأنهم معصومون من أن يتقولوا على الله تبارك وتعالى شيئاً لم يكن من شرعه ووحيه.

ومعنى: «يعرفون الله تعالى بها»: أي يعرفون بتلك المنامات ما أوحاه الله سبحانه إليهم من تكاليف شرعية.

وَلَوْ كَانَ مَنَاماً لَا أَصْلَ لَهُ لَمْ يَجُزْ لَهُ قَصْدُ الذَّبْحِ وَالتَّلِّ لِلْجَبِيْنِ، وَيَدُلُّ عَلَى فَسَادِهِ قَوْلُ وَلَدِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، وَلَوْ لَمْ يُؤْمَرْ كَانَ ذَلِكَ كَذِباً.

قوله: (ولو كان مناماً لا أصل له لم يجز له قصد الذبح والتل للجبين): اسم «كان» هنا مضمر، تقديره: «الأمر بالذبح»، أي: «ولو كان الأمر بالذبح مناماً».

والضمير في «له» يعود إلى «الأمر بالذبح» أيضاً.

والضمير في قوله: «لم يجز له» يعود إلى «إبراهيم عليه السلام».

والمراد بقصد الذبح: العمد إليه، والعزم عليه.

والمراد بالتل للجبين هو: «الْإِلْقَاءُ على الوجه»[1].

والمعنى المقصود هنا: أن الأمر بالذبح لو كان مجرد رؤيا منامية لا يُعَوَّلُ عليها، ولا يُسْتَنَدُ إليها في شيء من أمر الشرع لما جاز لإبراهيم عليه السلام أن يُقْدِمَ على الذبح بناءً على تلك الرؤيا.

وحيث أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه إسماعيل عليه السلام، وأشاد الله تبارك وتعالى بصنيعه هذا دل على أن هذه الرؤيا وَحْي من الله جل شأنه، وليست مناماً لا أصل له.

قوله: (ويدل على فساده قول ولده عليه السلام: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾): الضمير في «فساده» يعود إلى «القول بأن الأمر بالذبح منام لا أصل له».

والضمير في «ولده» يعود إلى «إبراهيم عليه السلام»، والولد هو إسماعيل عليه السلام.

وقوله: «افعل ما تؤمر» أي: أَنْفِذْ أَمْرَ الله تعالى بإحداث الذبح في الواقع.

قوله: (ولو لم يؤمر كان ذلك كذباً): أي «لو لم يؤمر إبراهيم عليه السلام بالذبح».

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ٧٧.

وَالثَّانِي: فَاسِدٌ لِوَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ سَمَّاهُ ذَبْحاً .....

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تسمية إسماعيل عليه السلام الرؤيا أَمْراً».

و«الكذب» نقيض الصدق، وهو الإخبار بخلاف الواقع[1].

والمعنى المراد هنا: أن إسماعيل عليه السلام حين أخبره أبوه بتلك الرؤيا فَهِمَ أنها أَمْرٌ إلهي يقتضي التكليف بمقتضاه، ولو لم تكن تلك الرؤيا أمراً إلهياً لكان تسميته لها بذلك ضرباً من ضروب الكذب، ولو كان ضرباً من ضروب الكذب لأنكره الله تبارك وتعالى عليه، وحيث لم يحصل من الله جل شأنه إنكار على ذلك، بل إشادة وإقرار، دل هذا على فساد قولهم وبطلان زعمهم بأنه منام لا أصل له.

قوله: (والثاني): معطوف بالواو على قوله: «أما قولهم: كان مناماً لا أصل له».

و«الثاني» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الثاني»، وهو الوجه الذي قالوا فيه: «إنه لم يؤمر بالذبح، وإنما كُلِّف العزم على الفعل».

قوله: (فاسد): أي وجه باطل لا يصح، فلا يُعَوَّلُ عليه، ولا يُسْتَنَدُ إليه.

قوله: (لوجهين): أي لسببين.

قوله: (أحدهما): ضمير التثنية هنا يعود إلى «الوجهين».

قوله: (أنه سماه نبحاً): الضمير في «أنه» يعود إلى «إبراهيم عليه السلام».

والضمير «الهاء» في «سماه» يعود إلى «ما رآه في المنام»، والمسمِّي هو الخليل إبراهيم عليه السلام.

(١) انظر: المرجع السابق ١/ ٧٠٤.

بِقَوْلِهِ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾، وَالْعَزْمُ لَا يُسَمَّى ذَبْحاً. وَالْآخَرُ: أَنَّ الْعَزْمَ لَا يَجِبُ مَا لَمْ يُعْتَقَدْ وُجُوبُ الْمَعْزُومِ عَلَيْهِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَعْزُومُ عَلَيْهِ وَاجِباً كَانَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحَقَّ بِمَعْرِفَتِهِ مِنَ الْقَدَرِيَّةِ.

قوله: (بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾): الضمير في «بقوله» يعود إلى «إبراهيم عليه السلام»، والمقصود قول الله تبارك وتعالى حكاية عنه.

فقول إبراهيم عليه السلام وهو يخاطب ابنه إسماعيل عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات ١٠٢].

تصريح منه بأن مضمون تلك الرؤيا الأمر بالذبح الحقيقي.

قوله: (والعزم لا يسمَّى نبحاً): أي لو كان المأمور به العزم فقط لما صح تسميته ذبحاً، وذلك للفارق الكبير بينهما، فالعزم هو القصد إلى فِعْل الشيء دون مباشرته في الواقع، وأما الذبح فهو إحداث الفعل في الواقع المشاهد.

قوله: (والآخر): معطوف بالواو على قوله: «أحدهما».

و«الآخر» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الآخر».

قوله: (العزم لا يجب ما لم يعتقد وجوب المعزوم عليه): أي أن المعزوم عليه، وهو الذبح لو لم يكن واجباً لما وجب اعتقاد العزم على فعله، وذلك أن القصد يتبع العلم، فلما علم إبراهيم عليه السلام أنه لا مناص له من الإقدام على الذبح عقد العزم الحازم الجازم على تنفيذه وإيقاعه.

قوله: (ولو لم يكن المعزوم عليه واجباً كان إبراهيم عليه السلام أحق بمعرفته من القدرية): الضمير في «بمعرفته» يعود إلى «عدم وجوب المعزوم عليه».

والمعزوم عليه هنا هو الذبح.

والمراد بالقدرية هنا المعتزلة، وقد سبق بيان سبب تسميتهم بذلك.

وَالثَّالِثُ: لَا يَصِحُّ عِنْدَهُمْ، .....

والمعنى المراد هنا: أن المعزوم عليه وهو الذبح لو لم يكن واجب التنفيذ في الواقع العملي لعلمه إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأحاط به، ولَمَا كان ذلك خافياً عليه، ولا سيما أنه نبي مُرْسَلٌ يعرف عن ربه تبارك وتعالى مراده مما أمره به ونهاه عنه.

وهل يُعْقَلُ أن يكون المعتزلة أعلم من نبي الله إبراهيم عليه السلام بما أُوحي إليه حتى يفسروا له مراد ربه تبارك وتعالى من هذا الأمر؟.

بل هل يعقل أن يُقْدِمَ إبراهيم عليه السلام على تنفيذ هذا الفعل الخطير الذي يترتب عليه إزهاقُ روح معصومة وهَدْمُ بُنية إنسانية من غير جُرْم بناءً على ظن وتخمين ليس لديه فيه يقين قاطع عن ربه تبارك وتعالى؟.

إن الله تبارك وتعالى حين يختار رسولاً من البشر يعلم سبحانه حيث يجعل رسالته، كما أخبر تعالى بذلك في قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

وبناءً على ذلك فإنّ الرسل يعلمون حقيقة ما أمرهم الله تعالى به، فلا يحدث منهم خَلْطٌ في المفاهيم، بل يكونون على بينة وهدى وبصيرة في قضايا الوحي والتشريع.

قوله: (والثالث): معطوف بالواو على الوجه الأول، والثاني.

و«الثالث» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الثالث»، وهو الذي قالوا فيه: «إنه لم يُنْسَخْ، لكنْ قلب الله عنقه نحاساً».

قوله: (لا يصح عندهم): الضمير في «عندهم» يعود إلى «المعتزلة».

فهذا الذي ذكروه باطل على أصول مذهبهم، لأنهم يقولون: يجب على الله تعالى إذا كلف العبد أن يمكِّنه من فعل ما كلفه به بإعطائه القُدَر والآلات المساعدة على القيام بأداء الفعل، وأن يخلِّي بينه وبين ذلك الفعل بإزالة جميع الموانع التي تحول دون تحقيقه، وفي ذلك قال القاضي

لِأَنَّهُ إِذَا عَلِمَ اللهُ أَنَّهُ يَقْلِبُ عُنُقَهُ حَدِيْداً يَكُونُ آمِراً بِمَا يَعْلَمُ امْتِنَاعَهُ.

عبد الجبار المعتزلي: (اعلم أنّ ما يُعْلَمُ من الأرزاق أنه لطف في التكليف، وأن المكلف يفسد مع فقده، فالواجب على القديم تعالى أن يرزقه العبد مكلفاً كان أو غير مكلف، لأنه لا يمتنع أن يكون عطية الابن لطفاً من الأب، وهذا إنما يجب لأن تَقَدُّمَ التكليف اقتضاه، كما اقتضى وجوب التمكين بالآلات والقُدَر، ولولاه لم يكن واجباً)[١].

وقال أيضاً: (اعلم أنه تعالى إذا كلف فلا بد من أن يجنِّب المكلف من كل ما يكون مفسدة له في التكليف، حتى يكون مزيحاً لعلته، ولو لم يفعل تعالى ذلك لكان بمنزلة ألا يفعل اللطف في قبح التكليف)[٢].

وهذا الأصل مجمع عليه عندهم، ويقرر هذا الإجماع القاضي عبد الجبار فيقول: (لم يختلفوا في أنه لا يجوز أن يُفْرِدَ الله سبحانه المكلَّف الواحد بالأمر بالفعل وهو يعلم أنه يُمْنَعُ منه، ولم يختلفوا في أنه لا يجوز أن يأمر من يعلم أنه يموت أو يعجز)[٣].

قوله: (لأنه إذا علم الله أنه يقلب عنقه حديداً يكون آمراً بما يعلم امتناعه): جملة تعليلية لبيان سبب عدم صحة ذلك عند المعتزلة.

والضمير في «لأنه» ضمير الشأن، أي: «والشأن أن الله إذا علم أنه يقلب عنقه حديداً يكون آمراً بما يعلم امتناعه».

والضمير في «أنه» يعود إلى «الله تبارك وتعالى».

والفعل «يقلب» مشتق من «الْقَلْب»، وهو في اللغة: «تَحْوِيلُ الشيء عن وجهه»[٤].

والضمير في «عنقه» يعود إلى «إسماعيل عليه السلام».

---

(١) المغني للقاضي عبد الجبار ١١/ ٤٦.
(٢) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص٧٢٣.
(٣) المعتمد ١/ ١٣٩.
(٤) انظر: لسان العرب ١/ ٦٨٥.

وَالرَّابِعُ: فَاسِدٌ، لِكَوْنِهِ لَا يُسَمَّى ذَبْحاً.

والمراد بالحديد هنا هو «النحاس».

و«ما» في قوله: «بما يعلم» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «بالمعلوم»، أي: «يكون آمراً بالمعلوم امتناعه».

والضمير في «امتناعه» يعود إلى «ما» المعبَّر بها عن «الفعل».

والمعنى المراد هنا: أن الله تبارك وتعالى لو أمر نبيه إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل عليه السلام، وقد علم مسبقاً أنه لن يمكَّن من إيقاع الذبح بسبب سياج النحاس الذي سيلتف حول عنق الذبيح، لكان سبحانه وتعالى آمراً له بما سلب منه القدرة على فعله، فيكون ذلك من قبيل الأمر بالممتنع.

والأمر بالممتنع تأباه قواعد المعتزلة وترفضه أصولهم، وما ذكروه في هذا الوجه من تأويل يناقض تلك القواعد والأصول المقررة في مذهبهم، وهذا يدل دلالة واضحة على أنهم أوَّلوا الذبح هنا بما يعتقدون بطلانه وعدم صحته.

وكون هذا التأويل مخالفاً لأصول مذهبهم إنما يدل على اضطراب موقفهم في هذه المسألة، وهو كافٍ في إبطال ما ذهبوا إليه.

قوله: (والرابع): معطوف بالواو على ما سبقه من الأول، والثاني، والثالث.

و«الرابع» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الرابع»، وهو الذي قال فيه المعتزلة: «إن المأمور به إنما هو الإضجاع ومقدمات الذبح».

قوله: (فاسد): أي ظاهر الفساد، فلا يعوَّل عليه في قبيل، ولا دبير، ولا قليل ولا كثير.

قوله: (لكونه لا يسمى نبحاً): جملة تعليلية، لبيان سبب فساد هذا

وَالْخَامِسُ: فَاسِدٌ، إِذْ لَوْ صَحَّ لَكَانَ مِنْ آيَاتِهِ الظَّاهِرَةِ .....

الوجه من تأويل المعتزلة لنسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل.

والضمير في «لكونه» يعود إلى «الإضجاع ومقدمات الذبح».

فالإضجاع ومقدمات الذبح كلها لا تسمى ذبحاً، وذلك لأنها أسباب تُتَّخَذُ لتكون وسائل لتنفيذ الذبح، والفعل شيء، والوصلة إليه شيء آخر.

ومفاد الجواب عن هذا الوجه من ناحيتين:

الناحية الأولى: أن ما ذكره المعتزلة في تأويلهم بأن المراد من الذبح هو الإضجاع وغيره من سائر المقدمات، لا يسمَّى ذبحاً على الحقيقة، وذلك أن الإضجاع وجميع مقدمات الذبح هي وسائل يُتوصَّل بها إلى تحقيق المطلوب، وهو إحداث الذبح المأمور به في الواقع، فهي عوامل مساعدة لحصول الذبح، وليست هي عين الذبح.

الناحية الثانية: لو كان المقصود من الأمر بالذبح هو ما ذكره المعتزلة في هذا الوجه من الإضجاع ومقدمات الذبح، لما كان في ذلك بلاء مبين لإبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ولكان الخطب في ذلك يسيراً عليهما.

وحيث وصف الله تعالى ذلك الأمر بالبلاء المبين، فإنه دليل بيِّن على أن المراد به الذبح الحقيقي، وليس المقدمات فحسب.

قوله: (والخامس): معطوف بالواو على الأول، والثاني، والثالث، والرابع.

و«الخامس» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الخامس»، وهو قولهم: «إنه ذُبح امتثالاً فالتأم الجرح واندمل».

قوله: (فاسد): أي ظاهر الفساد، فلا يصح ولا يستقيم.

قوله: (إذ لو صح لكان من آياته الظاهرة): جملة تعليلية، لبيان سبب فساد هذا الوجه.

وقوله: «إذ لو صح لكان» أي: لو صح ما ذكروه من فَصْل الرأس

فَلَا يُتْرَكُ نَقْلُهُ، وَلَمْ يُنْقَلْ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنَ اخْتِرَاعِ الْقَدَرِيَّةِ، .....

عن الجسد، ثم حصل الالتئام والاندمال لكان ذلك من آياته الظاهرة.

والضمير في «آياته» يعود إلى «الله جل جلاله».

والمراد بالآيات هنا: الآيات الكونية، وهي دلائل القدرة.

ومعنى «الظاهرة» أي: الواضحة، البارزة للعيان.

قوله: (فلا يترك نقله): الفعل «يترك» مبني للمجهول، ونائب فاعله هو «النقل» في قوله: «نَقْلُه»، والناقل هنا إما أن يكون الشارع عن طريق الكتاب، أو السنة، وإما أن يكون الناس عن طريق الشهرة والاستفاضة، لأنه مما تتوافر الدواعي على نقله، لكونه خارقاً للعادة.

والضمير في «نقله» يعود إلى «الْحَدَث» وهو فَصْلُ الرأس عن الجسد ثم عودته إلى موضعه ملتئماً مندملاً.

قوله: (ولم ينقل): أي لم يثبت نَقْلُ ذلك لا في كتاب، ولا سنة، ولا باستفاضة عن أحد من الناس، وهذا دليل كافٍ على أن ذلك التأويل دعوى بلا دليل، والدعوى بلا دليل باطلة مردودة.

قوله: (وإنما هو من اختراع القدرية): معطوف بالواو على قوله: «ولم ينقل».

والضمير «هو» يعود إلى «القول بأنه ذُبح ثم التأم الجرح واندمل».

و«الاختراع» في اللغة هو: «الْاخْتِرَاقُ» و«الْاقْتِطَاعُ»، و«الْاخْتِزَالُ»، و«الْاسْتِهْلَاكُ»، و«الْإِنْشَاءُ»، و«الْابْتِدَاعُ»[1].

وأكثر هذه المعاني التصاقاً بالمقام هنا هو المعنى الأخير حيث إن المعتزلة بهذا التأويل قد ابتدعوا قولاً لم يسبقهم إليه أحد.

والمراد هنا: أنهم بهذا التأويل الفاسد قد ابتدعوا وَهْماً لا يسنده الواقع، واصطنعوا تخميناً لا يعضده دليل من الشارع.

(١) انظر: لسان العرب ١/ ٦٨٥.

وَمَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ أَيْ: عَمِلْتَ عَمَلَ مُصَدِّقٍ، وَالتَّصْدِيْقُ غَيْرُ التَّحْقِيْقِ.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ أَخْبَرَ أَنَّهُ سَيُؤْمَرُ بِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ» فَاسِدٌ، .....

قوله: (ومعنى قوله: «قد صدقت الرؤيا»): الضمير في «قوله» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى، فإن الله سبحانه في هذه الآية الكريمة، وهي قوله جل شأنه مخاطباً نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥]. وصف نبيه وخليله إبراهيم بتصديق الرؤيا، وهو العليم الخبير بنوايا العباد وأعمالهم.

قوله: (أي عملت عمل مصدق): هذا هو معنى «تصديق الرؤيا».

والمراد بعمل المصدِّق هنا: هو ما اتخذه الخليل إبراهيم عليه السلام من وسائل لتنفيذ الذبح، مما يدل على تصديقه لأمر الله تبارك وتعالى، وصدقه في العزم على الامتثال.

قوله: (والتصديق غير التحقيق): أي أن التصديق يخالف التحقيق، إذ التصديق عمل قلبي باطني، والتحقيق عمل واقعي ظاهري.

والمعنى المراد هنا: أن نبي الله الخليل عليه السلام قد اتخذ جميع الأسباب الكفيلة بتنفيذ ما أمره الله تبارك وتعالى به وهو ذبح ابنه إسماعيل عليه السلام، ولكنه لم يوقع الذبح فعلاً، لأن الله جل شأنه أمره بالكف عنه، اكتفاءً منه بما أظهره من صِدْقٍ في الإقدام على التنفيذ، حيث نزَّل سبحانه التصديق منزلة التحقيق.

قوله: (وقولهم): الضمير يعود إلى «المعتزلة».

قوله: (إنه أخبر أنه سيؤمر به في المستقبل): هذا القول هو ما ذكره المعتزلة في الوجه السادس من الوجوه التي تأولوا بها نسخ الذبح عن إسماعيل عليه السلام قبل الفعل، وقد سبق شَرْحُ هذا الوجه بالتفصيل.

قوله: (فاسد): أي قول ظاهر الفساد.

إِذْ لَوْ أَرَادَ ذَلِكَ لَوُجِدَ الْأَمْرُ بِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ كَيْلَا يَكُونَ خُلْفاً فِي الْكَلَامِ، وَإِنَّمَا عَبَّرَ بِالْمُسْتَقْبَلِ عَنِ الْمَاضِي .....

قوله: (إذ لو أراد ذلك لوجد الأمر به في المستقبل): جملة تعليلية، لبيان سبب فساد هذا الوجه.

وقوله: «إذ لو أراد» أي: لو أراد الله تبارك وتعالى.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إيقاع الذبح في المستقبل».

والفعل «لَوُجِدَ» مبني للمجهول، ونائب فاعله هو «الأمر»، والْمُوجِدُ للأمر في المستقبل هو الله تبارك وتعالى.

والضمير في «به» يعود إلى «الذبح».

قوله: (كيلا يكون خلفاً في الكلام): الجملة تعليلية لوجود الأمر بالذبح في المستقبل من الزمان.

واسم «يكون» هنا مضمر، تقديره: «عدم وجود الأمر بالذبح في المستقبل»، وعليه يكون المعنى: «كيلا يكون عدم وجود الأمر بالذبح في المستقبل خلفاً في الكلام».

«والْخُلْف» في اللغة هو «الكذب»[1].

والكذب في خبر الله تبارك وتعالى محال، لقوله جل شأنه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

ولقوله عز سلطانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢].

ولقوله جلا وعلا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ [الرعد: ٣١].

قوله: (وإنما عبر بالمستقبل عن الماضي): أي أن إبراهيم عليه السلام عبّر بالمستقبل عن الماضي.

ولعل السر في هذا التعبير هو تكرُّر الرؤيا أكثر من مرة.

---

(١) انظر: لسان العرب ٨/ ٦٩.

كَمَا قَالَ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾، و﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾، أَيْ: قَدْ رَأَيْتُ، وَقَالَ الشَّاعِرُ:

وَإِذَا تَكُونُ كَرِيْهَةٌ أُدْعَى لَهَا ... وَإِذا يُحَاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ

قوله: (كما قال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾، و﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾): الكاف للتشبيه بمعنى «مثل».

و«ما» مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، والتقدير: «كقول»، أي: كقول الله تبارك وتعالى حكاية عن ملك مصر: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ﴾ [يوسف: ٤٣]. وكقوله سبحانه حكاية عن الفتى الذي دخل السجن مع نبي الله يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦].

قوله: (أي: قد رأيت): المعنى أن الرؤية المعبَّر عنها بالمستقبل يُراد بها الماضي في كلا الآيتين الكريمتين السابقتين.

قوله: (وقال الشاعر:

وإذا تكون كريهة أدعى لها ... وإذا يُحاس الحَيْسُ يدعى جُندب)

المراد بالشاعر هنا هو هُنَيُّ بن أحمر الكناني، وقيل: زُرافة الباهلي[(١)].

وقوله: «تكون» بمعنى «كانت»، وكذلك قوله: «يحاس» بمعنى «حيس».

و«الكريهة» هي: «النازلة، والشِّدة في الحرب»[(٢)].

و«الْحَيْسُ» هو: «الْأَقِطُ يُخْلَطُ بالتمر والسَّمْن»[(٣)].

فالشاعر هنا عبَّر بالمستقبل عن الماضي، مما يدل على أن ذلك واقع في كلام العرب، فهو استعمال معهود في لغتهم، ومتداول في لسانهم.

وإذا كان الحال كذلك، فلا مانع من أن يُعَبَّرَ عن الماضي

---

(١) انظر: لسان العرب ٩/ ٩٤.
(٢) انظر: لسان العرب ٦/ ٦١.
(٣) انظر: لسان العرب ١٣/ ٥٣٦.

وَقَوْلُهُمْ: .....

بالمستقبل، وعليه تُحْمَلُ الآية الكريمة في قول الله تبارك وتعالى عن إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢].

فيكون المعنى المراد: «إني رأيت».

والمعنى العام للبيت الشعري الذي أورده المؤلف رحمه الله تعالى للاستشهاد به هنا على المطلوب: أن الشاعر يندب حظه مع قومه، فهو يخبر بمرارة عن سوء معاملتهم له، لدرجة أنهم يتناسونه في وقت الأنس والرخاء، فلا يقيمون له وزناً، وإنما يقيمون الوزن لمن هو رعديد جبان لا يحمي البيضة ولا يدافع عن الحوزة، وإنما هو للأكل والشرب فقط، ولكنْ حينما يجدُّ الجد، وتحصل الكارثة يستنجدون به، لكونه فارساً مغواراً، فلا يعرفونه، ولا يتذكرونه إلا في وقت الشدائد والملمات فقط، وتلك الحال المزعجة يصورها الشاعر في الأبيات التالية فيقول:

هل في القضيَّة أنْ إذا اسْتَغْنَيْتُمُ ... وأَمِنْتُمُ فأنا البعيد الْأَجْنَبُ؟
وإذا الكتائب بالشدائد مَرَّةً ... حَجَرَتْكُمُ فأنا الحبيب الأقربُ
ولِجُنْدَبٍ سَهْلُ البلاد وعَذْبُهَا ... وَلِيَ الْمِلَاحُ وَحَزْنُهُنَّ الْمُجْدِبُ
وإذا تكون كريهةٌ أُدْعَى لها ... وإذا يُحاسُ الْحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ
عَجباً لِتِلْكَ قَضِيَّةً، وإِقَامَتِي ... فيكمْ على تلك القضية أَعْجَبُ
هذا لَعَمْرُكُمُ الصَّغَارُ بعينه ... لا أُمَّ لي إنْ كان ذاكَ ولا أَبُ[1]

قوله: (وقولهم): الضمير يعود إلى «المعتزلة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع في الجواب عما استدلوا به على إنكار جواز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال.

وهذا هو الجواب عن دليلهم الأول الذي قالوا فيه: «إنه يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على وجه واحد مأموراً منهياً، حسناً قبيحاً،

(١) انظر: لسان العرب ٦/ ٦١.

«إِنَّهُ يُفْضِي إِلَى أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ مَأْمُوراً مَنْهِيّاً»، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ مَأْمُوراً مِنْ وَجْهٍ، مَنْهِيّاً عَنْهُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، كَمَا يُؤْمَرُ بِالصَّلَاةِ مَعَ الطَّهَارَةِ، وَيُنْهَى عَنْهَا مَعَ الْحَدَثِ، كَذَا هَاهُنَا .....

مصلحة مفسدة»، وقد سبق شرح هذا الدليل مفصلاً.

قوله: (فلا يمتنع أن يكون مأموراً من وجه منهياً عنه من وجه آخر): اسم «يكون» هنا مضمر، تقديره: «الشيء»، أي: «فلا يمتنع أن يكون الشيء مأموراً».

والمراد بالمأمور هنا: هو المأمور به، وهو الفعل.

والضمير في «عنه» يعود إلى «الشيء».

وعدم الامتناع هنا لكونه لا يقتضي التناقض، وذلك لانفكاك الجهة، إذ جهة الأمر ليست هي جهة النهي، بل الأمر تعلق بالتكليف بالعزم على الفعل لامتحان سريرة الإنسان، والنهي تعلق بالفعل.

وإذا انفكت الجهة فلا مانع عقلاً من إصدار حكمين مختلفين في عين واحدة.

قوله: (كما يؤمر بالصلاة مع الطهارة وينهى عنها مع الحدث): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل»، و«ما» مصدرية، فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الأمر، والنهي»، أي: «كالأمر بالصلاة مع الطهارة، والنهي عنها مع الحدث».

وهذا مثال توضيحي لتقريب الصورة إلى الذهن، وهي عدم استحالة اجتماع حكمين مختلفين في عين واحدة إذا اختلفت الجهة.

فالصلاة عين واحدة، وهي مع ذلك تكون مأموراً بها حال الطهارة، ومنهياً عنها حال الحدث، والعقل لا يحيل ذلك ولا يمنعه، بل يتصوره ويجيزه.

قوله: (كذا هاهنا): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، و«ذا» اسم

يَجُوزُ أَنْ يُجْعَلَ بَقَاءُ حُكْمِهِ شَرْطاً فِي الْأَمْرِ، فَيُقَالَ: «افْعَلْ مَا أَمَرْنَاكَ بِهِ إِنْ لَمْ يَزُلْ حُكْمُ أَمْرِنَا عَنْكَ بِالنَّهْيِ».

إشارة يعود إلى «التمثيل بالصلاة حال الأمر بها مع الطهارة، والنهي عنها مع الحدث». والإشارة في قوله: «هاهنا» تعود إلى «المسألة المتنازع عليها بين المعتزلة والجمهور»، وهي جواز النسخ قبل التمكن من امتثال الأمر.

قوله: (يجوز أن يجعل بقاء حكمه شرطاً في الأمر): الضمير في «حكمه» يعود إلى «الله تبارك وتعالى»، والمراد بالحكم هنا هو التكليف بالفعل.

والمعنى: يجوز أن يجعل الله تعالى بقاء حكم التكليف شرطاً في الأمر.

والمراد ببقاء الحكم هنا: سلامته من طريان النسخ عليه.

قوله: (فيقال: افعل ما أمرناك به إن لم يزل حكم أمرنا عنك بالنهي): الفعل «يقال» مبني للمجهول، والمراد بالقائل هنا هو «الله تبارك وتعالى».

و«ما» في قوله: «ما أمرناك» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، فيكون التقدير: «افعل أَمْرَنَا إليك».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبَّر بها عن الفعل.

والفعل «لم يزل» مشق من الزوال، والمراد بالزوال هنا الرفع بسبب ورود النسخ.

والمراد بحكم الأمر هنا: هو المطالبة بالامتثال، وذلك أن الشارع الحكيم إذا كلف العباد بأمر من الأوامر الشرعية فإنَّ ذممهم ستكون مشغولة بالمطالبة بامتثال ذلك الأمر حتى يأذن الله تبارك وتعالى برفعه عنهم عن طريق النسخ.

والمعنى المقصود من ذلك: أنه كما جاز عقلاً الأمر بالصلاة في حال الطهارة، والنهي عنها في حال الحدث، لعدم استحالة الأمر والنهي هنا، فكذلك يجوز في المأمور به الذي علم الله تبارك وتعالى نَسْخَهُ قبل

فَإِنْ قِيْلَ: فَإِذَا عَلِمَ اللهُ سُبْحَانَهُ أَنَّهُ سَيَنْهَى عَنْهُ، فَمَا مَعْنَى أَمْرِهِ بِالشرْطِ الَّذِي يَعْلَمُ انْتِفَاءَهُ قَطْعاً؟.

امتثاله أن يتعلق به الأمر من حيث الفعل، وأن يتعلق به النهي من حيث الترك.

وبناءً على ذلك فإن التكليف الشرعي بالأمر الصادر من الشارع يظل قائماً على أَصْل المطالبة به، بحيث يجب على المكلف أن يعتقد وجوبه، وأن يعقد العزم على فعله حين يدخل وقته، ويستمر على تلك الحال إلى أن يَرِد عن الشارع ما يدل على زوال حكمه عن العباد بالنهي عنه الذي يفيد رفعه ونسخه.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم المعتزلة، وقد أوردوا هذا القول في صورة اعتراض أرادوا به إبطال قول الجمهور بجواز نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله.

قوله: (فإذا علم الله سبحانه أنه سينهى عنه): الضمير في «أنه» يعود إلى «الله تبارك وتعالى».

والضمير في «عنه» يعود إلى «المأمور به»، وهو ما كلَّف الله جل شأنه عباده بامتثاله حين دخول وقته الذي عينه شرعاً.

قوله: (فما معنى أمره بالشرط الذي يعلم انتفاءه قطعاً؟): «ما» هنا استفهامية، والمراد بالاستفهام هنا التعجب والاستغراب.

والضمير في «أمره» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والمراد بالشرط هنا هو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله السابق: «فلا يمتنع أن يكون الشيء مأموراً به من وجه، منهياً عنه من وجه آخر، كما يُؤمر بالصلاة مع الطهارة، ويُنهى عنها مع الحدث، كذا هاهنا يجوز أن يجعل بَقاء حكمه شرطاً في الأمر، فيقال: افعل ما أمرناك به إن لم يزل حكم أمرنا عنك بالنهي».

والضمير في قوله: «يعلم انتفاءه» يعود إلى «الشرط».

قُلْنَا: يَصِحُّ إِذَا كَانَ عَاقِبَةُ الْأَمْرِ مُلْتَبِسَةً عَلَى الْمَأْمُورِ، لِامْتِحَانِهِ بَالْعَزْمِ

و«الانتفاء» من «النَّفْي»، وهو في اللغة يطلق على معانٍ منها: التَّنْحِيَةُ، والطَّرْدُ، والْجَحْدُ[1].

والمراد بالانتفاء هنا: الرفع بطريق النسخ.

والمراد بالقطع في قوله: «قطعاً» هو اليقين، وسمِّي اليقين قطعاً لأنه يقطع الشك، فلا يبقى له وجود معه.

ومفاد هذا الاعتراض: ما فائدة اشتراط بقاء حكم الأمر في المأمور به إذا كان الله تبارك وتعالى قد علم قطعاً أنه سينسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله؟، فإنَّ هذا الاشتراط يكون ضَرْباً من ضروب العبث.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاعتراض.

قوله: (يصح): أي اشتراط بقاء حكم الأمر.

قوله: (إذا كان عاقبة الأمر ملتبسة على المأمور): المراد بعاقبة الأمر: هو ما سيؤول إليه من إلغائه بالنسخ.

و«ملتبسة» من «الالتباس»، وهو الاختلاط والاشتباه كما تقرر ذلك في اللغة[2].

والمراد بالالتباس هنا: الجهل، لعدم إدراك ما سيؤول إليه ذلك الأمر.

والمعنى المقصود هنا: أن عاقبة الأمر التي سيؤول إليها، وهي الزوال بالنسخ مجهولة لدى المكلف لا علم له بها، فهو قد علم بالتكليف فقط، ولكنه لم يعلم بأن هذا التكليف سَيُزَالُ عنه قبل الامتثال.

قوله: (لامتحانه بالعزم): الجملة تعليلية، لبيان سبب صحة اشتراط بقاء حكم الأمر إذا كانت العاقبة مجهولة لدى المكلَّف.

---

(١) انظر: لسان العرب ٦/ ٦١.

(٢) انظر: لسان العرب ١٥/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧.

وَاشْتِغَالِهِ بِالْاسْتِعْدَادِ الْمَانِعِ لَهُ مِنْ أَنْوَاعِ اللَّهْوِ وَالْفَسَادِ، وَرُبَّمَا يَكُونُ فِيْهِ لَطِيْفَةٌ وَاسْتِصْلَاحٍ لِخَلْقِهِ.

والضمير في «لامتحانه» يعود إلى «المأمور»، وهو العبد المكلَّف.

و«الامتحان» هو الابتلاء والاختبار.

و«العزم» هو كما سبق توجُّه القصد إلى فِعْل المأمور به.

والمعنى المراد هنا: أن الله تعالى جعل عاقبة الأمر الذي أراد نَسْخَهُ قبل الامتثال مجهولة للمكلف، ليمتحن سريرته هل يعقد العزم على الامتثال فيثاب، أو يعقد العزم على ترك الامتثال فيعاقب.

قوله: (واشتغاله بالاستعداد المانع له من أنواع اللهو والفساد): معطوف بالواو على قوله: «لامتحانه بالعزم».

والضميران في «اشتغاله»، وفي «له» يعودان إلى «المأمور» وهو المكلَّف.

والمراد بالاشتغال بالاستعداد هنا: هو اتخاذ الأسباب الكفيلة بامتثال الأمر حين دخول وقته الذي عيَّنه الشارع.

وذلك الاشتغال باتخاذ الأسباب استعداداً لإيقاع المأمور به في وقته الشرعي يمنعه من الاشتغال باتخاذ أسباب المعصية من اللهو والفساد.

و«اللَّهْوُ» في اللغة هو «كل ما يُتَشَاغَلُ به من هَوَى وطَرَبٍ ونحوهما»[(١)].

و«الفساد» في اللغة «نقيض الصَّلاح»[(٢)].

قوله: (وربما يكون فيه لطيفة واستصلاح لخلقه): الضمير في «فيه» يعود إلى «التكليف بالأمر الذي علم سبحانه نسخه قبل امتثاله».

و«اللطيفة» بمعنى «اللُّطْف»، وهو في اللغة «الرِّفْقُ»[(٣)].

---

(١) انظر: لسان العرب ١٥/٢٥٨.
(٢) انظر: لسان العرب ٣/٣٣٥.
(٣) انظر: المرجع السابق ٩/٣١٦.

وَلِهَذَا جَوَّزُوا الْوَعْدَ وَالْوَعِيْدَ بِالشَّرْطِ مِنَ الْعَالِمِ بِعَاقِبَةِ الْأُمُورِ، فَقَالُوا: يَجُوزُ أَنْ يَعِدَ اللهُ سُبْحَانَهُ عَلَى الطَّاعَةِ ثَوَاباً، بِشَرْطِ عَدَمِ مَا يُحْبِطُهَا، .....

ولا شك أن نَسْخَ بعض التكاليف عن العباد هو رِفْقٌ من الله تبارك وتعالى بعباده، لأن فيه تخفيفاً عنهم.

كما أن في ذلك استصلاحاً لأحوالهم، بصرفهم عن الاشتغال بأسباب المعصية إلى الاشتغال بأسباب الطاعة.

والضمير في «لخلقه» يعود إلى «الله تبارك وتعالى».

والمعنى المراد هنا: أن أمر الله جل شأنه بما علم سبحانه أنه سينسخه قبل امتثاله لا يخلو من حكمة ومصلحة لعباده، وهي تعريضهم لمنازل الثواب إذا عقدوا العزم على الامتثال، وإصلاح أحوالهم بإشغالهم بأسباب إيقاع الطاعة التي تزكي القلوب، وتهذب النفوس، وترتقي بالسلوك إلى مدارج الخير ومعارج الفضيلة، وإذا كان الشأن كذلك انتفى العبث من التكليف بالأمر الذي سيُنسخ قبل دخول وقته.

قوله: (ولهذا): اللام هنا «لام الأجل» أي: «ولأجل هذا».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «جَعْلِ بقاء الحكم شَرْطاً في الأمر».

قوله: (جوزوا الوعد والوعيد بالشرط من العالم بعاقبة الأمور): المراد بهؤلاء المجوِّزين عموم المعتزلة، فعندهم أنه يجوز الوعد والوعيد بالشرط من العالم بعاقبة الأمور.

والمعنى: أن الله تبارك وتعالى وَعَدَ مَنْ علم حصول الطاعة منه بالثواب شريطة ألا تُحْبَطَ الطاعة، وتوعَّد من علم حصول المعصية منه بالعقاب شريطة ألا تُكَفَّر المعصية.

قوله: (فقالوا: يجوز أن يعد الله سبحانه على الطاعة ثواباً بشرط عدم ما يحبطها): القائل هم المعتزلة.

وَعَلَى الْمَعْصِيَةِ عِقَاباً بِشَرْطِ عَدَمِ مَا يُكَفِّرُهَا مِنَ التَّوْبَةِ، .....

والفعل «يَعِدُ» مشتق من «الْوَعْد»، وقد سبق تعريفه في الاصطلاح بأنه: الإخبار بحصول الخير والنعمة في المستقبل[1].

و«ما» في قوله: «ما يحبطها» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «بشرط عدم إحباطها».

والضمير في «يحبطها» يعود إلى «الطاعة».

والمعنى المراد هنا: أن الله تبارك وتعالى وعد أهل الطاعة بالثواب، وجعل ذلك الثواب مشروطاً بعدم وجود ما يُحبط تلك الطاعة، كالرياء والشرك.

واشتراط ذلك جائز غير ممتنع.

قوله: (وعلى المعصية عقاباً بشرط عدم ما يكفرها من التوبة): أي «ويجوز أن يتوعَّد الله سبحانه على المعصية عقاباً...»، وهو معطوف بالواو على قوله: «يجوز أن يعد الله سبحانه على الطاعة ثواباً...».

و«ما» في قوله: «ما يكفرها» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «بشرط عدم مُكَفِّرِهَا من التوبة».

والضمير في «يكفرها» يعود إلى «المعصية».

ومعنى «تكفير المعصية»: تغطيتها بالعفو بدل المؤاخذة، وبالحسنات بدل السيئات، كما دل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٧٠].

والمعنى المراد هنا: أن الله جل شأنه توعَّد أهل المعصية بالعقاب، وجعل ذلك العقاب مشروطاً بعدم وجود ما يكفِّر تلك المعصية وهو التوبة الصادقة، واشتراط ذلك جائز لا استحالة فيه.

(١) انظر: الواضح ١/١٠٦ ـ ١٠٧.

وَاللهُ سُبْحَانَهُ عَالِمٌ بِعَاقِبَةِ أَمْرِهِ.

جَوَابٌ ثَانٍ: أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ مَأْمُوراً مَنْهِيّاً فِي حَالَتَيْنِ،

قوله: (والله سبحانه عالم بعاقبة أمره): الضمير في «أمره» يعود إلى «الله» تبارك وتعالى.

والمراد بالأمر هنا: الأمر الذي علم سبحانه أنه سينسخه، فعاقبة هذا الأمر عدم التمكن من امتثاله بسبب النسخ قبل دخول وقته، فكأن الله تبارك وتعالى حين كَلَّف عباده بهذا الأمر قال لهم: أنتم مكلفون به بشرط عدم نَسْخه عنكم قبل دخول وقته، فإنَّ هذا الاشتراط جائز، كاشتراط الإثابة على الطاعة بعدم وجود ما يحبطها، وكاشتراط المعاقبة على المعصية بعدم وجود ما يكفرها، فكل ذلك جائز غير ممتنع.

وهذا إلزام من المؤلف رحمه الله تعالى للمعتزلة بما ألزموا أنفسهم به، فهو يقول لهم: كما جوَّزتم الوعد والوعيد بالشرط من العالم بعاقبة الأمور، فكذلك يلزمكم تجويز الأمر بما علم سبحانه أنه سينسخه قبل التمكن من امتثاله، لأنه تعالى عالم بعاقبة أمره، فلا فَرْقَ في ذلك بين أن يقول لعباده: «وعدتكم على الطاعة الثواب بشرط عدم ما يحبطها، وعلى المعصية العقاب بشرط عدم ما يكفرها»، وبين قوله لهم: «أمرتكم بهذه العبادة بشرط عدم ما ينسخها». فإنْ سلَّموا بذلك آلت المسألة إلى وفاق، وإن كابروا أوقعوا أنفسهم في التناقض، حيث منعوا مثيل ما جَوَّزوا.

قوله: (جوابٌ ثانٍ): أي على دليل المعتزلة الأول الذي قالوا فيه: «إن نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال يفضي إلى أن يكون الشيء الواحد على وجه واحد مأموراً منهياً»[1].

قوله: (أنه يجوز أن يكون الشيء مأموراً منهياً في حالتين): الضمير في

---

(١) انظر: المجلد الثاني ص(٢٦).

إِذْ لَيْسَ الْمَأْمُورُ حَسَناً فِي عَيْنِهِ لِوَصْفٍ هُوَ عَلَيْهِ قَبْلَ الْأَمْرِ بِهِ، وَلَا الْمَأْمُورُ مُرَاداً لِيَتَنَاقَضَ ذَلِكَ.

«أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «الشأن أنّ الشيء يجوز أن يكون مأموراً منهياً في حالين».

والمراد بالشيء هنا: هو العبادة.

والمراد بالحالين هنا: الوصفان المختلفان.

قوله: (إذ ليس المأمور حسناً في عينه لوصف هو عليه قبل الأمر به): جملة تعليلية لجواز كون الشيء مأموراً منهياً في حالين.

والمراد بالمأمور هنا: المأمور به، وهو الفعل.

والضمائر في «عينه»، وفي «هو»، وفي «به» تعود كلها إلى «المأمور به».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الوصف».

والمعنى المراد هنا: أن المأمور به قبل أن يتعلق به أَمْرُ الشارع لم يكن حسناً لذاته لوصف فيه أوجب له ذلك الحُسْن حتى يقال: إنه يقبح نَسْخُه، وإنما اتصف بالحُسْن بعد تعلُّق الأمر الشرعي به، ولا مانع حينئذٍ من أن ينسخ الله جل شأنه ما أمر به عباده، إذ التصرف المطلق في ذلك إليه وحده نفياً وإثباتاً.

قوله: (ولا المأمور مراداً ليتناقض ذلك): معطوف بالواو على قوله: «ليس المأمور حسناً في عينه».

والمراد بالمأمور هنا: هو المأمور به، أي: الفعل الذي كلف به الشارع.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «كون الشيء مأموراً منهياً».

والمعنى المراد هنا: أن المأمور به الذي نُسِخَ قبل فِعْله لم يكن مراداً لله تعالى من جهة الإيجاد والإيقاع، وإنما كان مراداً له سبحانه من جهة انعقاد العزم على الفعل لابتلاء سرائر الناس، وقد حصل ذلك من

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ الْكَلَامَ قَدِيْمٌ، فَيَكُونُ أَمْراً بِالشَّيْءِ وَنَهْياً عَنْهُ فِي حَالٍ وَاحِدٍ» قُلْنَا: يُتَصَوَّرُ الْامْتِحَانُ بِهِ إِذَا سَمِعَهُ الْمُكَلَّفُ فِي وَقْتَيْنِ، وَلِذَلِكَ اشْتَرَطْنَا التَّرَاخِيَ فِي النَّسْخِ، وَلَوْ سَمِعَهُمَا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ لَمْ يَجُزْ.

المكلفين، وإذا كان هذا هو المراد من ذلك الأمر فإنه لا تناقض بين الأمر به ونَسْخه قبل الفعل.

قوله: (وقولهم): الضمير يعود إلى «المعتزلة».

قوله: (إن الكلام قديم فيكون أمراً بالشيء ونهياً عنه في حال واحد): هذا تذكير من المؤلف رحمه الله تعالى بدليل المعتزلة الثاني الذي استدلوا به على المنع من نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، وقد سبق شرح هذا الدليل مفصلاً.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا الدليل، وضمير الجمع هنا يريد به المؤلف رحمه الله تعالى نفسه وجمهور الأصوليين الذين رأوا رأيه في جواز النسخ قبل التمكن من امتثال الأمر.

قوله: (يتصور الامتحان به إذا سمعه المكلف في وقتين): المراد بالتصور هنا: هو التصور العقلي، وهو كناية عن الإمكان وعدم الاستحالة.

والضميران في «به»، وفي «سمعه» يعودان إلى «الكلام».

والمراد بهذا الكلام: هو الخطاب الشرعي المتضمن للأمر والنهي.

قوله: (ولذلك اشترطنا التراخي في النسخ): اللام هنا هي لام الأجل، أي: «ولأجل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «السماع في وقتين».

والمؤلف رحمه الله تعالى ذكر اشتراط التراخي في النسخ في تعريفه له حين قال: (وحَدُّه: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخٍ عنه).

قوله: (ولو سمعهما في وقت واحد لم يجز): ضمير التثنية في «سمعهما»

فَأَمَّا جِبْرِيْلُ فَيَجُوزُ أَنْ يَسْمَعَهُمَا فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ، وَيُؤْمَرَ بِتَبْلِيْغِ الْأُمَّةِ فِي وَقْتَيْنِ، .....

يعود إلى «خطاب الناسخ، وخطاب المنسوخ»، والسامع هو المكلَّف.

والمراد بالوقت الواحد هو المتصل الذي لا انفصال فيه، كأن يقول: «افعل لا تفعل»، فذلك لا يجوز لأنه جَمْعٌ بين النقيضين، وهو محال عقلاً.

والمعنى المراد هنا: أن خطاب المنسوخ وخطاب الناسخ لم يسمعهما المكلَّف في وقت واحد، بل في وقتين مختلفين، وذلك متصور جوازه عقلاً، إذ لا استحالة فيه، بل الاستحالة تتحقق فيما لو سمعهما في وقت واحد، لما يترتب على ذلك من الجمع بين النقيضين، وهو غير جائز عقلاً.

وكون الناسخ متراخياً عن المنسوخ لا يفضي إلى أن يكون القديم حادثاً، إذ الناسخ والمنسوخ وردا طبقاً لعلم الله تعالى السابق في الأزل.

قوله: (فأما جبريل فيجوز أن يسمعهما في وقت واحد): خَصَّ جبريل عليه السلام بالذكر لأنه أمين الوحي المنزل على النبي محمد ﷺ، كما أنه أمين الوحي للأنبياء قبله عليهم جميعاً أفضل الصلاة وأتم التسليم.

وضمير التثنية في «يسمعهما» يعود إلى «خطابي الناسخ والمنسوخ» فلا مانع في حق جبريل عليه السلام من سماعهما معاً في وقت واحد، لأنه لم يسمعهما سماع امتثال في نفسه، بل سماع إبلاغ لغيره ممن هم أهل للتكليف بهذا الامتثال.

قوله: (ويؤمر بتبليغ الأمة في وقتين): الفعل «يؤمر» مبني للمجهول، ونائب فاعله مضمر، تقديره «جبريل عليه السلام»، والآمر له هو الله جل جلاله.

والمراد بالتبليغ: الإعلام والإعلان.

والمراد بالأمة هنا: أمة محمد ﷺ.

لِكَوْنِهِ غَيْرَ دَاخِلٍ تَحْتَ التَّكْلِيْفِ، فَيأْمُرَهُمْ بِمُسَالَمَةِ الْكُفَّارِ مُطْلَقاً، وَبِاسْتِقْبَالِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمَّ يَنْهَاهُمْ عَنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

والمراد بالوقتين هنا: وقت إسماع المنسوخ، ووقت إسماع الناسخ، بحيث يكون بينهما مدة متراخية.

قوله: (لكونه غير داخل تحت التكليف): جملة تعليلية، لبيان سبب جواز إسماع جبريل عليه السلام خطابي الناسخ والمنسوخ في وقت واحد.

والضمير في «لكونه» يعود إلى «جبريل» فهو عليه السلام يجوز له سماع الخطابين معاً، لأنه ليس مكلَّفاً بهما.

قوله: (فيأمرهم بمسالمة الكفار مطلقاً): أي يأمر جبريل عليه السلام الأمة المحمدية بمسالمة الكفار مطلقاً، بمعنى: تَرْك جهادهم في جميع الأحوال.

قوله: (وباستقبال بيت المقدس): أي «ويأمرهم باستقبال بيت المقدس»، وهو معطوف بالواو على قوله: «فيأمرهم بمسالمة الكفار مطلقاً».

قوله: (ثم ينهاهم عنه بعد ذلك): الضمير «هم» في «ينهاهم» يعود إلى «الأمة»، والناهي هو جبريل عليه السلام بأمر الله تبارك وتعالى.

والضمير في «عنه» يعود إلى «الأمر بمسالمة الكفار مطلقاً، وباستقبال بيت المقدس».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الأمر»، إذ المعنى: «ثم ينهاهم عن المسالمة والاستقبال بعد الأمر بهما».

وحينئذٍ يكون الأمر بمسالمة الكفار منسوخاً بالأمر بقتالهم، ويكون الأمر باستقبال بيت المقدس منسوخاً بالأمر باستقبال المسجد الحرام.

والمعنى المراد هنا: أنه يستحيل الجمع بين الناسخ والمنسوخ في وقت واحد في حق الأمة، لكونها داخلة تحت التكليف، فيكون الجمع بينهما في حقها جمعاً بين النقيضين، وذلك ممتنع عقلاً.

.....

وأما جبريل عليه الصلاة والسلام فيجوز ذلك في حقه، لكونه خارجاً عن دائرة التكليف، وإنما هو مبلغ للأمة عن طريق الرسول ﷺ ما أوحاه الله تبارك وتعالى إليه في وقتين مختلفين، وذلك لا استحالة فيه، بل هو جائز غير ممتنع.

(فصل)

وَالزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ لَيْسَتْ بِنَسْخٍ.

وَهِيَ عَلَى ثَلَاثِ مَرَاتِبَ، .....

قوله: (والزيادة على النص): الزيادة في اللغة هي «النُّمُوُّ»[(١)].

والمراد بالنص هنا: هو خطاب الشارع الوارد في الكتاب أو السنة، المقتضي للتكليف بعبادة من العبادات ذات كيفية معينة، أو عدد معين.

والمراد بالزيادة على هذا النص: أن يأتي نص آخر بإضافةٍ خلا منها النص الأول تتعلق بالعبادة نفسها.

ومثال ذلك: زيادة ركعتين في صلاة الظهر، والعصر، والعشاء، وزيادة ركعة في صلاة المغرب على أصل فرضية الصلاة، فإنها أول ما فُرضت ركعتين، كما قالت أم المؤمنين الصديقة عائشة رضي الله تعالى عنها: (فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرَّت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر)[(٢)].

قوله: (ليست بنسخ): أي: أن الزيادة على النص ليست بنسخ للمزيد عليه.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو المذهب عند جمهور علماء الأصول رحمهم الله تعالى، ما عدا الحنفية رحمهم الله تعالى على ما سيأتي بيانه بمشيئة الله جل شأنه[(٣)].

قوله: (وهي): الضمير يعود إلى «الزيادة على النص».

قوله: (على ثلاث مراتب): المراتب جمع «مَرْتَبَة»، والمرتبة في اللغة

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/ ١٩٨.

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب «الصلاة»، باب: «كيف فرضت الصلاة في الإسراء». (انظر: صحيح البخاري ١/ ٩٣).

(٣) انظر: البرهان ٢/ ١٣٠٩، المستصفى ١/ ١١٧، الإحكام ٣/ ١٧٠، المحصول ١/ ٣/ ٥٤١، العدة ٣/ ٨١٤، إحكام الفصول ص٤٠٠، شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٩٢، شرح اللمع ١/ ٥١٩، نهاية السول ٢/ ٦٠٠، الإبهاج ٢/ ٢٨٣، المعتمد ٢/ ٤٢٦.

أَحَدُهَا: أَنْ لَا تَتَعَلَّقَ الزِّيَادَةُ بِالْمَزِيْدِ عَلَيْهِ، كَمَا إِذَا أَوْجَبَ الصَّلَاةَ ثُمَّ أَوْجَبَ الصَّوْمَ، فَلَا نَعْلَمُ فِيْهِ خِلَافاً، لِأَنَّ النَّسْخَ رَفْعُ الْحُكْمِ وَتَبْدِيْلُهُ، وَلَمْ يَتَغَيَّرْ حُكْمُ الْمَزِيْدِ عَلَيْهِ، بَلْ بَقِيَ وُجُوبُهُ وَإِجْزَاؤُهُ.

هي: «الْمَنْزِلَةُ الرَّفِيعَةُ»[1].

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «المراتب الثلاثة».

قوله: (ألا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه): أي لا توجد علاقة بين المزيد والمزيد عليه، لكون كل واحد منهما قائماً بنفسه، مستقلاً بذاته.

قوله: (كما إذا أوجب الصلاة ثم أوجب الصوم): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل».

وهذا مثال توضيحي لتقريب المسألة إلى الذهن، فالشارع الحكيم كلف العباد أولاً بالصلاة، ثم كلفهم بالصوم، فالصوم زيادة على فرضية الصلاة، ولكنه لا علاقة بين هاتين العبادتين، إذ العبادة الأولى مستقلة بذاتها، والعبادة الثانية كذلك.

قوله: (فلا نعلم فيه خلافاً): الضمير في «فيه» يعود إلى «الزائد المستقل»، فهذا لا خلاف فيه بين علماء الأصول بأنه لا يدخل في باب النسخ، فيبقى المزيد عليه على أصل التكليف به.

قوله: (لأن النسخ رفع الحكم وتبديله): جملة تعليلية، لكون هذه المرتبة ليست من مراتب النسخ.

والضمير في «تبديله» يعود إلى «الحكم».

و«التبديل» في اللغة هو «التَّغْيِيرُ»[2].

قوله: (ولم يتغير حكم المزيد عليه، بل بقي وجوبه وإجزاؤه): الضميران في «وجوبه»، وفي «إجزائه» من قوله: «بل بقي وجوبه وإجزاؤه» يعودان إلى «المزيد عليه».

---

(١) انظر: لسان العرب ١/ ٤١٠.
(٢) انظر: المرجع السابق ١١/ ٤٨.

الرُّتْبَةُ الثَّانِيَةُ: أَنْ تَتَعَلَّقَ الزِّيَادَةُ بِالْمَزِيْدِ عَلَيْهِ تَعَلُّقاً مَّا عَلَى وَجْهٍ لَا يَكُونُ شَرْطاً فِيْهِ، كَزِيَادَةِ التَّغْرِيْبِ عَلَى الْجَلْدِ فِي الْحَدِّ، .....

والمعنى المراد هنا: أن حقيقة النسخ، وهي الرفع والتبديل لا تنطبق على هذه الزيادة، فليس فيها رَفْعٌ لحكم المزيد عليه ولا تبديل له، بل هو مع تلك الزيادة باقٍ على أصله وجوباً وإجزاءً بدون تغيير يُذكر.

قوله: (الرتبة الثانية): أي من مراتب «الزيادة على النص».

قوله: (أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه تعلقاً مَّا على وجه لا يكون شرطاً فيه): الضمير في «فيه» يعود إلى «المزيد عليه».

وقوله: «تعلقاً مَّا» أي: على أي وَجْهٍ كان ذلك التعلق سوى أن يكون تعلقاً شرطياً.

والمراد بهذه الرتبة: أن تكون علاقة الزيادة بالمزيد عليه علاقة غير شرطية، حيث يصح المزيد عليه من غير تلك الزيادة، وحينئذٍ تكون تلك الزيادة زيادة كمال، لا زيادة صحة.

قوله: (كزيادة التغريب على الجلد في الحد): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل» وهذا مثال توضيحي لتقريب هذه المرتبة إلى الذهن.

والمراد بالتغريب هنا: هو النَّفْيُ مدة سنة للزاني غير المحصن، وذلك لما ثبت في صحيح الإمام مسلم رحمه الله تعالى من حديث الصحابي الجليل عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: **(خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)**[1].

والمراد بالجلد هنا: هو مائة جلدة، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

والمراد بالحد هنا: هو حد الزاني غير المحصن.

---

(١) سبق تخريجه، انظر: المجلد الأول ص(٢٩٠).

وَعِشْرِيْنَ سَوْطاً عَلَى الثَّمَانِيْنَ فِي حَدِّ الْقَذْفِ.

فَذَهَبَ أَبُو حَنِيْفَةَ إِلَى أَنَّهُ نَسْخٌ.

فالتغريب لمدة سنة زيادة على الجلد مائة في حد الزاني غير المحصن، ولكنها ليست شرطاً في المزيد عليه.

قوله: (وعشرين سوطاً على الثمانين في حد القذف): أي «وكزيادة عشرين سوطاً على الثمانين في حد القذف».

وهذا مثال توضيحي آخر، وهو معطوف بالواو على قوله: «كزيادة التغريب على الجلد في الحد».

وهذا المثال مثال افتراضي، إذ الحد الثابت في القذف هو ثمانون جلدة، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

فلو فُرض أن الشارع زاد على هذه الثمانين عشرين سوطاً لكانت تلك الزيادة متعلقة بالمزيد عليه من غير أن تكون شرطاً فيه.

قوله: (فذهب أبو حنيفة إلى أنه نسخ): الضمير في «أنه» يعود إلى «الزائد على الأصل في هذه المرتبة».

والمراد هنا: أن الإمام أبا حنيفة النعمان رحمه الله تعالى خالف الجمهور في هذه المرتبة، فالجمهور يرون أن الزيادة على النص فيها ليست نسخاً[1].

والإمام أبو حنيفة يراه نسخاً[2].

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١١٧، شرح اللمع ١/ ٥١٩، المحصول ١/ ٣/ ٥٤٢، العدة ٣/ ٨١٤، المعتمد ٢/ ٤٢٦، شرح تنقيح الفصول ص٣١٧، البرهان ٢/ ١٣٠٩، الإحكام ٣/ ١٧٠، إحكام الفصول ص٤٠٠، شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٩٢، نهاية السول ٢/ ٦٠٠، الإبهاج ٢/ ٢٨٣.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٨٢، تيسير التحرير ٣/ ٢١٨، كشف الأسرار ٣/ ٣٦٠، بذل النظر ص٣٥٤.

لِأَنَّ الْجَلْدَ كَانَ هُوَ الْحَدَّ كَامِلاً يَجُوزُ الاقْتِصَارُ عَلَيْهِ، وَيَتَعلَّقُ بِهِ التَّفْسِيْقُ وَرَدُّ الشَّهَادَةِ، وَقَدِ ارْتَفَعَتْ هَذِهِ الْأَحْكَامُ بِالزِّيَادَةِ.

قوله: (لأن الجلد كان هو الحد كاملاً): هذا هو دليل الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى على أن الزيادة على النص في هذه المرتبة نسخ.

والضمير «هو» يعود إلى «الجلد».

والمراد هنا أن الثمانين جلدةً كانت هي كامل الحد في القذف قبل مجيء الزيادة عليها.

قوله: (يجوز الاقتصار عليه): الضمير في «عليه» يعود إلى «الجلد».

و«الاقْتِصَارُ» في اللغة هو «عَدَمُ مُجَاوَزَةِ الْأَمْرِ»[1].

والمراد به هنا: الاكتفاء بالحد، وهو جَلْدُ ثمانين من غير زيادة على ذلك.

قوله: (ويتعلق به التفسيق ورد الشهادة): الضمير في «به» يعود إلى «الجلد».

والتفسيق ورد الشهادة هما المذكوران في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾﴾ [النور: ٤].

قوله: (وقد ارتفعت هذه الأحكام بالزيادة): الأحكام المشار إليها هنا ثلاثة:

الأول: الاقتصار على الحد، وهو جلد الثمانين.

الثاني: ثبوت وصف الفسق.

الثالث: ردُّ الشهادة.

وهذه الأحكام الثلاثة كلها قد ارتفعت بعد ورود الزيادة على أصل الجلد ثمانين.

---

(١) انظر: لسان العرب ٥/ ١٠٠.

وَلَنَا: أَنَّ النَّسْخَ هُوَ رَفْعُ حُكْمِ الْخِطَابِ، وَحُكْمُ الْخِطَابِ بِالْحَدِّ وُجُوبُهُ وَإِجْزَاؤُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَهُوَ بَاقٍ، .....

ومفاد هذا الدليل الذي تمسك به الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى: أنَّ حَدَّ القذف قبل أن يُزاد عليه عشرين سوطاً كان ثمانين جلدة، وهذه الثمانون هي حد القذف كاملاً، فإذا أقيم هذا الحد ترتبت عليه أحكامه المتعلقة به من الإجزاء، والتفسيق، ورَدّ الشهادة، لأن الله تبارك وتعالى جعل ذلك من أحكام إقامة حد القذف.

وهذه الأحكام قد ارتفعت بعد حدوث الزيادة، فأصبح الجلد ثمانين غير مجزئ، لأنه خرج عن كونه كامل الحد، وارتفع التفسيق ورَدُّ الشهادة، إذ الشارع بعد تلك الزيادة اكتفى بالجلد مائة فقط.

وحيث ترتب على الزيادة رفع أحكام المزيد عليه، كانت تلك الزيادة نسخاً للمزيد عليه، إذ حقيقة النسخ هي الرفع.

قوله: (ولنا): أي ودليلنا معشر الجمهور على أن الزيادة على النص ليست نسخاً في هذه المرتبة.

قوله: (النسخ هو رفع حكم الخطاب): بيانٌ لحقيقة النسخ، وهو أنه رفع حكم الخطاب، أي: إزالة ما تضمنه ودل عليه.

قوله: (وحكم الخطاب بالحد وجوبه وإجزاؤه عن نفسه وهو باقٍ): الضمائر في «وجوبه»، وفي «إجزاؤه»، وفي «نفسه»، و«هو» كلها تعود إلى «حكم الخطاب».

والمراد بالحد هنا: هو حد القذف.

والمراد بالخطاب هنا: هو الدليل الشرعي الذي ثبت به هذا الحد، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

وحُكْمُ هذا الحد الثابت بهذا الخطاب هو الوجوب والإجزاء، فيجب إقامة حد القذف على القاذف حتى يرتدع عن التساهل بأعراض المسلمين،

وَإِنَّمَا انْضَمَّ إِلَيْهِ الْأَمْرُ بِشَيْءٍ آخَرَ وَجَبَ الْإِتْيَانُ بِهِ، فَأَشْبَهَ الْأَمْرَ بِالصِّيَامِ بَعْدَ الصَّلَاةِ.

فإذا حُدَّ ثمانين جلدةً كانت تلك الثمانون مجزئة، وهذا يدل على بقاء هذين الحكمين مع ورود الزيادة، ولو كانت الزيادة ناسخة لما بقيا.

قوله: (وإنما انضم إليه الأمر بشيء آخر وجب الإتيان به): المراد بالانضمام هنا هو الاقتران.

والضمير في «إليه» يعود إلى «حكم الخطاب».

والضمير في «به» يعود إلى «الشيء الآخر».

والمراد بالشيء المنضم إلى الحد هنا هو «التغريب في حد الزاني غير المحصن»، و«زيادة عشرين سوطاً على حد القذف ثمانين».

وهذه الضميمة يجب الإتيان بها شرعاً، فلا يجوز إهمالها، ولا التساهل فيها.

قوله: (فأشبه الأمر بالصيام بعد الصلاة): أي أن حُكْمَ الخطاب لم يرتفع بالزيادة، فأشبه الأمر بالصيام بعد الصلاة، فكما أن الصيام فُرض زيادة على فرضية الصلاة، ولم يترتب على زيادة فرضية الصيام نسخ فرضية الصلاة، فكذلك الحال هنا فإنّ زيادة التغريب على الجلد في حد الزنا، وزيادة عشرين سوطاً على الجلد في حد القذف لا يترتب عليهما نسخ المزيد عليه.

ومفاد هذا الدليل: أن حقيقة النسخ لا تنطبق على الزيادة على النص في هذه المرتبة، فإن حقيقة النسخ هي رَفْعُ حكم الخطاب، والزيادة على النص لا يترتب عليها رفع حكم الخطاب، بل إن حكم الخطاب في مسألتي الزنا والقذف باقٍ على حاله، وهو وجوب هذين الحدين، وإجزاؤهما عن نفسيهما من غير ما ورد عليهما من زيادة، وهي التغريب في حد الزنا، وإضافة عشرين سوطاً في حد القذف.

وإذا كانت حقيقة النسخ لا تنطبق على هذه الزيادة، كان حالها كحال

فَأَمَّا صِفَةُ الْكَمَالِ فَلَيْسَ هُوَ حُكْماً مَقْصُوداً شَرْعِيّاً، بَلِ الْمَقْصُودُ الْوُجُوبُ وَالْإِجْزَاءُ وَهُمَا بَاقِيَانِ، .....

ورود الأمر بالصيام بعد ورود الأمر بالصلاة في عدم نسخ الصلاة بالصيام، وحينئذٍ تكون تلك الزيادة تكميلية لا نسخية.

ويلاحظ هنا أنّ ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من كون حد القذف يكون حُكْمُ الإجزاء فيه باقياً بعد زيادة العشرين سوطاً محل نظر، إذ لا يستقيم القول بالإجزاء بعد حتمية الزيادة، فإن الشارع لو زاد العشرين على الثمانين في حد القذف واستقر الحد مائة، لكانت تلك الزيادة داخلة دخولاً متحققاً في المزيد عليه، وحينئذٍ ينتقل الحد من كونه ثمانين إلى كونه مائة، فلا يجزئ الحد ثمانين.

وإنما يستقيم هذا القول للمؤلف رحمه الله تعالى في حالة ما إذا قال الشارع: «اجلدوا القاذف ثمانين»، ثم قال في موضع آخر: «اجلدوا القاذف ثمانين جلدة، وإن شئتم فزيدوه عشرين سوطاً».

فحينئذٍ تكون زيادة العشرين ليست شرطاً في إجزاء الحد، لكونها مخيراً بين إثباتها ونفيها.

قوله: (فأما صفة الكمال فليس هو حكماً مقصوداً شرعياً): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع في الجواب عما استدل به الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى بأن الزيادة على النص في هذه المرتبة نسخ.

وهذا الجواب يتعلق بالجزئية الأولى من الدليل، وهي قوله: «لأن الجلد كان هو الحد كاملاً».

ومعنى «صفة الكمال» أي: وَصْف الحد بأنه قبل الزيادة كان كامل الواجب المطلوب إيقاعه، والضمير «هو» يعود إلى «الكمال».

قوله: (بل المقصود الوجوب والإجزاء وهما باقيان): أي الكمال ليس حكماً مقصوداً لذاته في الشرع، بل المقصود شرعاً هو وجوب الحد

وَلِهَذَا لَوْ أَوْجَبَ الشَّرْعُ الصَّلَاةَ فَقَطْ كَانَتْ كُلَّ مَا أَوْجَبَهُ اللهُ وَكَمَالَهُ، فَإِذَا أَوْجَبَ الصَّوْمَ خَرَجَتِ الصَّلَاةُ عَنْ كَوْنِهَا كُلَّ الْوَاجِبِ، وَلَيْسَ بِنَسْخٍ اتِّفَاقاً.

وإجزاؤه عن نفسه، والوجوب والإجزاء كلاهما باقيان لم يُرفعا بورود الزيادة عليهما.

قوله: (ولهذا): اللام هنا «لام الأجل»، أي: «ولأجل هذا».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «وصف الكمال».

قوله: (لو أوجب الشرع الصلاة فقط كانت كل ما أوجبه الله وكماله): «ما» في قوله: «كل ما أوجبه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «أوجبه» عائد جملة الصلة.

والضمير في «كماله» يعود إلى «الواجب».

والمعنى: أن إيجاب الصلاة وحدها في الشرع يجعلها هي كل الواجب وكماله، فإذا أداها المكلف أدى كامل الواجب المأمور به.

قوله: (فإذا أوجب الصوم): أي: أوجب الشارع الصوم على العباد زيادة على إيجاب الصلاة.

قوله: (خرجت الصلاة عن كونها كل الواجب): أي خرجت الصلاة بزيادة الصوم عن كونها كل الواجب وكماله، نظراً لوجود ما يقاسمها في باب التكليف وهو الصيام، فإذا اقتصر المكلف على الصلاة فقط، أو على الصيام فقط فإنه لا يوصف بأنه أدى كامل الواجب.

قوله: (وليس بنسخ اتفاقاً): أي أن خروج الصلاة عن كونها كل الواجب وكماله إلى كونها بعض الواجب ليست نسخاً لتلك الصلاة، بل تبقى على أصل التكليف بها مضموماً إليها ما زيد عليها، وهذا محل اتفاق بين الأصوليين جميعاً، فكذلك خروج الحد عن كونه كامل المطلوب شرعاً قبل الزيادة إلى كونه بعض المطلوب بعدها لا يكون نسخاً له، بل يبقى على أصل التكليف به مضموماً إليه ما زيد عليه.

وَأَمَّا الاقْتِصَارُ عَلَيْهِ فَلَيْسَ هُوَ مُسْتَفَاداً مِنْ مَنْطُوقِ اللَّفْظِ، لِأَنَّ وُجُوبَ الْحَدِّ لَا يَنْفِي وُجُوبَ غَيْرِهِ، وَإِنَّمَا يُسْتَفَادُ مِنَ الْمَفْهُومِ، وَلَا يَقُولُونَ بِهِ.

قوله: (وأما الاقتصار عليه فليس هو مستفاداً من منطوق اللفظ): هذا هو جواب المؤلف رحمه الله تعالى عن الجزئية الثانية من دليل الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بأن الزيادة على النص في هذه المرتبة نسخ، وهي قوله: «يجوز الاقتصار عليه».

والضمير في «عليه» يعود إلى «كون الحد كاملاً قبل ورود الزيادة».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الاقتصار على الحد».

و«المنطوق» هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وسيأتي تعريف المؤلف رحمه الله تعالى له في موضعه بمشئية الله جل شأنه.

والمراد باللفظ هنا: هو النص الشرعي.

فالقول بالاقتصار على الحد هنا ليس مستفاداً من دلالة النص عن طريق النطق، إذ النص إنما دل بمنطوقه على وجوب الحد فقط.

قوله: (لأن وجوب الحد لا ينفي وجوب غيره): جملة تعليلية، لبيان سبب كون الاقتصار على الحد ليس مستفاداً من منطوق اللفظ.

والضمير في «غيره» يعود إلى «الحد».

والمعنى: أن النص لم يتعرض لنفي الزيادة، وإنما سيق أصالةً للدلالة على وجوب الحد، فليس في منطوقه ما يدل على الاقتصار على الحد دون زيادة.

قوله: (وإنما يستفاد من المفهوم): أي أن القول بالاقتصار ليس مستفاداً من منطوق اللفظ، بل هو مستفاد من المفهوم.

و«المفهوم» هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، وسيأتي الكلام عليه مفصلاً بمشيئة الله تعالى عند المؤلف رحمه الله تعالى في موضعه.

قوله: (ولا يقولون به): المراد بالقائل هنا جمهور الحنفية رحمهم الله

ثُمَّ رَفْعُ الْمَفْهُومِ كَتَخْصِيْصِ الْعُمُومِ، فَإِنَّهُ رَفْعُ بَعْضِ مُقْتَضَى اللَّفْظِ، .....

تعالى، والضمير في «به» يعود إلى «المفهوم»، والمقصود به هنا: «مفهوم المخالفة».

والمعنى المراد هنا: أن الاقتصار على الحد قبل مجيء الزيادة ليس مستفاداً من النص الشرعي بطريق المنطوق، إذ المنطوق دل فقط على وجوب الحد، وذلك لا يدل على نفي وجوب غيره.

وإنما الاقتصار على الحد مستفاد من مفهوم المخالفة، والحنفية رحمهم الله تعالى لا يستندون إليه في إثبات شيء من الأحكام الشرعية، لعدم حجيته عندهم[1] وإذا كان مفهوم المخالفة ليس حجة عندهم، فإنه لا يستقيم لهم الاحتجاج به في هذه المسألة.

قوله: (ثم رفع المفهوم كتخصيص العموم): هذا وجه ثانٍ للجواب عن الجزئية الثانية من دليل الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وهي قوله بجواز الاقتصار على الحد.

وهذا الجواب ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من باب التنزل بأن الحنفية يحتجون بمفهوم المخالفة، وبالتسليم لهم بأن الاقتصار على الحد مستفاد من المفهوم.

والمعنى: على فَرْض أنكم تحتجون بمفهوم المخالفة، وأن ما ذكرتموه من الاقتصار على الحد مستفاد من ذلك المفهوم، فإنّ رفع المفهوم كتخصيص العموم.

قوله: (فإنه رفع بعض مقتضى اللفظ): الضمير في «فإنه» يعود إلى «التخصيص»، والمراد بمقتضى اللفظ هنا هو مقتضى ما دل عليه اللفظ العام، فإن العام يدل على شمول لفظه لجميع أفراده، فإذا ورد عليه ما

---

(١) انظر: تيسير التحرير ١/ ١٠١، التقرير والتحبير ١/ ١١٧، كشف الأسرار، ٢/ ٤٧٣، التلويح على التوضيح ١/ ١٤١.

فَيَجُوزُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

ثُمَّ إِنَّمَا يَسْتَقِيْمُ هَذَا أَنْ لَوْ ثَبَتَ حُكْمُ الْمَفْهُومِ وَاسْتَقَرَّ، ثُمَّ وَرَدَ التَّغْرِيْبُ بَعْدَهُ، .....

يخصصه خرج من تلك الأفراد بقدر ما يتناوله لفظ المخصِّص.

قوله: (فيجوز بخبر الواحد): أي يجوز رفع المفهوم بخبر الواحد، كما يجوز تخصيص العموم بخبر الواحد.

والشأن هنا كذلك، فإن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

دال بمفهومه على الاقتصار على هذا الحد، وهو الجلد مائة فقط من غير زيادة على ذلك.

فلما ثبتت الزيادة على هذا الحد بخبر الواحد، وهو قول النبي ﷺ: **(البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)**[1].

ارتفع ذلك المفهوم، فلا يُقْتَصَرُ في الحد على الجلد مائة فقط، بل يضاف إليه التغريب سنة.

قوله: (ثم إنما يستقيم هذا): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو وجه ثالث للجواب عن الجزئية الثانية من دليل الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وهي قوله بجواز الاقتصار على الحد.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول بأن الزيادة على الحد نَسْخ».

والفعل «يستقيم» هنا بمعنى «يصح».

والمعنى: «ثم إنما يصح القول بأن الزيادة على حد الزنا نسخ...».

قوله: (أن لو ثبت حكم المفهوم واستقر ثم ورد التغريب بعده): الضمير في «بعده» يعود إلى «ثبوت حكم المفهوم واستقراره».

---

(١) سبق تخريجه في المجلد الأول ص(٢٩٠).

وَلَا سَبِيْلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، بَلْ لَعَلَّهُ وَرَدَ بَيَاناً لِإِسْقَاطِ الْمَفْهُومِ .....

والمراد بحكم المفهوم هنا: هو وجوب الاقتصار على الحد وعدم الزيادة عليه.

والمراد بثبوت هذا الحكم: هو أَنْ يَرِدَ نص شرعي يدل عليه، وذلك كأن يتلو النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

فيفهم أحد الصحابة من ذلك عدم الزيادة، ثم يسأله فيقول: هل تجوز لنا الزيادة على هذا الحد؟ فيقول عليه الصلاة والسلام: **(لا تزيدوا على هذا الحد، بل اقتصروا عليه)**.

فيكون هذا الجواب من النبي ﷺ مؤكِّداً للمفهوم الذي دلت عليه آية حد الزنا، ودالاً على ثبوته واستقراره.

ثم يأتي بعد مدة من الزمن نص آخر بزيادة التغريب، فحينئذٍ تكون هذه الزيادة ناسخة لذلك الحكم الذي ثبت واستقر بعدم الزيادة.

قوله: (ولا سبيل إلى معرفته): السبيل هنا بمعنى «الطريق».

والضمير في «معرفته» يعود إلى «ثبوت حكم المفهوم واستقراره»، وذلك لأنه لم يُنْقَلْ إلينا نص من الشارع يؤكد مفهوم ما دلت عليه آية حد الزنا، حتى يستقيم لنا القول بثبوت حكم ذلك المفهوم واستقراره، ليصح التسليم بدعوى النسخ هنا.

قوله: (بل لعله ورد بياناً لإسقاط المفهوم): الجملة هنا إضراب عن الجملة السابقة، والتقدير: «لم يَرِدْ ما يدل على ثبوت حكم المفهوم واستقراره بعدم الزيادة على الحد، بل ورد ما يدل على إسقاط هذا المفهوم».

والضمير في «لعله» يعود إلى «التغريب» في حق الزاني غير المحصن.

والمعنى: أن إخبار النبي ﷺ بوجوب تغريب الزاني غير المحصن لمدة سنة، هو بيان منه عليه الصلاة والسلام لإسقاط المفهوم من آية حد

مُتَّصِلاً بِهِ، أَوْ قَرِيْباً مِنْهُ.

وَأَمَّا التَّفْسِيْقُ وَرَدُّ الشَّهَادَةِ فَإِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقَذْفِ لَا بَالْحَدِّ، .....

الجلد، وهو وجوب الاقتصار عليه من غير زيادة، بالدلالة على أن الزيادة لا مانع منها شرعاً.

قوله: (متصلاً به، أو قريباً منه): لفظ «متصلاً» هنا صفة لقوله: «بياناً».

والضمير في «به» يعود إلى «ورود آية الجلد».

والضمير في «منه» يعود أيضاً إلى «ورود آية الجلد».

والمعنى المراد هنا: أن المفهوم من آية الجلد في حد الزنا، وهو وجوب الاقتصار على الجلد مائة فقط وعدم الزيادة عليه مفهوم أسقطه ما ورد من زيادة «التغريب»، وتلك الزيادة إما أن تكون متصلة بورود آية الجلد، أو قريبة منه، وذلك أن الاحتمال متردد بين أن يكون النبي ﷺ قد أخبر بزيادة التغريب فور إنزال الله تعالى عليه آية حد الزنا، وبين أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أسمعهم الآية الكريمة المذكورة، أولاً، ثم بعد ذلك بمدة يسيرة أخبرهم بتلك الزيادة.

وعليه فالإخبار بزيادة التغريب إما أن يكون مقارناً لورود آية الحد، وإما أن يكون قريباً منه، وعلى كلا الحالين فإنّ تلك الزيادة لا تكون نسخاً، لأنها بيان إضافي لا تغييري.

قوله: (وأما التفسيق ورد الشهادة فإنما يتعلق بالقذف لا بالحد): هذا هو جواب المؤلف رحمه الله تعالى عن الجزئية الثالثة من دليل الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى على أن الزيادة على النص في هذه المرتبة نسخ، وتلك الجزئية هي قوله: «ويتعلق به التفسيق ورَدُّ الشهادة».

والفعل «يتعلق» فاعله ضمير مستتر، تقديره: «الحكم بالتفسيق ورد الشهادة».

والمعنى المراد هنا: أن الحكم بالتفسيق ورد الشهادة إنما يتعلق بالقذف نفسه، وليس بالحد، حيث جعل الله تبارك وتعالى هذا الحكم مرتباً

ثُمَّ لَوْ سُلِّمَ تَعَلُّقُهُ بِالْحَدِّ فَهُوَ تَابِعٌ غَيْرُ مَقْصُودٍ، فَصَارَ كَحِلِّ النِّكَاحِ بَعْدَ الْعِدَّةِ، .....

على القذف، كما جعل الحد وهو الجلد ثمانين مرتباً عليه كذلك في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤﴾ [النور: ٤].

وإذا كان حكم التفسيق ورد الشهادة متعلقاً بالقذف، فإنّ زيادة عشرين سوطاً على الجلد ثمانين لا تأثير لها على ذلك الحكم بالرفع، لكونه متعلقاً بالأصل الذي لم يُرْفع بتلك الزيادة وهو القذف، وليس متعلقاً بالحد حتى يكون منسوخاً بالزيادة التي طرأت عليه.

قوله: (ثم لو سلِّم تعلقه بالحد فهو تابع غير مقصود): الضمير في «تعلقه» يعود إلى «الحكم بالتفسيق ورد الشهادة».

والمراد بالحد هنا: هو حد القذف، وهو الجلد ثمانين.

والضمير «هو» يعود إلى «الحكم بالتفسيق ورد الشهادة».

والمراد بالتابع غير المقصود: هو الذي لم يُسَق النص له أصالةً بل سيق لغيره.

والتابع غير المقصود حكمه حُكْم أصله، وأَصْلُهُ الذي يتبعه هنا وهو الجلد ثمانين لم يُرْفَعْ، بل بقي على ما كان عليه، وغاية ما هنالك أنه أضيف إليه عشرون سوطاً، والإضافة من شأنها توثيق المضاف إليه وتوكيده وترسيخه، لا إلغاؤه ورفعه وإزالته.

قوله: (فصار كحل النكاح بعد العدة): أي صار الحكم بالتفسيق ورد الشهادة كحل النكاح بعد العدة في كونه تابعاً غير مقصود.

والمراد بالعدة هنا: عدة الوفاة، وذلك أن الله تعالى حرم على المرأة المتوفَّى عنها زوجها النكاح حال عدتها، كما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

والتحريم هنا لا لذات النكاح لأنه حلال في الجملة، بل لذات العدة

ثُمَّ تَصَرُّفُ الشَّرْعِ فِي الْعِدَّةِ بِرَدِّهَا مِنْ حَوْلٍ إِلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ لَيْسَ تَصَرُّفاً فِي حِلِّ النِّكَاحِ، بَلْ فِي نَفْسِ الْعِدَّةِ.

حتى تكون في منأى عن كل ما يخل بها من المتعة والتزين والترفُّه، صيانةً لحق الزوج المتوفَّى، فكان تحريم النكاح عليها في هذه الحال لا لذاته، بل لغيره، وبذلك أصبح تابعاً غير مقصود.

قوله: (ثم تصرف الشرع في العدة بردها من حول إلى أربعة أشهر وعشر): الضمير في «بردها» يعود إلى «العدة».

وذلك أن الله تبارك وتعالى جعل العدة في حق المتوفَّى عنها زوجها في بداية الأمر حولاً كاملاً، كما في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

ثم نَسَخَ ذلك بأربعة أشهر وعشر، كما في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قوله: (ليس تصرفاً في حل النكاح بل في نفس العدة): أي أنَّ نَسْخَ العدة في حق المتوفَّى عنها زوجها من سنة إلى أربعة أشهر وعشر هو تَصَرُّف راجع إلى العدة ذاتها، وليس راجعاً إلى ذات النكاح بالتصرف في حكمه حِلّاً وحُرْمةً، فالنسخ هنا صادق على مدة العدة، لكونه رفعاً لبعض أجزاء الحكم الأول، وأما النكاح فليس النسخ صادقاً عليه، إذ تحريمه زمن العدة هو تحريم مؤقت، والحكم المؤقت بمدة زمنية معينة معلومة للمكلف ينتهي بانتهاء مدته المعلومة، وليس ذلك من قبيل النسخ.

فلما كان تحريم النكاح مرتبطاً بالعدة، والعدة لها زمن محدود، كان تابعاً للعدة مدة زمانها، فإذا انتهت مدة العدة انتهت مدة تحريم النكاح تبعاً لذلك، إذ ليس تحريمه لذاته، بل هو من أجلها.

فكذلك الحال هنا بالنسبة للحكم بالتفسيق ورد الشهادة هو تابع للحد ـ إنْ سلَّمنا بذلك ـ وتبعيته للحد توجب بقاءه لا نَسْخَهُ، إذ هو قائم بأصله، وهذا الأصل لم يُنْسَخْ، بل بقي مُزاداً عليه.

فَإِنْ قِيْلَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ يقتضي أَلَّا يُحْكَمَ بِأَقَلَّ مِنْهُمَا، وَالْحُكْمُ بِشَاهِدٍ وَيَمِيْنٍ نَسْخٌ لَهُ.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم الحنفية رحمهم الله تبارك وتعالى الذين يقولون بأن الزيادة على النص نسخ، ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.

قوله: (قوله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم»): يأمر الله جل شأنه في هذه الآية الكريمة بالاعتداد بشهادة الشاهدين من الرجال في إثبات الحقوق، وهذا حكم بطريق المنطوق اللفظي.

وحكم المفهوم هنا: عدم الاعتداد بشهادة الرجل الواحد في إثبات حقوق الآدميين.

قوله: (يقتضي ألا يحكم بأقل منهما): أي يقتضي منطوق قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

عدم الحكم بأقل من الشاهدين، وذلك بالمفهوم المخالف.

والضمير المثنَّى «منهما» يعود إلى «الشاهدين».

والفعل «يُحْكَم» مبني للمجهول، والمراد بالحاكم هنا هو القاضي، أو السلطان.

قوله: (والحكم بشاهد ويمين نسخ له): معطوف بالواو على قوله: «يقتضي ألا يحكم بأقل منهما».

والحكم بالشاهد واليمين هنا إشارة إلى ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه من حديث الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما: (أنّ النبي ﷺ قضى بيمين وشاهد)[1].

والضمير في «له» يعود إلى «عدم الحكم بأقل من الشاهدين».

والمعنى المراد هنا: أن الله تبارك وتعالى أمر بالحكم بشهادة

---

(١) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب «الأقضية»، باب «وجوب الحكم بشاهد ويمين» ١٢/ ٤.

قُلْنَا: هَذَا إِنَّمَا اسْتُفِيْدَ مِنْ مَفْهُومِ اللَّفْظِ، وَقَدْ أَجَبْنَا عَنْهُ.

الرُّتْبَةُ الثَّالِثَةُ: أَنْ تَتَعَلَّقَ الزِّيَادَةُ بِالْمَزِيْدِ عَلَيْهِ تَعَلُّقَ الشَّرْطِ بِالْمَشْرُوطِ، .....

شاهدين من الرجال في إثبات حقوق الآدميين، ومقتضى هذا الأمر الإلهي عدم جواز الحكم بأقل من الشاهدين.

ولكنه قد ثبت في السنة ما يدل على جواز الاقتصار على شهادة رجل واحد مع يمين المدعي، فيكون ذلك زيادة على ما في القرآن الكريم، والزيادة ناسخة.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عما تمسك به الحنفية رحمهم الله تعالى من الآية الكريمة السابقة.

قوله: (هذا): اسم الإشارة يعود إلى قولهم: «يقتضي ألا يحكم بأقل من الشاهدين».

قوله: (إنما استفيد من مفهوم اللفظ): أي أن القول بأن الحقوق لا يحكم فيها بأقل من شاهدين، لم يستفد من منطوق اللفظ، بل من مفهومه المخالف.

قوله: (وقد أجبنا عنه): الضمير في «عنه» يعود إلى «مفهوم اللفظ»، وقد سبق الجواب عن ذلك قريباً في قول المؤلف رحمه الله تعالى: «وأما الاقتصار عليه فليس هو مستفاداً من منطوق اللفظ...، وإنما يستفاد من المفهوم، ولا يقولون به».

أي: أن ما تسمك به الحنفية رحمهم الله تعالى هنا هو مفهوم مخالفة، وهم لا يحتجون بمفهوم المخالفة، فكيف احتجوا به هنا؟

قوله: (الرتبة الثالثة): أي من مراتب الزيادة على النص.

قوله: (أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه تعلق الشرط بالمشروط): أي أن تكون الزيادة شرطاً، والمزيد عليه مشروطاً.

بِحَيْثُ يَكُونُ وُجُودُ الْمَزِيْدِ عَلَيْهِ بِدُونِ الزِّيَادَةِ وَعَدَمُهُ وَاحِداً، كَزِيَادَةِ النِّيَّةِ فِي الطَّهَارَةِ، وَالطَّهَارَةِ فِي الطَّوَافِ، .....

قوله: (بحيث يكون وجود المزيد عليه بدون الزيادة وعدمه واحداً): الضمير في «وعدمه» يعود إلى «المزيد عليه».

والمعنى المراد هنا: أن تكون الزيادة مصححة للمزيد عليه، وتتوقف صحة المزيد عليه بحصول تلك الزيادة، فإذا لم تحصل بطل المزيد عليه، فيصبح وجوده وعدمه واحداً.

قوله: (كزيادة النية في الطهارة): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

وهذا مثال توضيحي لتقريب صورة هذه الرتبة إلى الذهن.

فالطهارة كانت صحيحة بلا نية قبل اشتراط النية لها، فلما زيد اشتراط النية فيها أصبحت غير صحيحة بدونها، فلا بد في صحة الطهارة من وجود النية فيها، لقول النبي ﷺ: **(إنما الأعمال بالنيات)**[1].

والطهارة عمل من الأعمال فتفتقر إلى نية.

قوله: (والطهارة في الطواف): أي «وكزيادة الطهارة في الطواف»، وهو معطوف بالواو على قوله: «كزيادة النية في الطهارة».

فالطواف كان صحيحاً بدون طهارة قبل اشتراط الطهارة فيه، فلما زيد اشتراط الطهارة فيه أصبح لاغياً بدونها، إذ صحته متوقفة على وجودها، وذلك أَخْذاً من قوله عليه الصلاة والسلام: **(إن الطواف بالبيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير)**[2].

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه من حديث الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه. (انظر: صحيح البخاري، كتاب «بدء الوحي»، باب «كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ» ١/ ٢).

(٢) أخرجه الإمام الحاكم في مستدركه، من حديث الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما، في كتاب «المناسك»، ثم قال بعد إيراده الحديث: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقد أوقفه جماعة). =

وَرَكْعَةٍ فِي الصَّلَاةِ.

فَذَهَبَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ إِلَى أَنَّ الزِّيَادَةَ هَاهُنَا نَسْخٌ، .....

وإذا كان الطواف بالبيت مثل الصلاة، فإنه يُشترط له ما يُشترط للصلاة من الطهارة.

قوله: (وركعة في الصلاة): أي: «وكزيادة ركعة في الصلاة»، وهو معطوف بالواو على ما سبقه من زيادة النية في الطهارة، وزيادة الطهارة في الطواف. ومعنى «زيادة ركعة في الصلاة»: أي زيادة ركعة على أَصْل فرضية الصلاة، وذلك أن الصلاة أول ما فُرضت كانت ركعتين، فأُقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر، كما أخبرت بهذا الصدِّيقة أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها، وقد سبق ذلك[1].

وزيادة ركعة على الركعتين تجعلهما ثلاثاً كصلاة المغرب، وهذه الزيادة شرط لصحة صلاة المغرب، فمن اقتصر في المغرب على ركعتين فقط فصلاته باطلة، وجودها كعدمها.

وبهذا يتبين أن العلاقة في هذه الرتبة بين المزيد والمزيد عليه هي علاقة حميمة ووثيقة جداً، بحيث لا يقع الأول وهو المزيد عليه موقع الصحة والإجزاء الشرعي إلا بحصول الثاني وهو المزيد.

أو بمعنى آخر: أن المزيد عليه مفتقر في ثبوت صحته وإجزائه إلى الزيادة، فوجودها بالنسبة إليه أمر ضروري حتمي.

قوله: (فذهب بعض الشافعية إلى أن الزيادة هاهنا نسخ): بعد أن أوضح المؤلف رحمه الله تعالى العلاقة الحميمة، والصلة الوثيقة بين المزيد والمزيد عليه في هذه الرتبة، فقد شرع في بيان خلاف الأصوليين في هذه الزيادة: هل تكون نسخاً، أو لا؟

= ووافقه الإمام الذهبي على ذلك، فقال: (صحيح، وقفه جماعة). (انظر: المستدرك، وتلخيص الذهبي عليه ١/ ٤٥٩).

(١) انظر ص(٦٧).

إِذْ كَانَ حُكْمُ الْمَزِيْدِ عَلَيْهِ الْإِجْزَاءَ والصِّحَّةَ، وَقَدِ ارْتَفَعَ.

و«الشافعية» هم المنسوبون إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، والشافعية رحمهم الله تعالى في هذه الزيادة انقسموا قسمين، فالأكثر يرون أن هذه الزيادة ليست ناسخة، وهم بذلك يوافقون مذهب الجمهور.

وبعضهم يرى أن هذه الزيادة ناسخة، وهم بذلك يوافقون الحنفية رحمهم الله تعالى، وممن ذهب إلى أن هذه الزيادة ناسخة الغزالي رحمه الله تعالى حيث قال: (الرتبة الثانية، وهي في أقصى البعد عن الأولى: أن تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال، كما لو زيد في الصبح ركعتان، فهذا نَسْخٌ، إذْ كان حكم الركعتين الإجزاء والصحة وقد ارتفع)[1].

والآمدي رحمه الله تعالى، حيث قال: (والمختار أنه إن كانت الزيادة متأخرة عن المزيد عليه وكانت رافعة لحكم شرعي، كان ذلك نسخاً)[2].

قوله: (إذ كان حكم المزيد عليه الإجزاء والصحة، وقد ارتفع): أي وقد ارتفع حكم الإجزاء والصحة بعد ورود الزيادة.

وهذا هو دليل مَنْ ذهب من الشافعية رحمهم الله تعالى إلى أن الزيادة هاهنا ناسخة.

ومفاد هذا الدليل: أن المزيد عليه قبل ورود الزيادة كان حكمه الإجزاء والصحة، فإذا أداه المكلف وقع مجزئاً أي مبرئاً للذمة، ووقع صحيحاً أي مقبولاً عند الله تبارك وتعالى، وبعد ورود الزيادة ارتفع عن المزيد عليه حكمه المتمثل في الإجزاء والصحة، فأصبح بدونها غير مجزئ وغير صحيح، فلا يكون مبرئاً للذمة ولا مقبولاً عند الله تعالى، وإذا كانت حقيقة النسخ الرفع فإن هذه الحقيقة منطبقة على هذه الزيادة، فإنها قد رفعت حكم المزيد عليه فتكون نسخاً.

---

(١) المستصفى ١/ ١١٧.
(٢) الإحكام ٣/ ١٧١.

وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، لِأَنَّ النَّسْخَ رَفْعُ حُكْمِ الْخِطَابِ بِمَجْمُوعِهِ، وَالْخِطَابُ اقْتَضَى الْوُجُوبَ وَالْإِجْزَاءَ، وَالْوُجُوبُ بَاقٍ بِحَالِهِ، وَإِنَّمَا ارْتَفَعَ الْإِجْزَاءُ، .....

قوله: (وليس بصحيح): ما ذكره رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عما استدل به مَنْ ذهب من الشافعية رحمهم الله تعالى إلى أن الزيادة في هذه الرتبة ناسخة لحكم المزيد عليه.

واسم «ليس» مضمر، تقديره: «ما ذكروه في قولهم واستدلالهم»، أي: «ليس ما ذكروه في قولهم واستدلالهم بصحيح»، بل هو منافٍ للصحة.

قوله: (لأن النسخ رفع حكم الخطاب بمجموعه): جملة تعليلية، لبيان سبب عدم صحة القول المذكور وفساد دليله.

والضمير في «بمجموعه» يعود إلى «حكم الخطاب».

ومعنى «بمجموعه» أي: بكليته، بحيث يكون الرفع كلياً لا جزئياً.

والمراد بالمجموع هنا: الوجوب والإجزاء.

قوله: (والخطاب اقتضى الوجوب والإجزاء): المراد بالخطاب هنا هو الخطاب الوارَد بالمزيد عليه، فذاك الخطاب متضمن الوجوب والإجزاء، وذلك كالطهارة للصلاة، فهي واجبة لكونها شرطاً لصحة الصلاة، وتلك الطهارة إذا فُعلت من غير نية قبل زيادة اشتراط النية فيها فهي مجزئة.

قوله: (والوجوب باقٍ بحاله): أصل «باق»: «باقي» بإثبات «الياء»، ولكنها حُذفت تخفيفاً، وعُوِّض عنها بالتنوين.

والضمير في «بحاله» يعود إلى «الوجوب».

ومعنى «بحاله» أي: على أَصْل إيجابه، فهو ثابت على هذا الأصل لم يُنْقَل عنه بورود الزيادة.

قوله: (وإنما ارتفع الإجزاء): أي أن المرفوع بالزيادة إنما هو الإجزاء

وَهُوَ بَعْضُ مَا اقْتَضَى اللَّفْظُ، فَهُوَ كَرَفْعِ الْمَفْهُومِ وَتَخْصِيْصِ الْعُمُومِ.

فقط، فبدلاً من أن يكون المزيد عليه مجزئاً قبل الزيادة أصبح غير مجزئ بعدها، فلا تبرأ الذمة بفعله مفصولاً عن زيادته.

قوله: (وهو بعض ما اقتضى اللفظ): الضمير «هو» يعود إلى «الإجزاء».

و«ما» في قوله: «ما اقتضى» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «بعض اقتضاء اللفظ».

والمقصود باللفظ هو خطاب المزيد عليه.

والمعنى المراد هنا: أن الإجزاء هو أحد ما تضمَّنه خطاب المزيد عليه، إذ مجموع ما تضمنه خطاب المزيد عليه هو الوجوب والإجزاء، والوجوب ثابت لم يُرْفَعْ، وإنما الرفع كان متناولاً للإجزاء فقط، فيكون ذلك من قبيل الرفع الجزئي لا الكلي، فلا تصدق عليه حقيقة النسخ، فلا يسمَّى نسخاً.

قوله: (فهو كرفع المفهوم وتخصيص العموم): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى رفع «الإجزاء».

والكاف في قوله: «كرفع» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل رفع المفهوم وتخصيص العموم».

والمراد بالمفهوم هنا: مفهوم المخالفة، كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٤].

فإنّ مفهوم المخالفة لهذه الآية الكريمة يقتضي الاقتصار على هذا الحد من غير زيادة عليه، فلما ثبتت زيادة التغريب ارتفع هذا المفهوم، ولم يترتب على رَفْعه نسخ المزيد عليه، بل بقي على حاله وهو الجلد مائة، وإنما غاية ما هنالك أنه أضيف إليه التغريب.

وكذلك اللفظ إذا ورد عاماً، ثم جاء ما يخصصه فإن من لازم التخصيص إخراج بعض ما تناوله لفظ العموم من أفراد، وهذا الإخراج لا

ثُمَّ إِنَّمَا يَسْتَقِيْمُ أَنْ لَوْ ثَبَتَ الْإِجْزَاءُ وَاسْتَقَرَّ، ثُمَّ وَرَدَتْ الزِّيَادَةُ بَعْدَهُ، وَلَمْ يَثْبُتْ، بَلْ ثُبُوتُ الزِّيَادَةِ بِالْقِيَاسِ الْمُقَارِنِ لِلَّفْظِ، .....

يكون نسخاً لباقي أفراد العموم، بل تظل مشمولة بحكم العام.

وإذا كان رفع المفهوم لا يسمَّى نسخاً، والرفع بالتخصيص لا يكون نسخاً، فكذلك إخراج المزيد عليه من كونه مجزئاً إلى كونه غير مجزئ بعد ورود الزيادة لا يكون نسخاً.

قوله: (ثم إنما يستقيم أن لو ثبت الإجزاء واستقر): هذا وجه ثانٍ للجواب عما ذهب إليه بعض الشافعية رحمهم الله تعالى من أن الزيادة على النص في هذه الرتبة نسخ.

وقوله: «ثم إنما يستقيم» أي: إنما يصح القول بأن رفع «الإجزاء» بورود الزيادة نسخ.

والمراد بثبوت الإجزاء واستقراره هنا: هو أن يحصل ذلك بنص صريح من الشارع، كأن يقول: «أوجبتُ عليكم الطهارة وهي مجزئة بلا نية»، أو يقول: «أوجبت عليكم الطواف بالبيت وهو مجزئ بلا طهارة».

قوله: (ثم وردت الزيادة بعده): الضمير في «بعده» يعود إلى «ثبوت الإجزاء واستقراره».

والمعنى: بعد أن يثبت الإجزاء ويستقر بالنص الشرعي الصريح، ويمضي على ثبوته واستقراره مدة من الزمن، يأتي نص آخر متضمناً زيادة على مقتضى النص الأول، وذلك كأن يأتي باشتراط النية في الطهارة، أو باشتراط الطهارة في الطواف، فحينئذٍ يستقيم القول بالنسخ، لتحقق شرطه وهو تراخي المدة.

قوله: (ولم يثبت): أي أن «الإجزاء» لم يثبت ولم يستقر، وحيث لا ثبوت ولا استقرار فلا تصح دعوى النسخ هنا.

قوله: (بل ثبوت الزيادة بالقياس المقارن للفظ): المراد باللفظ هنا هو الخطاب الوارد بالمزيد عليه.

أَوْ بِخَبَرٍ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلاً بَيَاناً لِلشَّرْطِ، .....

والمراد بثبوت الزيادة بالقياس: أن يُقَرِّر النبي ﷺ إيجاب الحكم الزائد عن طريق الإلحاق بحكم ثبت وجوبه مسبقاً، واستقر العمل به لدى المكلفين، وذلك كأن يقول عليه الصلاة والسلام للحاضرين عنده: «النية شرط لصحة الطهارة، كما أن استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة».

ويكون تقرير هذا الحكم الزائد بطريق القياس مقارناً للفظ خطاب المزيد عليه.

ومثال ذلك: أن يتلو النبي ﷺ على أصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم أجمعين قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦].

ثم يقول لهم مباشرةً: «يشترط لهذه الطهارة النية، كما يشترط استقبال القبلة للصلاة».

وحينئذٍ يكون ذلك من قبيل البيان، لا من قبيل النسخ، إذ لم توجد مدة زمنية متراخية بين المزيد والمزيد عليه، بل هي مدة متصلة.

قوله: (أو بخبر يحتمل أن يكون متصلاً بياناً للشرط): أي «أو ثبوت الزيادة بخبر يحتمل أن يكون متصلاً بياناً للشرط»، وهو معطوف بأو على قوله: «بل ثبوت الزيادة بالقياس المقارن للفظ».

والمعنى المراد هنا: يُحتمل أن تكون الزيادة قد ثبتت بخبر من النبي ﷺ، ويكون هذا الخبر متصلاً بخطاب المزيد عليه.

ومثال ذلك: أن ينزل الله تبارك وتعالى على نبيه ﷺ قوله سبحانه: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

ثم يتلوها عليه الصلاة والسلام على أصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم، ويقول لهم فور انتهائه من قراءته لها: **(إن الطواف بالبيت لا يصح إلا بطهارة)**، فيفهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم من هذا الخبر زيادة اشتراط الطهارة على وجوب الطواف، وحينئذٍ يكون هذا الخبر متصلاً بلفظ

فَلَا مَعْنَى لِدَعْوَى اسْتِقْرَارِهِ بِالتَّحَكُّمِ.

ثُمَّ لَا يَصِحُّ هَذَا مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، فَإِنَّهُمُ اشْتَرَطُوا النِّيَّةَ لِلطَّهَارَةِ، وَالطَّهَارَةَ لِلطَّوَافِ بِالسُّنَّةِ، .....

الآية، ومع الاتصال لا يتحقق النسخ، وإنما يكون ذلك من قبيل البيان.

قوله: (فلا معنى لدعوى استقراره بالتحكم): الضمير في «استقراره» يعود إلى «الإجزاء».

والمراد بالتحكم هنا: هو الزعم بلا حجة ولا مستند.

والمعنى المقصود: أن استقرار «الإجزاء» يحتاج إلى مدة زمنية متراخية بين المزيد والمزيد عليه، وأن تكون هذه المدة معلومة بيقين، وهنا اليقين معدوم لاحتمال الاتصال بين المزيد والمزيد عليه.

وإذا انتفى اليقين بالتراخي بين المزيد والمزيد عليه لاحتمال الاتصال بينهما، فلا يثبت النسخ، لأن النسخ لا يثبت إلا بيقين، وحينئذٍ يكون القول بالنسخ دعوى لا دليل عليها، فتكون ضرباً من التحكم لإلزام الآخرين بما لم يكن لازماً لهم.

قوله: (ثم لا يصح هذا من أصحاب الشافعي): هذا وجه ثالث للجواب عما ذهب إليه بعض الشافعية رحمهم الله تعالى من أن الزيادة على النص في هذه الرتبة نسخ.

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «ثم لا يصح هذا» يعود إلى «القول بأن الزيادة على النص في هذه الرتبة نسخ».

فهذا القول لا يصح من القائلين به، لأنه أصل مُهْمَلٌ في فروعهم.

قوله: (فإنهم اشترطوا النية للطهارة والطهارة للطواف بالسنة): جملة تعليلية، لبيان سبب عدم صحة ذلك من أصحاب الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى.

والضمير في «فإنهم» يعود إلى «الشافعية».

والمعنى المراد هنا: أن الشافعية رحمهم الله تعالى اشترطوا النية للطهارة بالسنة، استناداً إلى قول النبي ﷺ: **(إنما الأعمال بالنيات)**.

وَأَصْلُهُمَا ثَابِتٌ بِالْكِتَابِ.

وكذلك اشترطوا الطهارة للطواف بالسنة استناداً إلى قول النبي ﷺ: **(الطواف بالبيت مثل الصلاة)**.

ولو كانوا يقولون بالنسخ لما ذهبوا إلى اشتراط النية للطهارة، والطهارة للطواف.

قوله: (وأصلهما ثابت بالكتاب): ضمير التثنية في «أصلهما» يعود إلى «النية، والطهارة».

وأصل النية هو الطهارة غير المنوية، وهذا الأصل ثابت في كتاب الله تبارك وتعالى بدليل قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

وأصل الطهارة هو الطواف، وهذا الأصل ثابت في كتاب الله تعالى ثبوتاً مطلقاً عن اشتراط الطهارة، بدليل قوله سبحانه: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

والمعنى المراد هنا: أن القول بكون الزيادة على النص في هذه الرتبة نسخاً إنْ كان يصح من أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمهم الله تعالى، لأنهم لم يشترطوا النية لصحة الطهارة، بل النية سنة عندهم[(١)]، وكذلك لم يشترطوا الطهارة في صحة الطواف، بل يقع صحيحاً بدونها ويُجْبَرُ بصدقة[(٢)].

فإنّ ذلك لا يصح من أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، لأنهم اشترطوا النية في الطهارة[(٣)]، واشترطوا الطهارة للطواف[(٤)].

فكان يلزمهم بناءً على ذلك أن يقولوا بعدم جَعْل هذه الزيادة في هذه

---

(١) انظر: الهداية ١/ ١٣.
(٢) انظر: المرجع السابق ١/ ١٧٨ ـ ١٧٩.
(٣) انظر: المجموع ١/ ٣١٢.
(٤) انظر: مغني المحتاج ١/ ٤٨٥.

فَإِنْ قِيْلَ: الطَّهَارَةُ الْمَنْوِيَّةُ غَيْرُ الطَّهَارَةِ بِلَا نِيَّةٍ، وَإِنَّمَا هِيَ نَوْعٌ آخَرُ، فَاشْتِرَاطُ النِّيَّةِ يُوجِبُ رَفْعَ الْأُولَى بِالْكُلِّيَّةِ.

الصورة نسخاً حتى لا يتعارض موقفهم، ولا يتناقض أصلهم مع الفروع المقررة في مذهبهم.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم بعض أصحاب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الذين ذهبوا إلى أن الزيادة على النص في هذه الرتبة تكون نسخاً للمزيد عليه.

قوله: (الطهارة المنوية غير الطهارة بلا نية): المراد بالطهارة المنوية هي التي انعقد القلب على إيقاعها قربةً لله تبارك وتعالى.

فهذه الطهارة مغايرة للطهارة التي أوقعها العبد مجرَّدةً عن تلك النية.

قوله: (وإنما هي نوع آخر): الضمير المنفصل «هي» يعود إلى «الطهارة المنوية».

و«آخر» هنا صفة لنوع.

وجملة «وإنما هي نوع آخر» توكيد لقوله: «غير الطهارة بلا نية».

قوله: (فاشتراط النية يوجب رفع الأولى بالكلية): «الأُولى» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الطهارة الأولى».

والمقصود بالطهارة الأولى: هي الطهارة التي أُوقعت بلا نية.

والمعنى المراد هنا: أن الشارع الحكيم أوجب الطهارة ابتداءاً مجردةً عن النية، ثم بعد ذلك اشترط لصحتها أن تكون منوية من قبل العبد المكلف بإيقاعها، فكانت الطهارتان بذلك مختلفتين، إذ الطهارة الثانية التي اقترنت النية بها مغايرة للطهارة الأولى التي لا نية فيها.

وهذا يدل على أن الطهارة الثانية رفعت حكم الطهارة الأولى من كونها صحيحة ومجزئة، إلى كونها غير صحيحة وغير مجزئة.

وإذا كانت حقيقة النسخ هي الرفع، فإنّ هذه الحقيقة صادقة على

قُلْنَا: هَذَا بَاطِلٌ، فَإِنَّهَا لَوْ كَانَتْ غَيْرَهَا لَوَجَبَ أَلَّا تَصِحَّ الطَّهَارَةُ الْمَنْوِيَّةُ عِنْدَ مَنْ لَا يُوجِبُ النِّيَّةَ، لِكَوْنِهَا غَيْرَ مَأْمُورٍ بِهَا.

«الطهارة الثانية» التي رفعت حكم الطهارة الأولى، فتكون الطهارة المنوية ناسخة للطهارة بلا نية.

وبناءً على ذلك فإنّ المكلف إذا تطهر من غير استحضار للنية فطهارته غير صحيحة، لأنه تَعَبَّد لله تعالى بالمنسوخ دون الناسخ.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن ذلك القول.

قوله: (هذا باطل): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول بأن الطهارة المنوية غير الطهارة بلا نية».

و«باطل» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «قول»، أي: «هذا قول باطل»، فلا يصح، ولا يعول عليه.

قوله: (فإنها لو كانت غيرها): جملة تعليلية، لبيان سبب بطلان ذلك القول.

والضمير في «فإنها» يعود إلى «الطهارة المنوية».

والضمير في «غيرها» يعود إلى «الطهارة بلا نية».

قوله: (لوجب ألا تصح الطهارة المنوية عند من لا يوجب النية): المراد بمن لا يوجب النية في الطهارة هم الحنفية رحمهم الله تعالى، فعندهم أن النية ليست شرطاً للطهارة، بل هي سنة كما تقدم ذلك.

قوله: (لكونها غير مأمور بها): جملة تعليلية لوجوب عدم صحة الطهارة المنوية عند من لا يوجب النية.

والضميران في «لكونها»، وفي «بها» يعودان إلى «الطهارة المنوية».

والمعنى المراد هنا: أنه لو كان ما ذكروه صحيحاً من أن الطهارة المنوية غير الطهارة بلا نية، للزم من ذلك بطلان الطهارة المنوية عند القائلين بعدم وجوب النية، لخروجها عن دائرة المأمور به عندهم، وحيث إن هذا اللازم باطل كان القول المؤدي إليه باطلاً.

(فصل)

وَنَسْخُ جُزْءِ الْعِبَادَةِ الْمُتَّصِلِ بِهَا، أَوْ شَرْطِهَا .....

بعد أن فرغ المؤلف رحمه الله تعالى من الكلام على الزيادة على النص، حيث ذكر أقوال الأصوليين فيها وأدلتهم، ورجح أن الزيادة على النص ليست نسخاً، وناقش القول المرجوح، فقد أعقب ذلك بمسألة أخرى لا تتعلق بالزيادة، وإنما تتعلق بالنقص، وذلك من باب المشاكلة والمقابلة، لأن الشيء بالشيء يُذكر.

وبيَّن المؤلف رحمه الله تعالى أن النقص في هذه المسألة له جانبان:

الأول: نقص في الجزء، أي في «الْعَدَد» كأن تكون العبادة ذات عدد معين يستقر عليه الخطاب الأول، ثم يَرِد خطابٌ آخر بنسخ جزء من ذلك العدد، كالعِدَّة في حق المتوفَّى عنها زوجها كانت سنة كاملة، ثم أُنقص منها سبعة أشهر وعشرين يوماً فاستقرت على أربعة أشهر وعشراً.

الثاني: نقص في «الشرط»، كأن تكون العبادة مشروطة بشرط، ويستقر الخطاب الأول على هذا الشرط، ثم يأتي خطاب آخر بنسخه.

ومن ذلك نَسْخُ اشتراط تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ. وإذا تبيَّن هذا، فهل نَسْخُ الجزء، أو الشرط نَسْخٌ للعبادة بجملتها، أو هو نسخ خاص بذلك الجزء، أو بذلك الشرط، أما الباقي فلا يدخله النسخ؟

هذا ما أراد المؤلف رحمه الله تعالى بيانه في هذا الفصل.

قوله: (ونسخ جزء العبادة المتصل بها): «المتصل» صفة للجزء.

والمراد بجزء العبادة المتصل بها: هو الداخل في ماهِيَّتها، والمكوِّن لذاتها، وليس خارجاً عنها، وذلك كالركوع والسجود بالنسبة للصلاة، وهذا بخلاف الشرط فإنه خارج عن ذاتها، كالطهارة.

والضمير في «بها» يعود إلى «العبادة».

قوله: (أو شرطها): أي: «أو نَسْخُ شرطها»، وهو معطوف بأو على قوله: «ونسخ جزء العبادة المتصل بها».

لَيْسَ بِنَسْخٍ لِجُمْلَتِهَا.

وَقَالَ الْمُخَالِفُونَ فِي الرُّتْبَةِ الثَّالِثَةِ مِنَ الزِّيَادَةِ: هُوَ نَسْخٌ، لِأَنَّ الرَّكَعَاتِ الْأَرْبَعَ غَيْرُ الرَّكْعَتَيْنِ وَزِيَادَةٍ، .....

والضمير في «شرطها» يعود إلى «العبادة».

قوله: (ليس بنسخ لجملتها): المراد بالجملة هنا: «الكل»، أو «المجموع».

والضمير في «لجملتها» يعود إلى «العبادة».

والمعنى المراد هنا: أن نسخ جزء العبادة، أو نسخ شرطها هو نسخ خاص بذلك الجزء، أو الشرط دون أَصْل العبادة.

وهذا الذي رآه المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مذهب الجمهور[(١)].

قوله: (وقال المخالفون في الرتبة الثالثة من الزيادة): معطوف بالواو على القول السابق، وهو أن نسخ جزء العبادة، أو شرطها ليس نسخاً لجملتها.

والمخالفون في الرتبة الثالثة من الزيادة على النص هم «بعض الشافعية».

قوله: (هو نسخ): الضمير «هو» يعود إلى «نسخ جزء العبادة، أو شرطها»، فهذا نسخ لجملة العبادة عند أصحاب هذا القول.

وهذا هو القول الثاني في المسألة، وإليه ذهب جمهور الحنفية[(٢)]، وبعض الشافعية وعلى رأسهم الغزالي[(٣)].

قوله: (لأن الركعات الأربع غير الركعتين وزيادة): هذا هو دليل أصحاب القول الثاني القائلين بأن نسخ جزء العبادة أو شرطها هو نسخ للعبادة بجملتها.

---

(١) انظر: الإحكام ٣/ ١٧٨، المحصول ١/ ٣/ ٥٥٦، إحكام الفصول ص٤٠٩، العدة ٣/ ٨٣٧، المعتمد ١/ ٤١٤.

(٢) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ٩٤.

(٣) انظر: المستصفى ١/ ١١٦.

بِدَلِيْلِ مَالَوْ أَتَى بِصَلَاةِ الصُّبْحِ أَرْبَعاً فَإِنَّهَا لَا تَصِحُّ، وَلِأَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَا تُجْزِئُ فَصَارَتْ مُجْزِئَةً، وَهَذَا تَغْيِيرٌ وَتَبْدِيْلٌ.

وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، لِأَنَّ الرَّفْعَ وَالْإِزَالَةَ إِنَّمَا تَنَاوَلَ الْجُزْءَ وَالشَّرْطَ خَاصَّةً، .....

والمعنى هنا: أن الشارع لو أنقص من الصلاة الرباعية نصفها فأصبحت ركعتين، فإنّ الأربع ركعات ليست هي الركعتين وزيادة، بل هي غيرها.

قوله: (بدليل ما لو أتى بصلاة الصبح أربعاً فإنها لا تصح): الضمير في «فإنها» يعود إلى «صلاة الصبح».

والمعنى لو كانت الأربع ركعات هي الركعتين وزيادة لصحت صلاة الصبح أربعاً، ولكنها لا تصح بالإجماع، فدل ذلك على أن الركعات الأربع مغايرة للركعتين.

وإذا تحقق التغاير بينهما كان ذلك نسخاً، لأن حقيقة النسخ هو التغيير.

قوله: (ولأن الركعتين كانت لا تجزئ فصارت مجزئة، وهذا تغيير وتبديل): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «إجزاء الركعتين بعد أن لم تكن مجزئة».

والمعنى المراد هنا: أن الصلاة الرباعية قبل أن يُنْقَصَ نصفها لو أُدِّيت ركعتين لم تكن مجزئة، لأن ذلك الأداء لم يكن موافقاً للأمر الشرعي، ولكنها بعد إنقاص نصفها أصبحت الركعتان مجزئتين، فتغيَّر الحكم من عدم الإجزاء إلى الإجزاء، والتغيير هو حقيقة النسخ، فيكون ذلك نسخاً للعبادة بجملتها.

قوله: (وليس بصحيح): أي أن قولهم بأن نسخ جزء العبادة، أو شرطها نسخ للعبادة بجملتها، ليس قولاً صحيحاً، بل هو قول باطل.

قوله: (لأن الرفع والإزالة إنما تناول الجزء والشرط خاصة): جملة تعليلية، لبيان سبب عدم صحة مذهب القائلين بأن نسخ جزء العبادة أو شرطها

وَمَا سِوَى ذَلِكَ بَاقٍ بِحَالِهِ، فَهُوَ كَالصَّلَاةِ كَانَتْ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَلَمْ يَكُنْ نَسْخاً لِلصَّلَاةِ.

وَقَوْلُهُمْ: .....

نسخ للعبادة بجملتها. وهو شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الاستدلال لمذهب الجمهور القائلين بأن نسخ جزء العبادة أو شرطها ليس نسخاً لجملتها.

والمعنى المراد هنا: أن حقيقة النسخ الرفع والإزالة، وهذه الحقيقة منطبقة على القدر المرفوع من العبادة، سواء أكان جزءاً أم شرطاً، فيكون ذلك الرفع نسخاً لهذا الجزء، أو لذلك الشرط فقط.

قوله: (وما سوى ذلك باق بحاله): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الجزء أو الشرط» الذي تناوله الرفع والإزالة.

والضمير في «بحاله» يعود إلى «ما لم يتناوله الرفع والإزالة».

والمعنى المراد هنا: أن المتبقي من العبادة بعد نسخ الجزء أو الشرط لا تنطبق عليه حقيقة النسخ، فيكون ثابتاً ومحلاً للتكليف به، لأنه لم يُرْفَعْ ولم يُزَلْ.

قوله: (فهو كالصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم نسخ ذلك إلى الكعبة فلم يكن نسخاً للصلاة): الضمير «هو» يعود إلى «ما لم يتناوله الرفع والإزالة من أجزاء العبادة، أو شروطها». وهذا مثال توضيحي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى لتقريب المعنى المراد إلى الذهن، فاستقبال بيت المقدس كان شرطاً للصلاة، ثم نُسخ ذلك باستقبال الكعبة، ولم يكن نسخ الشرط هنا نسخاً لأصل الصلاة، ولو كان ذلك نسخاً لأصل الصلاة لما أمر الله تبارك وتعالى بأدائها شطر المسجد الحرام، بقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

قوله: (وقولهم): الضمير يعود إلى «أصحاب المذهب الثاني» القائلين بأن نسخ جزء العبادة أو شرطها نسخ لجملتها.

«هِيَ غَيْرُهَا» قَدْ سَبَقَ جَوَابُهُ.

وَإِنَّمَا لَا تَصِحُّ الصُّبْحُ إِذَا صَلَّاهَا أَرْبَعاً .....

وهذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما استدل به هؤلاء.

قوله: (هي غيرها): الضمير المنفصل «هي» يعود إلى «الركعات الأربع».

والضمير المتصل في «غيرها» يعود إلى «الركعتين»، وهذا ما ذكره أولئك في دليلهم على ما ذهبوا إليه حين قالوا: «نسخ جزء العبادة أو شرطها هو نسخ للعبادة بجملتها، لأن الركعات الأربع غير الركعتين وزيادة».

قوله: (قد سبق جوابه): الضمير في «جوابه» يعود إلى «القول بالتفريق بين الركعات الأربع والركعتين».

والجواب السابق هو قوله: «وليس بصحيح، لأن الرفع والإزالة إنما تناول الجزء والشرط خاصة، وما سوى ذلك باقٍ بحاله».

والمعنى المراد هنا: لا نسلم بأن الأربع غير الركعتين، بل إن الركعتين داخلتان في الأربع، وهما المتبقيتان بعد نسخ الركعتين الأخريتين إذ لم يتناولهما النسخ، وعليه فإنَّ رَفْعَ الركعتين من الأربع ليس من قبيل النسخ لجملة العبادة، بل هو نسخ خاص لما تناوله الرفع فقط.

وإذا كان النسخ هنا خاصاً بالجزء المرفوع فقط، كانت الأجزاء الأخرى المتبقية من العبادة سالمة من طريان النسخ عليها.

قوله: (وإنما لا تصح الصبح إذا صلاها أربعاً): هذا جواب عما استدل به أصحاب المذهب الثاني، حين قالوا: «لأن الركعات الأربع غير الركعتين وزيادة، بدليل ما لو أتى بصلاة الصبح أربعاً فإنها لا تصح».

والضمير «الهاء» في «صلاها» يعود إلى «الصبح».

لِإِخْلَالِهِ بِالسَّلَامِ وَالتَّشَهُّدِ فِي مَوْضِعِهِ. وَقَوْلُهُمْ: «كَانَتْ غَيْرَ مُجْزِئَةٍ» مَعْنَاهُ: أَنَّ وُجُودَهَا كَعَدَمِهَا، وَهَذَا حُكْمٌ عَقْلِيٌّ لَيْسَ مِنَ الشَّرْعِ، وَالنَّسْخُ رَفْعُ مَا ثَبَتَ بِالشَّرْعِ، .....

قوله: (لإخلاله بالسلام والتشهد في موضعه): تعليل لعدم صحة صلاة الصبح أربعاً.

والضمير في «لإخلاله» يعود إلى «المصلي».

والضمير في «موضعه» يعود إلى «السلام والتشهد».

والمعنى المراد هنا: أن عدم صحة صلاة الصبح أربعاً ليس لأن الركعات الأربع غير الركعتين، بل لما يترتب على ذلك من الإخلال بهيئة الصلاة فيما يتعلق بالتشهد والسلام، والصلاة ذات هيئة شرعية خاصة، فإذا لم يتقيد بها المصلي بطلت صلاته.

قوله: (وقولهم): أي قول أصحاب المذهب الثاني.

قوله: (كانت غير مجزئة): إشارة إلى ما ذكروه في دليلهم حين قالوا: «ولأن الركعتين كانت لا تجزئ، فصارت مجزئة».

قوله: (معناه: أن وجودها كعدمها): الضمير في «معناه» يعود إلى «عدم الإجزاء».

والضميران في «وجودها»، وفي «كعدمها» يعودان إلى «الركعتين».

والمراد هنا: أن تفسير «عدم الإجزاء» هو استواء الوجود والعدم.

قوله: (وهذا حكم عقلي ليس من الشرع، والنسخ رفع ما ثبت بالشرع): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول باستواء الوجود والعدم نتيجة عدم الإجزاء».

والمعنى المراد هنا: أن قولكم بعدم الإجزاء الذي يدل على أن وجود الركعتين كعدمها، مأخوذ من طريق «المفهوم»، لا من طريق «المنطوق»، والمفهوم حكم عقلي لا شرعي، فلا يكون نسخاً، إذ النسخ رَفْعُ حكم شرعي بحكم شرعي آخر.

وَكَذَلِكَ وُجُوبُ الْعِبَادَةِ مُزِيْلٌ لِحُكْمِ الْعَقْلِ فِي بَرَاءَةِ الذِّمَّةِ، وَلَيْسَ بِنَسْخٍ.

وبناءً على ذلك، فإذا قال الشارع: «صل الصبح أربعاً» دل المفهوم العقلي على عدم الإجزاء بالركعتين، فإذا قال الشارع بعد ذلك: «صل الصبح ركعتين» كان هذا الخطاب رافعاً للحكم العقلي، وهذا ليس بنسخ، إذ النسخ رفع ما ثبت بالشرع لا بالعقل.

نعم، يكون هذا من قبيل رفع الحكم الشرعي بالشرعي، لو كان ذلك المفهوم ثابتاً بدليل شرعي، كأن يقول الشارع: «صل الصبح أربعاً، ولا يجزئ أقل من ذلك»، فحينئذٍ يقال بأن عدم الإجزاء بالركعتين حكم شرعي لا عقلي.

قوله: (وكذلك وجوب العبادة مزيل لحكم العقل في براءة الذمة وليس بنسخ): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «ومثل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «رفع المفهوم».

والمعنى المراد هنا: أن مثل رَفْع المفهوم في كونه لا يُسمَّى نسخاً رَفْعُ حُكْم العقل وهو «البراءة الأصلية» بالخطاب المكلِّف فإنه لا يسمى نسخاً، وإنما يسمى «ابتداء تكليف».

وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن نَسْخَ جزء العبادة، أو شرطها ليس نسخاً عاماً للعبادة بجملتها، بل هو نَسْخٌ خاص بمحله، وهو الجزء أو الشرط.

(فصل)

يَجُوزُ نَسْخُ الْعِبَادَةِ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، وَقِيْلَ: لَا يَجُوزُ، .....

قوله: (يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل): المراد بالبدل هنا: هو الحكم الشرعي الثاني الذي يحل محل الحكم الشرعي الأول بعد رَفْعه بالنسخ، ليكون عِوَضاً عنه.

وذلك كما نسخ الله تبارك وتعالى استقبال بيت المقدس في الصلاة باستقبال المسجد الحرام، حيث حَلَّ استقبال المسجد الحرام محل استقبال بيت المقدس.

فما كان كذلك سُمِّي نسخاً إلى بدل، وما لم يكن كذلك سُمِّي نسخاً إلى غير بدل، بحيث تُرفع العبادة الأولى من غير أن يحل محلها عبادة أخرى، ويمثِّلون لذلك بنسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ، فإنه نُسخ من غير أن يحل محله واجب آخر.

والنسخ إلى بدل محل اتفاق بين جميع الأصوليين من حيث جوازه، وإنما حصل الخلاف بينهم في النسخ إلى غير بدل: هل يجوز، أو لا يجوز؟.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا بقوله: «يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل» هو المذهب الأول في هذه المسألة، وهو مذهب جمهور الأصوليين[1].

قوله: (وقيل: لا يجوز): القائل هنا هم جمهور المعتزلة، وأهل الظاهر[2].

وهذا هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وهو عدم جواز نسخ العبادة إلى غير بدل.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١١٩، الإحكام ٣/ ١٣٥، المحصول ١/ ٣/ ٤٧٩، شرح تنقيح الفصول ص٣٠٨، العدة ٣/ ٧٨٣، فواتح الرحموت ٢/ ٦٩.

(٢) انظر: المعتمد ١/ ٣٨٤، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص٤٩٤ ـ ٤٩٥.

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾.

وَلَنَا: أَنَّهُ مُتَصَوَّرٌ عَقْلاً، وَقَدْ قَامَ دَلِيْلُهُ شَرْعاً. أَمَّا الْعَقْلُ: فَإِنَّ حَقِيْقَةَ النَّسْخِ الرَّفْعُ وَالْإِزَالَةُ، وَيُمْكِنُ الرَّفْعُ مِنْ غَيْرِ بَدَلٍ، .....

قوله: (لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾): هذا هو دليل أصحاب المذهب الثاني على أن نسخ العبادة إلى غير بدل لا يجوز.

ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة: أن الله تبارك وتعالى أخبر بأنه لا ينسخ آية من آيات كتابه الكريم إلا ويأتي ببديل عنها، إما أن يكون خيراً، وإما أن يكون مماثلاً، وهذا يدل دلالة واضحة على أنه لا نسخ في الشرع من غير بدل.

قوله: (ولنا): أي دليلنا معشر الجمهور على أنه يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل.

قوله: (أنه متصور عقلاً): الضمير في «أنه» يعود إلى «النسخ إلى غير بدل».

والمراد بالتصور العقلي: هو الإمكان وعدم الاستحالة، فالعقل لا يحيل النسخ إلى غير بدل، بل يجيزه لأنه واقع تحت دائرة الإمكان.

قوله: (وقد قام دليله شرعاً): معطوف بالواو على قوله: «أنه متصور عقلاً».

والضمير في «دليله» يعود إلى «النسخ إلى غير بدل».

و«شرعاً» منصوب على نزع الخافض، أي «في الشرع».

والمراد بقيام الدليل الشرعي: ثبوت وروده بذلك.

قوله: (أما العقل): أي «أما الدليل العقلي»، أو «التصور العقلي».

قوله: (فإن حقيقة النسخ الرفع والإزالة ويمكن الرفع من غير بدل): أي إذا كانت حقيقة النسخ هي الرفع والإزالة، فإن العقل يتصور أن يحصل

وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَعْلَمَ اللهُ تَعَالَى الْمَصْلَحَةَ فِي رَفْعِ الْحُكْمِ وَرَدِّهُمْ إِلَى مَا كَانَ مِنَ الْحُكْمِ الْأَصْلِيِّ.

وأَمَّا الشَّرْعُ: فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ نَسَخَ النَّهْيَ عَنِ ادِّخَارِ لُحُومِ الْأَضَاحِي، .....

الرفع من غير بدل، إذ ليس ذلك مستحيلاً، بل هو جائز ممكن، لعدم التلازم بين النسخ والبدل.

قوله: (ولا يمتنع أن يعلم الله تعالى المصلحة في رفع الحكم وردهم إلى ما كان من الحكم الأصلي): معطوف بالواو على قوله: «ويمكن الرفع من غير بدل».

والضمير في «ردهم» يعود إلى «المكلَّفين».

و«ما» في قوله: «ما كان» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الكائن»، أي: «وردهم إلى الكائن من الحكم الأصلي».

والمقصود بالحكم الأصلي هنا: «حكم العقل»، وهو «البراءة الأصلية».

والمعنى المراد هنا: أن العقل لا يمنع من أن ينسخ الله تبارك وتعالى العبادة عن المكلفين ويتركها من غير بدل، ليعود الناس بعد ذلك إلى الحكم الأصلي، وهو براءة الذمة من التكليف.

قوله: (وأما الشرع): معطوف بالواو على قوله: «أما العقل».

والمعنى: وأما قيام الدليل في الشرع.

قوله: (فإن الله سبحانه نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي): هو إشارة إلى ما أخرجه الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه عن الصحابي الجليل بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: **(ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم)**[1].

---

(١) انظر: صحيح مسلم، كتاب «الأضاحي»، باب: «النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ونسخه». (مسلم بشرح النووي ١٣/ ١٣٤).

وَتَقْدِيْمَ الصَّدَقَةِ أَمَامَ الْمُنَاجَاةِ إِلَى غَيْرِ بَدَلٍ.

وَأَمَّا الآيَةُ .....

قوله: (وتقديم الصدقة أمام المناجاة): أي: «ونسخ الله سبحانه وجوب تقديم الصدقة أمام المناجاة»، وهو معطوف بالواو على قوله: «فإن لله نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي».

والمراد بالمناجاة هنا: هو مسارَّة النبي ﷺ بالحديث، وتلك المناجاة هي المدلول عليها بقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

وقد نُسخت بقوله سبحانه: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [المجادلة: ١٣].

قوله: (إلى غير بدل): أي أن الله تبارك وتعالى بعد أن أوحى إلى نبيه عليه الصلاة والسلام بتحريم ادخار لحوم الأضاحي على الناس أخبرهم بحل الادخار لهم، كما ثبت في حديث سلمة بن الأكوع رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: **(كلوا وأطعموا وادخروا)**[1].

وكذلك فإن الله تبارك وتعالى حين أمر عباده بتقديم الصدقة أمام المناجاة، وشَقَّ عليهم ذلك نسخه عنهم.

وكان النسخ في الحالين من غير بدل، إذ لم يكلف الله جل شأنه عباده ببدل عن الأول، ولا ببدل عن الثاني، مما يدل على جواز ذلك شرعاً.

قوله: (وأما الآية): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عن وجه استدلال أصحاب المذهب الثاني القائلين بعدم جواز

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في كتاب «الأضاحي»، باب «ما يؤكل من لحوم الأضاحي». (انظر: صحيح البخاري ٦/ ٢٣٩).

فَقَدْ وَرَدَتْ فِي التِّلَاوَةِ، وَلَيْسَ لِلْحُكْمِ فِيْهَا ذِكْرٌ، عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ رَفْعُهَا خَيْراً مِنْهَا فِي الْوَقْتِ الثَّانِي، لِكَوْنِهَا لَوْ وُجِدَتْ فِيْهِ كَانَتْ مَفْسَدَةً.

النسخ إلى غير بدل من الآية الكريمة، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قوله: (فقد وردت في التلاوة وليس للحكم فيها ذِكْر): الضمير في «فيها» يعود إلى «الآية المذكورة».

والمعنى المراد هنا: أن المقصود من النسخ في تلك الآية الكريمة إنما هو نسخ الألفاظ، وليس نسخ الأحكام، والخلاف في هذه المسألة إنما هو في نسخ الأحكام وليس في نسخ الألفاظ.

وإذا كان الشأن كذلك فلا دلالة في هذه الآية الكريمة على ما ادعوه، وهو عدم جواز نسخ العبادة إلى غير بدل.

قوله: (على أنه يجوز أن يكون رفعها خيراً منها في الوقت الثاني): «على» هنا ذُكرت للمجاراة، والتقدير: «لو جاريناكم على ما ذكرتموه فإنه يجوز أن يكون رفعها خيراً منها في الوقت الثاني».

والضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، أي: «الشأن أن من الجائز أن يكون رفعها خيراً منها في الوقت الثاني».

والضميران في «رفعها»، وفي «منها» يعودان إلى «الآية».

والمقصود بالوقت الثاني هنا هو وقت ما بعد الرفع.

قوله: (لكونها لو وُجدت فيه كانت مفسدة): جملة تعليلية، لبيان سبب الخيرية في رفع الآية في الوقت الثاني.

والضمير في «لكونها» يعود إلى «الآية».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الوقت الثاني».

والمعنى المراد هنا: أنه على سبيل الفرض بأن النسخ في الآية

.....

الكريمة المذكورة يُراد به نسخ الحكم مع اللفظ، فإنه يجوز أن يكون نَسْخُها خيراً من بقائها، إذ قد يترتب على بقائها مفسدة في حق المكلفين، فأزال الله تبارك وتعالى هذه المفسدة عنهم بنسخ تلك الآية وحكمها من غير بدل، لعلمه سبحانه بأن مصلحتهم تقتضي ذلك.

ويلاحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى قد رجَّح القول بجواز نسخ العبادة إلى غير بدل، وضعَّف القول بعدم الجواز حيث صدَّره بصيغة التمريض حين قال: (يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل، وقيل: لا يجوز).

والذي ضعَّفه هو الراجح، وذلك لأربعة أسباب:

الأول: أن الآية الكريمة، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

تساند هذا القول وتعاضده، حيث أخبر سبحانه أنه لا ينسخ آية من آيات كتابه الكريم إلا ويأتي ببديل عنها يكون خيراً من المنسوخ أو مماثلاً له.

الثاني: أن إخبار الله تبارك وتعالى بالنسخ في هذه الآية الكريمة إخبار بطريق الربط بين نسخها وبين الإتيان بالبدل الخيري أو المماثل بأداة الشرط رَبْطَ الجزاء بشرطه، ومعلوم عند المحققين أن الشرطية إنما يتوارد فيها الصدق والكذب على نفس الربط.

ولا شك أن هذا الربط الذي أخبر الله تعالى به بين الشرط والجزاء في هذه الآية الكريمة صحيح صادق، فلا يمكن تخلفه بحال، فمن ادعى انفكاكه، وأنه يمكن النسخ بدون الإتيان ببدل يكون خيراً أو مماثلاً فقد ادعى تَخَلُّفَ ما لا يمكن تخلفه.

الثالث: أن القول بأن هذه الآية الكريمة واردة في الألفاظ، وليست في الأحكام قول فيه نظر، وذلك أن الله تبارك وتعالى إنما ذكر الآية لأن الآيات هي الطريق الدال على إثبات الأحكام.

.....

وهذا يعني أن الله جل شأنه اقتصر على ذِكْر الدال ليكون المدلول داخلاً فيه تبعاً.

الرابع: ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من أنَّ نَسْخَ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي، ونسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ كانا إلى غير بدل لا يُسَلَّمُ له، لأن النسخ فيهما إلى بدل، وهو الانتقال بالحكم فيهما من الإلزام إلى التخيير[1].

(١) راجع مذكرة الشيخ الشنقيطي ص٩٣ ـ ٩٤.

(فصل)

يَجُوزُ النَّسْخُ بِالْأَخَفِّ، وَالْأَثْقَلِ.

بعد أنْ ذكر المؤلف رحمه الله تعالى الخلاف في اشتراط البدل للنسخ، فقد تحدث هنا في هذا الفصل عن أنواع البدل.

والبدل لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: بدل مساوٍ للمبدل منه.

الحالة الثانية: بدل أخف من المبدل منه.

الحالة الثالثة: بدل أثقل من المبدل منه.

ولا خلاف بين الأصوليين في الحالتين الأولى والثانية، فكلهم متفقون على أنه يجوز النسخ إلى بدل مساوٍ، وإلى بدل أخف.

وإنما وقع الخلاف بينهم في الحالة الثالثة، بمعنى: هل يجوز أن يُنسخ الحكم إلى بدل أثقل منه، أو لا يجوز ذلك؟

ومثال النسخ إلى بدل مساوٍ: نسخ الاستقبال في الصلاة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام، المدلول عليه بقول الله تبارك وتعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ومثال النسخ إلى بدل أخف: نسخ العدة للمتوفَّى عنها زوجها من سنة كاملة، كما في قول الله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

إلى أربعة أشهر وعشر، كما في قوله جل شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

ومثال النسخ إلى بدل أثقل: نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان.

قوله: (يجوز النسخ بالأخف والأثقل): ما ذكره المؤلف رحمه الله

وَأَنْكَرَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ جَوَازَ النَّسْخِ بِالْأَثْقَلِ، .....

تعالى هنا من جواز النسخ بالأخف والأثقل هو مذهب الجمهور في هذه المسألة[١].

قوله: (وأنكر بعض أهل الظاهر جواز النسخ بالأثقل): معطوف بالواو على قوله: «يجوز النسخ بالأخف والأثقل».

قال ابن حزم الظاهري رحمه الله تعالى: (قال قوم من أصحابنا ومن غيرهم: لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل)[٢].

وهذا هو المذهب الثاني في المسألة.

واستدل أصحاب هذا المذهب القائلون بعدم جواز النسخ بالأثقل بأدلة، هي كما سردها المؤلف رحمه الله تعالى على النحو الآتي:

الدليل الأول: قول الله تبارك وتعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أن الله جل شأنه أخبر عن نفسه بأنه لا يريد لعباده العسر، بل يريد بهم اليسر، والنسخ إلى الأثقل هو من العسر الذي نفى سبحانه تعلق إرادته به فيما يتعلق بشؤون عباده، فلا يجوز النسخ إليه.

الدليل الثاني: قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦].

ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أن الله تبارك وتعالى أخبر بأنه قد خفف عن عباده ما يشق عليهم من التكاليف الشرعية، والنسخ إلى الأثقل يتنافى مع التخفيف الذي أخبر الله عزَّ وجلَّ به، فلا يجوز.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٢٠، الإحكام ٣/ ١٣٧، المحصول ١/ ٣/ ٤٨٠، إحكام الفصول ص٤٠٠، كشف الأسرار ٣/ ٣٥٢، أصول السرخسي ٢/ ٦٢، المعتمد ١/ ٣٨٥، العدة ٣/ ٧٨٥.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص٥٠٦.

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، وَقَالَ: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾، وَلِأَنَّ اللهَ تَعَالَى رَؤُوفٌ فَلَا يَلِيْقُ بِهِ التَّثْقِيْلُ وَالتَّشْدِيْدُ.

ولَنَا: أَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ لِذَاتِهِ، وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ تَكُونَ الْمَصْلَحَةُ فِي التَّدْرِيْجِ وَالتَّرَقِّي مِنَ الْأَخَفِّ إِلَى الْأَثْقَلِ، .....

الدليل الثالث: قول الله جل شأنه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

ووجه الدلالة من هذه الآية الكريمة: أن الله جل وعلا أخبر بأنه يريد التخفيف عن عباده، وهو صادق فيما أخبر به، والنسخ إلى الأثقل لا يتناسب مع الإخبار عن هذه الإرادة، فلا يجوز النسخ به.

الدليل الرابع: أن الله تبارك وتعالى قد أخبر عن نفسه بأنه رؤوف بعباده، كما في قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: ٩].

والرأفة تقتضي التيسير والتخفيف، لا التشديد والتثقيل.

قوله: (ولنا): أي: أدلتنا معشر الجمهور على جواز النسخ إلى الأثقل.

قوله: (أنه لا يمتنع لذاته): الضميران في «أنه»، وفي «لذاته» يعودان إلى «النسخ بالأثقل».

والمعنى: أن النسخ إلى الأثقل لا يمنعه العقل ولا ينكره، بل يجيزه ويتصوره، لأنه ممكن غير مستحيل لذاته.

قوله: (ولا يمتنع أن تكون المصلحة في التدريج والترقي من الأخف إلى الأثقل): معطوف بالواو على قوله: «لا يمتنع لذاته».

والمراد بالتدريج والترقي هنا: الانتقال بالمكلف من حالة إلى أخرى، بحيث يكون في الثانية أشد قليلاً مما كان عليه في الأولى، وهكذا

كَمَا فِي ابْتِدَاءِ التَّكْلِيْفِ.

وَقَدْ نُسِخَ التَّخْيِيرُ بَيْنَ الْفِدْيَةِ وَالصِّيَامِ بِتَعْيِينِ الصِّيَامِ، وَجَوَازُ تَأْخِيْرِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الْخَوْفِ إِلَى وُجُوبِ الْإِتْيَانِ بِهَا، وَحُرِّمَ الْخَمْرُ، وَنِكَاحُ الْمُتْعَةِ، وَالْحُمُرُ الْأَهْلِيَّةُ، وَأُمِرَ الصَّحَابَةُ بِتَرْكِ الْقِتَالِ وَالْإِعْرَاضِ عَنْهُ ثُمَّ نُسِخَ بِإِيْجَابِ الْجِهَادِ.

حتى يستمرئ التكليف ويعتاده، فيسهل عليه الثقيل كما سهل عليه الخفيف.

قوله: (كما في ابتداء التكليف): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل ابتداء التكليف».

وذلك أن الله تبارك وتعالى لم يفرض جميع شعائر الإسلام على عباده دفعة واحدة، بل بالتدرج شيئاً فشيئاً حتى ألفوا التكاليف الشرعية، فكذلك الحال هنا، فإن الله سبحانه نقل المكلفين من الخفيف إلى الثقيل بعد أن توطنت أنفسهم على امتثال التكليف السابق، وهذا جائز عقلاً لا استحالة فيه.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل العقلي على جواز النسخ من بدل أخف إلى أثقل.

قوله: (وقد نسخ التخيير بين الفدية والصيام... إلخ): شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في إقامة الدليل الشرعي على وقوع نسخ الأخف بالأثقل في الشريعة، وقد ضرب لذلك عدداً من الأمثلة، وهي على النحو الآتي:

الأول: أن الله تعالى نسخ التخيير بين الفدية والصيام المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤].

بتعيين الصيام والإلزام به، المدلول عليه بقوله جل شأنه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

الثاني: أن الله تعالى نسخ جواز تأخير الصلاة حالة الخوف إذا

.....

احتدم القتال بوجوب الإتيان بها في وقتها من غير تأخير المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

الثالث: أن الخمر كانت حلالاً في بداية الإسلام، ثم حرمها سبحانه تحريماً قطعياً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩٠، ٩١].

الرابع: أن النبي ﷺ رخص لأصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم في المتعة بالنساء، ثم حرمها عليهم تحريماً أبدياً إلى قيام الساعة، ويدل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: **(يا أيها الناس إني قد كنت أذنتُ لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخلِّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً)**[1].

الخامس: أنَّ أَكْلَ لحوم الحمر الأهلية كان مباحاً في بداية الإسلام، ثم حرمه النبي ﷺ إلى يوم القيامة، كما أخبر بذلك الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية)[2].

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من حديث الصحابي الجليل سَبْرَةَ بن مَعْبَد الجُهني رضي الله تعالى عنه، في كتاب «النكاح»، باب «ما جاء في نكاح المتعة». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٩/١٨٦).

(٢) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب «النكاح»، باب «نَهْي رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخراً». (صحيح البخاري ٦/١٢٩). =

وَالْآيَاتُ الَّتِي احْتَجُّوا بِهَا وَرَدَتْ فِي صُوَرٍ خَاصَّةٍ أُرِيْدَ بِهَا التَّخْفِيْفُ، .....

السادس: أن الله تبارك وتعالى أمر رسوله ﷺ وأصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم بترك القتال والإعراض عن المشركين، كما في قوله سبحانه: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤].

وكما في قوله سبحانه: ﴿فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ [التوبة: ٩٥].

ثم نسخ ذلك بإيجاب الجهاد، كما في قوله سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦].

وتلك الأمثلة جميعاً دليل شرعي على وقوع النسخ بالأثقل، والوقوع خير دليل على الجواز.

قوله: (والآيات التي احتجوا بها وردت في صور خاصة أريد بها التخفيف): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما استدل به بعض أهل الظاهر على عدم جواز النسخ بالأثقل.

والضمير في «احتجوا بها» يعود إلى «الآيات»، والمحتج بها هم أهل الظاهر.

والضمير في «أريد بها» يعود إلى «الصور».

والمعنى المراد هنا: أن تلك الآيات الكريمات التي احتج بها من أنكر النسخ بالأثقل من الظاهرية وردت في صور خاصة امتن الله تبارك وتعالى فيها على عباده بالتخفيف، فالآية الأولى، وهي قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ وردت بعد قوله سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

أي: مَنْ أصابه مرض يمنعه من الصيام، أو كان مسافراً فإنه يُباح له

= والإمام مسلم في صحيحه في كتاب «النكاح»، باب «ما جاء في نكاح المتعة». (صحيح مسلم بشرح النووي ٩/ ١٨٩).

وَلَيْسَ فِيْهِ مَنْعُ إِرَادَةِ التَّثْقِيْلِ.

الفطر في رمضان، ويقضي ما فاته بعده.

وعليه يكون المراد باليُسر في الآية الكريمة المذكورة هو عدم الإشقاق على المريض والمسافر بإلزام الصيام، لأن حالتهما تستدعي التخفيف والتيسير.

والآية الثانية، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ وردت بعد الأمر بثبات الواحد من المسلمين أمام العشرة من الكافرين، كما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٦٥].

ونظراً لما في ذلك من المشقة الكبيرة فقد خفف الله تعالى عنهم هذا التكليف، وأُمر المسلم بأن يثبت أمام الاثنين بدلاً من أن يثبت أمام العشرة، كما قال سبحانه: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

والآية الثالثة: وهي قوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ﴾ وردت بعد إباحة الله تعالى للمسلم الحر أن ينكح الأمة المؤمنة إذا كان غير مستطيع مهر الحرة، وكان يخشى العنت على نفسه من العزوبة حتى لا يقع فيما حرمه الله تبارك وتعالى عليه، وفي ذلك يقول جل شأنه: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ﴾، إلى قوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ﴾ [النساء: ٢٥].

وبناءً على ذلك فإنّ هذه الصور كلها لا يناسبها التثقيل، بل المناسب لها هو التخفيف رفعاً للحرج، ودفعاً للضرر عن الأمة.

قوله: (وليس فيه منع إرادة التثقيل): الضمير في «فيه» يعود إلى «ورود تلك الآيات الكريمات في صور خاصة».

والمعنى: أن كون تلك الآيات الكريمات المحتج بها واردة في صور خاصة أريد بها التخفيف لا يعني بحال منع إرادة التثقيل، إذ المقصود من

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّ اللهَ رَؤُوفٌ» فَلَا يَمْنَعُ مِنَ التَّكْلِيْفِ بِالْأَثْقَلِ، كَمَا وَرَدَ فِي التَّكْلِيْفِ ابْتِدَاءً، وَتَسْلِيْطِ الْمَرَضِ وَالْفَقْرِ وَأَنْوَاعِ الْعَذَابِ لِمَصَالِحَ يَعْلَمُهَا.

تلك الآيات الكريمات رفع الحرج ودفع الضرر عن الأمة، والنسخ إلى الأثقل ليس فيه حرج ولا ضرر، لكونه واقعاً تحت قدرة المكلفين وطاقتهم.

قوله: (وقولهم: «إن الله رؤوف» فلا يمنع من التكليف بالأثقل): الضمير في «قولهم» يعود إلى المانعين من تجويز النسخ إلى الأثقل من أهل الظاهر.

والمعنى: أنَّ وَصْفَ الله تبارك وتعالى نفسه بأنه «رؤوف» لا يمنع من أن يكلف عباده بالأثقل، فإنّ ذلك لا يتعارض مع رأفته بعباده، بل هو مناسب لرأفته بهم، نظراً إلى كون «الأثقل» يصلح أحوالهم في الدنيا، ويرفع درجاتهم في الأخرى.

قوله: (كما ورد في التكليف ابتداءً): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل ورود التكليف ابتداءً».

والمعنى: أن الله تبارك وتعالى الذي وصف نفسه بأنه «رؤوف» بعباده، هو جل وعلا الذي نقلهم من براءة الذمة إلى التكليف، ولا شك أن الانتقال من حالة عدم التكليف إلى حالة التكليف انتقال عن التخفُّف من التبعات إلى تحمُّل تلك التبعات، وذلك فيه نوع مشقة على النفس، ولم يتعارض ذلك مع رأفته سبحانه بعباده، فكذلك النسخ إلى الأثقل لا يتعارض مع وصفه تعالى بالرأفة والرحمة.

قوله: (وتسليط المرض والفقر وأنواع العذاب لمصالح يعلمها): أي: «وكما في تسليط المرض والفقر...»، وهو معطوف بالواو على قوله: «كما ورد في التكليف ابتداءً».

والضمير في «يعلمها» يعود إلى «المصالح»، والعالم بذلك هو الله تبارك وتعالى.

.....

ومعنى: «تسليط المرض والفقر وأنواع العذاب»: إصابة الناس بها قهراً من غير اختيار منهم.

والمقصود هنا: أن الله تبارك وتعالى يبتلي عباده بالفقر والأمراض، ويسلِّط أنواع العقوبات على أهل المخالفة والعصيان، ولا شك أن هذا الابتلاء ثقيل على النفوس، ولم يتعارض ذلك مع وصفه سبحانه بالرأفة، لكون تلك الابتلاءات تشتمل على عدد من المصالح التي لا يعلمها إلا هو جل شأنه، وما الرأفة إلا تحقيق المصالح للعباد.

(فصل)

إِذَا نَزَلَ النَّاسِخُ فَهَلْ يَكُونُ نَسْخاً فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ؟ قَالَ الْقَاضِي: ظَاهِرُ كَلَامِ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ لَا يَكُونُ نَسْخاً، لِأَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ بَلَغَهُمْ نَسْخُ الصَّلَاةِ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ .....

قوله: (إذا نزل الناسخ فهل يكون نسخاً في حق من لم يبلغه؟): إذا ثبت نزول الناسخ على النبي ﷺ، فإنّ المكلف لا يخلو: إما أنْ يبلغه هذا الناسخ، وإما ألا يبلغه.

فإنْ بلغه الناسخ كان نسخاً في حقه، لا يسعه غير ذلك، وهذا لا خلاف فيه بين الأصوليين.

وإن لم يبلغه فقد اختلف علماء الأصول: هل يكون نسخاً في حقه، أو لا يكون؟، ومنشأ الخلاف هنا: هل العبرة بتحقق النسخ، أو العبرة بالعلم به؟.

وهذا ما أراد المؤلف رحمه الله تعالى بيانه في هذا الفصل.

قوله: (قال القاضي): هو القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى.

قوله: (ظاهر كلام أحمد رحمهُ الله أنه لا يكون نسخاً): الضيمر في «أنه» يعود إلى «الناسخ».

والمعنى: أن الناسخ إذا نزل لا يكون نسخاً في حق من لم يبلغه في ظاهر كلام الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

قوله: (لأن أهل قباء): «قباء» موضع معروف بالمدينة، وبه مسجد قباء.

و«قباء» يجوز صَرْفُهُ، ويجوز أن يُجْعَلَ ممنوعاً من الصرف[1].

قوله: (بلغهم نسخ الصلاة إلى بيت المقدس): الضمير في «بلغهم» يعود إلى «أهل قباء».

---

(١) انظر: لسان العرب ١٥/ ١٦٩.

وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ فَاعْتَدُّوا بِمَا مَضَى مِنْ صَلَاتِهِمْ.

والمراد بنسخ الصلاة هنا: نَسخُ القبلة، أي: التوجُّه في الصلاة إلى بيت المقدس.

والمراد ببيت المقدس: المسجد الأقصى الذي بارك الله تعالى حوله، كما قال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١].

وكان النبي ﷺ والمسلمون معه قد استقبلوا بيت المقدس في صلاتهم ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، كما أخرج الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه من حديث الصحابي الجليل البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه قال: (كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يُوَجَّهَ إلى الكعبة فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ فتوجه نحو الكعبة)[١].

قوله: (وهم في الصلاة): الواو هنا حالية، أي: «والحال أنهم في الصلاة».

والمراد بهذه الصلاة «صلاة الصبح»، لما ثبت في صحيح الإمام البخاري رحمه الله تعالى من حديث الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: (بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن وقد أُمر أن يستقبل الكعبة، فاسْتَقْبَلُوها وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة)[٢].

قوله: (فاعتدوا بما مضى من صلاتهم): أي اعتد أهل قباء بما مضى من صلاتهم.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب «الصلاة»، باب «التوجه إلى القبلة حيث كان» ١/ ١٠٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، كتاب «الصلاة»، باب «ما جاء في القبلة ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة» ١/ ١٠٥.

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يَتَخَرَّجُ أَنْ يَكُونَ نَسْخاً، .....

ومعنى «اعتدوا» أي: «بَنَوْا» ولم يستأنفوا الصلاة من جديد.

و«ما» في قوله: «بما مضى» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «بالماضي»، أي: «فاعتدوا بالماضي من صلاتهم».

والضمير في «صلاتهم» يعود إلى «أهل قباء».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل القول بأن نزول الناسخ لا يكون نسخاً في حق من لم يبلغه، كما هو مقتضى الرواية الأولى عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

وذلك أنه لو كان نسخاً في حق من لم يبلغه لقطع أهل قباء صلاتهم واستأنفوها من جديد، ولكنهم لم يفعلوا، بل بنوا على ما مضى منها، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة، وإنما أقرهم على صنيعهم.

وما نسبه المؤلف رحمه الله تعالى هنا إلى القاضي أبي يعلى قد ذكره في كتابه «العدة» حين قال: (إذا كان الناسخ مع جبريل عليه السلام، ولم يصل إلى النبي ﷺ فإنه ليس بنسخ، وإن وصل إلى النبي ﷺ فهل يكون نسخاً؟ ظاهر قول أصحابنا: أنه ليس بنسخ إلا عند من بلغه ذلك وعلمه، لأنه أخذ بقصة قباء واحتج بها على إثبات خبر الواحد في رواية أبي الحارث والفضل بن زياد)[1].

قوله: (وقال أبو الخطاب): هو محفوظ بن أحمد الكلوذاني الحنبلي، وهو معطوف بالواو على قوله: «قال القاضي».

قوله: (يتخرج أن يكون نسخاً): أي يتخرج أن يكون نزول الناسخ نسخاً في حق من لم يبلغه.

ومعنى «التخريج في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو: بيان رأي

(١) العدة ٣/ ٨٢٣.

بِنَاءً عَلَى قَوْلِهِ فِي الْوَكِيْلِ: «يَنْعَزِلُ بِعَزْلِ الْمُوَكِّلِ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ».

لِأَنَّ النَّسْخَ بِنُزُولِ النَّاسِخِ لَا بِالْعِلْمِ، إِذِ الْعِلْمُ لَا تَأْثِيْرَ لَهُ إِلَّا فِي نَفْيِ الْعُذْرِ، .....

الإمام في المسائل الجزئية التي لم يَرِدْ عنه فيها نص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده[١].

قوله: (بناء على قوله في الوكيل: ينعزل بعزل الموكل وإن لم يعلم): الضمير في «قوله» يعود إلى «الإمام أحمد رحمه الله تعالى».

وإذا كان الوكيل ينعزل بعزل موكله له وإن لم يعلم بالعزل، كان ذلك دليلاً على أن الناسخ يلزم من لم يبلغه وإن لم يعلم بنزوله.

وما نسبه المؤلف رحمه الله تعالى هنا لأبي الخطاب قد ذكره في كتابه «التمهيد» بقوله: (ويتوجه على المذهب أن يكون نسخاً، لأنه قد قال في الوكيل: إنه إذا عزله من غير أن يعلم العزل) أي: فإنه ينعزل[٢].

قوله: (لأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم): هذا هو دليل أبي الخطاب رحمه الله تعالى على أن الناسخ يلزم من لم يبلغه وإن لم يعلم به.

والمعنى المراد هنا: أن الاعتداد بحصول النسخ لا بالعلم به، فإذا تحقق حصول النسخ كان لازماً في حق الجميع مَنْ بلغه، ومن لم يبلغه.

قوله: (إذ العلم لا تأثير له إلا في نفي العذر): جملة تعليلية لكون العلم بالناسخ ليس شرطاً في الإلزام به.

والضمير في «له» يعود إلى «العلم».

والمعنى المراد هنا: أن العلم لا تأثير له إلا في نفي العذر عمن علم بنزول الناسخ، فمن علم بنزوله لزمه العمل بمقتضاه، ولا عُذْرَ له في ترك

---

(١) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين للدكتور يعقوب الباحسين ص١٢.

(٢) التمهيد ٢/ ٣٩٥.

وَلَا يَمْتَنِعُ وُجُوبُ الْقَضَاءِ عَلَى الْمَعْذُورِ، كَالْحَائِضِ وَالنَّائِمِ.

هذا العمل، فإنْ تركه استحق الإثم، وهذا بخلاف من لم يعلم بنزول الناسخ وظل على العمل بحكم المنسوخ فإنه معذور في ذلك، لعدم علمه بالنسخ فيسقط عنه الإثم.

قوله: (ولا يمتنع وجوب القضاء على المعذور كالحائض والنائم): معطوف بالواو على قوله: «إذ العلم لا تأثير له إلا في نفي العذر».

والمعنى المراد هنا: أن الجاهل بنزول الناسخ معذور لعدم علمه بثبوت النسخ، إلا أن هذا العذر ينفعه فقط في سقوط الإثم دون المطالبة بقضاء ما تضمنه حكم الناسخ مدة العمل بحكم المنسوخ، فإن هذا العذر لا يسقط عنه تلك المطالبة، بل يجب عليه القضاء، لأن سقوط الإثم شيء، والمطالبة بالقضاء شيء آخر، ونظير ذلك الحائض فإنها معذورة في ترك صوم أيام حيضها في رمضان، ومع ذلك فإن القضاء واجب عليها لأمر النبي ﷺ به، كما ثبت في الصحيحين من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: (كان يصيبنا ذلك ـ أي الحيض ـ فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة)[1].

وكذلك النائم معذور بنومه فيما تركه من الصلاة، ولكنه مطالب بقضائه بعد استيقاظه، كما ثبت في الصحيح من حديث الصحابي الجليل أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: **(من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها)**[2].

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في كتاب «الحيض»، باب «لا تقضي الحائض الصلاة» ١/ ٨٣.
والإمام مسلم في كتاب «الحيض»، باب «وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة». (صحيح مسلم بشرح النووي ٤/ ٢٨).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «المساجد»، باب «قضاء الفائتة». (مسلم بشرح النووي ٥/ ١٩٣).

والْقِبْلَةُ يَسْقُطُ اسْتِقْبَالُهَا فِي حَقِّ الْمَعْذُورِ، فَلِهَذَا لَمْ تَجِبْ عَلَى أَهْلِ قُبَاءٍ الْإِعَادَةُ.

وَقَالَ بَعْضُ مَنْ نَصَرَ الْأَوَّلَ: .....

فكذلك يكون الشأن فيمن ترك العمل بمقتضى الناسخ، فإنه يقضيه بعد العلم بثبوت النسخ، مع براءة ذمته من الإثم.

قوله: (والقبلة يسقط استقبالها في حق المعذور فلهذا لم تجب على أهل قباء الإعادة): الضمير في «استقبالها» يعود إلى «القبلة».

واسم الإشارة «فلهذا» يعود إلى «سقوط استقبال القبلة عن المعذور».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عن اعتراض مفاده: كيف تقولون بأنّ من لم يبلغه الناسخ مطالب بالقضاء مع رفع الإثم عنه، والنبي ﷺ لم يأمر أهل قباء بقضاء صلاتهم التي ابتدؤها باستقبال بيت المقدس بعد نزول الناسخ؟.

ومفاد الجواب: أن عدم أَمْر النبي ﷺ لأهل قباء بالقضاء ليس للعذر بعدم العلم، فإنّ قيام العذر بالإنسان ليس مانعاً من مطالبته بالقضاء، وإنما لأمر آخر، وهو أنّ القبلة يسقط استقبالها في حق المعذور.

قوله: (وقال بعض من نصر الأول): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «القول الأول».

ومعنى «نصر الأول» أي: رجَّحه واختاره ومال إليه.

والمراد بالأول هنا هو: القول بأن الناسخ لا يكون نسخاً في حق من لم يبلغه.

وممن نصر هذا القول الآمدي رحمه الله تعالى، حيث قال: (... وإنما الخلاف فيما إذا ورد النسخ إلى النبي ﷺ ولم يبلغ الأمة، هل يتحقق بذلك النسخ في حقهم، أو لا؟، فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى

النَّسْخُ بِالنَّاسِخِ، لَكِنَّ الْعِلْمَ شَرْطٌ، لِأَنَّ النَّاسِخَ خِطَابٌ، وَلَا يَكُونُ خِطَاباً فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ.

الإثبات، وبعضهم إلى النفي، وبه قال أصحاب أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل، وهو المختار)[1].

وكذلك القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى، حيث قال: (الخطاب لا يتوجه إلى مَنْ لا علم له به، كما لا يُخَاطَبُ النائم والمجنون لعدم علمهما وتمييزهما)[2].

قوله: (النسخ بالناسخ لكن العلم شرط): هذا القول متضمن الرد على أبي الخطاب رحمه الله تعالى في قوله: «لأن النسخ بنزول الناسخ لا بالعلم».

والمعنى المراد هنا: نسلم بأن النسخ إنما يتحقق بثبوت الناسخ، ولكن لا نسلم بأنّ مقتضاه يلزم مَنْ لم يبلغه وهو لم يعلم به، إذ الإلزام بما لم يُعْلَمْ تكليف بما يمتنع معه التكليف، إذ إنّ من شَرْط التكليف عِلْم المكلف بما كُلِّف به، وهو هنا فاقد العلم، فكيف يكلَّف بما كان جاهلاً به؟.

وعليه فإن العلم شرط لوجوب العمل بمقتضى الناسخ.

قوله: (لأن الناسخ خطاب، ولا يكون خطاباً في حق من لم يبلغه): جملة تعليلية، لبيان سبب كون العلم شرطاً في الإلزام بمقتضى الناسخ.

والضمير في «يبلغه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن المكلَّف.

والمعنى المراد هنا: أن الناسخ هو خطاب الشارع للأمة بانتهاء العمل بمقتضى المنسوخ، ولكنه لا يكون خطاباً إلا في حق من بلغه وعلم به، أما من لم يبلغه فلا يكون خطاباً في حقه، إذ كيف يكون خطاباً في حقه وهو لم يحط به علماً؟.

---

(١) الإحكام ٣/ ١٦٨.
(٢) العدة ٣/ ٨٢٤.

(فصل)

يَجُوزُ نَسْخُ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ، وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ بِمِثْلِهَا، وَالْآحَادِ بِالْآحَادِ.

قوله: (يجوز نسخ القرآن بالقرآن): أي يجوز أن ينسخ القرآن الكريم بعضه بعضاً، إذ لا مانع من ذلك عقلاً، وقد قام دليله شرعاً كما في قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ﴾ [النحل: ١٠١].

ومثال نسخ القرآن بالقرآن من جهة الوقوع: ما سبق من نسخ آية العدة من حَوْلٍ في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

بقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قوله: (والسنة المتواترة بمثلها): أي «ويجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها»، وهو معطوف بالواو على قوله: «يجوز نسخ القرآن بالقرآن».

والضمير في «بمثلها» يعود إلى «السنة المتواترة».

وإنما جاز هذا النسخ لعدم وجود المانع العقلي منه، وذلك لتحقق التساوي بينهما.

قوله: (والآحاد بالآحاد): أي «ويجوز نسخ سنة الآحاد بالآحاد»، وهو معطوف بالواو على ما سبقاه من جواز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها.

وذلك لأن العقل لا يحيل هذا النسخ، والوقوع الشرعي دال على جوازه.

وَالسُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ.

ومن أمثلة نسخ سنة الآحاد بمثلها: ما رواه الصحابي الجليل بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: **(نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)**[١].

وهذه الأقسام الثلاثة، وهي:

١ ـ نسخ القرآن بالقرآن.

٢ ـ نسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة.

٣ ـ نسخ السنة الآحادية بالسنة الآحادية.

محل اتفاق بين جميع علماء الأصول، لتساوي الرتبة بين الناسخ والمنسوخ في كل واحد منها.

قوله: (والسنة بالقرآن): أي «ويجوز نسخ السنة بالقرآن»، وهو معطوف بالواو على الأقسام الثلاثة السابقة المتفق عليها.

وكون القرآن الكريم ناسخاً للسنة المطهرة محل خلاف بين الأصوليين من حيث جواز ذلك على قولين:

القول الأول: يجوز نسخ السنة بالقرآن.

وإليه ذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والحنابلة[٤]، وبعض الشافعية[٥]، وأهل الظاهر[٦].

القول الثاني: لا يجوز نسخ السنة بالقرآن.

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «الأضاحي»، باب «النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاثة ونسخه». (صحيح مسلم بشرح النووي ١٣/ ١٣٤ ـ ١٣٥).

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢/ ٦٧، كشف الأسرار ٣/ ٣٣٦.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٢١١، إحكام الفصول ص٤١٧.

(٤) انظر: العدة ٣/ ٨٠٢، المسودة ص٢٠٥.

(٥) انظر: المستصفى ١/ ١٢٤، الإحكام ٣/ ١٤٦، شرح اللمع ١/ ٤٩٩.

(٦) انظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص٥١٨.

كَمَا نُسِخَ التَّوَجُّهُ إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَتَحْرِيْمُ الْمُبَاشَرَةِ فِي لَيَالِي رَمَضَانَ، وَجَوَازُ تَأْخِيْرِ الصَّلَاةِ حَالَةَ الْخَوْفِ بِالْقُرْآنِ، .....

وإليه ذهب الإمام الشافعي[١]، وبعض الشافعية[٢].

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: (وهكذا سنة رسول الله لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أَمْرٍ سَنَّ فيه غير ما سَنَّ رسول الله لسنَّ فيما أحدث إليه، حتى يبيِّن للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها)[٣].

قوله: (كما نسخ... إلخ): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تقرير للدليل الشرعي على وقوع نسخ السنة المطهرة بالقرآن الكريم عن طريق ضرب عدد من الأمثلة، وهي كما سردها المؤلف على النحو الآتي:

الأول: نَسْخُ التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة الثابت بالسنة ـ لأن النبي ﷺ هو الذي أمر أصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم بذلك بعد أن فُرضت الصلاة عليه وعليهم ـ بالتوجه إلى المسجد الحرام الثابت بالقرآن في قوله سبحانه: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

الثاني: نسخ تحريم مباشرة النساء في ليالي رمضان بعد صلاة العشاء الثابت بالسنة بحل ذلك الثابت بالقرآن في قول الله تبارك وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الثالث: نسخ جواز تأخير الصلاة حالة الخوف الثابت بالسنة بوجوب

---

(١) انظر: الرسالة ص١٠٨.
(٢) انظر: المحصول ١/٣/٥٠٨، البحر المحيط ٤/١١٩.
(٣) الرسالة ص١٠٨.

وَهُوَ فِي السُّنَّةِ.

فَأَمَّا نَسْخُ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ فَقَالَ أَحْمَدُ رَحِمَهُ اللهُ: «لَا يَنْسَخُ الْقُرْآنَ إِلَّا قُرْآنٌ يَجِيْءُ بَعْدَهُ»، .....

إقامتها في وقتها من غير تأخير الثابت بالقرآن في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓاْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

قوله: (وهو في السنة): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «التوجه إلى بيت المقدس، وتحريم المباشرة ليالي رمضان، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف».

فهذه الأحكام كلها ثابتة بسنة النبي ﷺ، ثم جاء نسخها في القرآن الكريم.

قوله: (فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فقال أحمد رحمهُ الله : لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده): الضمير في «بعده» يعود إلى «القرآن».

والمراد هنا: أن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى منع جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، فقد أخرج القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب في كتابيهما، رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث أن الإمام أحمد سُئل: هل تنسخ السنة القرآن؟ فقال: (لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن)[1].

ولعل الإمام أحمد رحمه الله تعالى ذهب إلى ذلك تمسكاً بقول الله جل شأنه: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

والسنة ليست خيراً من القرآن، فاقتضى ذلك أن يكون نسخ القرآن مقصوراً على القرآن نفسه دون غيره.

---

(١) انظر: العدة ٣/ ٧٨٨، التمهيد ٢/ ٣٦٩.

قَالَ الْقَاضِي: «ظَاهِرُهُ أَنَّهُ مَنَعَ مِنْهُ عَقْلاً وَشَرْعاً، وَهَذَا قَوْلُ الشَّافِعِيِّ».

قوله: (قال القاضي: ظاهره أنه منع منه عقلاً وشرعاً، وهذا قول الشافعي): المراد بالقاضي هنا هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى.

والضمير في «ظاهره» يعود إلى «قول الإمام أحمد: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده».

والضمير في «أنه» يعود إلى «الإمام أحمد»، رحمه الله تعالى.

والضمير في «منه» يعود إلى «نسخ القرآن بالسنة».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «المنع من نسخ القرآن بالسنة»، فهذا المنع هو قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

وما نسبه المؤلف رحمه الله تعالى هنا إلى القاضي أبي يعلى قد ذكره في كتابه «العدة» بقوله: (لا يجوز نسخ القرآن بالسنة شرعاً ولم يوجد ذلك، نَصَّ عليه رحمهُ الله في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث، وقد سُئل: هل تنسخ السنة القرآن؟ فقال: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن، وبهذا قال الشافعي)[1].

ومَنْعُ الإمام الشافعي رحمه الله تعالى من نسخ القرآن بالسنة نَصَّ عليه في كتابه القيم «الرسالة» حيث قال: (وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخةٌ للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً، ومفسرة معنَى ما أنزل الله منه جُمَلاً...، وفي كتاب الله دلالة عليه قال الله: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير»، فأخبر الله أنّ نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله، وقال: «وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر»)[2].

---

(١) العدة ٣/ ٧٨٨ ـ ٧٨٩.
(٢) الرسالة ص١٠٦ ـ ١٠٨.

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ وَبَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ: يَجُوزُ ذَلِكَ، لِأَنَّ الْكُلَّ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَلَمْ يَعْتَبِرِ التَّجَانُسَ، وَالْعَقْلُ لَا يُحِيْلُهُ، .....

قوله: (وقال أبو الخطاب): معطوف بالواو على قوله: «قال القاضي».

وأبو الخطاب هو كما سبق العالم الحنبلي محفوظ بن أحمد الكلوذاني رحمه الله تعالى.

قوله: (وبعض الشافعية): معطوف بالواو على قوله: «وقال أبو الخطاب».

قوله: (يجوز ذلك): اسم الإشارة هنا يعود إلى «نسخ القرآن بالسنة».

وما نسبه الموفق ابن قدامة رحمه الله تعالى هنا لأبي الخطاب من القول بجواز نسخ القرآن بالسنة قد صرح به في كتابه «التمهيد» حين قال: (وقال أكثر الفقهاء والحنفية والمالكية وعامة المتكلمين: يجوز ذلك، وهو الأقوى عندي)[١].

وأما بعض الشافعية الذين قالوا بجواز نسخ القرآن بالسنة فمنهم الغزالي[٢]، والآمدي[٣]، والرازي[٤].

قوله: (لأن الكل من عند الله ولم يعتبر التجانس): جملة تعليلية لجواز نسخ القرآن بالسنة.

ومفاد هذا التعليل: أن كلاً من القرآن والسنة وَحْيٌ من عند الله تبارك وتعالى، ولا مانع من نسخ أحد الوحيين بالآخر، إذ التجانس وهو التماثل ليس معتبراً في ذلك.

قوله: (والعقل لا يحيله): الضمير في «يحيله» يعود إلى «نسخ القرآن بالسنة».

---

(١) التمهيد ٢/٣٦٩.
(٢) انظر: المستصفى ١/١٢٤.
(٣) انظر: الإحكام ٣/١٥٣.
(٤) انظر: المحصول ١/٣/٥١٩.

فَإِنَّ النَّاسِخَ فِي الْحَقِيْقَةِ هُوَ اللهُ سُبْحَانَهُ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ بِوَحْيٍ غَيْرِ نَظْمِ الْقُرْآنِ، وَإِنْ جَوَّزْنَا لَهُ النَّسْخَ بِالْاجْتِهَادِ فَالْإِذْنُ فِي الْاجْتِهَادِ مِنَ اللهِ تَعَالَى.

ومعنى «لا يحيله» أي: لا يمنعه لكونه مستحيلاً لذاته، أو لغيره، بل يجيزه لعدم استحالته.

قوله: (فإن الناسخ هو الله سبحانه على لسان رسوله ﷺ بوحي غير نظم القرآن): جملة تعليلية، لبيان سبب عدم إحالة العقل لجواز نسخ القرآن بالسنة.

والضمير في «رسوله» يعود إلى «الله جل جلاله».

وقوله: «بوحي غير نظم القرآن» المقصود به السنة، فهي وحي من الله تعالى يلقيه في روع نبيه عليه الصلاة والسلام فيعبِّر عنه بلفظه، بمعنى أن القرآن الكريم لفظه ومعناه من الله تبارك وتعالى، والسنة معناها من الله جل شأنه ولفظها من الرسول ﷺ الذي أُعطي جوامع الكلم.

والمراد هنا: أن مرجع القرآن والسنة إلى الوحي الإلهي، فيكون الله عزَّ وجلَّ هو الناسخ الحقيقي لأحدهما بالآخر، ويخبر بذلك نبيه محمداً ﷺ ليبلغه للناس، والعقل يتصور جواز ذلك وإمكانه فلا يمنعه ولا يحيله.

قوله: (وإن جوّزنا له النسخ بالاجتهاد فالإذن في الاجتهاد من الله تعالى): الضمير في «له» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والمعنى المراد هنا: إذا افترضنا أن النبي ﷺ ينسخ باجتهاده، فإنه لم يجتهد من تلقاء نفسه من غير إذن مسبق من ربه تبارك وتعالى، وإنما اجتهد لأن الله تعالى أذن له في ذلك، فيكون ما نسخه من القرآن باجتهاده هو مما أذن الله جل شأنه له في نَسْخه، وحينئذ يكون ذلك النسخ تابعاً للوحي الرباني.

وهذا هو الدليل العقلي للقائلين بجواز نسخ القرآن بالسنة.

ومفاد هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

وَقَدْ نُسِخَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِيْنَ بِقَوْلِهِ: **(لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ)**، وَنُسِخَ إِمْسَاكُ الزَّانِيَةِ فِي الْبُيُوتِ بِقَوْلِهِ: **(قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيْلاً: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ الْجَلْدُ وَالرَّجْمُ)**.

الوجه الأول: أن كلاً من القرآن والسنة وحي من الله تبارك وتعالى، ولا مانع من نَسْخ أحد الوحيين بالآخر.

الوجه الثاني: أن مرجع الكتاب والسنة إلى الوحي الإلهي، فيكون الله عزَّ وجلَّ هو الناسخ الحقيقي لأحدهما بالآخر، والنبي ﷺ إنما هو مبلغ لذلك النسخ للأمة، والعقل يجيز هذا ولا يحيله.

الوجه الثالث: مع تجويز النسخ باجتهاد النبي ﷺ، فإن العقل لا يحيل ثبوت النسخ بذلك الاجتهاد، لأنه مأذون من الله تعالى للنبي ﷺ فيه، والإذن الإلهي طريق شرعي لإثبات الأحكام.

قوله: (وقد نسخت... إلخ): هذا هو الدليل الشرعي للقائلين بجواز نسخ القرآن بالسنة.

ومفاد هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن آية الوصية للوالدين والأقربين، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ١٨٠].

نُسخت بقول النبي ﷺ: **(إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)**[1].

الوجه الثاني: أن إمساك النساء الزانيات في البيوت حتى الموت الثابت في قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ [النساء: ١٥].

---

(١) سبق تخريجه في المجلد الثاني ص(٢٠).

وَلَنَا: قَوْلُ اللهِ تَعَالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، وَالسُّنَّةُ لَا تُسَاوِي الْقُرْآنَ وَلَا تَكُونُ خَيْراً مِنْهُ، وَقَدْ رَوَى الدَّارَقُطْنِيُّ فِي سُنَنِهِ .....

نُسخ بقول النبي ﷺ: (خذوا عني، خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم)[1].

وذلك كله من باب نسخ القرآن بالسنة، وحينئذ يكون ذلك النسخ واقعاً في الشريعة.

وإذا ثبت وقوع نسخ القرآن بالسنة شرعاً، فإن الوقوع دليل الجواز.

قوله: (ولنا): أي أدلتنا معشر القائلين بأنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة.

قوله: (قول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾): هذا هو الدليل الأول من أدلة القائلين بعدم جواز نسخ القرآن بالسنة.

قوله: (والسنة لا تساوي القرآن ولا تكون خيراً منه): الضمير في «منه» يعود إلى «القرآن الكريم».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو وجه الاستدلال من الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ومفاد هذا الاستدلال: أن الله تبارك وتعالى أخبر أنه إذا نسخ آية من كتابه الكريم أتى بخير منها أو مثلها، والسنة لا تماثل القرآن، ولا تكون خيراً منه، فدل هذا على أن القرآن لا يُنْسَخُ إلا بقرآن.

قوله: (وقد روى الدارقطني في سننه): معطوف بالواو على قوله: «قول الله تعالى».

---

(١) سبق تخريجه في المجلد الأول ص(٢٩٠).

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **(الْقُرْآنُ يَنْسَخُ حَدِيْثِي وَحَدِيْثِي لَا يَنْسَخُ الْقُرْآنَ)**، وَلِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ نَسْخُ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَأَلْفَاظِهِ بِالسُّنَّةِ، فَكَذَلِكَ حُكْمُهُ.

والضمير في «سننه» يعود إلى «الدارقطني».

قوله: (عن جابر رضي الله عنه): جار ومجرور متعلقان بالفعل «رَوَى».

و«جابر» هو الصحابي الجليل أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري السلمي، أحد المكثرين من رواية الحديث عن النبي ﷺ، وشهد مع رسول الله عليه الصلاة والسلام تسع عشرة غزوة، وتوفي رضي الله تعالى عنه سنة ثمان وسبعين[1].

قوله: (أن النبي ﷺ قال: «القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن»): هذا هو الدليل الثاني للقائلين بعدم جواز نسخ القرآن بالسنة.

ووجه الاستدلال من هذا الدليل: أن قول النبي ﷺ: **(القرآن ينسخ حديثي، وحديثي لا ينسخ القرآن)**[2].

نص صريح من النبي ﷺ بأن القرآن لا يُنسخ بالسنة، فالقول بجواز نَسْخه بها مخالف لهذا النص، وذلك لا يجوز.

قوله: (ولأنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن وألفاظه بالسنة فكذلك حكمه): الضمير في «لأنه» هو ضمير الشأن، والتقدير: «والشأن أنّ نَسْخَ تلاوة القرآن وألفاظه بالسنة لا يجوز».

والضمير في «ألفاظه» يعود إلى «القرآن الكريم».

---

(١) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به، لأنه من رواية «جَبْرُون بن واقد الإفريقي»، وهم متهم، وقد حكم الإمام الذهبي رحمه الله تعالى على هذا الحديث بأنه حديث موضوع. (انظر: ميزان الاعتدال ١/ ٣٨٧ ـ ٣٨٨).

وَأَمَّا الْوَصِيَّةُ فَإِنَّهَا نُسِخَتْ بِآيَةِ الْمَوَارِيثِ قَالَهُ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَقَدْ أَشَارَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى هَذَا .....

و«الكاف» في «فكذلك» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «فمثل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم جواز نسخ التلاوة والألفاظ بالسنة».

والضمير في «حكمه» يعود إلى «القرآن الكريم».

وهذا هو الدليل الثالث للقائلين بعدم جواز نسخ القرآن بالسنة، وهو دليل قياسي، حاصله: قياس الحكم على التلاوة، فكما أنه لا يجوز نسخ تلاوة القرآن الكريم وألفاظه بالسنة المطهرة، فكذلك لا يجوز نسخ حكمه بالسنة.

قوله: (وأما الوصية): أي «وأما آية الوصية»، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ١٨٠].

قوله: (فإنها نُسخت بآية المواريث): الضمير في «فإنها» يعود إلى «آية الوصية».

وآية المواريث هي قول الله تبارك وتعالى في محكم التنزيل: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: ١١].

قوله: (قاله ابن عمر وابن عباس): الضمير في «قاله» يعود إلى «نَسْخ آية الوصية بآية المواريث».

وقد وافق ابن عمر وابن عباس رضي الله تعالى عنهم جماعةٌ من السلف، ومنهم: سعيد بن المسيب، والحسن البصري، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النخعي، والزهري، وغيرهم، فكلهم قالوا بأن آية الوصية منسوخة بآية الميراث[1].

قوله: (وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى نسخ آية الوصية بآية المواريث».

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ١٨٥.

بِقَوْلِهِ: (إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِيْ حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ).

وَأَمَّا الْآيَةُ الْأُخْرَى فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ أَمَرَ بِإِمْسَاكِهِنَّ إِلَى غَايَةٍ يَجْعَلُ لَهُنَّ سَبِيْلاً، فَبَيَّنَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ اللهَ جَعَلَ لَهُنَّ السَّبِيْلَ، .....

قوله: (بقوله: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»)[1]: الضمير في «بقوله» يعود إلى «النبي» ﷺ.

والمعنى المراد هنا: أننا لا نسلم بأن الناسخ لآية الوصية هو هذا الحديث، لأن هذا الحديث يشير إلى الموضع الذي أعطى الله تبارك وتعالى فيه كل ذي حق حقه من الميراث، وذاك الموضع هو آية المواريث.

وبناءً على ذلك فإنَّ هذا الاستدلال خارج عن محل النزاع، فلا دلالة فيه، لأنه ليس من قبيل نسخ القرآن بالسنة، وإنما هو من قبيل نسخ القرآن بالقرآن، وهذا مما لا خلاف فيه بيننا وبينكم.

قوله: (وأما الآية الأخرى): معطوف بالواو على قوله: «وأما الوصية». و«الأخرى» صفة للآية.

والمراد بهذه الآية هو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعٗا مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥﴾ [النساء: ١٥].

قوله: (فإن الله سبحانه أمر بإمساكهن إلى غاية يجعل لهن سبيلاً): الضميران في «إمساكهن»، وفي «لهن» يعودان إلى «النساء الزواني».

قوله: (فبيّن النبي ﷺ أن الله جعل لهن السبيل): أي بيَّن ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه: **(خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب الجلد والرجم)**[2].

---

(١) سبق تخريجه في المجلد الثاني ص(٢٠).

(٢) سبق تخريجه في المجلد الأول ص(٢٩٠).

وَلَيْسَ ذَلِكَ بِنَسْخٍ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

قوله: (وليس ذلك بنسخ): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «بيان النبي ﷺ للسبيل المذكور في الآية».

والمعنى المراد هنا: أن حُكم الله تبارك وتعالى على النساء الزواني بالحبس في البيوت مُغَيّاً بغايةٍ هي إلى أن يجعل سبحانه لهن سبيلاً آخر، وحين أَطْلَعَ الله جل شأنه نبيه ﷺ على نهاية تلك الغاية أخبر عليه الصلاة والسلام الناس بذلك، فبيَّن لهم هذا السبيل وهو الجلد والتغريب للزاني غير المحصن، والجلد والرجم للزاني المحصن، فيكون ذلك من قبيل الإخبار بانتهاء مدة التوقيت، لا من قبيل النسخ.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا دلالة لهم من هذه الآية الكريمة على جواز نسخ القرآن بالسنة، إذ السنة هنا ليست ناسخة لتلك الآية، وإنما هي مبينة لانتهاء الأجل المؤقت فيها.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: (وأما الوصية فإنها نُسخت بآية المواريث قاله ابن عمر وابن عباس، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله: **(إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)**، وأما الآية الأخرى فإن الله سبحانه أمر بإمساكهن إلى غاية يجعل لهن سبيلاً، فبيَّن النبي ﷺ أن الله جعل لهن السبيل، وليس ذلك بنسخ).

هو الجواب عما تمسَّك به القائلون بجواز نسخ القرآن بالسنة من الأدلة التي أقاموها على إثبات ذلك الجواز.

(فصل)

فَأَمَّا نَسْخُ الْقُرْآنِ وَالْمُتَوَاتِرِ مِنَ السُّنَّةِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ فَهُوَ جَائِزٌ عَقْلاً، إِذْ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَقُولَ الشَّارِعُ: «تَعَبَّدْنَاكُمْ بِالنَّسْخِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ»، وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ شَرْعاً.

قوله: (فأما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بأخبار الآحاد فهو جائز عقلاً): «الأخبار» جمع «خَبَر»، وهو في اللغة بمعنى «النَّبَأ»[(١)].

والخبر في الاصطلاح هو: ما يدخله الصدق والكذب[(٢)].

وهذا بالنظر إلى ذاته دون قائله، للقطع بأن أخبار الله تبارك وتعالى، وما صح من أخبار رسوله ﷺ كلها صِدْقٌ لا وجه للكذب فيها بحال من الأحوال.

والأخبار تنقسم إلى قسمين: متواتر، وآحاد، وسيأتي تعريفهما وتفصيل الكلام عنهما في مبحث السنة بمشيئة الله تعالى.

قوله: (فهو جائز عقلاً): الضمير «هو» يعود إلى «نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد».

ووجه جواز ذلك عقلاً: أنه غير محال لذاته، وما لم يكن محالاً لذاته فإن العقل يتصوره ويجيزه، لإمكانه وعدم امتناعه.

قوله: (إذ لا يمتنع أن يقول الشارع: «تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد»): جملة تعليلية، لبيان سبب الجواز العقلي، فإنّ الشارع لو قال للمكلفين: «تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد» لكان ذلك القول غير ممتنع عقلاً، بل هو جائز وممكن.

قوله: (وهو غير جائز شرعاً): معطوف بالواو على قوله: «فهو جائز عقلاً».

---

(١) انظر: القاموس المحيط ٢/ ١٧، لسان العرب ٤/ ٢٢٦.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/ ٦٥٤، بذل النظر ص٣٦٨، تيسير التحرير ٣/ ٢٤، منتهى الوصول والأمل ص٦٥، الفروق للقرافي ١/ ١٨، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٣٥، المعتمد ٢/ ٧٤، شرح المنهاج للأصفهاني ٢/ ٢٥٢٢.

وَقَالَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الظَّاهِرِ: يَجُوزُ. وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: .....

والضمير «هو» يعود إلى «نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الواحد»، فهذا النسخ لا يجوز شرعاً عند المؤلف رحمه الله تعالى.

وما ذهب إليه المؤلف هنا من عدم الجواز هو مذهب جمهور الأصوليين[١].

قوله: (وقال قوم من أهل الظاهر: يجوز): معطوف بالواو على قوله: «وهو غير جائز شرعاً».

وهذا القول هو المذهب الثاني في هذه المسألة، وهي مسألة «نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الواحد».

وقد نسب المؤلف رحمه الله تعالى هذا القول لقوم من أهل الظاهر، وممن ذهب إلى ذلك منهم الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى، حيث قال في فَصْل عقده في «نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن: (اختلف الناس في هذا بعد أن اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن، وجواز نسخ السنة بالسنة، فقالت طائفة: لا تُنسخ السنة بالقرآن، ولا القرآن بالسنة، وقالت طائفة: جائز كل ذلك، والقرآن يُنسخ بالقرآن وبالسنة، والسنة تنسخ بالقرآن وبالسنة، وبهذا نقول، وهو الصحيح، وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضاً، وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن)[٢].

قوله: (وقالت طائفة): معطوف بالواو على القولين السابقين.

و«الطائفة» تطلق في اللغة على «الجماعة من الناس»، وتقع على الواحد إلى الألْف[٣].

---

(١) انظر: الإحكام ٣/١٥٣، تيسير التحرير ٣/٢٠١، إحكام الفصول ص٤٢٦، المعتمد ١/٣٩٨، العدة ٣/٧٨٨.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص٥١٨.

(٣) انظر: لسان العرب ٩/٢٢٦.

يَجُوزُ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا يَجُوزُ بَعْدَهُ.

لِأَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ قَبِلُوا خَبَرَ الْوَاحِدِ فِي نَسْخِ الْقِبْلَةِ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَبْعَثُ آحَادَ الصَّحَابَةِ إِلَى أَطْرَافِ دَارِ الْإِسْلَامِ فَيَنْقُلُونَ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ، وَلِأَنَّهُ يَجُوزُ التَّخْصِيْصُ بِهِ فَجَازَ النَّسْخُ بِهِ كَالْمُتَوَاتِرِ.

قوله: (يجوز في زمن النبي ﷺ ولا يجوز بعده): الضمير في «بعده» يعود إلى «زمن النبي ﷺ».

وهذا المذهب يعتمد على التفصيل بالتفريق بين زمن النبي ﷺ وزمن غيره، فيجوز نسخ المتواتر بالآحاد في زمنه عليه الصلاة والسلام، ولا يجوز ذلك في غيره من الأزمان.

وهذا القول ذهب إليه بعض الأصوليين كالباجي رحمه الله تعالى، حيث حكى الإجماع على أن نَسْخَ المتواتر بالآحاد لا يجوز بعد زمن الرسول ﷺ، فقال: **(إذا ثبت ذلك، فإنه لا يجوز ذلك بعد الرسول عليه السلام للإجماع على ذلك)**[1].

قوله: (لأن أهل قباء... إلخ): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو أدلة أصحاب المذهب الثاني والثالث القائلين بجواز نسخ المتواتر بالآحاد شرعاً، وهذه الأدلة على النحو الآتي:

الدليل الأول: أن أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة.

أي أنهم كانوا مستقبلين بيت المقدس في صلاتهم، فأخبرهم واحد من المسلمين بنسخ القبلة إلى الكعبة فاستداروا إليها، وبنوا على ما مضى من صلاتهم.

وهذا يدل على تجويزهم نسخ المتواتر بالآحاد.

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ كان يبعث آحاد الصحابة رضي الله تعالى عنهم إلى أطراف دار الإسلام، فينقلون الناسخ والمنسوخ، وكان الناس

---

(١) إحكام الفصول ص٤٢٧.

وَلَنَا: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ وَالْمُتَوَاتِرَ لَا يُدْفَعُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَلَا ذَاهِبَ إِلَى تَجْوِيزِهِ، حَتَّى قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي أَصَدَقَتْ أَمْ كَذَبَتْ».

يقبلون ذلك منهم ويعملون به من غير أن يتوقفوا في مسألة نسخ المتواتر بالآحاد، مما يدل على أن ذلك جائز عندهم.

الدليل الثالث: قياس النسخ بخبر الواحد على التخصيص به، فكما يجوز تخصيص المتواتر بخبر الواحد، فكذلك يجوز نسخ المتواتر به، بجامع الرفع في كلٍ.

قوله: (ولنا): أي أدلتنا معشر الجمهور على أنه لا يجوز نسخ القرآن ومتواتر السنة بالآحاد.

قوله: (إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن القرآن والمتواتر لا يدفع بخبر الواحد): أي: «والمتواتر من السنة».

ومستند هذا الإجماع استقراء الظاهر من أحوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فالظاهر من حالهم أنهم لا يدفعون المتواتر بخبر الآحاد.

والمراد بالدفع هنا: الرفع والنسخ.

قوله: (فلا ذاهب إلى تجويزه): «لا» نافية للجنس، و«ذاهب» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، والجار والمجرور في قوله: «إلى تجويزه» متعلق بمحذوف، خبرها، تقديره: «صائر»، أي: «فلا ذاهبَ صائرٌ إلى تجويزه».

والضمير في «تجويزه» يعود إلى «نسخ المتواتر بالآحاد».

والمعنى: لا أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ذهب إلى تجويز نسخ المتواتر بالآحاد.

قوله: (حتى قال عمر رضي الله عنه: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت): مثال ضربه المؤلف رحمه الله تعالى

.....

للدلالة على أن الظاهر من أحوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم هو عدم قبولهم لنسخ المتواتر بالآحاد.

ومقولة عمر رضي الله تعالى عنه هنا هي في شأن الصحابية الجليلة فاطمة بنت قيس رضي الله تعالى عنها حين طلقها زوجها، فأخبرت بأن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، كما أخرج ذلك الإمامان البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى[1].

والمراد هنا: أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال تلك المقولة في مشهد من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم ولم ينكروا عليه ذلك، فكان هذا دليلاً على إجماعهم بأن المتواتر لا يُدْفَعُ بالآحاد.

والصواب في هذه المسألة جواز نسخ المتواتر بالآحاد بشرطين أساسيين:

الشرط الأول: صحة الخبر المنقول عن رسول الله ﷺ.

الشرط الثاني: ثبوت تأخُّره عن المتواتر، بمعنى أن يكون بينه وبين المتواتر مدة زمنية متراخية.

والوقوع الشرعي يؤيد جواز ذلك، ومن أمثلته قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

فالحصر الصريح للمحرمات في هذه الآية الكريمة يدل على إباحة «الحمر الأهلية»، إلا أن هذه الإباحة نُسخت بالسنة الآحادية الصحيحة المتأخرة عن نزول هذه الآية الكريمة، حيث نهى النبي ﷺ عن أكل لحوم

(١) انظر: صحيح البخاري كتاب «الطلاق»، باب «قصة فاطمة بنت قيس» ٦/ ١٨٣.
وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي كتاب «الطلاق»، باب «المطلقة البائن لا نفقة لها». ١٠/ ٩٨ ـ ١٠٤.

.....

الحمر الأهلية، كما سبق ذِكْرُ ذلك[١].

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى من الإجماع على عدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد استناداً إلى قول عمر رضي الله تعالى عنه، فليس ذلك إجماعاً، لأن عدم مخالفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم له في ذلك إنما هو لعلمهم بأنه رضي الله تعالى عنه توقف في خبرها لعدم ثقته في روايتها، وإلا فإنَّ الحق مع تلك المرأة فيما أخبرت به عن النبي ﷺ بأنه لم يجعل لها سُكْنَى ولا نفقة، وذلك لأن زوجها قد طلَّقها آخر ثلاث تطليقات، والله عزَّ وجلَّ إنما نهى عن إخراج المطلقة من البيت إذا كان يُرْتَجَى رَجْعَتُها، حيث ذكر سبحانه الحكمة من ذلك في قوله جل شأنه لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝١﴾ [الطلاق: ١].

والمراد بالأمر في هذه الآية الكريمة هو التأليف بين قلبي الزوجين ليعودا إلى رحاب الزوجية، وبعد حصول آخر ثلاث تطليقات لا أمل في العودة، فلا تكون الزوجة مستحقة على زوجها سكنى ولا نفقة[٢].

(١) انظر: المجلد الثاني ص(١١٤).

(٢) راجع مذكرة الشيخ الشنقيطي ص١٠٣.

(فصل)

فَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَلَا يُنْسَخُ، لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ انْقِرَاضِ زَمَنِ النَّصِّ،

قوله: (فأما الإجماع فلا ينسخ): «لا» هنا للنفي، والمراد بهذا النفي نَفْيُ الجواز.

والمعنى: لا يجوز نَسْخُ الإجماع.

والفعل «يُنْسَخُ» مبني للمجهول، والناسخ للإجماع لا يخرج عن واحد من ثلاثة: إما النص الشرعي، وإما الإجماع الآخر، وإما القياس.

أما النص الشرعي فقد انقطع بموت رسول الله ﷺ، والإجماع جاء متأخراً بعد زمن الوحي.

وأما الإجماع الآخر، فإنه لا يخلو: إما أن يدل على أن الإجماع الأول انعقد باطلاً، وإما أن يدل على أنه انعقد صحيحاً، فإن دلَّ على بطلان انعقاده لم يجز ذلك، لأن مقتضاه أن أهل الإجماع الأول أجمعوا على باطل، وهذا منفي شرعاً، إذ الأمة لا تجمع على باطل، بل على حق محض، وإن دل على صحة انعقاده، لكنه حرَّم القول به، فذاك يحتاج إلى دليل شرعي متجدِّد، ولا سبيل إليه لانقطاع الوحي.

وأما القياس فلا يخلو: إما أن يكون انعقد على أصل متقدم، أو على أصل متجدد، فإن كان على أصل متقدم فهو فاسد لإجماع الأمة على خلافه، إذ لو كان قياساً صحيحاً لما خالفه الإجماع، وحنيئذٍ فالحجة في الإجماع دونه، وإن كان على أصل متجدد فلا يجوز تَجَدُّد الحكم فيه إلا بنص شرعي، وهو متعذر لانقطاع زمن الوحي[1].

قوله: (لأنه لا يكون إلا بعد انقراض زمن النص): جملة تعليلية لبيان سبب عدم جواز نسخ الإجماع.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الإجماع».

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٤٠٠ ـ ٤٠١.

وَالنَّسْخُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِنَصٍّ.

وَلَا يُنْسَخُ بِالْإِجْمَاعِ، لِأَنَّ النَّسْخَ إِنَّمَا يَكُونُ لِنَصٍّ، وَالْإِجْمَاعُ لَا يَنْعَقِدُ عَلَى خِلَافِهِ، لِكَوْنِهِ مَعْصُوماً عَنِ الْخَطَأ، .....

والمراد بانقراض زمن النص: انتهاء مدة الوحي بموت رسول الله ﷺ.

والمعنى: أن الإجماع لم يوجد في زمن النبي ﷺ، للاستغناء عنه بالرجوع مباشرةً إليه عليه الصلاة والسلام، وإنما وُجد بعد موته ﷺ، لأن حاجة الأمة داعية إليه لقطع النزاع في قضاياها الأساسية.

قوله: (والنسخ لا يكون إلا بنص): أي أن النسخ خاص بالنص الشرعي، وبموت الرسول ﷺ انقطع الوحي واستقر التشريع، فلا ناسخ ولا منسوخ.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، وهو أن الإجماع لا يُنْسَخُ هو مذهب جمهور الأصوليين من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والمعتزلة[٥].

قوله: (ولا ينسخ بالإجماع): معطوف بالواو على قوله: «فأما الإجماع فلا ينسخ».

والمعنى: لا يجوز أن يكون الإجماع ناسخاً.

قوله: (لأن النسخ إنما يكون لنص والإجماع لا ينعقد على خلافه لكونه معصوماً عن الخطأ): جملة تعليلية لعدم جواز النسخ بالإجماع.

والضمير في «خلافه» يعود إلى «النص».

والضمير في «لكونه» يعود إلى «الإجماع».

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/ ٢٠٧.
(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣١٤.
(٣) انظر: المستصفى ١/ ١٢٦.
(٤) انظر: العدة ٣/ ٨٢٦.
(٥) انظر: المعتمد ١/ ٤٠٠.

وَهَذَا يُفْضِي إِلَى إِجْمَاعِهِمْ عَلَى الْخَطَأِ.

قوله: (وهذا يفضي إلى إجماعهم على الخطأ): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الإجماع على خلاف النص».

والضمير في «إجماعهم» يعود إلى «الأمة».

والدليل على عصمة إجماع الأمة عن الخطأ ما رواه الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: **(لن تجتمع أمتي على ضلالة)**[1].

والمعنى المراد هنا: لا يجوز أن يكون الإجماع ناسخاً لإجماع آخر، وذلك لأن الإجماع الثاني لا يخلو: إما أن يكون عن دليل، وإما أن يكون عن غير دليل، فإن كان عن غير دليل فهو خطأ، وإن كان عن دليل أفضى ذلك إلى أن يكون الإجماع الأول باطلاً، وحيث ثبت شرعاً أن الإجماع معصوم من الباطل، استحال لذلك أن يكون الإجماع ناسخاً، أو منسوخاً[2].

---

(١) هذا الحديث رواه أصحاب السنن بألفاظ مختلفة، وقد أخرجه أبو داود في كتاب «الفتن» من سننه ٤/ ٤٥٢.
وأخرجه الترمذي في كتاب «الفتن» أيضاً من سننه ٣/ ٣٥١.
وأخرجه ابن ماجه في كتاب «الفتن» أيضاً من سننه ٢/ ١٣٠٣.
قال الترمذي في هذا الحديث: (هذا حديث غريب من هذا الوجه). (انظر: سنن الترمذي ٣/ ٣١٥).
وقال الحاكم بعد أن روى هذا الحديث من طريق خالد بن يزيد القرني: (خالد بن يزيد القرني هذا شيخ قديم للبغداديين، ولو حفظ هذا الحديث لحكمنا له بالصحة). وقد وافقه الإمام الذهبي على ذلك. (انظر: المستدرك وتلخيص الذهبي عليه ١/ ١١٥ ـ ١١٦).
وقال الهيتمي بعد رواية هذا الحديث: (رواه الطبراني بإسنادين، رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح خلا مرزوق مولى آل طلحة وهو ثقة). (انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيتمي ٥/ ٢١٨).
وهذا الحديث في الجملة له شواهد تقوِّيه، كما أخبر بذلك الذهبي بقوله: (وله شواهد). (انظر: تلخيص المستدرك بذيل المستدرك للحاكم ١/ ١١٦).

(٢) انظر: نزهة الخاطر ١/ ٢٢٩.

فَإِنْ قِيْلَ: فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونُوا ظَفَرُوا بِنَصٍّ كَانَ خَفِيّاً أَقْوَى مِنَ النَّصِّ الْأَوَّلِ، أَوْ نَاسِخٍ لَهُ. .....

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا، وهو عدم جواز أن يكون الإجماع ناسخاً هو مذهب الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والمعتزلة[٥].

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم الذين أجازوا أن يكون الإجماع ناسخاً، كما ذهب إلى ذلك بعض أهل الظاهر، ومنهم الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى، حيث قال: (النسخ بالإجماع المنقول عن النبي ﷺ جائز، لأن الإجماع أصله التوقيف من النبي ﷺ، إما بنص قرآن، أو برهان قائم من أي مجموعة منه، أو بنص سنة، أو برهان قائم منها كذلك، أو بفعل منه عليه السلام، أو بإقرار منه عليه السلام لشيء علمه، فإذا كان الإجماع كذلك فالنسخ به جائز)[٦].

قوله: (فيجوز أن يكونوا ظفروا بنص كان خفياً أقوى من النص الأول أو ناسخ له): أي: «يجوز أن يكون المجمعون ظفروا بنص».

و«الظفر» في اللغة هو: «الْفَوْزُ بالمطلوب»[٧].

والضمير في «له» يعود إلى «النص الأول».

والمعنى المراد هنا: أن أصحاب الإجماع الثاني قد ظفروا بما خفي على أصحاب الإجماع الأول، حيث اطلعوا على نص أقوى من النص الأول الذي استند إليه الأولون في إجماعهم، أو أنهم تحققوا من أن النص

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/٢٠٨.
(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣١٤.
(٣) انظر: الإحكام ٣/ ١٦٠.
(٤) انظر: العدة ٣/ ٨٢٦.
(٥) انظر: المعتمد ١/ ٤٠٢.
(٦) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص٥٣٠.
(٧) انظر: لسان العرب ٤/ ٥١٩.

قُلْنَا: فَيُضَافُ النَّسْخُ إِلَى النَّصِّ الَّذِي أَجْمَعُوا عَلَيْهِ لَا إِلَى الْإِجْمَاعِ.

الثاني ناسخ للنص الأول، وحينئذٍ يكون المصير إلى الإجماع الثاني، لكون الإجماع الأول منسوخاً به.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاعتراض.

قوله: (فيضاف النسخ إلى النص الذي أجمعوا عليه لا إلى الإجماع): المراد بالنص هنا هو النص الثاني.

و«واو الجماعة» في قوله: «أجمعوا» عائدة إلى «أهل الإجماع الثاني».

والضمير في «عليه» يعود إلى «النص».

والمراد بالإجماع هنا هو الإجماع الثاني.

والمعنى المقصود هنا: إنْ سلَّمنا ما ذكرتموه من أنَّ الآخرين ظفروا بما لم يظفر به الأولون من الاطلاع على نص أقوى، أو ناسخ، فإنَّ النسخ هنا يضاف إلى هذا النص لا إلى الإجماع، وحينئذٍ تكون هذه المسألة من قبيل نسخ النص بالنص، لا من قبيل نسخ الإجماع بالإجماع، فلا تبقى لكم حجة فيما ذهبتم إليه.

(فصل)

مَا ثَبَتَ بِالْقِيَاسِ إِنْ كَانَ مَنْصُوصاً عَلَى عِلَّتِهِ فَهُوَ كَالنَّصِّ يُنْسَخُ وَيُنْسَخُ بِهِ، وَمَا لَمْ يَكُنْ مَنْصُوصاً عَلَى عِلَّتِهِ فَلَا يُنْسَخُ وَلَا يُنْسَخُ بِهِ

قوله: (ما ثبت بالقياس): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الثابت بالقياس».

قوله: (إن كان منصوصاً على علته فهو كالنص ينسخ ويُنسخ به): الضمير في «علته» يعود إلى «الحكم الثابت بقياس منصوص على علته».

والضمير «هو» يعود إلى «الحكم الثابت بقياس نصي العلة».

والضمير في «به» يعود إلى «الحكم الثابت بقياس منصوص على علته».

ومثال الحكم المنصوص على علته: كأن يقول الشارع: «حَرَّمْتُ الخمر المتخذ من العنب لإسكاره».

فهذا الحكم وهو تحريم الخمر المتخذ من العنب نَصَّ الشارع على علة تحريمه وهي الإسكار.

فإذا قيس عليه نبيذ التمر المسكر في التحريم، كان تحريم هذا النبيذ حكماً ثابتاً بقياس منصوص على علته، فلو فُرض أن الشارع قال: «أَبَحْتُ نبيذ الذرة المسكر»، جاز أن يكون تحريم نبيذ التمر المسكر المستفاد من القياس المنصوص على علته ناسخاً لإباحة نبيذ الذرة المسكر إذا ثبت تأخره عن إباحة نبيذ الذرة، وذلك لأن تحريم نبيذ التمر، وإباحة نبيذ الذرة حكمان متضادان مع اتحاد علتهما، وهي «الإسكار»، فكان المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم[1].

قوله: (وما لم يكن منصوصاً على علته فلا ينسخ ولا يُنسخ به): معطوف بالواو على قوله: «إن كان منصوصاً على علته فهو كالنص ينسخ ويُنسخ به».

---

(١) انظر: نزهة الخاطر ١/ ٢٣٠.

عَلَى اخْتِلَافِ مَرَاتِبِهِ.

وَشَذَّتْ طَائِفَةٌ .....

و«ما» في قوله: «وما لم يكن» موصولية بمعنى «الذي»، وهي صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والحكم الذي ثبت بقياس غير منصوص على علته».

والضميران في «علته»، وفي «به» يعودان إلى «الحكم الثابت بقياس غير منصوص العلة».

ووجه كونه لا يُنسخ: أن النسخ لا يكون إلا بنص، وقد انقطع زمن نزول النص بموت النبي ﷺ.

ووجه كونه لا يُنسخ به: أن القياس غير المنصوص على علته يكون قياساً اجتهادياً، والاجتهاد البشري لا يُنْسَخُ به الحكم الشرعي.

قوله: (على اختلاف مراتبه): الضمير في «مراتبه» يعود إلى «القياس». و«المراتب» جمع «مرتبة»، وقد تقدم تعريفها بأنها المنزلة الرفيعة.

والقياس له مرتبتان: مرتبة «الجلاء»، ومرتبة «الخفاء»، ولذلك يقال: قياس جلي، وقياس خفي.

والمعنى المراد هنا: أن القياس غير المنصوص على علته لا يصلح أن يكون ناسخاً مطلقاً، سواء كان قياساً جلياً، أو قياساً خفياً، لأنه لا يُنزَّل منزلة النص.

قوله: (وشذت طائفة): معطوف بالواو على قوله: «فلا ينسخ ولا ينسخ به على اختلاف مراتبه».

والفعل «شَذَّ» مشتق من «الشُّذُذ»، وهو في اللغة بمعنى «الانْفِرَاد عن الجمهور»[1].

و«الطائفة» قد سبق تعريفها بأنها «الجماعة من الناس».

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/ ٤٩٤.

فَقَالَتْ: مَا جَازَ التَّخْصِيْصُ بِهِ جَازَ النَّسْخُ بِهِ.

وَهُوَ مَنْقُوضٌ بِدَلِيْلِ الْعَقْلِ، وَبِالْإِجْمَاعِ، .....

والمراد بهذه الطائفة الشاذة قلة من الأصوليين.

قوله: (فقالت): أي تلك الطائفة التي وصفها بالشذوذ.

قوله: (ما جاز التخصيص به جاز النسخ به): هذا هو مقول القول لتلك الطائفة. و«ما» في «ما جاز» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولية.

وسبب شذوذ هذه الطائفة هنا: أنها جعلت باب النسخ مثل باب التخصيص، فساوت بين مفترقين مختلفين، وذلك أن الفرق كبير جداً بين التخصيص والنسخ ـ كما سيذكر المؤلف رحمه الله تعالى بعد قليل ـ فالنسخ رفع، والتخصيص بيان، وشتان ما بينهما فالرفع إبطال الحكم وإزالته، والبيان توثيق له وترسيخ.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى القول بأن «ما جاز التخصيص به جاز النسخ به».

قوله: (منقوض بدليل العقل): النَّقْضُ في اللغة هو «الْهَدْمُ، وإِفْسَادُ الْمُبْرَمِ»[1].

والمعنى: أن القول بأن «ما جاز التخصيص به جاز النسخ به» باطل بدليل العقل، فإن «العقل» يصلح للتخصيص به ـ كما سبق بيانه ـ وكما سيأتي في المخصِّصات المنفصلة بمشيئة الله تعالى، ولكنه لا يصلح للنسخ به.

قوله: (وبالإجماع): معطوف بالواو على قوله: «بدليل العقل».

والمعنى: أن ما ذكروه منقوض بالإجماع، فإن «الإجماع» يصلح مخصِّصاً، ولكنه لا يصلح ناسخاً لما سبق ذِكْرُه.

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ٢٤٢.

وَبِخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَإِنَّ التَّخْصِيْصَ بِجَمِيْعِ ذَلِكَ جَائِزٌ دُونَ النَّسْخِ، فَكَيْفَ يَتَسَاوَيَانِ؟ وَالتَّخْصِيْصُ بَيَانٌ، وَالنَّسْخُ رَفْعٌ، وَالْبَيَانُ تَقْرِيْرٌ، وَالرَّفْعُ إِبْطَالٌ.

قوله: (وبخبر الواحد): معطوف بالواو على ما سبقاه من دليل العقل، والإجماع. وذلك أن «خبر الواحد» يصلح للتخصيص، ولكنه على رأي المؤلف والجمهور من الأصوليين لا يصلح للنسخ.

قوله: (فإن التخصيص بجميع ذلك جائز دون النسخ فكيف يتساويان؟): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «دليل العقل» و«الإجماع»، و«خبر الواحد»، فهذه كلها صالحة للتخصيص، ولكنها غير صالحة للنسخ.

والمعنى المراد هنا: أن مساواة النسخ بالتخصيص من قبيل إلحاق الشيء بغير مثيله، وذلك لا يصح لأنه قياس مع الفارق، والقياس مع الفارق باطل.

قوله: (والتخصيص بيان والنسخ رفع، والبيان تقرير والرفع إبطال): «الواو» هنا يصلح أن تكون استئنافية ابتدائية، ويصلح أن تكون حالية، والمعنى: «كيف يتساوى التخصيص والنسخ والحال أنهما مختلفان».

ووجه الاختلاف بينهما: أن التخصيص بيان، أي: إيضاح وإرشاد، والنسخ رفع، أي: إزالة وهدم، وفرق كبير بين البيان والرفع، فالبيان تقرير، أي: توثيق للحكم وترسيخ له، والرفع إبطال، أي: إلغاء للحكم وتقويض له، وشتان ما بينهما.

وإذا ثبت ذلك، فإنّ جَعْلَ النسخ كالتخصيص هو ضَرْبٌ من الوهم والتلبيس الذي ينكره الواقع النسخي والتخصيصي في الشريعة المطهرة.

(فصل)

وَالتَّنْبِيْهُ يُنْسَخُ وَيُنْسَخُ بِهِ، لِأَنَّهُ يُفْهَمُ مِنَ اللَّفْظِ، فَهُوَ كَالْمَنْطُوقِ وَأَوْضَحُ مِنْهُ.

قوله: (والتنبيه): هو مصدر يدل في اللغة على «الْإِشْعَار، والْإِيْقَاظ، والْإِيْقَاف على الشيء»[١].

والمقصود بالتنبيه هنا هو «مفهوم الموافقة»، وضابطه هو: «ما دل اللفظ لا في محل النطق على أن حكمه وحكم المنطوق به سواء، أو أن حكمه أولى من حكم المنطوق».

فمثال المساوي: قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ١٠].

فإن المنطوق هنا دل على تحريم الأكل، ويدل هذا المنطوق على مفهوم موافق مساوٍ له، وهو تحريم الإحراق، فهو مساوٍ للأكل في إتلاف مال اليتيم.

ومثال الأَوْلى: قول الله جل شأنه: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

فالمنطوق دل على تحريم التأفيف والانتهار، وقد دل هذا المنطوق على مفهوم موافق أولى منه بالتحريم، وهو الضرب والقتل، لأنهما أبلغ في الإيذاء وأشد في العقوق من التأفيف والانتهار[٢].

قوله: (ينسخ ويُنسخ به): الضمير في «به» يعود إلى «التنبيه».

والمعنى: أن «التنبيه» يصلح أن يكون منسوخاً، كما يصلح أن يكون ناسخاً.

قوله: (لأنه يفهم من اللفظ فهو كالمنطوق وأوضح منه): الضمير في «لأنه» يعود إلى «التنبيه».

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/٥٤٦.

(٢) انظر: مذكرة الشيخ الشنقيطي ص١٠٦.

وَمَنَعَ مِنْهُ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ، .....

والمراد باللفظ هنا هو المنطوق به.

والضمير «هو» يعود إلى «التنبيه».

والضمير في «منه» يعود إلى «المنطوق».

والمراد بكون «التنبيه» أوضح من «المنطوق» أي: أنه أقوى منه في الدلالة.

ومثال كون «التنبيه» ناسخاً ومنسوخاً: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

فقد نبَّه المنطوق هنا على تحريم ضرب الوالدين بطريق الْأَوْلَى، فلو فُرض أن ضَربهما كان مباحاً قبل هذا التنبيه، كان هذا التنبيه ناسخاً لإباحة ذلك الضرب.

ولو فُرض أن ضَرْبهما أُحِلَّ بعد ذلك التنبيه كان الحل ناسخاً له.

وبذلك يكون «التنبيه» ناسخاً في الصورة الأولى، ومنسوخاً في الصورة الثانية[1].

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل على صلاحية «التنبيه» لأن يكون ناسخاً ومنسوخاً.

ومفاد هذا الدليل: أن «التنبيه» مفهوم موافق لدلالة اللفظ، فيُنَزَّلُ منزلة المنطوق في الدلالة على الحكم.

وإذا كان كذلك فهو نص شرعي، والنص الشرعي مؤهل لأن يكون ناسخاً ومنسوخاً.

قوله: (ومنع منه بعض الشافعية): معطوف بالواو على قوله: «والتنبيه ينسخ وينسخ به».

والضمير في «منه» يعود إلى «نسخ التنبيه والنسخ به».

---

(١) انظر: نزهة الخاطر ١/٢٣٣.

وَقَالُوا: هُوَ قِيَاسٌ جَلِيٌّ.

وهؤلاء البعض خالفوا بقولهم هذا أكثر الشافعية وجمهور الأصوليين الذين يرون بأن التنبيه ينسخ وينسخ به[١].

قوله: (وقالوا: هو قياس جلي): أي «بعض الشافعية».

والضمير «هو» يعود إلى «التنبيه».

والقياس الجلي هو الواضح الذي تكون الدلالة فيه عقلية مأخوذة من لازم النص.

فعند هؤلاء البعض من الشافعية أن «التنبيه» ليست دلالته لفظية حتى يكون كالنص في جواز نَسْخه والنسخ به، بل إن دلالته عقلية التزامية، والدلالة العقلية الالتزامية قياس جلي، والقياس لا يجوز أن يكون ناسخاً ولا منسوخاً، وذلك أن القياس لا يخلو: إما أن يعارض نصاً أو إجماعاً، وإما أن يعارض قياساً آخر.

فإنْ عارض نصاً أو إجماعاً كان فاسد الاعتبار، فلا يعتد به.

وإن عارض قياساً آخر لم يَخْلُ الحال من أحد أمرين:

الأمر الأول: أن يكون أحدهما أرجح من الآخر.

الأمر الثاني: أن يكونا متساويين على درجة واحدة.

فإنْ ترجح أحدها على الآخر بأي مرجح من المرجحات المعتبرة شرعاً تعيَّن العمل بالراجح دون المرجوح.

وإن استويا، ولا أمل في ترجيح أحدهما على الآخر تساقطا، إذ ليس العمل بأحدهما أولى من العمل بالآخر.

وعليه يتبين أن منشأ الخلاف بين هؤلاء البعض من الشافعية وجمهور الأصوليين يكمن في: هل «التنبيه» دلالة لفظية، أو دلالة عقلية التزامية؟ فمن قال: إنها دلالة لفظية ذهب إلى جواز كون التنبيه ناسخاً

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص٣١٥، الإحكام ٣/ ١٦٥، العدة ٣/ ٨٢٧.

وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، وَإِنَّمَا هُوَ مَفْهُومُ الْخِطَابِ، وَلِأَنَّهُ يَجْرِي مَجْرَى النُّطْقِ فِي الدَّلَالَةِ، فَلَا يَضُرُّ تَسْمِيَتُهُ قِيَاساً.

ومنسوخاً كالمنطوق تماماً، ومن قال: إنها دلالة عقلية التزامية ذهب إلى أنه لا ينسخ، ولا ينسخ به، لأنه حينئذٍ لا يكون لفظاً شرعياً، بل يكون قياساً بشرياً[1].

قوله: (ولس بصحيح): لفظ «صحيح» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «بقول»، أي: «وليس ما قاله بعض الشافعية من أن التنبيه قياس جلي فلا ينسخ ولا ينسخ به بقول صحيح».

ونَفْيُ الصحة عن هذا القول يعني أنه باطل لا يعتد به.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عما ذهب إليه بعض الشافعية بأن التنبيه دلالة عقلية لا لفظية.

قوله: (وإنما هو مفهوم الخطاب): الضمير «هو» يعود إلى «التنبيه».

والمراد بالمفهوم هنا: هو «مفهوم الموافقة».

والمراد بالخطاب هنا: النص الشرعي الوارد في الكتاب، أو السنة.

والمعنى: أن التنبيه مفهوم موافق للفظ خطاب الشارع، فتكون دلالته دلالة نصية، لا دلالة قياسية.

قوله: (ولأنه يجري مجرى النطق في الدلالة): معطوف بالواو على قوله: «وإنما هو مفهوم الخطاب».

والضمير في «لأنه» يعود إلى «التنبيه».

ومعنى «يجري مجرى النطق في الدلالة»: أي أن «التنبيه» يُنَزَّلُ منزلة المنطوق، فيكون مساوياً له في الحكم، أو أعلى منه، كما سبق بيانه بالمثال.

قوله: (فلا يضر تسميته قياساً): الضمير في «تسميته» يعود إلى

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤/ ١٤٠.

وَإِذَا نُسِخَ الْحُكْمُ فِي الْمَنْطُوقِ بَطَلَ الْحُكْمُ فِي الْمَفْهُومِ، وَفِيْمَا ثَبَتَ بِعِلَّتِهِ أَوْ بِدَلِيْلِ خِطَابِهِ، .....

«التنبيه». والمعنى المراد هنا: إذا تقرر أن «التنبيه» مفهوم موافق للفظ خطاب الشارع، وأنه منزل منزلة المنطوق في الحكم المساوي، أو الأولوي، فلا يضر حينئذٍ أن يسمَّى قياساً، بدلاً من أن يسمَّى دلالة لفظية، إذ العبرة بالمسميات لا بالأسماء، فلا يضير اختلاف الاسم إذا اتحد المعنى. وبناءً على ذلك، فلا مانع في «التنبيه»، سواء سمِّي دلالة لفظية، أو دلالة عقلية أن يكون ناسخاً، أو منسوخاً، إذ هو قائم مقام النص إن لم يكن أقوى منه.

قوله: (وإذا نسخ الحكم في المنطوق بطل الحكم في المفهوم): المراد بالمفهوم هنا: هو مفهوم الموافقة، المعبَّر عنه بالتنبيه.

فإذا بطل حكم المنطوق بطل حكم المفهوم، سواء أكان مساوياً أم أعلى، إذ المفهوم لم يثبت استقلالاً، بل تبعاً، فيرتفع بارتفاع أصله.

قوله: (وفيما ثبت بعلته أو بدليل خطابه): معطوف بالواو على قوله: «بطل الحكم في المفهوم».

والمعنى: «وبطل الحكم فيما ثبت بعلته، أو بدليل خطابه».

والضميران في «بعلته»، وفي «خطابه» يعودان إلى «المنطوق».

والمراد بدليل الخطاب هو مفهوم المخالفة.

والمقصود هنا: أن الحكم في المنطوق إذا نُسخ ترتب عليه نسخ الحكم الثابت بعلة حكم المنطوق به، وكذلك يترتب عليه نسخ الحكم الثابت بدليل الخطاب، وهو مفهوم المخالفة، وذلك لأن الكل فرع عن الأصل وهو المنطوق، ولا يستقيم الفرع مع زوال الأصل، فإذا زال الأصل زال الفرع، لكون الفرع تابعاً لأصله ثبوتاً وانتفاءً.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مذهب جمهور الأصوليين

وَأَنْكَرَ ذَلِكَ بَعْضُ الْحَنَفِيَّةِ، لِأَنَّهُ نَسْخٌ بِالْقِيَاسِ.

وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، .....

من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والمعتزلة[٥].

قوله: (وأنكر ذلك بعض الحنفية): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «القول بأن نسخ الحكم في المنطوق يفضي إلى نسخ الحكم في المفهوم وفيما ثبت بعلته أو بدليل خطابه».

فعند هؤلاء من الحنفية أن نسخ حكم المنطوق مقصور على المنطوق وحده، ولا يتعدى ذلك إلى ما تفرع عنه، بل يبقى ثابتاً لا يشمله عموم النسخ.

قوله: (لأنه نسخ بالقياس): الضمير في «لأنه» يعود إلى «القول بأن نسخ الحكم في المنطوق هو نسخ الحكم في المفهوم وما ثبت بعلته أو بدليل خطابه».

وهذا هو دليل هؤلاء الحنفية رحمهم الله تعالى على ما ذهبوا إليه من منع ذلك النسخ.

ومفاد هذا الدليل: أن القول بأنه يترتب على نَسْخ حكم المنطوق نسخ ما تفرع عليه من حكم المفهوم الموافق، أو المخالف هو قول بجواز النسخ بالقياس، والقياس لا يصلح أن يكون ناسخاً، أو منسوخاً.

قوله: (وليس بصحيح): لفظ «صحيح» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «بقول صحيح»، أي: «ما قاله بعض الحنفية بعدم جواز نسخ الفرع تبعاً للأصل لأنه نسخ بالقياس ليس بقول صحيح».

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/ ٢١٥، فواتح الرحموت ٢/ ٨٩.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل ص١٦٣.

(٣) انظر: البرهان ٢/ ١٣١٤، المستصفى ١/ ١٥٠، الإحكام ٣/ ١٦٥، المحصول ١/ ٣/ ٥٣٩.

(٤) انظر: العدة ٣/ ٨٢٠.

(٥) انظر: المعتمد ١/ ٤٠٤.

لِأَنَّ هَذِهِ فُرُوعٌ تَابِعَةٌ لِأَصْلٍ، فَإِذَا سَقَطَ حُكْمُ الْأَصْلِ سَقَطَ حُكْمُ الْفَرْعِ.

والمعنى: أنه قول باطل، فلا يلتفت إليه، ولا يعول عليه.

وهذا جواب المؤلف رحمه الله تعالى عما استدل به بعض الحنفية على المنع من نسخ حكم الفرع تبعاً لنسخ حكم الأصل، بحجة أن ذلك من قبيل النسخ بالقياس، وهو لا يجوز.

قوله: (لأن هذه فروع تابعة لأصل): تعليل لعدم صحة ما ذكره أولئك الحنفية رحمهم الله تعالى.

واسم الإشارة «هذه» يعود إلى «نسخ حكم المفهوم، وما ثبت بعلته، أو بدليل خطابه».

والمراد بالأصل هنا هو «المنطوق».

قوله: (فإذا سقط حكم الأصل سقط حكم الفرع): أي أن الفرع تابع لأصله ثبوتاً وانتفاءً، فلا يستقيم له وجود بزوال أصله، فإذا بطل حكم الأصل وهو المنطوق بطل حكم الفرع وهو المفهوم موافقاً كان أو مخالفاً.

والمراد هنا: لا نسلم لكم ما ذكرتموه بأن ذلك من قبيل النسخ بالقياس، بل هو من قبيل سقوط الفرع بسقوط أصله.

وذلك أن الفرع قائم بأصله، فإذا سقط أصله لم يقم بنفسه.

(فصل)
(فِيْمَا يُعْرَفُ بِهِ النَّسْخُ)

اعْلَمْ أَنَّ ذَلِكَ لَا يُعْرَفُ بِدَلِيْلِ الْعَقْلِ وَلَا بِقِيَاسٍ، بَلْ بِمُجَرَّدِ النَّقْلِ، وَذَلِكَ مِنْ طُرُقٍ: **أَحَدُهَا**: .....

قوله: (فيما يعرف به النسخ): «ما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد بما يعرف به النسخ: الطرق التي يثبت بها.

قوله: (اعلم أن ذلك لا يعرف بدليل العقل، ولا بقياس): المخاطب بقوله: «اعلم» هو القارئ.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «النسخ»، فالنسخ لا يُعْرَفُ ثبوته بالعقل، ولا بالقياس.

وذلك لأن العقل والقياس من الأدلة الاجتهادية، والاجتهاد لا تُنْسَخُ به الأحكام الشرعية، وإلا لكان ذلك من باب إبطال الشرع بالرأي، وهذا ما نفاه الله تبارك وتعالى عن رسوله ﷺ بقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ [يونس: ١٥].

قوله: (بل بمجرد النقل): أي يُعْرف النسخ بمجرد النقل فقط.

و«النقل» هنا بمعنى «المنقول»، وهو ما ثبت شرعاً حصول النسخ به.

قوله: (وذلك من طرق): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «النقل».

و«الطرق» جمع «طريق»، والمراد بها هنا: الأوجه التي يرد بها النقل لإثبات النسخ.

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الطرق».

أَنْ يَكُونَ فِي اللَّفْظِ، كَقَوْلِهِ: **(كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا)**. **(كُنْتُ رَخَّصْتُ لَكُمْ فِي جُلُودِ الْمَيْتَةِ فَلَا تَنْتَفِعُوا)**.

قوله: (أن يكون في اللفظ): أي أن يكون في لفظ الخطاب الوارد عن الشارع ما يدل على نسخ السابق باللاحق.

قوله: (كقوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل قوله».

والضمير في «قوله» يعود إلى «النبي ﷺ».

وتصدير النبي ﷺ هذا الحديث الشريف بقوله: **(كنت نهيتكم عن زيارة القبور)**، ثم ورود الأمر في نهايته بزيارتها في قوله عليه الصلاة والسلام: **(فزوروها)**[1].

يدل دلالة واضحة على أن أول الحديث منسوخ بآخره، وهذه دلالة لفظية على ثبوت النسخ.

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: **(كنت رخصت لكم في جلود الميتة، فلا تنتفعوا)**[2].

فإنّ تصدير هذا الحديث بذكر الرخصة في الانتفاع بجلود الميتة، ثم ورود النهي في آخره عن هذا الانتفاع يدل دلالة واضحة على نسخ الرخصة

---

(١) سبق تخريجه في ص(١٢٧).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب «اللباس»، باب «من روى ألا ينتفع بإهاب الميتة». (سنن أبي داود ٤/ ٣٧٠ ـ ٣٧١).
والترمذي في أبواب «اللباس»، باب «ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت». (سنن الترمذي ٣/ ١٣٦).
وابن ماجه في كتاب «اللباس»، باب: «من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب». (سنن ابن ماجه ٢/ ١١٩٤).
وكلهم رووه عن الصحابي الجليل عبد الله بن عُكَيْمْ رضي الله تعالى عنه.
قال الترمذي في هذا الحديث: (هذا حديث حسن). (سنن الترمذي ٣/ ١٣٦).

الثَّانِي: أَنْ يَذْكُرَ الرَّاوِي تَارِيْخَ سَمَاعِهِ، فَيَقُولُ: «سَمِعْتُ عَامَ الْفَتْح»، وَيَكُونُ الْمَنْسُوخُ مَعْلُوماً تَقَدُّمُهُ.

بالنهي، وهذه أيضاً دلالة لفظية على ثبوت هذا النسخ.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الطريق الثاني».

قوله: (أن يذكر الراوي تاريخ سماعه): الضمير في «سماعه» يعود إلى «الراوي».

قوله: (فيقول: «سمعت عام الفتح» ويكون المنسوخ معلوماً تقدمه): المراد بعام الفتح هو عام فتح مكة.

والضمير في «تقدمه» يعود إلى «المنسوخ».

والمعنى المراد هنا: أن يصرح الراوي بتاريخ سماعه للخبر من النبي ﷺ، ويكون ذلك السماع متأخراً عن سماع الخبر الأول، حتى يتحقق بذلك معرفة المتقدم من المتأخر، وحينئذٍ إذا كان مفاد الخبر الثاني معارضاً لمفاد الخبر الأول، وتعذر الجمع جُعل المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم.

مثال ذلك: ما ذكره الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى في كتابه القيم «فتح الباري» أن النبي ﷺ قال: **(أفطر الحاجم والمحجوم)**، وقد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (احتجم النبي ﷺ وهو محرم واحتجم وهو صائم)، وقد جاء في بعض طرقه أن ذلك كان في حجة الوداع.

ومعلوم أن حجة الوداع كانت في آخر حياة النبي ﷺ، ولذلك ذهب بعض أهل العلم كابن عبد البر وغيره، كما ذكر الحافظ ابن حجر إلى كون حديث: **(أفطر الحاجم والمحجوم)** منسوخاً بما رواه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، لأن حديث: **(أفطر الحاجم والمحجوم)** متقدم، وحديث ابن عباس متأخر[1].

---

(١) انظر: فتح الباري ٤/ ١٧٧ ـ ١٧٨.

الثَّالِثُ: أَنْ تُجْمِعَ الْأُمَّةُ عَلَى أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ مَنْسُوخٌ وَأَنَّ نَاسِخَهُ مُتَأَخِّرٌ.

الرَّابِعُ: أَنْ يَنْقُلَ الرَّاوِي النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ .....

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الطريق الثالث».

قوله: (أن تجمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ وأن ناسخه متأخر): المراد بالأمة هنا أمة محمد ﷺ، إذ لا عبرة بإجماع غيرها.

والضمير في «ناسخه» يعود إلى «الحكم المنسوخ».

والمراد هنا: أن أمة محمد ﷺ إذا أجمعت على أن حكماً بعينه قد نُسخ وأن ناسخه متأخر عنه، كان ذلك الإجماع طريقاً شرعياً لثبوت هذا النسخ وتحققه، بحيث لا يسع المسلم مخالفة هذا الإجماع، بل يتعين في حقه المصير إلى ما قام الإجماع عليه بأنه ناسخ.

مثال ذلك: إجماع الأمة من لدن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إلى من جاء بعدهم على أن وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢].

منسوخ بالإعفاء منه بقوله جل شأنه: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١٣].

كما ذكر ذلك المفسرون رحمه الله تعالى في كتبهم[1].

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الطريق الرابع».

قوله: (أن ينقل الراوي الناسخ والمنسوخ): أي ينقلهما في وقت واحد.

والمراد بالراوي هنا: الصحابي.

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري ١٤/ ٢٠، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٢٨٦، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧/ ١٩٦.

فَيَقُولَ: «رَخَّصَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمُتْعَةِ فَمَكَثْنَا ثَلَاثاً ثُمَّ نَهَانَا عَنْهَا».

الْخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ رَاوِي أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ أَسْلَمَ فِي آخِرِ حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَالْآخَرُ لَمْ يَصْحَبِ النَّبِيَّ ﷺ إِلَّا فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، .....

قوله: (فيقول): أي «كأن يقول»، لأن المقصود هنا التوضيح بذكر المثال.

قوله: (رخص لنا رسول الله ﷺ في المتعة فمكثنا ثلاثاً ثم نهانا عنها): الراوي لهذا الحديث هو الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، فإنه حين تولى الخلافة خطب الناس فقال: (إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثاً ثم حرمها، والله لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة)[1].

فقوله: «أذن لنا رسول الله ﷺ في المتعة ثلاثاً ثم حرمها» يفيد الإخبار عن الناسخ والمنسوخ، وهذا الإخبار بهما نَقْلٌ لهما في مجلس واحد، أو في وقت واحد.

قوله: (الخامس): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الطريق الخامس».

قوله: (أن يكون راوي أحد الخبرين): المقصود بالخبرين هنا: الخبران اللذان حصل بينهما التعارض في الحكم الشرعي، فأفضى ذلك إلى أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر.

قوله: (أسلم في آخر حياة النبي ﷺ): أي كان إسلامه متأخراً، وذلك كالصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الذي أسلم في السنة السابعة من الهجرة.

قوله: (والآخر لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام): «الآخر»

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب «النكاح»، باب «النهي عن نكاح المتعة» ١/ ٦٣١.

كَرِوايَةِ طَلْقِ بْنِ عَلَيٍّ الْحَنَفِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ فِي الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الْفَرْجِ، وَاللهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والراوي الآخر».

والمعنى: أن هذا الراوي كان متقدم الإسلام، وذلك كالصحابي الجليل طلق بن علي الحنفي رضي الله تعالى عنه.

قوله: (كرواية طلق بن علي الحنفي وأبي هريرة في الوضوء من مس الفرج): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل رواية طلق بن علي وأبي هريرة».

ورواية طلق بن علي الحنفي رضي الله تعالى عنه هي قوله: (خرجنا وفداً حتى قدمنا على رسول الله ﷺ، فبايعناه وصلينا معه، فلما قضى الصلاة جاء رجل كأنه بدوي فقال: يا رسول الله: ما ترى في رجل مس ذكره في الصلاة؟ فقال: «وهل هو إلا مضغة منك، أو بضعة منك؟»)[1].

ورواية أبي هريرة رضي الله تعالى عنه هي قوله: قال رسول الله ﷺ: **(من مس فرجه فليتوضأ)**[2].

وبذلك يتبيَّن أن حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه يعارض في مدلوله حديث طلق بن علي الحنفي رضي الله تعالى عنه، إذ مدلول حديث

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب «الوضوء من مس الذكر» ١/ ١٢٧.
والترمذي في أبواب الطهارة، باب: «ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر» ١/ ٥٧.
والنسائي في كتاب الطهارة، باب «ترك الوضوء من مس الذكر» ١/ ١٠١.
قال الترمذي: (وهذا الحديث أحسن شيء رُوي في هذا الباب). (سنن الترمذي ١/ ٥٧).

(٢) أخرجه البيهقي في كتاب «الطهارة»، باب: «الوضوء من مس الذكر». (انظر: السنن الكبرى ١/ ١٣١).
وأخرجه الحاكم في كتاب «الطهارة»، ثم قال: (هذا حديث صحيح). (انظر: المستدرك للإمام الحاكم ١/ ١٣٨).

.....

طلق عدم وجوب الوضوء من مس الذكر، ومدلول حديث أبي هريرة وجوب الوضوء من مسه، وحيث عُلم تاريخ إسلام الراويين لهذين الحديثين تقدماً وتأخراً، فإنّ حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه يكون ناسخاً لحديث طلق بن علي رضي الله تعالى عنه طبقاً لما قرره المؤلف رحمه الله تعالى.

إلا أن تأخر إسلام أحد الراويين ليس كافياً للقول بثبوت النسخ، بل لا بد من إضافة ضابط آخر، وهو تعذُّر الجمع بين خبريهما في حالة تعارضهما، فإذا أمكن الجمع بينهما فلا مجال للقول بالنسخ، إذ الأصل في الأدلة الإعمال لا الإهمال.

الأصل الثاني من الأدلة
(سنّة النبي ﷺ)

وَقَوْلُ رَسُولِ اللهِ ﷺ حُجَّةٌ لِدَلَالَةِ الْمُعْجِزِ عَلَى صِدْقِهِ، وَأَمْرِ اللهِ سُبْحَانَهُ بِطَاعَتِهِ، .....

قوله: (الأصل الثاني من الأدلة): أي من أدلة الاحتجاج الشرعي المتفق عليها عند من يعتد باتفاقهم.

قوله: (سنة النبي ﷺ): السنة في اللغة هي: «السيرة»، و«الطريقة»[١].

والسنة في اصطلاح الأصوليين هي: ما نُقل عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير[٢].

قوله: (وقول رسول الله ﷺ حجة): لأنه عليه الصلاة والسلام هو المبلغ عن الله تعالى دينه للأمة، لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

قوله: (لدلالة المعجز على صدقه): الجملة تعليلية لبيان سبب كون قوله عليه الصلاة والسلام حجة.

والمراد بالمعجز هنا: ما أيَّد الله عزَّ وجلَّ به رسوله ﷺ من الآيات الباهرات التي لم تكن في مقدور أحد من البشر، كتأييده بآية انشقاق القمر، ونحوها من المعجزات الدالة على صدق نبوته، ومن أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام المعجزة الخالدة وهي القرآن الكريم.

والضمير في «صدقه» يعود إلى «النبي ﷺ».

قوله: (وأمر الله سبحانه بطاعته): معطوف بالواو على قوله: «لدلالة المعجز على صدقه».

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٢٢٥.

(٢) انظر: البلبل ص٤٩، البحر المحيط ٤/ ١٦٤، الإحكام ١/ ١٦٩.

وَتَحْذِيْرِهِ مِنْ مُخَالَفَةِ أَمْرِهِ.

وَهُوَ دَلِيْلٌ قَاطِعٌ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ شِفَاهاً، .....

والضمير في «بطاعته» يعود إلى «النبي ﷺ».

والله تبارك وتعالى قد أمر بطاعة نبيه عليه الصلاة والسلام في آيات كثيرة من كتابه الكريم، ومنها قوله سبحانه: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [آل عمران: ١٣٢].

وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩].

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤].

قوله: (وتحذيره من مخالفه أمره): معطوف بالواو على ما سبقه من دلالة المعجز، والأمر بطاعته ﷺ.

والضمير في «تحذيره» يعود إلى «الله تبارك وتعالى».

والضمير في «أمره» يعود إلى «النبي» عليه الصلاة والسلام.

ومما ورد فيه تحذير الله تبارك وتعالى من مخالفة أمر النبي ﷺ قوله سبحانه: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُوا۟﴾ [المائدة: ٩٢].

وقوله سبحانه: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور: ٦٣].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: ١٤].

والأمر بطاعة النبي ﷺ، والتحذير من مخالفته يدلان على أن قوله حجة، وإلا لم يكن للأمر بالطاعة والتحذير من المخالفة فائدة.

قوله: (وهو): الضمير يعود إلى «قول الرسول ﷺ».

قوله: (دليل قاطع على من سمعه منه شفاهاً): الضمير في «سمعه» يعود إلى «قول الرسول ﷺ».

فَأَمَّا مَنْ بَلَغَهُ بِالْإِخْبَارِ عَنْهُ فَيَنْقَسِمُ فِي حَقِّهِ قِسْمَيْنِ: تَوَاتُراً، وَآحَاداً.

والضمير في «منه» يعود إلى «النبي ﷺ».

و«شفاهاً» نسبة إلى «الشَّفَةِ»، والشَّفَتَان من الإنسان هما طَبَقَا الفم، والمشافهة هي المخاطبة من الفم إلى الفم[١].

أي: سمع قوله عليه الصلاة والسلام من فمه مباشرةً من غير وساطة.

والمعنى المراد هنا: أنّ من سمع قول النبي ﷺ سماعاً مباشراً بأذنيه من فمه عليه الصلاة والسلام كان ذلك القول المسموع دليلاً قاطعاً في حقه، لحصول اليقين الجازم له بأن النبي ﷺ قد حكاه وتلفظ به، فلا يسعه إنكاره، أو التشكيك فيه، بل يجب عليه قبوله والانصياع إليه.

قوله: (فأما من بلغه بالإخبار عنه): الضمير في «بلغه» يعود إلى «من» الموصولية.

والضمير في «عنه» يعود إلى «النبي ﷺ».

والتقدير: «فأما من بلغه القول بالإخبار عن النبي عليه الصلاة والسلام».

والمعنى المراد هنا: أنه لم يتلق الخبر بالسماع المباشر من رسول الله ﷺ، وإنما تلقاه بطريق النقل من الرواة.

قوله: (فينقسم في حقه قسمين تواتراً وآحاداً): الضمير في «حقه» يعود إلى «من» الموصولية المعبَّر بها عن الشخص.

و«التواتر» في اللغة هو «التتابع»[٢].

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤].

---

(١) انظر: لسان العرب ١٣/ ٥٠٦ ـ ٥٠٧.

(٢) انظر: القاموس المحيط ٢/ ١٥٢، لسان العرب ٥/ ٢٧٥.

.....

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في معنى هذه الآية الكريمة: (يعني: يتبع بعضهم بعضاً)[١].

والخبر المتواتر في الاصطلاح هو: ما رواه قوم لا يُحْصَى عددهم، ولا يُتَوَهَّمُ تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، وعدالتهم، وتباين أماكنهم[٢].

و«الآحاد» في اللغة جمع «أَحَد»، والهمزة فيه بدل الواو، وأصله: «وَحَد» لأنه من «الْوَحْدَة».

و«الأحد» بمعنى «الواحد» وهو أول العدد، ولفظ «الواحد» يدل على «الانفراد»، يقال: «اسْتَأْحَدَ الرَّجُلُ» بمعنى: انفرد[٣].

وخبر الآحاد في الاصطلاح هو: ما رواه الواحد، أو الجماعة الذين لم يبلغوا حد التواتر[٤].

والمعنى المراد هنا: أنّ من بلغه قول النبي ﷺ بطريق التواتر كان ذلك القول دليلاً قاطعاً في حقه، لحصول اليقين بثبوته عن النبي ﷺ، إذ التواتر طريق إلى العلم اليقين.

ومن بلغه قول النبي ﷺ بطريق الآحاد فالذي يقتضيه تقسيم المؤلف

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ٢١٢.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/ ٦٥٦، أصول السرخسي ١/ ٢٨٢، المغني في أصول الفقه للخبازي ص١٩١، منتهى الوصول والأمل ص٦٨، المحصول ٢/ ١/ ٣٢٣، التحصيل من المحصول ٢/ ٩٥، الإحكام ٢/ ١٤٢، شرح المنهاج ٢/ ٥٢٣، شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٢٤.

(٣) انظر: لسان العرب ٣/ ٧٠، القاموس المحيط ١/ ٢٧٣.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٢/ ٦٧٨، أصول الشاشي ص٢٧٢، تيسير التحرير ٣/ ٣٧، منتهى الوصول والأمل ص٧١، تقريب الوصول ص١٢١، المستصفى ١/ ١٤٥، الإحكام ٢/ ٣١، شرح اللمع ٢/ ٥٧٨، المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي ٢/ ١٢٩، البلبل في أصول الفقه ص٥٣، شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٥، إرشاد الفحول ص٤٨.

وأَلْفَاظُ الرِّوَايَةِ فِي نَقْلِ الْأَخْبَارِ خَمْسَةٌ، فَأَقْوَاهَا أَنْ يَقُولَ:

رحمه الله تعالى أنه لا يكون دليلاً قاطعاً في حقه، بل يكون دليلاً ظنياً، وهذا ما عليه أكثر الأصوليين[١].

والحق في ذلك: أن خبر الواحد إذا صح عن النبي ﷺ فإنه يفيد القطع، سواء أكان ذلك فيما يتعلق بالفروع، أم فيما يتعلق بالأصول.

قال الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى حاكياً حال السلف رضي الله تعالى عنهم في اعتدادهم بخبر الواحد: (وكلهم يروي خبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وحكماً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة)[٢].

وقال شارح الطحاوية رحمه الله تعالى: (وخبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول عملاً به وتصديقاً له يفيد العلم اليقيني عند جماهير الأمة، وهو أحد قسمي المتواتر، ولم يكن بين سلف الأمة في ذلك نزاع)[٣].

وهذا يدل دلالة واضحة على أن سلفنا الصالح رضي الله تعالى عنهم لم يكونوا يفرقون في اعتقاد العلم والعمل بين المتواتر والآحاد، بل كانوا يعولون على الآحاد تعويلهم على المتواتر في أحكام الشرع المطهر أصولاً وفروعاً، إذ الكل منقولُ عَدْلٍ عن رسول الله ﷺ.

قوله: (وألفاظ الرواية في نقل الأخبار خمسة): الحكم بحصر ألفاظ الرواية في هذه الخمسة حكم استقرائي ثبت بطريق الملاحظة والتتبع.

قوله: (فأقواها): الضمير يعود إلى «ألفاظ الرواية».

و«أقوى» اسم تفضيل يدل على أن هذه الرتبة في النقل هي أشد قوة من المراتب الأخرى التي يتم بها نقل الرواية عن النبي ﷺ.

قوله: (أن يقول): أي الصحابي الناقل للخبر عن رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٩٢، البرهان ١/ ٦٠٦، المنخول ص٢٥٢، التبصرة ص٢٩٨، أصول السرخسي ١/ ٢٩٨، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٧٢.

(٢) نُقل ذلك عنه في المسودة ص٢٤٥. (٣) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٠٨.

«سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ»، أَوْ: «أَخْبَرَنِي»، أَوْ: «حَدَّثَنِي»، أَوْ: «شَافَهَنِي». فَهَذَا لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الْاحْتِمَالُ، وَهُوَ الْأَصْلُ فِي الرِّوَايَةِ.

قوله: (سمعت رسول الله ﷺ): أي سمع الخبر سماعاً مباشراً من رسول الله عليه الصلاة والسلام من غير وساطة.

قوله: (أو أخبرني): معطوف بأو على لفظ السماع.

والمعنى: أخبرني رسول الله ﷺ.

قوله: (أو حدثني): معطوف بأو على لفظ السماع ولفظ الإخبار.

والمعنى: حدثني رسول الله ﷺ.

قوله: (أو شافهني): معطوف بأو على ألفاظ السماع، والإخبار، والتحديث.

والمعنى: شافهني رسول الله عليه الصلاة والسلام.

قوله: (فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال): اسم الإشارة «فهذا» يعود إلى «القول» وهو التصريح بالسماع، أو الإخبار، أو التحديث، أو المشافهة.

والضمير في «إليه» يعود إلى «القول المصرَّح فيه بما ذُكر».

والمراد بالاحتمال هنا هو «الوساطة».

والمعنى: أن هذه الألفاظ تقطع احتمال الوساطة، فهو لم يسمعه من شخص آخر فنسبه إلى النبي ﷺ، وإنما سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام مباشرةً.

والمانع لهذا الاحتمال هنا هو التصريح بلفظ السماع، أو الإخبار، أو التحديث، أو المشافهة، ولذلك كانت هذه الرتبة هي أقوى المراتب في نقل الرواية.

قوله: (وهو الأصل في الرواية): الضمير «هو» يعود إلى «القول المصرَّح فيه بالسماع، أو الإخبار، أو التحديث، أو المشافهة».

وإنما كان هذا هو الأصل في الرواية لأن الراوي تلقى فيه الخبر مباشرةً من مصدره من غير وساطة أحد.

قَالَ ﷺ: (نَضَّرَ اللهُ امْرَءاً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا) الْحَدِيْثُ.

والرُّتْبَةُ الثَّانِيَةُ: .....

قوله: (قال ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها فأدَّاها كما سمعها»): هذا جزء من حديث أخرجه الحاكم رحمه الله تعالى عن جبير بن مطعم رضي الله تعالى عنه قال: قام رسول الله ﷺ بالخيف فقال: **(نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)**[1].

وأخرجه الترمذي رحمه الله تعالى عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(نضر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه، فرب مبلَّغ أوعى من سامع)**[2].

وهذا الحديث أورده المؤلف رحمه الله تعالى دليلاً لتأييد ما ذهب إليه من كون هذه الرتبة، وهي رتبة التصريح بالسماع من النبي ﷺ أقوى رتب ألفاظ الرواية، حيث دعا عليه الصلاة والسلام بالنضارة، وهي حُسن الوجه لمن سمع مقالته ـ أي: حديثه ـ فوعاها فأداها طبقاً لسماعه لها.

قوله: (الحديث): إشارة إلى أن الحديث المذكور الذي أورده المؤلف رحمه الله تعالى لم يكتمل.

ولإعراب لفظ «الحديث» هنا وجهان: الرفع، فيكون التقدير: «هذا الحديثُ لم يكتمل»، والنصب، فيكون التقدير: «أَكْمِلِ الحديثَ».

قوله: (الرتبة الثانية): أي من مراتب ألفاظ الرواية في نقل الأخبار عن النبي ﷺ.

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه في كتاب «العلم»، ثم قال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي على ذلك. (انظر: المستدرك وتلخيص الذهبي عليه ١/ ٨٧).

(٢) أخرجه الترمذي في أبواب «العلم»، باب «في الحث على تبليغ السماع»، ثم قال: (هذا حديث حسن صحيح). (انظر: سنن الترمذي ٤/ ١٤٢).

أَنْ يَقُولَ: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَذَا»، فَهَذَا ظَاهِرُهُ النَّقْلُ، وَلَيْسَ نَصّاً صَرِيْحاً، لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَمِعَهُ مِنْ غَيْرِهِ عَنْهُ، .....

قوله: (أن يقول): أي الصحابي الناقل للخبر عن النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (قال رسول الله ﷺ كذا): «كذا» في أصل وضعها مكونة من «كاف التشبيه»، واسم الإشارة «ذا»، ولكنها هنا يراد بها مطلق القول من غير تحديد قول بعينه، فهي تصدق على أي قول نُقل عنه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (فهذا ظاهره النقل): اسم الإشارة «هذا»، والضمير في «ظاهره» يعودان إلى قول الراوي: «قال رسول الله ﷺ كذا».

والمراد بأن ظاهره النقل: أي أن ظاهره يدل على أن الراوي نقله نقلاً مباشراً عن رسول الله ﷺ من غير وساطة، وذلك لأن الغالب من أحوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن أحدهم لا يقول: «قال رسول الله ﷺ» إلا إذا كان قد سمعه بنفسه يقول ذلك، لشدة تحرزهم وتثبتهم في النقل عنه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وليس نصاً صريحاً): أي ليس تصريح الراوي بأن النبي ﷺ قال كذا نصاً صريحاً في النقل المباشر عنه عليه الصلاة والسلام.

قوله: (لاحتمال أن يكون قد سمعه من غيره عنه): هذا تعليل كون ذلك النقل ليس نصاً صريحاً.

والضمير في «سمعه» يعود إلى «الخبر»، والسامع هو الراوي الناقل للخبر.

والضمير في «غيره» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «عنه» يعود أيضاً إلى «النبي ﷺ».

والمعنى المراد هنا: أن قول الراوي: «قال رسول الله ﷺ كذا» ليس نصاً صريحاً في السماع المباشر من رسول الله ﷺ، لاحتمال أن يكون

كَمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: (مَنْ أَصْبَحَ جُنُباً فَلَا صَوْمَ لَهُ) فَلَمَّا اسْتُكْشِفَ قَالَ: «حَدَّثَنِيَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ»، وَرَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ قَوْلَهُ: (إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيْئَةِ)، فَلَمَّا رُوجِعَ أَخْبَرَ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ،

الراوي قد سمعه بطريق الوساطة من شخص آخر يثق بتحريه وتثبته في النقل عن رسول الله ﷺ، فجعل سماعه بمنزلة سماع نفسه، ولذلك نسبه رأساً إلى النبي ﷺ بقوله: «قال رسول الله ﷺ كذا».

قوله: (كما روى أبو هريرة أنه قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له» فلما استُكشف قال: «حدثني الفضل بن عباسٍ): هذا مثال توضيحي لتقريب صورة هذه الرتبة من النقل إلى الذهن، فإنّ الصحابي الجليل أبا هريرة رضي الله تعالى عنه نقل عن النبي ﷺ خبراً بقوله: قال رسول الله ﷺ: **(من أصبح جنباً فلا صوم له)**[1].

فكان ظاهر تصريحه بأن النبي ﷺ قال ذلك أنه سمعه منه مباشرةً بلا وساطة، فلما استكشف ـ أي: طُلب منه المكاشفة، وهي إظهار الشيء على حقيقته ـ أخبر بأنه لم يسمعه من رسول الله ﷺ مباشرة، وإنما سمعه من الفضل بن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (وروى ابن عباس قوله: «إنما الربا في النسيئة» فلما روجع أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد): معطوف بالواو على قوله: «كما روى أبو هريرة».

والضمير في «قوله» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «أنه» يعود إلى «ابن عباس رضي الله تعالى عنهما».

والضمير في «سمعه» يعود إلى «الخبر».

وهذا مثال آخر توضيحي، فإن الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «الصوم»، باب «صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب». (صحيح مسلم بشرح النووي ٧/ ٢٢٠).

فَهَذَا حُكْمُهُ حُكْمُ الْقِسْمِ الَّذِي قَبْلَهُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الصَّحَابِيَّ لَا يَقُولُ ذَلِكَ إِلَّا وَقَدْ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، لِأَنَّ قَوْلَهُ ذَلِكَ يُوهِمُ السَّمَاعَ فَلَا يُقْدِمُ عَلَيْهِ إِلَّا عَنْ سَمَاعٍ .....

تعالى عنهما نقل عن النبي ﷺ خبراً بقوله: قال رسول الله ﷺ: **(إنما الربا في النسيئة)**، فكان ظاهر تصريحه بأن النبي ﷺ قال ذلك أنه سمعه منه عليه الصلاة والسلام مباشرة فلما روجع ـ أي: قيل له: أسمعتَه من رسول الله ﷺ؟ ـ أخبر حينذاك بأنه لم يسمعه من رسول الله عليه الصلاة والسلام مباشرةً، وإنما سمعه من أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه[1].

وهذان المثالان ذكرهما المؤلف رحمه الله تعالى تدعيماً لكون هذه الرتبة من النقل محتملة للسماع من غير النبي ﷺ.

قوله: (فهذا حكمه حكم القسم الذي قبله): اسم الإشارة «فهذا»، والضميران في «حكمه»، وفي «قبله» يعودون إلى قول الراوي: «قال رسول الله ﷺ كذا».

والقسم الذي قبله هو قول الراوي: «سمعت رسول الله ﷺ، أو أخبرني، أو حدثني، أو شافهني».

ومعنى أن حكم هذا القسم حكم القسم الذي قبله: أي في القوة، وحصول الثقة بأن المنقول هو قول الرسول ﷺ لا قول غيره.

قوله: (لأن الظاهر أن الصحابي لا يقول ذلك إلا وقد سمعه من النبي ﷺ): جملة تعليلية لكون هذه الرتبة من النقل حكمها حكم الرتبة الأولى المصرَّح فيها بالسماع المباشر من الرسول ﷺ.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «نسبة الراوي القول للنبي ﷺ».

والضمير في «سمعه» يعود إلى «القول المنقول عن النبي ﷺ».

قوله: (لأن قوله ذلك يوهم السماع فلا يقدم عليه إلا عن سماع): جملة

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في كتاب «الربا». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ٢٥).

بِخِلَافِ غَيْرِ الصَّحَابِيِّ، وَلِهذَا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى قَبُولِ الْأَخْبَارِ مَعَ أَنَّ أَكْثَرَهَا هَكَذَا، .....

تعليلية لكون ما نسبه الصحابي إلى النبي ﷺ من قول هو مما سمعه منه عليه الصلاة والسلام.

والضمير في «قوله» يعود إلى «الراوي» وهو الصحابي.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «نسبة القول للنبي ﷺ».

والضمير في «عليه» يعود إلى «قول الراوي: قال رسول الله ﷺ كذا».

والمعنى المراد هنا: أن الصحابي إذا صرح بأن النبي ﷺ قال كذا دل ذلك على أنه سمعه منه عليه الصلاة والسلام مباشرةً من غير وساطة، لأن الظاهر من أحوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم لا يتجرؤون بنسبة القول إلى النبي عليه الصلاة والسلام وهم قد سمعوه من غيره، نظراً لشدة تحرزهم من ذلك.

وعليه تكون هذه الرتبة من النقل في حكم الرتبة السابقة المصرح فيها بالسماع من حيث القوة، وكون احتمال السماع من الغير متطرقاً إليها لا ينزلها عن مستوى هذه القوة، لأن ذلك احتمال على خلاف الظاهر في حق الصحابي الناقل الرواية عن النبي ﷺ بصيغة: «قال رسول الله ﷺ كذا».

قوله: (بخلاف غير الصحابي): أي أن غير الصحابي كالتابعي مثلاً لو قال: «قال رسول الله ﷺ كذا»، فإنه لا يفهم من قوله هذا أنه سمعه مباشرةً من رسول الله ﷺ، إذ لو سمعه مباشرةً منه عليه الصلاة والسلام لما كان تابعياً، بل كان معدوداً من الصحابة، فظاهر حاله يدل دلالة واضحة، بل دلالة يقينية على أنه سمعه من غير النبي عليه الصلاة والسلام، فلا يكون فيه إيهام بالسماع المباشر من الرسول ﷺ.

قوله: (ولهذا اتفق السلف على قبول الأخبار مع أن أكثرها هكذا): اللام في قوله: «ولهذا» لام الأجل، أي: «ولأجل هذا».

وَلَوْ قُدِّرَ أَنَّهُ مُرْسَلٌ فَمُرْسَلُ الصَّحَابِيِّ حُجَّةٌ عَلَى مَا سَيَأْتِي.

الرُّتْبَةُ الثَّالِثَةُ: .....

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الظاهر من حال الصحابي أنه لا يقول: قال رسول الله ﷺ كذا إلا وقد سمعه منه».

والضمير في «أكثرها» يعود إلى «الأخبار».

و«الكاف» في قوله: «هكذا» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، و«ذا» اسم إشارة يعود إلى «النقل عن النبي ﷺ بلفظ قال رسول الله ﷺ كذا»، فأكثر الأخبار المروية عن النبي عليه الصلاة والسلام منقول بلفظ: «قال رسول الله ﷺ»، ومن أجل ذلك لم يختلف سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم ورحمهم في قبول تلك الأخبار، بل اتفقوا على قبولها، ليقينهم بأنها مسموعة من النبي ﷺ بلا أدنى شبهة.

قوله: (ولو قدر أنه مرسل فمرسل الصحابي حجة على ما سيأتي): الضمير في «أنه» يعود إلى «المروي عن النبي ﷺ بلفظ قال رسول الله ﷺ».

والمرسل هو الذي لم يصرح فيه الراوي بمن سمعه منه مباشرةً، بل يرفعه إلى النبي ﷺ رأساً، وإنما سُمِّي مرسلاً لإطلاقه من التقييد بمن سمعه منه ابتداءً.

وكون مرسل الصحابي حجة لأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كلهم عدول ثقات، لا وجود للجرح بين أحد منهم.

وقوله: «على ما سيأتي» أي في موضعه، وهو الحديث عن «المراسيل» بمشيئة الله تبارك وتعالى.

والمعنى المراد هنا: أنه مع التقدير الفرضي بأن الصحابي لم يسمع الخبر مباشرةً من رسول الله ﷺ، وإنما سمعه ابتداءً من صحابي آخر فأضافه إلى النبي ﷺ فإنّ ذلك إرسال في الحديث، ومرسل الصحابي حجة، فلا يضر ذلك الإرسال.

قوله: (الرتبة الثالثة): أي من مراتب ألفاظ الرواية في نقل الأخبار عن النبي ﷺ.

أَنْ يَقُولَ الصَّحَابِيُّ: «أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِكَذَا»، أَوْ: «نَهَى عَنْ كَذَا»، فَيَتَطَرَّقَ إِلَيْهِ احْتِمَالَانِ، أَحَدُهُمَا: فِي سَمَاعِهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ، وَالثَّانِي:

قوله: (**أن يقول الصحابي**): أي الناقل للخبر عن النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (**أمر رسول الله ﷺ بكذا**): أي بأي مأمور من المأمورات الشرعية التي مقتضاها تكليف العباد بامتثالها.

قوله: (**أو: «نهى عن كذا»**): أي: «نهى رسول الله ﷺ عن كذا»، وهو معطوف بأو على قوله: «أمر رسول الله ﷺ بكذا».

والمراد عن أي منهي من المنهيات الشرعية التي مقتضاها تكليف العباد باجتنابها.

قوله: (**فيتطرق إليه احتمالان**): الضمير في «إليه» يعود إلى قول الصحابي: «أمر رسول ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا».

و«الاحتمال» مصدر، وهو في اللغة بمعنى «الحامل لوجوه»[1].

قوله: (**أحدهما: في سماعه كما في قوله**): ضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «الاحتمالين».

والضميران في «سماعه»، وفي: «قوله» يعودان إلى «الصحابي».

والمعنى المراد هنا: أن الصحابي إذا قال: «أمر رسول الله ﷺ بكذا»، أو: «نهى عن كذا» احتمل أن يكون قد سمعه من غيره ابتداءً ولم يسمعه من النبي ﷺ مباشرةً، كما هو الحال لو قال: «قال رسول الله ﷺ كذا» فيحتمل أيضاً أنه قد أضافه إلى النبي ﷺ وهو لم يسمعه منه ابتداءً، بل سمعه من صحابي آخر مباشرةً.

قوله: (**والثاني**): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والاحتمال الثاني».

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ١٧٥.

فِي الْأَمْرِ، إِذْ قَدْ يَرَى مَا لَيْسَ بِأَمْرٍ أَمْراً لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِيْهِ، حَتَّى قَالَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ: لا حُجَّةَ فِيْهِ مَا لَمْ يَنْقُلِ اللَّفْظَ.

قوله: (في الأمر): أي يحتمل أن يسمي الصحابي ما سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام أمراً وهو في الحقيقة ليس بأمر.

قوله: (إذ قد يرى ما ليس بأمر أمراً): جملة تعليلية لسبب وجود هذا الاحتمال.

والمعنى: أن الصحابي قد يفهم ما ليس بأمر أمراً، فينقله في روايته عن النبي ﷺ للناس بأنه أمر شرعي تكليفي، وهو في واقعه ليس كذلك.

قوله: (لاختلاف الناس فيه): الجملة تعليل لبيان سبب رؤية الصحابي ما ليس بأمر أمراً.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الأمر».

والمقصود بالناس هنا أهل العلم.

والمعنى المراد هنا: أن صيغة الأمر محل خلاف بين العلماء في أي معنى تُحْمَلُ عليه: هل تحمل على الوجوب، أو الندب، أو الإباحة؟[1].

وإذا كان المراد من صيغة الأمر محل خلاف، فإنّ ذلك يقوي جانب الاحتمال بأن الصحابي قد أطلق الأمر على ما ليس بأمر حقيقةً.

قوله: (حتى قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه ما لم ينقل اللفظ): المراد بالقائل بذلك من أهل الظاهر هو داود الظاهري رحمه الله تعالى[2].

والضمير في «فيه» يعود إلى قول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا».

---

(١) انظر: المعتمد ١/ ٥٠، العدة ١/ ٢٢٤، البرهان ١/ ٢١٦، المستصفى ١/ ٤١٩، إحكام الفصول ص١٩٥، المحصول ١/ ٢/ ٦٦، الإحكام ٢/ ١٤٤، شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩، نهاية الوصول ٣/ ٨٥٤، البحر المحيط ٢/ ٣٦٥، حاشية نسمات الأسحار ص٢٧ ـ ٢٨، أصول الشاشي ص١٢٠، المسودة ص١٥، التبصرة ص٢٧.

(٢) انظر: العدة ٣/ ١٠٠٠.

وَالصَّحِيْحُ أَنَّهُ لَا يُظَنُّ بِالصَّحَابِيِّ إِطْلَاقُ ذَلِكَ إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ أَمْرٌ، وَأَمَّا احْتِمَالُ الْغَلَطِ فَلَا يُحْمَلُ عَلَيْهِ أَمْرُ الصَّحَابَةِ، .....

وصيغة «ما لم» هنا بمعنى «إلا» الاستثنائية، أي: «لا حجة فيه إلا إذا نقل اللفظ».

والمقصود باللفظ هنا هو صيغة الأمر.

والمراد بقول داود الظاهري هنا: أن قول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا» لا تقوم به حجة إلا إذا نقل الصيغة ذاتها التي سمعها من النبي ﷺ بخصوص ما ظنه أنه أَمْر، حتى يُنْظَرَ في صيغة ذلك الأمر: هل هي صيغة تكليف أو ليست كذلك، فإنْ دل النظر على أنها صيغة تكليف سُمِّي المنقول عن النبي ﷺ أمراً، وإلا فلا.

قوله: (والصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «الشأن أن الصحابي لا يظن به إطلاق ذلك إلا إذا علم أنه أمر».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى قول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا».

والضمير في «أنه» الثانية يعود إلى «ما نقله الصحابي عن رسول الله ﷺ بلفظ: أمر رسول الله ﷺ بكذا».

والمعنى المراد هنا: أن الصحابي عدل ثقة، عالم بلغة العرب، وبمدلولات الألفاظ الشرعية، فلا يلتبس عليه ما ليس بأمر بالأمر، ولا سيما أنه ينقل عن رسول الله ﷺ تشريعاً للأمة، وقد عُرف الصحابة رضي الله تعالى عنهم بتحرزهم وتثبتهم في ذلك.

وعليه فإنّ احتمال أن يظن الصحابي ما ليس بأمر أمراً هو في غاية البعد، إنْ لم يكن مستحيلاً.

قوله: (وأما احتمال الغلط فلا يحمل عليه أمر الصحابة): الضمير في «عليه» يعود إلى «الغلط».

إِذْ يَجِبُ حَمْلُ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ وَفِعْلِهِمْ عَلَى السَّلَامَةِ مَهْمَا أَمْكَنَ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ»، أَوْ: «شَرَطَ شَرْطاً»، أَوْ: «وَقَّتَ وَقْتاً» فَيَلْزَمُنَا اتِّبَاعُهُ.

والمراد بالغلط هنا التباس الفهم على الصحابي، بحيث يظن ما ليس بأمر أمراً.

والمعنى المراد هنا: أنه ليس من اللائق بمكانة الصحابة رضي الله تعالى عنهم في الضبط، والعدالة، وفَهْم مقاصد الشارع، والعلم باللغة العربية أن ينسب إليهم احتمال الغلط في فهم ما سمعوه عن النبي ﷺ، بحيث ينقلون للأمة ما هو على خلاف مراده، فَهُمْ أبعد ما يكونون عن ذلك كله.

قوله: (إذ يجب حمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة مهما أمكن): الجملة تعليلية لعدم احتمال الغلط في فَهْم الصحابة رضي الله تعالى عنهم فيما نقلوه للأمة عن رسول الله ﷺ، فَهُمْ حَمَلَةُ الشريعة وأمناء الرسالة فإذا شُكِّكَ في فَهْم روايتهم عن النبي ﷺ فبمن يوثق بفهم الرواية عنه؟.

والضميران في: «قولهم»، وفي: «فعلهم» يعودان إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والمراد بالسلامة هنا: البُعْدُ عن الوهم والغلط وسوء الفهم في قضايا التشريع.

والمعنى المراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد اختارهم الله تبارك وتعالى لصحبة نبيه عليه الصلاة والسلام، وانتدبهم لخدمة دينه، فلا يجوز ظن ما لا يليق بظاهر حالهم، بل يجب حَمْلُ ذلك الظاهر فيما يتعلق بأقوالهم وأفعالهم على السلامة من الظنون التي تتنافى مع عدالتهم واستقامة فهمهم.

قوله: (ولهذا لو قال: «قال رسول الله ﷺ، أو شرط شرطاً، أو وقت وقتاً» فيلزمنا اتباعه): المراد بالقائل هنا هو الصحابي الناقل عن رسول الله ﷺ.

ثُمَّ هَذَا إِنَّمَا يَسْتَقِيْمُ أَنْ لَوْ كَانَ الْخِلَافُ فِي الْأَمْرِ مَبْنِيّاً عَلَى اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِيْهِ وَلَمْ يَثْبُتْ ذَلِكَ، .....

والضمير في «اتباعه» يعود إلى «قول الصحابي فيما رواه عن النبي ﷺ من قول، أو شرط، أو توقيت».

والمعنى المراد هنا: أن الصحابي لو نقل لنا قولاً كأن يقول: قال رسول الله ﷺ: **(بني الإسلام على خمس)**، أو نقل لنا شرطاً كأن يقول: اشترط النبي ﷺ النية لقبول الأعمال بقوله عليه الصلاة والسلام: **(إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)**، أو نقل لنا توقيتاً كأن يقول: «إن رسول الله ﷺ أمر بالمسح على الخفين في غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم» وجب علينا اتباع مقتضى ما نقله إلينا عن رسول الله ﷺ من ذلك كله، ولا يجوز أن يقال: إنه يحتمل أن يكون قد ظن ما ليس بقول قولاً، أو ما ليس بشرط شرطاً، أو ما ليس بتوقيت توقيتاً، فكذلك يجب علينا اتباع مقتضى ما نقله إلينا من أوامر النبي ﷺ من غير أن نتهمه باحتمال كونه قد ظن ما ليس بأمر أمراً.

قوله: (ثم هذا إنما يستقيم أن لو كان الخلاف في الأمر مبنياً على اختلاف الصحابة فيه ولم يثبت ذلك): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول باحتمال كون الصحابي ظن ما ليس بأمر أمراً».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الأمر».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «اختلاف الصحابة في الأمر».

والمقصود بالخلاف في الأمر هنا الخلاف في مقتضى صيغته المجردة عن القرائن.

والمراد هنا: أن ما ذُكر من القول باحتمال ظن الصحابي ما ليس بأمر أمراً يمكن تسليمه لو كان الصحابة رضي الله تعالى عنهم مختلفين في دلالة صيغة الأمر علام تُحْمَلُ؟ ولكنّ الاختلاف فيها لم يثبت عنهم، وحينئذٍ يكون القول بهذا الاحتمال في غاية الضعف والسقوط.

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمْ فِيْهِ اخْتِلَافٌ، إِذْ لَوْ كَانَ لَنُقِلَ كَمَا نُقِلَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْأَحْكَامِ وَأَقْوَالُهُمْ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ.

وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ الْاخْتِلَافِ فِي زَمَانِنَا أَنْ يَكُونَ مَبْنِيّاً عَلَى اخْتِلَافِهِمْ، .....

قوله: (والظاهر أنه لم يكن بينهم فيه اختلاف): الضمير في «أنه» يعود إلى «الأمر».

والضمير في «بينهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الأمر».

وقوله: «الظاهر أنه لم يكن بينهم فيه اختلاف»، توكيد لقوله السابق: «ولم يثبت ذلك»، أي: لم يثبت اختلافهم في الأمر، حيث كانوا يحملون الأمر على ظاهر صيغته وهو الإيجاب.

قوله: (إذ لو كان لنقل كما نقل اختلافهم في الأحكام وأقوالهم في الحلال والحرام): أي: «لو كان بينهم اختلاف في الأمر لنُقل»، وهي جملة تعليلية لانتفاء الخلاف بين الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم في صيغة الأمر.

والضميران في: «اختلافهم»، وفي «أقوالهم» يعودان إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والمعنى المراد هنا: أنه لم يثبت اختلاف الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم في صيغة الأمر، بدليل أن ذلك لم يُنْقَلْ، إذ لو ثبت اختلافهم فيها لنُقِلَ إلينا كما نُقلت اختلافاتهم في مسائل الفروع من جهة الحل والحرمة، ولا يُعْقَلُ أن يكون الخلاف في صيغة الأمر موجوداً لديهم ولا يُنْقَلُ إلينا مع توافر الدواعي على نقله.

قوله: (وليس من ضرورة الاختلاف في زماننا أن يكون مبنياً على اختلافهم): الضمير في: «اختلافهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

كَمَا أَنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي الْأُصُولِ وَفِي كَثِيْرٍ مِنَ الْفُرُوعِ مَعَ عَدَمِ اخْتِلَافِ الصَّحَابَةِ فِيْهِ.

فَإِذَاً قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: «أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، .....

والمقصود هنا: أن الاختلاف في المعنى المراد من صيغة الأمر إنما حدث في زماننا، ولا يعني ذلك بالضرورة أن يكون الخلاف الحادث في زماننا في صيغة الأمر مبنياً على اختلاف الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم فيها، إذ لا وجود لهذا الخلاف بينهم، فكيف يكون مبنياً عليه، أو ناشئاً عنه؟

قوله: (كما أنهم اختلفوا في الأصول وفي كثير من الفروع مع عدم اختلاف الصحابة فيه): الضمير في: «أنهم» يعود إلى «أهل زماننا».

والضمير في «فيه» يعود إلى لفظ: «كثير».

والمعنى المراد هنا: أن اختلاف أهل زماننا في مدلول صيغة الأمر هو نظير اختلافهم في كثير من مسائل الأصول والفروع الذي لم يحدث في عصر الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، فكما أن اختلاف أهل زماننا في تلك الأصول والفروع لم يكن مبنياً على اختلاف الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم فيها لعدم وجود ذلك الخلاف في عصرهم، فكذلك هو الشأن في اختلافهم في صيغة الأمر ليس مبنياً على خلاف الصحابة الكرام رضي لله تعالى عنهم فيها، إذ لم يُنْقَلْ عنهم خلاف في ذلك.

قوله: (فإذاً): تفيد الاستنتاج من الكلام السابق الذي عرضه المؤلف رحمه الله تعالى فيما يتعلق بقول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا».

قوله: (قول الصحابي): أي الراوي عن النبي ﷺ ما حكاه عنه من كونه قد أمر بكذا.

قوله: (أمر رسول الله ﷺ): أي أمر عليه الصلاة والسلام أصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم الموجودين في عهده، والأمر لهم أمر لجميع الأمة إلى أن يرث الله تبارك وتعالى الأرض ومن عليها، إلا إذا طرأ عليه ما ينسخه زمن الوحي.

أَوْ نَهَى» لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْدَ سَمَاعِهِ مَا هُوَ أَمْرٌ حَقِيْقَةً.

الرُّتْبَةُ الرَّابِعَةُ: أَنْ يَقُولَ: .....

قوله: (أو نهى): معطوف بأو على قوله: «أمر رسول الله ﷺ».

والمعنى: «قول الصحابي: نهى رسول الله ﷺ عن كذا».

وهذا النهي أيضاً موجَّه إلى الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم الموجودين في عهده عليه الصلاة والسلام، وهو نَهْيٌ لعموم الأمة إلى قيام الساعة ما لم يُنْسَخْ.

قوله: (لا يكون إلا بعد سماعه ما هو أمر حقيقة): «لا» نافية، واسم يكون هو القول.

والضمير في «سماعه» يعود إلى «الصحابي».

و«ما» في قوله: «ما هو» موصولية بمعنى «الذي».

والمراد بالأمر الحقيقي هنا هو الأمر المقتضي للتكليف الذي لا تبرأ الذمة إلا بامتثاله.

والمعنى المقصود هنا: أنه إذا تقرر ما سبق من اتصاف الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بالفهم الصحيح لألفاظ الشارع، وأن احتمال الغلط في فهمهم بعيد غاية البعد، إذ الأصل في حالهم السلامة من ذلك ثبت أن ما ينسبه الصحابي إلى النبي ﷺ من أَمْرٍ هو أمر على الحقيقة، ولا يحتمل سواه.

وما تقرر في الأمر يتقرر مثله في النهي حين يقول الصحابي: «نهى رسول الله ﷺ عن كذا» فهو نَهْيٌ على الحقيقة، ولا يحتمل سواه، إذ يبعد في حق الصحابي أن يظن ما ليس بنهي نهياً.

قوله: (الرتبة الرابعة): أي من مراتب ألفاظ الرواية في نقل الأخبار عن النبي ﷺ.

قوله: (أن يقول): أي الصحابي الناقل عن النبي عليه الصلاة والسلام.

«أُمِرْنَا بِكَذَا»، أَوْ «نُهِيْنَا». فَيَتَطَرَّقَ إِلَيْهِ مِنَ الْاحْتِمَالَاتِ مَا مَضَى، وَاحْتِمَالٌ آخَرُ وَهُوَ: أَنْ يَكُونَ الآمِرُ غَيْرَ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْأَئِمَّةِ وَالْعُلَمَاءِ.

قوله: (أُمرنا بكذا): بالبناء للمجهول من غير تصريح بالآمر.

قوله: (أو نُهينا): أي: أو أن يقول: «نُهينا عن كذا»، وهو معطوف بأو على قوله: «أُمرنا بكذا».

وصيغة «نُهينا» أيضاً بالبناء للمجهول من غير تصريح بالناهي.

قوله: (فيتطرق إليه من الاحتمالات ما مضى): الضمير في «إليه» يعود إلى: «قول الصحابي: أُمرنا بكذا، أو نُهينا عن كذا».

و«ما» في قوله: «ما مضى» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «فيتطرق إليه الاحتمالات الماضية».

والمقصود بما مضى من الاحتمال ما ورد في الرتبتين الثانية والثالثة، وهو احتمالان:

أحدهما: في السماع، إذ يحتمل أن يكون الصحابي في قوله: «أُمرنا بكذا»، أو: «نُهينا عن كذا» أنه لم يسمع الأمر والنهي مباشرةً من النبي ﷺ، بل سمعهما ابتداءً من غيره.

وثانيهما: في الأمر والنهي، إذ يحتمل أن يكون الصحابي في قوله: «أُمرنا بكذا»، أو: «نُهينا عن كذا»، قد ظن ما ليس بأمر أمراً، وما ليس بنهي نهياً.

قوله: (واحتمال آخر): لو قال: «واحتمال ثالث» لكان أدق.

قوله: (وهو أن يكون الآمر غير النبي ﷺ من الأئمة والعلماء): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الاحتمال الثالث».

والمراد بالآمر هنا هو مَنْ قصده الصحابي بقوله: «أُمرنا بكذا».

والمراد بالأئمة هنا خلفاء الأمة الذين هم أولو الأمر السلطوي.

والمراد بالعلماء هنا أولو الأمر التشريعي من المجتهدين والمفتين.

وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَا يُحْتَجُّ بِهِ، لِهَذَا الْاحْتِمَالِ.

والمعنى المقصود: أن الصحابي حين يقول: «أُمرنا بكذا»، ولا يصرح بالآمر، فإنّ احتمال كون الآمر غير النبي ﷺ وارد لا بُعْدَ فيه، فلا يمتنع أن يكون الآمر أحد الخلفاء، أو أحد العلماء، إذ الخلفاء يملكون سلطة الأمر على الرعية، وكذلك العلماء فيما أفتوا به للناس.

قوله: (وذهبت طائفة إلى أنه لا يحتج به لهذا الاحتمال): المراد بالطائفة هنا بعض الحنفية رحمهم الله تعالى.

قال السرخسي رحمه الله تعالى: (واختلف العلماء في فَصْل من هذا الجنس، وهو أنّ الصحابي إذا قال: «أُمرنا بكذا»، أو «نُهينا عن كذا»، أو «السنة كذا»، فالمذهب عندنا أنه لا يُفهم من هذا المطلق الإخبار بأمر رسول الله عليه السلام...، وحجتنا في ذلك: أن الأمر والنهي يتحقق من غير رسول الله عليه السلام كما يتحقق منه،... ومع الاحتمال لا يثبت التعيين بغير دليل)[1].

والضميران في «أنه»، وفي «به» يعودان إلى قول الصحابي: «أُمرنا بكذا». والمراد بالاحتمال في قوله: «لهذا الاحتمال» هو كون الآمر غير النبي عليه الصلاة والسلام.

والمقصود هنا: أن بعض الحنفية رحمهم الله تعالى ذهب إلى أن قول الصحابي: «أُمرنا بكذا» لا يكون حجة إلا إذا صرح بأن الآمر هو النبي ﷺ.

وكذلك إذا قال الصحابي: «نُهينا عن كذا» لا يكون حجة إلا إذا صرح بأن الناهي هو النبي عليه الصلاة والسلام، إذ عدم التصريح بأن الآمر أو الناهي هو النبي ﷺ لا يمنع من احتمال أن يكون الآمر أو الناهي غيره.

وإذا كان الاحتمال في هذه الصيغة قائماً فإنه لا يحتج بها على أنها صادرة من النبي ﷺ.

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣٨٠ ـ ٣٨١.

وَذَهَبَ الْأَكْثَرُونَ إِلَى أَنَّهُ لَا يُحْمَلُ إِلَّا عَلَى أَمْرِ اللهِ وَأَمْرِ رَسُولِهِ، لِأَنَّهُ يُرِيْدُ بِهِ إِثْبَاتَ شَرْعٍ وَإِقَامَةَ حُجَّةٍ، فَلَا يُحْمَلُ عَلَى قَوْلِ مَنْ لَا يُحْتَجُّ بِقَوْلِهِ.

قوله: (وذهب الأكثرون إلى أنه لا يحمل إلا على أمر الله وأمر رسوله): المراد بالأكثرين هنا جمهور الأصوليين[1].

والضمير في «أنه» يعود إلى قول الصحابي: «أُمرنا بكذا».

والمراد هنا: أن جمهور الأصوليين ذهبوا إلى أن قول الصحابي: أُمرنا بكذا» لا يحتمل إلا أَمْرَ الله تبارك وتعالى وأمر رسوله ﷺ، فيكون قوله هذا حجة شرعية متبعة، لأنه منسوب إلى من تقوم الحجة بقوله.

قوله: (لأنه يريد به إثبات شرع وإقامة حجة فلا يحمل على قول من لا يحتج بقوله): هذا هو دليل الجمهور على أن قول الصحابي: «أُمرنا بكذا» حجة.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الصحابي».

والضمير في «به» يعود إلى قول الصحابي: «أُمرنا بكذا».

والمراد بإثبات الشرع هنا: إبلاغ أَمْر النبي ﷺ للأمة، إذ الشرع يثبت بثبوت أمره ونهيه عليه الصلاة والسلام.

والمراد بإقامة الحجة هنا: تعبيد الأمة بمقتضى ذلك الأمر المبلَّغ إليهم عن رسولهم ﷺ.

والضمير في «بقوله» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابي لم يقل: «أُمرنا بكذا»، أو: «نُهينا عن كذا» إلا وهو يستشعر تعبيد الأمة بمقتضى هذا الأمر أو النهي، وإقامة الحجة عليهم بإبلاغهم ذلك، وهو يعلم أن الشرع لا يثبت، والحجة لا تقوم على العباد إلا بما قضاه الله عزَّ وجلَّ وقضاه رسوله ﷺ من أوامر

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/ ٦٩، الإحكام ٢/ ٨٧، العدة ٣/ ٨٧٠، التمهيد ٣/ ١٧٩.

وَفِي مَعْنَاهُ قَوْلُهُ: «مِنَ السُّنَّةِ كَذَا»، وَ«السُّنَّةُ جَارِيَةٌ بِكَذَا»، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يُرِيْدُ إِلَّا سُنَّةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ دُونَ سُنَّةِ غَيْرِهِ مِمَّنْ لَا تَجِبُ طَاعَتُهُ.

ونواهٍ، ومع هذا الاستشعار ينقطع الاحتمال بأنه أراد بذلك غير النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وفي معناه): الضمير في «معناه» يعود إلى قول الصحابي: «أُمرنا بكذا»، أو: «نُهينا عن كذا».

قوله: (قوله): الضمير فيه يعود إلى «الصحابي».

قوله: (من السنة كذا): الكاف حرف تشبيه، و«ذا» اسم إشارة، والمراد بذلك مطلق الفعل.

قوله: (والسنة جارية بكذا): معطوف بالواو على قوله: «من السنة كذا».

ومعنى «السنة جارية»، أي: ماضية.

قوله: (فالظاهر أنه لا يريد إلا سنة رسول الله ﷺ): الضمير في «أنه» يعود إلى «الصحابي».

قوله: (دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته): الضمير في «غيره» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «طاعته» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.

والمعنى المراد هنا: أن الصحابي إذا قال: «من السنة كذا»، أو قال: «السنة جارية بكذا»، فإن لفظ: «السنة» لا ينصرف إلا إلى سنة النبي ﷺ، ولا ينصرف إلى سنة غيره، فذلك هو الظاهر من حال إطلاق الصحابة رضي الله تعالى عنهم للفظ السنة، لأنهم مؤتمنون على دين الله جل شأنه، فلا ينسبون إليه ما لم يكن من تشريع الشارع نفسه، لعلمهم بأن غير الشارع لا يملك سلطة التشريع للأمة.

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ ذَلِكَ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَقَوْلُ الصَّحَابِيِّ وَالتَّابِعِيِّ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، إِلَّا أَنَّ الْاحْتِمَالَ فِي قَوْلِ الصَّحَابِيِّ أَظْهَرُ.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هو مذهب جمهور الأصوليين، بخلاف بعض الحنفية فإنهم يرون أن قول الصحابي: «من السنة كذا» ليس نصاً في سنة رسول الله ﷺ، ويترجم ذلك السرخسي رحمه الله تعالى بقوله: (وقد ظهر من عادة الصحابة التقييد عند إرادة سنة رسول الله عليه السلام بالإضافة إليه...، فبهذا يتبين أنهم إذا أطلقوا هذا اللفظ فإنه لا يكون مرادهم الإضافة إلى رسول الله ﷺ نصاً)[1].

قوله: (ولا فرق بين قول الصحابي ذلك في حياة النبي ﷺ أو بعد موته): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى لفظ: «أُمرنا، ونُهينا»، ولفظ: «من السنة كذا، والسنة جارية بكذا».

والضمير في «موته» يعود إلى «النبي ﷺ».

والمعنى المراد هنا: أن الصحابي إذا قال: «أُمرنا بكذا»، أو: «نُهينا عن كذا»، أو قال: «من السنة كذا»، أو: «السنة جارية بكذا» فإنّ قوله حجة شرعية متبعة، لأن الصحابي لا يقصد بالآمر والناهي إلا الشارع، ولا يقصد بالسنة إلا سنة النبي ﷺ، ويستوي في الحجية قوله ذلك في عهد النبي ﷺ وعهد ما بعده، إذ الآمر والناهي واحد، والسنة واحدة لا يختلف الحال فيها باختلاف العصر.

قوله: (وقول الصحابي والتابعي في ذلك سواء): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الاحتمالات السابقة»، فسواء قال الصحابي: «أُمرنا، ونُهينا»، و«من السنة كذا، والسنة جارية بكذا»، أو قال ذلك التابعي، فإنّ قول التابعي يتطرق إليه الاحتمال مثلما يتطرق إلى قول الصحابي.

قوله: (إلا أن الاحتمال في قول الصحابي أظهر): ليس المراد بالأظهرية

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣٨١.

الرُّتْبَةُ الْخَامِسَةُ: أَنْ يَقُولَ: «كُنَّا نَفْعَلُ»، أَوْ: «كَانُوا يَفْعَلُونَ». فَمَتَى أُضِيْفَ ذَلِكَ إِلَى زَمَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَهُوَ دَلِيْلٌ عَلَى جَوَازِهِ،

هنا أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أولى بتلك الاحتمالات من التابعين رحمهم الله تعالى، بل إن التابعين أولى بتلك الاحتمالات، لكونهم أبعد عن عصر التشريع من الصحابة، ولأنه قد عُرف عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم من تحرزهم في أن ينسبوا إلى النبي ﷺ إلا ما سمعوه منه مباشرةً أكثر مما عُرف عن غيرهم، ولكنّ المقصود هنا هو ظهور احتمال الحجية، فاحتمال الحجية في قول الصحابي أظهر منها في قول التابعي، وهذا ما فسره الطوفي رحمه الله تعالى بقوله: (قول الراوي: «من السنة» سواء كان تابعياً أو صحابياً في حياة الرسول ﷺ وبعد موته سواءٌ في أنه حجة، لأن كلّاً منهما أضاف السنة إلى من تقوم الحجة بإضافتها إليه وهو الرسول ﷺ، لكنّ الحجة في قول الصحابي أظهر منها في قول التابعي لعدم الواسطة، وكونه شَاهَدَ ما لم يشاهد، وكونه عَدْلاً بالنص، بخلاف التابعين في ذلك كله)[1].

قوله: (الرتبة الخامسة): أي من مراتب ألفاظ الرواية في نقل الأخبار عن النبي ﷺ.

قوله: (أن يقول): أي الصحابي الناقل للرواية.

قوله: (كنا نفعل): حكاية منه لأي فعل كان يفعله الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (أو «كانوا يفعلون»): معطوف بأو على قوله: «كنا نفعل»، والمراد بهم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (فمتى أضيف ذلك إلى زمن رسول الله ﷺ فهو دليل على جوازه): الفعل: «أُضيف» مبني للمجهول، والمضيف هو الصحابي الحاكي لذلك الفعل.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/١٩٦.

لِأَنَّ ذِكْرَهُ ذَلِكَ فِي مَعْرِضِ الْحُجَّةِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ مَا عَلِمَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَسَكَتَ عَنْهُ لِيَكُونَ دَلِيْلاً.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى قول الصحابي: «كنا نفعل»، أو: «كانوا يفعلون».

والمراد بزمن رسول الله ﷺ هو عصره الذي عاش فيه.

والضمير المنفصل «فهو» يعود إلى «القول بكنا نفعل، أو كانوا يفعلون المضاف إلى زمان الرسول ﷺ».

والضمير في «جوازه» يعود إلى «الفعل المحكي».

قوله: (لأن ذكره ذلك): الضمير في «ذكره» يعود إلى «الصحابي».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الفعل المحكي».

قوله: (في معرض الحجة): أي أن الصحابي ذكر ذلك الفعل على سبيل إقامة الحجة به على العباد، وليس لمجرد النقل فحسب.

قوله: (يدل على أنه أراد ما علمه النبي ﷺ فسكت عنه ليكون دليلاً): الضمير في «أنه» يعود إلى «الصحابي».

و«ما» في قوله: «ما علمه» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المعلوم للنبي ﷺ».

والضمير في «علمه» يعود إلى «ما» المعبَّر بها عن الفعل المحكي.

والضمير في «عنه» يعود إلى «الفعل».

واسم «يكون» في قوله: «ليكون دليلاً» مضمر، تقديره: «السكوت»، أي: «ليكون سكوت النبي ﷺ عن ذلك الفعل دليلاً».

والمراد ليكون دليلاً على مشروعية ذلك الفعل وجوازه عن طريق إقراره عليه الصلاة والسلام له المفهوم من السكوت، لأن النبي ﷺ لا يسكت عن باطل من غير إنكار.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل على أن الفعل إذا

مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ: «كُنَّا نُفَاضِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَنَقُولُ: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، فَيَبْلُغُ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَلَا يُنْكِرُهُ»، وَقَالَ: «كُنَّا نُخَابِرُ أَرْبَعِيْنَ سَنَةً»، .....

أضيف إلى زمن النبي ﷺ كانت الإضافة دليل جواز الفعل.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابي إذا نقل لنا حكاية فِعْلٍ من أفعال الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، وأضاف ذلك الفعل إلى زمن النبي عليه الصلاة والسلام كانت تلك الحكاية المضافة إلى زمن النبوة دليلاً على جواز ذلك الفعل المحكي، لأننا نقطع بأن النبي ﷺ قد اطلع عليه، أو أُحيط به علماً عن طريق الوحي، أو بخبر مخبر من الصحابة، فسكت عن إنكاره على فاعله، فنأخذ من هذا السكوت النبوي دليلاً على إقراره عليه الصلاة والسلام لذلك الفعل، ومن هذا الإقرار نتيقن جوازه ومشروعية الإتيان به من غير حرج شرعي.

قوله: (مثل قول ابن عمر: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره): مثال توضيحي للفعل المحكي عن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، المضاف إلى عهد النبي عليه الصلاة والسلام.

وقوله: «كنا»، أي: معاشر الصحابة.

والمقصود بالمفاضلة هنا: التفضيل بين الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم أجمعين، فأفضلهم أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وهذا هو الذي عليه معتقد أهل السنة والجماعة.

واسم الإشارة «ذلك» في قوله: «فيبلغ ذلك» يعود إلى «التفضيل المذكور».

والضمير في: «فلا ينكره» يعود إلى «التفضيل» أيضاً، وعدم المنكر هو النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وقال: «كنا نخابر أربعين سنة»): القائل هو ابن عمر رضي الله

وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «كَانُوا لَا يَقْطَعُونَ فِي الشَّيْءِ التَّافِهِ».

تعالى عنهما. و«المخابرة» هي المزارعة على نصيب معيَّن كالثلث، والربع، ونحوهما كما ذكر ذلك الفقهاء[١].

وهذا مثال ثانٍ توضيحي للفعل المحكي عن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، المضاف إلى عهد النبي عليه الصلاة والسلام، لأن رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما المذكورة فيها التصريح بالإضافة إلى عهده عليه الصلاة السلام، فقد أخرج الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه من رواية نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال لرافع بن خديج رضي الله تعالى عنه: (علمتَ أنَّا كنا نُكري مزارعنا على عهد رسول الله ﷺ بما على الأربعاء وبشيء من التِّبْن)[٢].

ومن رواية ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: (كنتُ أعلم في عهد رسول الله ﷺ أنّ الأرض تُكْرَى)[٣].

قوله: (وقالت عائشة رضي الله عنها: «كانوا لا يقطعون في الشيء التافه»): قولها: «كانوا» تريد بهم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

والمراد بالقطع هنا: قَطْعُ اليد من أجل السرقة.

والمراد بالشيء التافه: هو الحقير اليسير الذي لم يبلغ النصاب المؤهِّل للقطع.

وهذا أيضاً مثال توضيحي ثالث للفعل المحكي عن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، المضاف إلى عهد النبي عليه الصلاة والسلام، فإنّ هذه الرواية فيها التصريح بالإضافة إلى عهده ﷺ، حيث وردت في مصنف ابن أبي شيبة رحمه الله تعالى بلفظ: (لم تكن يد السارق تقطع على عهد

---

(١) انظر: المحرر في الفقه ١/ ٣٥٥.

(٢)(٣) أخرجهما الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: «الحرث والمزارعة»، باب: «ما كان أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمرة» ٣/ ٧٢.

فَإِنْ قَالَ الصَّحَابِيُّ: «كَانُوا يَفْعَلُونَ»، فَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يَكُونُ نَقْلاً لِلْإِجْمَاعِ لِتَنَاوُلِ اللَّفْظِ إِيَّاهُ، وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ: لَا يَدُلُّ ذَلِكَ عَلَى فِعْلِ الْجَمِيعِ مَا لَمْ يُصَرِّحْ بِنَقْلِهِ عَنْ أَهْلِ الْإِجْمَاعِ.

رسول الله ﷺ في الشيء التافه)[1].

قوله: (فإن قال الصحابي: «كانوا يفعلون»): أي ولم يصرح بالإضافة إلى عهد النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (فقال أبو الخطاب: يكون نقلاً للإجماع لتناول اللفظ إياه): قول أبي الخطاب هذا ذكره رحمه الله تعالى في كتابه التمهيد، ونصه: (فإنْ قال الصحابي: «كانوا يفعلون» حُمِلَ ذلك على جماعتهم، كقول عائشة رضي الله عنها: «كانوا لا يقطعون اليد في الشيء التافه»، خلافاً لمن أنكر أن يكون ذلك إجماعاً)[2].

ومعنى كونه نقلاً للإجماع: أي أنّ حكاية الصحابي لفعل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم محمولة على أنه أراد بذلك إجماعهم على جواز هذا الفعل، والدليل على ذلك أنه لم ينقله لمجرد النقل فحسب، بل نقله ليحصل الاحتجاج به، والاحتجاج فرع ثبوت الدليل، فيكون الدليل على ذلك هو الإجماع، وهذا إذا لم يَنْقُل عن أحدهم خلافاً في عدم جواز ذلك الفعل.

قوله: (لتناول اللفظ إياه): المراد باللفظ هنا هو قوله: «كانوا يفعلون»، فصيغة هذا اللفظ صيغة المجموع، مما يدل على أن ذلك الفعل كان متعارفاً عليه بينهم من غير نكير.

والضمير: «إياه» يعود إلى «الإجماع».

قوله: (وقال بعض أصحاب الشافعي: لا يدل ذلك على فعل الجميع ما لم يصرح بنقله عن أهل الإجماع): معطوف بالواو على قوله: «فقال أبو الخطاب».

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب «من قال: لا تقطع في أقل من عشرة دراهم» ٩/ ٤٧٦.

(٢) التمهيد ٣/ ١٨٤.

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: وَإِذَا قَالَ الصَّحَابِيُّ: «هَذَا الْخَبَرُ مَنْسُوخٌ» وَجَبَ قَبُولُ قَوْلِهِ، وَلَوْ فَسَّرَهُ بِتَفْسِيرٍ وَجَبَ الرُّجُوعُ إِلَى تَفْسِيرِهِ.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى قول الصحابي: «كانوا يفعلون».

والمراد بالمصرِّح في قوله: «ما لم يصرح» هو الصحابي الحاكي للفعل.

والضمير في «نقله» يعود إلى «الفعل».

والمراد بأهل الإجماع هم أهل الحل والعقد من العلماء المجتهدين من هذه الأمة.

والمعنى المراد هنا: أن حكاية الصحابي للفعل بلفظ يُشعر بحصوله من الجميع لا تكفي في إثبات دعوى الإجماع، بل لا بد من تصريح الراوي بأن الصحابة مجمعون على هذا الفعل، كأن يقول: «كانوا يفعلون كذا، وقد انعقد إجماعهم على جوازه».

قوله: (وقال أبو الخطاب: وإذا قال الصحابي: «هذا الخبر منسوخ» وجب قبول قوله، ولو فسره بتفسير وجب الرجوع إلى تفسيره): هذا القول ذكره أبو الخطاب رحمه الله تعالى في كتابه «التمهيد» في موضعين منفصلين، قال في الموضع الأول: (إذا قال الصحابي: «هذا الخبر منسوخ»، وكان يتضمن حكماً قُبل قوله في ذلك)[١].

وقال في الموضع الثاني: (تفسير الصحابي الراوي للخبر إذا كان مجملاً أولى من غيره، . . . والوجه في ذلك: أنهم حضروا التنزيل، وعرفوا التأويل، وهم أعرف بمراد الرسول، لكونهم معه وبحضرته، فيجب الرجوع إلى تفسيرهم)[٢].

والضمير في «قوله» يعود إلى «الصحابي».

والضمير في «فَسَّرَهُ» يعود إلى «الخبر»، والمفسِّر هو الصحابي، أي: إذا فسَّر الصحابي الخبر الذي رواه.

---

(١) التمهيد ٣/ ١٨٩.

(٢) التمهيد ٣/ ١٩٠ ـ ١٩٢.

.....

والضمير في «تفسيره» يعود إلى «الصحابي».

والمعنى المراد هنا: أن الصحابي إذا أفاد بنسخ خبر بعينه وجب قبول ما أفاد به من ثبوت النسخ لذلك الخبر، لأن العدالة التي هي الأصل في الصحابة جميعاً تقتضي ألا يقول بالنسخ إلا عن علم يقيني بوجود الناسخ.

وكذلك إذا فسَّر الصحابي خبره الذي رواه وجب الرجوع إلى تفسيره، لأنه أعلم بما روى من غيره، فيكون تفسيره لما رواه تفسير خبرة ودراية وإحاطة.

ولعل سائلاً يسأل فيقول: ما الرابط بين إفادة الصحابي بنسخ الخبر، وقبول تفسيره للخبر الذي رواه، وبين حكايته لأفعال الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بقوله: «كنا نفعل»، أو: «كانوا يفعلون»؟.

وللجواب عن هذا التساؤل يقال: إن الرابط بين ذلك هو: أن الصحابي إذا أخبر بثبوت النسخ فإنه يريد بذلك نَقْلَ تشريع لإقامة الحجة به على الأمة بالعدول عن مقتضى المنسوخ إلى مقتضى الناسخ، ولذلك وجب قبول قوله فيه.

وكذلك إذا ذكر تفسيراً لما رواه من خبر، فإنه يريد بذلك أن يبيِّن حقيقته للأمة، ليضعها على محز واحد حتى لا تتشعب بها الآراء في فهم معناه وإدراك مغزاه، طبقاً لما فهمه من مقصود قائله وهو النبي عليه الصلاة والسلام، ولذلك أيضاً وجب قبول تفسيره، لأنه أعلم بما روى من غيره.

وإذا كان قبول خبره في النسخ واجباً على الأمة، وكذلك قبول تفسيره لما رواه واجباً عليها، لأنه لم يقل ذلك برأيه وإنما هو ناقل لشرعٍ يريد إبلاغه للأمة، فوجب الاحتجاج بقوله فيهما، أي في النسخ والتفسير، فكذلك يجب الاحتجاج بالفعل الذي حكاه بقوله: «كنا نفعل»، أو «كانوا يفعلون»، لأنه إما أن يكون ذلك الفعل الذي حكاه قد قام دليل حجيته من

.....

السنة بإقرار النبي عليه الصلاة والسلام له، وإما أن يكون دليل حجيته هو إجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على مشروعية العمل به، وكلٌّ من الإقرار والإجماع دليل شرعي يجب الاحتجاج بمقتضى ما دل عليه.

(فصل)

وَحَدُّ الْخَبَرِ هُوَ: الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصْدِيْقُ، أَوِ التَّكْذِيْبُ. وَهُوَ قِسْمَانِ: تَوَاتُرٌ، وَآحَادٌ.

قوله: (وحدّ الخبر هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب): هذا هو تعريف الخبر في الاصطلاح[(١)].

والمراد بالتطرق هنا هو «الدخول»، أي: ما يدخله التصديق، أو التكذيب.

وهذا التعريف لا يصدق على أخبار الله تبارك وتعالى، وعلى ما صح من أخبار رسول الله ﷺ إلا باعتبار الجزئية الأولى منه فقط، وهي قوله: «التصديق»، لأن جميع أخبار الله عزَّ وجلَّ، وما صح من أخبار النبي ﷺ صدق لا يحتمل الكذب.

وأما الخبر في اللغة يطلق على «النَّبَأ»، وعلى «واحد الأخبار»[(٢)].

وقد يكون الخبر مشتقاً من «الْخَبَار» وهي الأرض الرخوة، لأن الخبر يثير الفائدة، كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه[(٣)].

قوله: (وهو): الضمير المنفصل يعود إلى «الخبر».

قوله: (قسمان: تواتر وآحاد): هذا هو تقسيم الخبر عند جمهور الأصوليين[(٤)].

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٢/ ٦٥٤، بذل النظر ص٣٦٨، تيسير التحرير ٣/ ٢٤، منتهى الوصول والأمل ص٦٥، الفروق ١/ ١٨، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٣٥، شرح المنهاج ٢/ ٥٢١، المعتمد ٢/ ٧٤، العدة ٣/ ٨٣٩، التمهيد ٣/ ٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ٢٨٩، إرشاد الفحول ص٤٤.

(٢) انظر: القاموس المحيط ٢/ ١٧، لسان العرب ٤/ ٢٢٦، ٢٢٨.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ص٤٢.

(٤) انظر: تقريب الوصول ص١١٩، اللمع في أصول الفقه ص٧١، قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين ص٦٨، منتهى الوصول والأمل ص٦٧.

فَالْمُتَوَاتِرُ يُفِيْدُ الْعِلْمَ، .....

وأما الخبر عند الحنفية فهو ثلاثة أقسام: متواتر، ومشهور، وآحاد. ويعرِّفون المشهور بأنه: ما كان آحاد الأصل، متواتراً في القرن الثاني والثالث[١].

ومنتهى الشهرة عندهم القرن الثاني أو الثالث إلى حد ينقله ثقات لا يُتَوَهَّمُ تواطؤهم على الكذب، ولا عبرة عندهم بالشهرة بعد هذين القرنين[٢].

وجعل الجصَّاص رحمه الله تعالى المشهور قسماً من المتواتر، ووافقه على ذلك جماعة من الحنفية، وأما جمهورهم فجعلوه قسيماً للمتواتر لا قسماً منه[٣].

والآحاد عندهم ما ليس أحدهما، أي: ما عدا المتواتر، والمشهور[٤].

والفرق عندهم بين المتواتر والمشهور: أن المتواتر يوجب العلم القطعي، ويكون رَدُّهُ كفراً، والمشهور يوجب علم الطمأنينة، ويكون رده بدعة[٥].

قوله: (فالمتواتر يفيد العلم): «المتواتر» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «فالخبر المتواتر».

والخبر المتواتر يفيد العلم بنفسه من غير ضميمة شيء آخر من قرينة ونحوها.

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٩١، تيسير التحرير ٣/ ٣٧، مسلم الثبوت ٢/ ١١١.
(٢) انظر: أصول الشاشي ص٢٧٢، تيسير التحرير ٣/ ٣٧.
(٣) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٩١، تيسير التحرير ٣/ ٣٣، مسلم الثبوت وشرحه ٢/ ١١١، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني ٢/ ١٢٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ٣٤٥.
(٤) انظر: تيسير التحرير ٣/ ٣٧.
(٥) انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٩٢، أصول الشاشي ص٢٧٢.

وَيَجِبُ تَصْدِيْقُهُ وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ دَلِيْلٌ آخَرُ.

وَلَيْسَ فِي الْأَخْبَارِ مَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ بِمُجَرَّدِهِ إِلَّا الْمُتَوَاتِرَ، وَمَا عَدَاهُ إِنَّمَا يُعْلَمُ صِدْقُهُ بِدَلِيْلٍ آخَرَ يَدُلُّ عَلَيْهِ سِوَى نَفْسِ الْخَبَرِ، .....

قوله: (ويجب تصديقه): الضمير في «تصديقه» يعود إلى «المتواتر».

وإنما يجب تصديق الخبر المتواتر لأنه يفيد القطع واليقين، إذ لا مجال للشك فيه.

قوله: (وإن لم يدل عليه دليل آخر): الضمير في «عليه» يعود إلى «المتواتر».

والمراد بالدليل الآخر هنا هو ما سوى المتواتر كالقرائن والضمائم.

والمعنى: أن المتواتر لا يفتقر في إفادته العلم إلى شيء خارج عن ذاته من دليل آخر أو قرينة، بل هو مستغنٍ بنفسه في تلك الإفادة.

قوله: (وليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر): «ما» في قوله: «ما يعلم» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «وليس في الأخبار معلوم الصدق بمجرده إلا المتواتر».

والضميران في «صدقه»، وفي «بمجرده» يعودان إلى «ما» المعبَّر بها عن الخبر، إذ التقدير: «وليس في الأخبار خبر يُعْلَمُ صدقه بمجرده إلا المتواتر».

قوله: (وما عداه إنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر): الضمير في: «ما عداه» يعود إلى «المتواتر».

والضمير في «صدقه» يعود إلى «ما عدا المتواتر».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الصدق».

والمراد من «سوى نفس الخبر» ما يحصل بضميمته إلى الخبر شعور

خِلَافاً لِلسُّمَنِيَّةِ فَإِنَّهُمْ حَصَرُوا الْعِلْمَ فِي الْحَوَاسِّ.

وَهُوَ بَاطِلٌ، .....

بالطمأنينة إليه، وهو الدلائل والقرائن الخارجة عن ذات الخبر، كما هو الشأن في خبر الواحد فإنه يتقوَّى بالقرائن المحتفة به.

قوله: (خلافاً للسمنية): «خلافاً» مصدر منصوب بعامل محذوف، تقديره: «إنما قررنا بأن المتواتر يفيد العلم بنفسه، ويجب تصديقه وإن لم يدل عليه دليل آخر خلافاً للسمنية».

و«السمنية» طائفة من أهل الهند، وُجدت قبل الإسلام، قالوا بقدم العالم، وبإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم البعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، كنقل روح الإنسان إلى الكلب، وروح الكلب إلى الإنسان[1].

قوله: (فإنهم حصروا العلم في الحواس): الضمير في «فإنهم» يعود إلى «السمنية».

والمراد بحصرهم العلم في الحواس: أنهم جعلوا مدارك اليقين محصورة في الحواس الخمس فقط، وهي: حاسة البصر، وحاسة السمع، وحاسة اللمس، وحاسة الشم، وحاسة التذوق، فما كان مُدركاً بواحدة من هذه الحواس كان علماً يقينياً، وما خرج عن هذه الحواس كلها فليس بعلم، بل هو ضرب من ضروب الوهم والتخيُّلات.

وعليه فإن المتواتر عند هؤلاء السمنية لا يفيد العلم ولا التصديق بنفسه، بل لا بد من أن يكون محسوساً بأية واحدة من تلك الحواس الخمس.

قوله: (وهو باطل): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «حَصْر السمنية

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص٢٧٠.

فَإِنَّا نَعْلَمُ كَوْنَ الْاثْنَيْنِ أَكْثَرَ مِنَ الْوَاحِدِ، وَاسْتِحَالَةَ اجْتِمَاعِ الضِّدَّيْنِ، بَلْ حَصْرُهُمُ الْعِلْمَ فِي الْحَوَاسِّ عَلَى زَعْمِهِمْ مَعْلُومٌ لَهُمْ، وَلَيْسَ مُدْرَكاً بِالْحَوَاسِّ.

العلم في الحواس»، فهذا الحصر حصر باطل لا يصح، والواقع يكذبه ولا يصدقه.

وهذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما ذهب إليه السمنية من إنكارهم أن يكون المتواتر مفيداً العلم بنفسه من غير وساطة.

قوله: (فإنا نعلم كون الاثنين أكثر من الواحد): أي نعلم ذلك علماً يقينياً، ولم نستفد هذا العلم اليقيني من أية حاسة من الحواس الخمس، بل استفدناه بدليل العقل، ولو كان العلم اليقيني موقوفاً على الحواس الخمس فقط لما حصل لنا ذلك اليقين بالعقل وهو خارج عنها.

قوله: (واستحالة اجتماع الضدين): أي «ونعلم استحالة اجتماع الضدين»، وهو معطوف بالواو على قوله: «فإنا نعلم كون الاثنين أكثر من الواحد».

والعلم باستحالة اجتماع الضدين علم يقيني لم يُسْتَفَدْ بواحدة من الحواس الخمس، بل استفيد بدليل العقل، وهو خارج عن دائرة الحواس الخمس مما يدل على بطلان حصر العلم فيها.

قوله: (بل حصرهم العلم في الحواس على زعمهم معلوم لهم وليس مدركاً بالحواس): الضمائر في «حصرهم»، وفي «زعمهم»، وفي «لهم» تعود كلها إلى «السمنية».

والمعنى المراد هنا: أن حَصْرَ السمنية العلم في الحواس الخمس فقط هو أمر معلوم لهم، وهذا الأمر المعلوم لهم لم يدركوه بالحواس، إذ الحصر ليس طريقه الحس، بل طريقه العقل، وهذا يدل على فساد عقولهم، إذ أوصلتهم إلى حَصْرٍ لم ينهض الواقع على صحته وسلامته، بل على زيفه وبطلانه.

ثُمَّ لَا يَسْتَرِيْبُ عَاقِلٌ فِي أَنَّ فِي الدُّنْيَا بَلْدَةً تُسَمَّى «بَغْدَادَ»، وَبَلْدَةً تُسَمَّى «مَكَّةَ»، وَلَا نَشُكُّ فِي وجُودِ الْأَنْبِيَاءِ، بَلْ فِي وُجُودِ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ.

قوله: (ثم لا يستريب عاقل في أن في الدنيا بلدة تسمى بغداد، وبلدة تسمى مكة): الفعل «يستريب» مشتق من «الريبة»، وهي: «الشك».

والمعنى: لا يشك أحد من العقلاء في وجود بلدين في الدنيا أحدهما يسمى مكة، والآخر يسمى بغداد، وعدم الشك في هذين البلدين ناشئ من اليقين الجازم بوجودهما، وذلك اليقين الجازم ليس مدركاً بالحواس، إذ إن كثيراً من الناس لم ير بغداد أو مكة بالعين المجردة، ولم يسمع لهما صوتاً في أذنيه، ولم يجسُّهما بيديه، ولم يتذوقهما بلسانه، ولم يشمَّ رائحتهما بأنفه، ومع ذلك فإنّ اليقين لا يغادر قلبه بوجود هذين البلدين في الدنيا، وليس ذلك إلا لأنه استفاد العلم بوجودهما بالتواتر لا بالحواس.

قوله: (ولا نشك في وجد الأنبياء، بل في وجود الأئمة الأربعة، ونحو ذلك): معطوف بالواو على قوله: «ثم لا يستريب عاقل في أن في الدنيا بلدة تسمى بغداد وبلدة تسمى مكة».

والمعنى المراد هنا: أننا لم نر الأنبياء جميعاً عليهم الصلاة والسلام، ومع ذلك فإنَّا لا نشك في أنهم قد وُجدوا في الدنيا، بل لدينا يقين جازم لا يخالطه أدنى شك بأن الله تبارك وتعالى أوجدهم في الدنيا، وبعثهم إلى أممهم مبشرين ومنذرين، وذلك العلم اليقيني القاطع لم نستند فيه إلى الحس، بل هو حاصل لنا بطريق التواتر.

وكذلك لا نشك في وجود الأئمة الأربعة، وهم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، رحمهم الله تعالى جميعاً، وليس مستندنا في اليقين بأنهم وُجدوا في الدنيا هو الحس لأننا لم نرهم ولم نجتمع بهم، وإنما مستندنا في ذلك ما تواترت به الأخبار عن وجودهم في أحد عصور الناس.

فَإِنْ قِيْلَ: لَوْ كَانَ مَعْلُوماً ضَرُورَةً لَمَا خَالَفْنَاكُمْ. قُلْنَا: إِنَّمَا يُخَالِفُ فِي هَذَا مُعَانِدٌ، يُخَالِفُ بِلِسَانِهِ مَعَ مَعْرِفَتِهِ فَسَادَ قَوْلِهِ، .....

وإذا ثبت أن العلم اليقيني يحصل بالتواتر، ثبت أن المتواتر يفيد العلم بنفسه، وأنه لا يفتقر في تصديقه إلى الاستناد لشيء آخر، وبذلك يبطل ما ادعته السمنية من حصر العلم في الحواس فقط.

قوله: (فإن قيل): القائل هنا هم «السمنية»، قالوا ذلك اعتراضاً على كون «المتواتر» يفيد بنفسه العلم اليقيني.

قوله: (لو كان معلوماً ضرورة لما خالفناكم): اسم «كان» مضمر، تقديره: «التواتر»، أي: «لو كان التواتر معلوماً».

والمقصود بالضرورة هنا الاضطرار النفسي إلى تصديق ما ثبت بالتواتر.

والمعنى المراد هنا: أن الضرورة معناها: أن يجد الإنسان نفسه مضطراً رغم أنفه إلى الانسياق خلف الشيء من غير تردُّد، ولو كان التواتر يفيد العلم الضروري حسب زعمكم لوجدنا أنفسنا مضطرين إلى تصديق ما ثبت به، ولما حصل الخلاف بيننا وبينكم فيه، وحيث خالفناكم فيما زعمتموه دل ذلك على أن التواتر لا يفيد العلم بنفسه.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن ذلك الاعتراض.

قوله: (إنما يخالف في هذا معاند يخالف بلسانه مع معرفته فساد قوله): اسم الإشارة: «هذا» يعود إلى «إفادة التواتر العلم الضروري».

والمراد بالمعاند هنا المكابر لشهوة في نفسه.

والضمائر في «بلسانه»، وفي «معرفته»، وفي «قوله» تعود كلها إلى «المعاند».

والمعنى المراد هنا: أنه لا يخالف في إفادة المتواتر العلم اليقيني إلا مكابر يعرف الحق بقلبه وينكره بلسانه، اتباعاً للهوى، وانسياقاً للشهوة.

أَوْ مَنْ فِي عَقْلِهِ خَبْطٌ، وَلَا يَصْدُرُ إِنْكَارُ هَذَا مِنْ عَدَدٍ كَثِيْرٍ يَسْتَحِيْلُ عِنَادُهُمْ. ثُمَّ لَوْ تَرَكْنَا مَا عَلِمْنَاهُ لِمُخَالَفَتِكُمْ لَزِمَنَا تَرْكُ الْمَحْسُوسَاتِ لِمُخَالَفَةِ السُّوفْسُطَائِيَّةِ.

قوله: (أو من في عقله خبط): أي «أو يخالف في هذا من في عقله خبط»، وهو معطوف بأو على قوله: «إنما يخالف في هذا معاند».

والضمير في «عقله» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.

و«الخَبْطُ» في اللغة هو: «السَّيْرُ على غير هُدَى»، و«الخُبَاطُ» داء كالجنون، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

أي: يصرعه ويلعب به[1].

والمراد هنا: أنه لا يخالف في إفادة المتواتر العلم اليقيني إلا فاسد العقل الذي يتخبط في الأمور من غير دراية ولا بصيرة.

قوله: (ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير يستحيل عنادهم): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «إفادة المتواتر العلم اليقيني».

والضمير في «عنادهم» يعود إلى «العدد الكثير».

والمعنى المراد هنا: أن إنكار إفادة التواتر العلم اليقيني لا يصدر من عدد كثير يستحيل تواطؤهم على العناد والمكابرة، بل إن هذا العدد الكثير من العقلاء يدركون إفادة التواتر العلم الضروري، وإنما ذلك الإنكار حاصل من عدد قليل جداً هو إلى الشذوذ أقرب منه إلى الشهرة والاستفاضة، فلا يُعْتَدُّ بمخالفته، لأنها مكابرة لا رصيد لها من الواقع، ومعاندة لا نصيب لها من الحقيقة.

قوله: (ثم لو تركنا ما علمناه لمخالفتكم لزمنا ترك المحسوسات لمخالفة السوفسطائية): «ما» في قوله: «ما علمناه» موصولية بمعنى «الذي». والضمير في «علمناه» عائد جملة الصلة.

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ٢٨٢.

.....

وضمير الخطاب في «لمخالفتكم» يعود إلى «السمنية».

والمراد بالمحسوسات هنا الأشياء المدركة بالحس.

و«السوفسطائية» هي: فرقة تُنْسَبُ إلى رجل يقال له: «سوفسطا»، أنكرت الحقائق، فلم تثبت حقيقة، ولا علماً بحقيقة، والحق عندهم ليس له ضوابط يُعْرَف بها، وإنما هو في كل شيء بحسب ما اعتقده المعتقد.

و«السفسطة» كلمة يونانية، معناها: «الحكمة المموَّهة»، فهذه الفرقة تقوم على التمويه والتخيلات الفاسدة[1].

فالسوفسطائيون هؤلاء ينكرون المحسوسات، لأن الحقائق عندهم تابعة للإدراكات، أي: أن الشيء لا يكون حلواً لذاته ولا مُراً لذاته، وإنما يكون كذلك تبعاً لإدراك الذائق نفسه، فمن شرب العسل في حال المرض ووجد مرارته في مذاقه كان العسل حينئذٍ مراً، ومن شربه في حال الصحة فوجد حلاوته في مذاقه كان العسل حينئذٍ حلواً، فالعسل ليس حلواً ولا مراً لذاته، بل بحسب إدراك شاربه.

والمعنى المراد هنا: أنّ خلافكم لنا معشر السمنية في إفادة التواتر العلم اليقيني لا يقتضي نَفْيَ تلك الحقيقة عن التواتر، وهي كونه مفيداً للعلم، كما أن خلاف السوفسطائية لكم في المحسوسات لا يقتضي إخراج تلك المحسوسات من كونها طريقاً لإدراك المدركات، فإنْ ألزمتمونا بترك ما علمناه من كون التواتر يفيد العلم اليقيني بناءً على خلافكم لنا فيه، ألزمناكم نحن بترك ما علمتموه من أنه لا يثبت شيء إلا بمحسوس بناءً على مخالفة السوفسطائية لكم في هذا، وجوابكم عن السوفسطائية عما أنكروه من المحسوسات، هو جوابنا لكم عما أنكرتموه من إفادة التواتر العلم اليقيني.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ١٣٥.

(فصل)

قَالَ الْقَاضِي: «الْعِلْمُ الْحَاصِلُ بِالتَّوَاتُرِ ضَرُورِيٌّ». وَهُوَ صَحِيْحٌ، فَإِنَّنَا نَجِدُ أَنْفُسَنَا مُضْطَرِّيْنَ إِلَيْهِ. كَالْعِلْمِ بِوُجُودِ مَكَّةَ، .....

قوله: (قال القاضي): هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى.

قوله: (العلم الحاصل بالتواتر ضروري): أي أنه يوصل إلى القطع والجزم واليقين، بحيث يجد الإنسان في نفسه ضرورة التصديق بمقتضاه من غير تردد أو تشكك. وهذا القول قد ذكره القاضي أبو يعلى في كتابه «العدة»، ونصه: (العلم الواقع بالأخبار المتواترة معلوم من جهة الضرورة، لا من جهة الاكتساب والاستدلال، وهو قول أكثر أهل العلم)[1].

قوله: (وهو صحيح): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى قول القاضي أبي يعلى: «العلم الحاصل بالتواتر ضروري».

ووَصْفُ المؤلف رحمه الله تعالى لهذا القول بالصحة يدل على تأييده له ورضاه عنه.

قوله: (فإننا نجد أنفسنا مضطرين إليه كالعلم بوجود مكة): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في إقامة الدليل على صحة ما ذكره القاضي أبو يعلى من كون العلم الحاصل بالتواتر ضرورياً، وما ذكره هنا هو الدليل الأول.

والضمير في «إليه» يعود إلى «العلم الضروري».

ومعنى الاضطرار إلى العلم: التصديق بما دل عليه من معلوم، وذلك كالإخبار بوجود «مكة»، فإنّ هذا الإخبار أورث علماً بأن في الدنيا بلداً اسمه «مكة»، وحين تواتر ذلك الخبر بوجود مكة بعدد جم غفير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب حصل بذلك التواتر العلم اليقيني الذي يجعل الإنسان مضطراً إلى التصديق بوجود تلك البلدة.

---

(١) العدة ٣/ ٨٤٧.

وَلِأَنَّ الْعِلْمَ النَّظَرِيَّ هُوَ الَّذِي يَجُوزُ أَنْ يَعْرِضَ فِيْهِ الشَّكُّ، وَتَخْتَلِفَ فِيْهِ الْأَحْوَالُ فَيَعْلَمَهُ بَعْضُ النَّاسِ دُونَ بَعْضٍ، وَلَا يَعْلَمَهُ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ وَمَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ النَّظَرِ، وَلَا مَنْ تَرَكَ النَّظَرَ قَصْداً.

قوله: (ولأن العلم النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك): الضمير في «فيه» يعود إلى «العلم النظري».

ومعنى «يعرض فيه الشك»، أي: يدخل فيه الشك.

وإنما كان العلم النظري عرضة للشك لأنه خاضع لاختلاف وجهات النظر بين الناس، فيتفاوت الحكم فيه من إنسان لآخر، بحسب تفاوتهم في المدارك والمفاهيم.

قوله: (وتختلف فيه الأحوال): معطوف بالواو على قوله: «يجوز أن يعرض فيه الشك».

والضمير في «فيه» يعود إلى «العلم النظري».

و«الأحوال» جمع «حال»، والمراد به هنا: تباين الموقف، وتعدُّد الرأي.

قوله: (فيعلمه بعض الناس دون بعض): الضمير في: «فيعلمه» يعود إلى «العلم النظري»، فهذا لا يعلمه كل الناس، بل أهل العلم به هم المؤهَّلون لذلك ممن ملكوا القدرة على التحصيل دون من فَقَدَ تلك القدرة.

قوله: (ولا يعلمه النساء والصبيان ومن ليس من أهل النظر ولا من ترك النظر قصداً): معطوف بالواو على قوله: «فيعلمه بعض الناس دون بعض».

والضمير في: «ولا يعلمه» يعود إلى «العلم النظري»، فالنساء والصبيان لا يعلمونه، لقصور إدراكهم.

وكذلك لا يعلمه فاقدو النظر، لعدم أهليتهم لذلك، كمن به عَتَهٌ أو جنون، لأن العقل هو وسيلة النظر والتأمل، فإذا فُقدت هذه الوسيلة تعطل سبيل العلم. وكذلك لا يعلمه مَنْ كان قادراً على النظر ولكنه تركه عمداً،

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: هُوَ نَظَرِيٌّ، لِأَنَّهُ لَا يُفِيْدُ الْعِلْمَ بِنَفْسِهِ مَا لَمْ يَنْتَظِمْ فِي النَّفْسِ مُقَدِّمَتَانِ، .....

إذ العلم فرع بذل الجهد. وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني، والمقصود من هذا الدليل إثبات الشيء بضده، فكما أن العلم النظري تختلف فيه وجهات النظر، ويجد الإنسان في نفسه شكاً في تصديقه، فإنّ العلم الضروري تتحد فيه النظرة، ويجد الإنسان نفسه مضطراً للتصديق به من غير أدنى شك.

وبهذا تتحقق الضدية بين العلم الضروري والعلم النظري، وإلا لانتفى الفارق بينهما، وهيهات هيهات أن يكونا متماثلين في التصديق والاضطرار واليقين مع شتان ما بينهما.

قوله: (وقال أبو الخطاب): معطوف بالواو على قوله: «قال القاضي».

وأبو الخطاب ـ كما سبق ـ هو محفوظ بن أحمد الكلوذاني الأصولي الحنبلي، وقد ذكر هذا القول في كتابه «التمهيد في أصول الفقه»[1].

قوله: (هو نظري): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «العلم الحاصل بالتواتر»، فهو لا يكون عنده ضرورياً كما صرح بذلك القاضي أبو يعلي، وكما عليه جمهور الأصوليين، وإنما يكون نظرياً.

قوله: (لأنه لا يفيد العلم بنفسه ما لم ينتظم في النفس مقدمتان): هذا شروع في الاستدلال على ما ذكره أبو الخطاب رحمه الله تعالى من أن العلم الحاصل بالتواتر نظري لا ضروري. والضميران في «لأنه»، وفي «بنفسه» يعودان إلى «التواتر»، فهو عنده لا يفيد العلم تلقائياً، بل بواسطة، وتلك الواسطة هي انتظام مقدمتين في النفس.

والمراد بالانتظام هنا هو «التأليف»، أي: لا يفيد التواتر العلم بنفسه إلا إذا تألفت في النفس مقدمتان.

---

(١) انظر: التمهيد ٣/ ٢٢ ـ ٢٤.

إِحْدَاهُمَا: أَنَّ هَؤُلَاءِ مَعَ اخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمْ وَكَثْرَتِهِمْ لَا يَجْمَعُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ جَامِعٌ وَلَا يَتَّفِقُونَ عَلَيْهِ، الثَّانِيَةُ: أَنَّهُمْ قَدِ اتَّفَقُوا عَلَى الْإِخْبَارِ عَنِ الْوَاقِعَةِ. .....

قوله: (إحداهما): ضمير التثنية يعود إلى «المقدمتين».

قوله: (أن هؤلاء مع اختلاف أحوالهم وكثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع ولا يتفقون عليه): اسم الإشارة: «هؤلاء» يعود إلى: «رواة الخبر المتواتر».

والضمائر في «أحوالهم»، وفي «كثرتهم»، وفي «لا يجمعهم» كلها تعود إلى اسم الإشارة «هؤلاء» المعبَّر به عن الرواة.

والضمير في «عليه» يعود إلى «الكذب».

والمراد بهذه المقدمة: أن التواتر لا يُسَمَّى كذلك إلا إذا كان رواته عدداً كثيراً، وهذا العدد الكثير من الرواة لا تحصل الثقة بخبرهم لمجرد تلك الكثرة، بل تحصل تلك الثقة بعد معرفة أنهم مع اختلاف أحوالهم وبلدانهم لا يمكن أن يجتمعوا على كذب، ولا أن يتفقوا عليه، فإذا تمت تلك المعرفة بانتفاء اجتماعهم على الكذب وانتفاء اتفاقهم عليه حصلت حينئذٍ الضرورة بتصديق ذلك الخبر، ولو كان التواتر مفيداً العلم الضروري بنفسه لما توقف على هذه المقدمة.

قوله: (الثانية): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «المقدمة الثانية».

قوله: (أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة): الضمير في «أنهم» يعود إلى: «رواة الخبر المتواتر».

والمراد بالواقعة هنا: الحادثة التي تواتر النقل فيها.

والمقصود بهذه المقدمة: أنْ يُعْلَمَ بأنّ ذلك العدد الكثير قد حصل اتفاق روايتهم على واقعة واحدة معينة فقط، كالإخبار مثلاً عن وجود «مكة»، فإنْ كان إخبار ذلك العدد الكثير عن وقائع متعددة، فإنه قد لا يتوافر في الباقي العدد المطلوب لتحقق التواتر في ذات الواقعة المراد

فَيَنْبَنِي الْعِلْمُ بِالصِّدْقِ عَلَى الْمُقَدِّمَتَيْنِ.

وَلَا بُدَّ مِنْ إِشْعَارِ النَّفْسِ بِهِمَا وَإِنْ لَم يَتَشَكَّلْ فِيْهَا بِلَفْظٍ مَنْظُومٍ، فَقَدْ شَعَرَتْ بِهِ حَتَّى حَصَلَ التَّصْدِيْقُ، .....

حصول العلم الضروري فيها، وذلك لتوزُّع ذلك العدد الكثير على مجموعة من الوقائع، فإذا حصل العلم بأن اتفاقهم في الرواية كان منصباً على واقعة واحدة بعينها حصلت الضرورة بتصديق ذلك الخبر، ولو كان التواتر يفيد بنفسه العلم الضروري لما توقف أيضاً على هذه المقدمة.

قوله: (فينبني العلم بالصدق على المقدمتين): أي أن العلم بصدق الخبر الذي نقله رواة التواتر هو نتيجة اجتماع تلك المقدمتين المذكورتين.

ومفهوم هذا أن بدون تلك المقدمتين لا يتأتى التصديق، لعدم إزالة ما يقتضي التردد والتشكك.

وهذا يدل على أن التواتر لا يفيد العلم الضروري بنفسه، بل بوجود وساطة من غيره، فإذا وُجدت تلك الوساطة أفاد علماً ضرورياً، وإذا عُدمت تلك الوساطة أفاد علماً نظرياً.

قوله: (ولا بد من إشعار النفس بهما وإن لم يتشكل فيها بلفظ منظوم، فقد شعرت به حتى حصل التصديق): ضمير التثنية في «بهما» يعود إلى «المقدمتين المذكورتين».

والمراد بالتشكل هنا هو وجود وسيط في الذهن يكون مقدمة للإيصال إلى العلم الضروري.

والضمير في «فيها» يعود إلى «النفس».

والضمير في «به» يعود إلى «الوسيط الذي تشكَّل في الذهن».

والمعنى المراد هنا: لا يُشْتَرَطُ أن يُعَبَّر عن «الوسيط الذهني» بلفظ منظوم، كأن يقال مثلاً: «إن هذا الخبر وُجدت فيه واسطة، وهي الجمع الغفير الذي تحيل فيه العادة الاتفاق على الكذب، ووُجدت فيه واسطة

وَرُبَّ وَاسِطَةٍ حَاضِرَةٍ فِي الذِّهْنِ لَا يَشْعُرُ الْإِنْسَانُ بِتَوَسُّطِهَا، كَقَوْلِنَا: «الْاثْنَانِ نِصْفُ الْأَرْبَعَةِ»، فَإِنَّهُ لَا يَعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا بِوَاسِطَةِ أَنَّ النِّصْفَ أَحَدُ جُزْئَيِ الْجُمْلَةِ الْمُسَاوِي لِلْآخَرِ، وَالْاثْنَانِ كَذَلِكَ، فَقَدْ حَصَلَ الْعِلْمُ بِوَاسِطَةٍ، لَكِنَّهَا جَلِيَّةٌ فِي الذِّهْنِ.

إسناد الخبر إلى عين واحدة من جميع الرواة، فيجب تصديقه وعدم التشكيك فيه»، فليس باللازم أن يُصَاغَ الوسيط الذهني بهذا اللفظ المنظوم، بل يكفي الشعور النفسي بوجوده حتى يحصل التصديق بالخبر.

قوله: (ورب واسطة حاضرة في الذهن لا يشعر الإنسان بتوسطها): «رُبَّ» حرف يفيد التقليل.

والضمير في «بتوسطها» يعود إلى «الواسطة الحاضرة في الذهن».

قوله: (كقولنا: «الاثنان نصف الأربعة» فإنه لا يعلم ذلك إلا بواسطة أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر): الكاف في قوله: «كقولنا» حرف تشبيه بمعنى: «مثل».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «الإنسان».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «القول بأن الاثنين نصف الأربعة».

قوله: (والاثنان كذلك): الكاف في قوله: «كذلك» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، و«ذلك» اسم إشارة يعود إلى «كون الاثنين أحد الجزءين المساوي للثاني من جملة الأربعة، فيثبت بذلك أنه نصف».

قوله: (فقد حصل العلم بواسطة): المراد بالعلم هنا هو العلم الضروري، فهذا العلم لم يحصل بالتواتر نفسه، بل حصل بهذه الواسطة.

قوله: (لكنها جلية في الذهن): الضمير في «لكنها» يعود إلى «الواسطة». ومعنى «جلية» أي: ظاهرة واضحة.

والمعنى المراد هنا من عبارة المؤلف رحمه الله تعالى: (ورب واسطة حاضرة في الذهن لا يشعر الإنسان بتوسطها، كقولنا: «الاثنان نصف

وَلِهَذَا لَوْ قِيْلَ: «سِتَّةٌ وَثَلَاثُونَ نِصْفُ اثْنَيْنِ وَسَبْعِيْنَ» افْتَقَرَ فِيْهِ إِلَى تَأَمُّلٍ وَنَظَرٍ.

الأربعة»، فإنه لا يعلم ذلك إلا بواسطة أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر، والاثنان كذلك، فقد حصل العلم بواسطة، لكنها جلية في الذهن): أنَّ الواسطة قد تكون حاضرة في الذهن، ويُعَبَّر عنها بلفظ منظوم كما في لفظ «الاثنان نصف الأربعة»، ومع ذلك فإنّ الإنسان ربما يكون لا يعلم بتلك الواسطة إلا بعد أن يعلم أن النصف أحد جُزئي الجملة المساوي للآخر، بمعنى: أن يعلم بأن الأربعة مؤلَّفة من جُزءين، كل جزء عبارة عن اثنين، فيكون الجزء الأول نصف المجموع الكلي، وكذلك الجزء الثاني نصف المجموع الكلي، بحيث إذا ضُمَّ النصفان المتساويان مع بعضهما أصبح العدد أربعة، ومع كون هذه الواسطة جلية واضحة في الذهن، وقد ثبت بالتواتر اتفاق جميع العقلاء عليها، فإنّ الإنسان ربما لا يشعر بتوسطها إلا بعد علمه بما ذُكر، وهذا يدل على أن التواتر لا يفيد العلم الضروري بنفسه، بل بواسطة غيره.

قوله: (ولهذا لو قيل: «ستة وثلاثون نصف اثنين وسبعين» افتقر فيه إلى تأمل ونظر): اللام في: «ولهذا» لام الأجل، أي: «ولأجل هذا».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون المتواتر لا يفيد العلم إلا بواسطة».

والضمير في «فيه» يعود إلى «النصف».

والمراد بالتأمل والنظر هنا هو: التروي والتدقيق.

والمعنى المراد هنا: أن كون الستة والثلاثين نصف الاثنين والسبعين قد تواتر نَقْلُهُ عن جميع العقلاء من غير خلاف بينهم فيه، ومع ذلك فإن الإنسان إذا سمعه فإنه لا يجد نفسه مضطراً إلى التصديق به، بل يجد نفسه بحاجة إلى التأمل والنظر في ذلك حتى يوصله التأمل والنظر إلى الطمأنينة بقبول هذا المنقول.

وَالضَّرُورِيُّ عِبَارَةٌ عَنِ الْأَوَّلِي الَّذِي يَحْصُلُ بِغَيْرِ وَاسِطَةٍ، كَقَوْلِنَا: «الْقَدِيْمُ لَيْسَ مُحْدَثاً»، و: «الْمَعْدُومُ لَيْسَ مَوْجُوداً»، لَا عَمَّا نَجِدُ أَنْفُسَنَا مُضْطَرِّيْنَ إِلَيْهِ، وَهُوَ مَا يَحْصُلُ دُونَ تَشْكِيْلِ وَاسِطَةٍ فِي الذِّهْنِ، كَالْعُلُومِ الْمَحْسُوسَةِ، وَالْعِلْمِ بِالتَّجْرِبَةِ، كَقَوْلِنَا: «الْمَاءُ مُرْوٍ»، و: «الْخَمْرُ مُسْكِرٌ».

قوله: (والضروري عبارة عن الأوّلي الذي يحصل بغير واسطة): المراد بالأوّلي هنا هو «البدهي» الذي يتبادر إلى الذهن.

والمراد بالواسطة هنا: النظر والتأمل، فالضروري هو الذي لا يحتاج إلى نظر وتأمل، بل يصدقه العقل لأول وَهْلة.

قوله: (كقولنا: «القديم ليس محدثاً، والمعدوم ليس موجوداً»): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «مثل قولنا».

قوله: (لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه وهو ما يحصل دون تشكيل واسطة في الذهن): «ما» في قوله: «ما يحصل» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الحاصل»، أي: «وهو الحاصل دون تشكيل واسطة».

والمعنى المراد هنا: أنّ تفسير «الضروري» بأنه ما تكون النفس مضطرة إليه تفسير غير صحيح، إذ لو كان تفسيراً صحيحاً لما توقف التصديق بالتواتر على واسطة سابقة في الذهن، وإنما التفسير الصحيح للضروري هو أنه عبارة عن الأوَّلي الذي يتبادر إلى الذهن لأول وهلة من غير حاجة إلى واسطة ذهنية من نظر وتأمل، وذلك كالقول بأن: «القديم ليس محدثاً»، والقول بأن: «المعدوم ليس موجوداً»، إذ «القِدَم» و«الحدوث» وصفان متناقضان، وكذلك «العَدَم» و«الوجود» وصفان متناقضان، والعقل يمنع ابتداءً اجتماع النقيضين في عين واحدة من جهة واحدة.

قوله: (كالعلوم المحسوسة والعلم بالتجربة، كقولنا: «الماء مرو، والخمر مسكر»): المراد بالعلوم المحسوسة: المدركة بالحس، عن طريق أية حاسة من الحواس الخمس.

وَالصَّحِيْحُ الْأَوَّلُ، فَإِنَّ اللَّفْظَ يَدُلُّ عَلَيْهِ لِاشْتِقَاقِهِ مِنْهُ، .....

والمراد بالعلم بالتجربة: هو العلم المستفاد من تجارب الحياة.

والمعنى المقصود هنا: أن العلوم المدركة بالحس، كالعلم بأن الثلج بارد والنار حارة الذي حصل بواسطة اللمس، والعلم بأن الورد طيب الرائحة الذي حصل بواسطة الشم، والعلم بأن العسل حلو الطعم الذي حصل بواسطة الذوق، وهكذا في سائر المحسوسات هو علم ضروري، ولكنه ليس أولياً، وذلك أن الإنسان لم يصل إلى العلم بتلك المحسوسات وصولاً أولياً من غير واسطة، بل وصل إلى ذلك العلم بواسطة، وهذه الواسطة ليست ذهنية، بل هي حسية.

وكذلك العلوم المكتسبة من التجارب، كالعلم بأن «الماء مُروٍ»، وبأن «الخمر مسكر» هي علوم ضرورية، إلا أنها ليست أولية، إذ العلم بكون الماء مروياً، وبكون الخمر مسكراً لم يحصل ابتداءً من غير واسطة، بل حصل بواسطة، وهذه الواسطة ليست ذهنية، وإنما هي تجريبية نتيجة اطراد العادة الحاصلة بشرب الماء وتعاطي الخمر.

قوله: (والصحيح الأول): «الأول» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «القول الأول»، وهو قول القاضي أبي يعلى رحمه الله تعالى الذي صرح فيه بأن العلم الحاصل بالتواتر ضروري.

قوله: (فإن اللفظ يدل عليه لاشتقاقه منه): المراد باللفظ هنا هو لفظ «التواتر».

والضمير في «عليه» يعود إلى «المتواتر».

والضمير في «لاشتقاقه» يعود إلى «المتواتر» أيضاً.

والضمير في «منه» يعود إلى «التواتر».

والمعنى المراد هنا: أن «المتواتر» مشتق من «التواتر»، وهو التتابع، أي تَتَابُعُ المخبرين الذين تحيل العادة تواطؤهم على الكذب على نقل الخبر، فإنّ هذا التتابع من أولئك المخبرين الكثيرين يوجب العلم الضروري.

وَالْقَوْلُ الْآخَرُ مُجَرَّدُ دَعْوَى لَا دَلِيْلَ عَلَيْهَا، وَاللهُ أَعْلَمُ.

قوله: (والقول الآخر): هو قول أبي الخطاب رحمه الله تعالى الذي صرَّح فيه بأن العلم الحاصل بالتواتر نظري.

قوله: (مجرد دعوى لا دليل عليها): «لا» نافية للجنس، و«دليل» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف، تقديره: «قائم»، أي: «لا دليلَ قائمٌ عليها».

والضمير في «عليها» يعود إلى «الدعوى».

وليس المراد من نَفْي الدليل هنا نَفْي وجوده، إذ إن أبا الخطاب رحمه الله تعالى قد أوجد الأدلة وأقامها على دعواه المذكورة، وإنما المراد من نَفْي الدليل هنا نفي التسليم به والتعويل عليه.

(فصل)

ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى أَنَّ مَا حَصَّلَ الْعِلْمَ فِي وَاقِعَةٍ يُفِيْدُهُ فِي كُلِّ وَاقِعَةٍ، وَمَا حَصَّلَهُ لِشَخْصٍ يُحَصِّلُهُ لِكُلِّ شَخْصٍ يُشَارِكُهُ فِي السَّمَاعِ،

قوله: (ذهب قوم إلى أن ما حصل العلم في واقعة يفيده في كل واقعة): المراد بالقوم هنا بعض المتكلمين، وممن ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو الحسين البصري[1].

و«ما» في قوله: «ما حصل» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المحصِّل»، أي: «المحصل للعلم في واقعة يفيده في كل واقعة».

والضمير في «يفيده» يعود إلى «العلم».

والمعنى المراد هنا: أن المخبرين إذا بلغوا حد التواتر، فأخبروا عن واقعة بعينها، فأفاد خبرهم العلم فيها، لزم منه أن يكون إخبارهم عن واقعة أخرى مفيداً للعلم فيها، كما أفاد في الواقعة الأولى من غير فَرْقٍ، ولا يجوز أن يختلف الحال في ذلك حتى لا يفضي إلى التفريق بين المتماثلين، إذ إن الواقعة الثانية مماثلة للواقعة الأولى من حيث حصول الإخبار عنها، وكذلك فإن المخبرين الذين أخبروا عن الواقعة الأولى هم بذواتهم الذين أخبروا عن الواقعة الثانية، فكيف يحصل العلم بإخبارهم في الواقعة الأولى، ولا يحصل في الثانية مع وجود التماثل؟

قوله: (وما حصله لشخص يحصله لكل شخص يشاركه في السماع): معطوف بالواو على قوله: «ما حصل العلم في واقعة يفيده في كل واقعة».

والضمير في «حصله» يعود إلى «العلم».

والضمير في «يشاركه» يعود إلى «الشخص».

والمعنى المراد هنا: أن المخبرين إذا بلغوا حد التواتر، فأخبروا عن

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٨٩، الإحكام ٢/ ٢٩، شرح مختصر الروضة ٢/ ٨٣.

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَخْتَلِفَ.

وَهَذَا إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا تَجَرَّدَ الْخَبَرُ عَنِ الْقَرَائِنِ، .....

شيءٍ مَّا، فحصل بخبرهم العلم لزيد، لزم منه أن يكون محصلاً العلم لعمرو حين يسمع منهم ذات الخبر، ولغيره من سائر المستمعين له من غير تفاوت في ذلك، إذ الْمُخْبَرُ عنه واحد، والمخبرون الذين حصل العلم للأول بإخبارهم هم أنفسهم الذين أخبروا الثاني والثالث بذات الخبر، فلزم أن تكون إفادة العلم بهذا الإخبار حاصلة لكل شخص شارك الأول في سماع خبرهم.

قوله: (ولا يجوز أن يختلف): أي لا يجوز أن يتفاوت القدر الموجب للعلم اليقيني بحسب الوقائع والأشخاص، بل ما حصل به العلم في واقعة يحصل به في غيرها، وما حصل به لشخص يحصل به لغيره من غير تفاوت[1].

قوله: (وهذا إنما يصح إذا تجرد الخبر عن القرائن): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى القول بأن: «القدر الموجب للعلم اليقيني لا يتفاوت بحسب الوقائع والأشخاص». والمراد بالتجرد هنا: «الخلو»، أي: إذا خلا الخبر من القرائن.

و«القرائن» جمع «قرينة»، وهي: ما يحتف بالخبر من دلائل وأمارات.

والمعنى المراد هنا: أن القول بأن: «ما حصَّل العلم في واقعة يفيده في كل واقعة، وما حصله لشخص يحصله لكل شخص يشاركه في السماع» لا يكون قولاً صحيحاً بإطلاق، وإنما صحته مقيدة بوجود شرط أساس، وهو أن يكون الخبر متجرداً عن القرائن التي تساعد على تقوية اليقين بتصديق الخبر عند أحد الشخصين دون الآخر، فإنَّ من سمع الخبر مجرداً عن القرينة لا يستوي في يقينه بتصديق هذا الخبر بمن سمعه مشفوعاً

---

(١) انظر: مذكرة الشنقيطي ص١١٨.

فَإِنِ اقْتَرَنَتْ بِهِ قَرَائِنُ جَازَ أَنْ تَخْتَلِفَ بِهِ الْوَقَائِعُ وَالْأَشْخَاصُ، لِأَنَّ الْقَرَائِنَ قَدْ تُورِثُ الْعِلْمَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ إِخْبَارٌ.

بقرينته، (وذلك لأن القرائن قائمة مقام بعض المخبرين، فيصير كما لو أخبر أحدهما تواتراً والآخر آحاداً، ومثال ذلك: ما لو قال رجل لزيد وعمرو: «قد تزوَّج بَكْر»، ويكون زيد قد رأى بكراً بالأمس يشتري جهاز العُرس، دون عمرو...، فإنّا نعلم بالضرورة أن زيداً يحصل له زيادة العلم بهذه القرينة ما لا يحصل لعمرو من ذلك الخبر)[1].

قوله: (فإن اقترنت به قرائن جاز أن تختلف به الوقائع والأشخاص): الضمير في «به» الأولى والثانية يعود إلى «الخبر».

والمعنى المراد هنا: أن الخبر إذا احتفت به القرائن جاز حينئذٍ أن تتفاوت به الوقائع والأشخاص، وذلك لانتفاء التماثل بين السامعين للخبر، نظراً لوجود القرينة وعدمها، فإنّ من اطلع على قرينة سابقة على الخبر لا يستوي مع من لم يطلع عليها في نسبة حصول اليقين بذلك الخبر، بل ستكون تلك النسبة متفاوتة بينهما من جهة القوة.

قوله: (لأن القرائن قد تورث العلم): هذه الجملة تعليلية لجواز اختلاف الوقائع والأشخاص بالخبر الذي انضمت إليه القرائن، فهذه القرائن بلا شك تكسب من اطلع عليها علماً أكثر بصحة الخبر وتحقُّق صدقه، بخلاف من لم يسبق له الاطلاع عليها، كما سبق التمثيل به.

قوله: (وإن لم يكن فيه إخبار): الضمير في «فيه» يعود إلى «الواقع»، أي: «أن القرائن قد تورث العلم وإنْ لم يكن في الواقع إخبار».

والمعنى المراد هنا: أن القرائن قد تفيد العلم إفادة مستقلة وإن لم تكن مصحوبة بخبر من الأخبار، فإذا رأى شخص ابناً يعتني كثيراً بأبيه، ويتفانى في خدمته، ويجتهد في قضاء حوائجه وتوفير أسباب الراحة له،

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ٨٤.

فَلَا يَبْعُدُ أَنْ تَنْضَمَّ الْقَرَائِنُ إِلَى الْأَخْبَارِ، فَتَقُومَ بَعْضُ الْقَرَائِنِ مُقَامَ بَعْضِ الْعَدَدِ مِنَ الْمُخْبِرِيْنَ، وَلَا يَنْكَشِفُ هَذَا إِلَّا بِمَعْرِفَةِ الْقَرَائِنِ وَكَيْفِيَّةِ دَلَالَتِهَا، .....

علم بذلك أن هذا الابن بار بأبيه، محسن إليه، عطوف عليه، وإن لم يخبره أحد عن هذا الابن بكونه باراً.

وكذلك إذا قصد شخص زيارة شخص آخر، فلما وصل منزله وجد سيارته عند الباب، علم حينئذٍ بأن من قصده موجود في منزله وإن لم يخبره مخبر عن هذا الوجود.

ومن هذا يتضح أن القرائن قد تستقل بمفردها في توريث العلم، وإذا كانت بمفردها قد تورث العلم، فإنها ـ ولا شك ـ ستضفي على الخبر الذي احتفَّت به وانضمت إليه مزيداً من القوة في نفس من أحاط بها علماً، دون من لم يعلم بها ويطلع عليها.

قوله: (فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار فتقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين): المعنى المراد من هذه العبارة: أن القرائن إذا كانت تفيد العلم إفادة مستقلة عن الخبر، فإنه لا يبعد أن تجعل الخبر الذي انضمت إليه مفيداً للعلم أكثر مما لو تجرَّد عنها.

وذلك أن الخبر إذا لم يكن متواتراً، فإنّ هذه القرائن ستكون عوضاً عن العدد الذي لم يتوافر في هذا الخبر لترتقي به إلى درجة إفادة العلم حتى تحصل الطمأنينة بقبوله وتصديقه.

قوله: (ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة القرائن وكيفية دلالتها): الفعل «ينكشف» مشتق من «الانكشاف» وهو الظهور[1].

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «قيام بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين».

---

(١) انظر: لسان العرب ٩/ ٣٠٠.

فَنَقُولُ: لَا شَكَّ أَنَّا نَعْرِفُ أُمُوراً لَيْسَتْ مَحْسُوسَةً، إِذْ نَعْرِفُ مِنْ غَيْرِنَا حُبَّهُ لِإِنْسَانٍ وَبُغْضَهُ إِيَّاهُ، وَخَوْفَهُ مِنْهُ وَخَجَلَهُ، .....

والمراد بمعرفة القرائن وكيفية دلالتها: توضيح هذه القرائن بأمثلة من الواقع المشاهد لتقريب كيفية الدلالة بها إلى الذهن.

والضمير في «دلالتها» يعود إلى «القرائن».

قوله: (فنقول): أي للكشف عن معرفة القرائن، وكيفية دلالتها.

قوله: (لا شك أنّا نعرف أموراً ليست محسوسة): ضمير الجمع «أنَّا» يريد به المؤلف رحمه الله تعالى نفسه وغيره من الناس.

والمراد بالأمور غير المحسوسة هنا: الأمور التي لا تُدرك بالحواس الخمس، كالقرائن فإنها غير مدركة بالحس، بل هي مدركة بالعقل.

قوله: (إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان وبغضه إياه، وخوفه منه وخجله): الضمير في: «غيرنا» يعود إلى المؤلف رحمه الله تعالى وغيره ممن يشاركه هذه المعرفة.

والضمائر في «حبه»، وفي «بغضه»، وفي «خوفه»، وفي «خجله» تعود كلها إلى لفظ: «غير».

والضميران في «إياه»، وفي «منه» يعودان إلى «الإنسان».

والمعنى المراد هنا: أن معرفة محبة الإنسان لآخر، أو بغضه له، أو خوفه وخجله منه ليس طريقها الحس، بل القرينة الظاهرة، فإذا رُؤي إنسان يُجِلُّ شخصاً، ويسعد بخدمته، ويفرح بمجيئه إليه، عُلم من ذلك أنه يحبه، وعلى النقيض من ذلك إذا رُؤي منه النفور من شخص، وعبوس الوجه حين يراه، وكراهة الجلوس معه، عُلم من ذلك أنه يبغضه، وإذا رُؤي منه تَصَبُّبَ العَرَق، واحمرار الوجنتين حين يجالس شخصاً، عُلم من ذلك أنه يخجل منه، وإذا رُؤي منه ارتعاش الأعضاء، وتلعثم الكلام، واضطراب الحال، عُلم من ذلك أنه يخشاه ويخافه، وهكذا في سائر الأحوال.

وَهَذِهِ أَحْوَالٌ فِي النَّفْسِ لَا يَتَعَلَّقُ بِهَا الْحِسُّ، يَدُلُّ عَلَيْهَا دَلَالَاتٌ آحَادُهَا لَيْسَتْ قَطْعِيَّةً، لَكِنْ تَمِيْلُ النَّفْسُ بِهَا إِلَى اعْتِقَادٍ ضَعِيْفٍ، ثُمَّ الثَّانِي وَالثَّالِثُ يُؤَكِّدُهُ إِلَى أَنْ يَحْصُلَ الْقَطْعُ بِاجْتِمَاعِهَا.

قوله: (وهذه أحوال في النفس لا يتعلق بها الحس): اسم الإشارة «هذه» يعود إلى ما سبق ذِكْرُهُ من حال الحب، والبغض، والخوف، والخجل.

والمراد من قوله: «أحوال في النفس»، أي: مشاعر مُسْتَكِنَّةٌ في دخيلة النفس وأعماق القلب.

والضمير في «بها» يعود إلى «الأحوال».

والمراد بقوله: «لا يتعلق بها الحس»، أي: ليست تلك الأحوال في متناول الحس، إذ الحس لا يتناول إلا الأمور الظاهرة، وتلك أمور باطنة.

قوله: (يدل عليها دلالات آحادها ليست قطعية لكن تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف): الضمير في «عليها» يعود إلى «الأحوال».

و«الدلالات» جمع «دلالة»، والمراد بها هنا «القرينة».

والضمير في «آحادها» يعود إلى الدلالات».

والضمير في «بها» يعود إلى «الدلالة الواحدة».

والمراد بالاعتقاد الضعيف: أن القرينة الواحدة لا تفيد العلم القطعي، بل العلم الظني.

قوله: (ثم الثاني والثالث يؤكده إلى أن يحصل القطع باجتماعها): «الثاني» و«الثالث»، هنا صفتان لموصوف محذوف، تقديره: «ثم الاقتران الثاني، والاقتران الثالث».

والضمير في «يؤكده» يعود إلى «الاعتقاد الضعيف».

والمراد بالقطع هنا: العلم اليقيني.

والضمير في «باجتماعها» يعود إلى «آحاد الدلالات»، فإذا انضمت الثانية

كَمَا أَنَّ قَوْلَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ عَدَدِ التَّوَاتُرِ مُحْتَمِلٌ مُنْفَرِداً، وَيَحْصُلُ الْقَطْعُ بِالْاجْتِمَاعِ.

فَإِنَّا نَعْرِفُ مَحَبَّةَ الشَّخْصِ لِصَاحِبِهِ بِأَفْعَالِ الْمُحِبِّيْنَ مِنْ خِدْمَتِهِ، وَبَذْلِ مَالِهِ لَهُ، وَحُضُورِ مَجَالِسِهِ لِمُشَاهَدَتِهِ، وَمُلَازَمَتِهِ فِي تَرَدُّدَاتِهِ،

والثالثة إلى الأولى، وتآلفت تلك الآحاد فأصبحت مجموعاً أفادت القطع.

والمعنى المراد هنا: أن المشاعر التي يجدها الإنسان في دخيلة نفسه لا سبيل إلى معرفتها بالحس من قبل الآخرين، فهي غير محسوسة لهم لكونها باطنة غير ظاهرة، وإنما تُعْرَفُ بدلالات الأحوال وهي القرائن، والقرينة إذا كانت آحاداً فإنها لا تفيد العلم القطعي، ولا تركن النفس إليها إلا ركوناً ضعيفاً، فإذا انضم إليها عدد من القرائن تقوَّت تلك القرينة، حتى تفيد بمجموع آحادها العلم القطعي.

قوله: (كما أن قول كل واحد من عدد التواتر محتمل منفرداً ويحصل القطع بالاجتماع): الكاف في «كما» حرف تشبيه، بمعنى: «مثل».

والمعنى المراد بهذه العبارة: أن القرائن إن كانت آحاداً أفادت الظن لا القطع، لتطرق الاحتمال إليها، مثلها في ذلك كمثل التواتر فإنه إنما يفيد القطع لكثرة العدد فيه، فإذا انفرد كل شخص من أفراد مجموعه بخبر لم يكن ذلك الخبر مفيداً للقطع، لكونه حينئذٍ خبر آحاد لا خبر تواتر، فيتطرق إليه احتمال الوهم والكذب، ونحو ذلك.

فالمتواتر في أصله مجموعة أفراد قوَّى بعضهم بعضاً بتضافر أقوالهم على عين واحدة، فحصل بمجموعهم الذي تحيل معه العادة التواطؤ على الكذب اليقين بصدق خبرهم، وكذلك يكون الشأن في آحاد القرائن إذا انضم بعضها إلى بعض حصل القطع باجتماعها.

قوله: (فإنا نعرف محبة الشخص لصاحبه بأفعال المحبين من خدمته، وبذل ماله له، وحضور مجالسه لمشاهدته، وملازمته في ترداته،

وَأُمُورٍ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا إِذَا انْفَرَدَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لِغَرَضٍ يُضْمِرُهُ لَا لِمَحَبَّتِهِ، لَكِنْ تَنْتَهِي كَثْرَةُ هَذِهِ الدَّلَالَاتِ إِلَى حَدٍّ يُحَصِّلُ لَنَا الْعِلْمَ.

وأمور من هذا الجنس): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مثال توضيحي لقاعدة كون القرائن تدل على القطع بالاجتماع لا بالانفراد.

والضمير في قوله: «لصاحبه» يعود إلى «الشخص».

والضمائر في «خدمته»، وفي «له»، وفي «مجالسه»، وفي «لمشاهدته»، وفي «ملازمته»، وفي «ترددات» تعود كلها إلى «الصاحب».

والضمير في «ماله» يعود إلى «الشخص».

ومعنى: «ملازمته في ترداته»، أي: إدامة صحبته في ذهابه ومجيئه.

ومعنى قوله: «وأمور من هذا الجنس»، أي: وما أشبه ذلك من أمور تدل على المحبة، كالاغتمام حين يُصاب بمكروه، والشعور بالحزن حين يطرأ له سفر، والفرح حين تحدث له نعمة.

قوله: (وكل واحد منها إذا انفرد يحتمل أن يكون لغرض يضمره لا لمحبته): الضمير في «منها» يعود إلى الأفعال المذكورة من «الخدمة، وبذل المال، وحضور المجالس، والملازمة».

والضمير في «يضمره» يعود إلى «الشخص».

والضمير في «لمحبته» يعود إلى «الصاحب».

والمعنى: أن كل واحد من القرائن السابقة إذا انفرد فإنه لا يفيد القطع، لتمكن الاحتمال، فقد تكون ملازمته له مثلاً ليس من أجل محبته، بل من أجل أن يجد عنده سداد حاله من الأكل والشرب ونحوهما من منافع الحياة.

قوله: (لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا العلم): المراد بالدلالات هنا هو القرائن.

وَكَذَلِكَ نَشْهَدُ الصَّبِيَّ يَرْضَعُ مَرَّةً، بَعْدَ أُخْرَى، فَيَحْصُلُ لَنَا عِلْمٌ بِوُصُولِ اللَّبَنِ إِلَى جَوْفِهِ وَإِنْ لَمْ نُشَاهِدِ اللَّبَنَ، لَكِنَّ حَرَكَةَ الصَّبِيِّ فِي الْامْتِصَاصِ، وَحَرَكَةَ حَلْقِهِ، وَسُكُوتَهُ عَنْ بُكَائِهِ، مَعَ كَوْنِهِ لَا يَتَنَاوَلُ طَعَاماً آخَرَ، وَكَوْنَ ثَدْيِ الْمَرْأَةِ الشَّابَّةِ لَا يَخْلُو مِنْ لَبَنٍ، والصَّبِيَّ لَا يَخْلُو عَنْ طَبْعٍ بَاعِثٍ عَلَى الامْتِصَاصِ، .....

والمعنى المقصود هنا: أن مجموع هذه القرائن يحصل به العلم القطعي بمحبة ذلك الشخص لصاحبه، فذلك العلم إنما حصل بالمجموع لا بالأفراد، إذ الأفراد آحاد لا تفيد إلا مجرد الظن.

قوله: (وكذلك): الكاف حرف تشبيه، بمعنى: «مثل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى ما ذَكَرَ من معرفة محبة الشخص لصاحبه بأفعال المحبين.

وهذا مثال توضيحي آخر لإفادة القرائن للعلم بالاجتماع، فكما نعلم محبة الشخص لصاحبه بمجموع القرائن الدالة على ذلك من خدمته، وبَذْل المال له، وحضور مجالسه لمشاهدته، وملازمته في ذهابه ومجيئه، فكذلك حين نشاهد صبياً يلتقم ثدي امرأة مرة تلو أخرى، وحين نسمع امتصاص فمه من الثدي، وحين نرى حركة حلقه بابتلاع اللبن، وحين نراه قد سكت عن البكاء وهو لا يطعم شيئاً آخر، مع كون المرأة الشابة لا يخلو ثديها من اللبن في الغالب، وكون الصبي لديه غريزة الامتصاص من الثدي، أدت بنا تلك القرائن مجتمعةً إلى العلم اليقيني بوصول لبن تلك المرأة إلى جوف ذلك الصبي.

ويُلاحظ هنا أن المؤلف رحمه الله تعالى لم يذكر خَبَر «لكنَّ» في قوله: (لكنَّ حركة الصبي في الامتصاص، وحركة حلقه، وسكوته عن بكائه، مع كونه لا يتناول طعاماً آخر، وكون ثدي المرأة الشابة لا يخلو من لبن، والصبي لا يخلو عن طبع باعث على الامتصاص).

وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنَ الْقَرَائِنِ.

فَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَحْصُلَ التَّصْدِيْقُ بِقَوْلِ عَدَدٍ نَاقِصٍ مَعَ قَرَائِنَ تَنْضَمُّ إِلَيْهِ، وَلَوْ تَجَرَّدَ عَنِ الْقَرَائِنِ لَمْ يُفِدِ الْعِلْمَ، وَالتَّجْرِبَةُ فِيْهِ تَدُلُّ عَلَى هَذَا.

وإنما لم يذكر الخبر اكتفاءً بما سبق في قوله: «فيحصل لنا علم بوصول اللبن إلى جوفه وإن لم نشاهد اللبن».

وعليه فتقدير الخبر: «كلُّ ذلك يفيد العلم بوصول اللبن إلى جوفه».

قوله: (ونحو ذلك من القرائن): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى الأمور المذكورة من التقام الصبي للثدي، وامتصاصه منه، وحركة حلقه بالابتلاع، وسكوته عن البكاء. والمعنى: وهذا هو الشأن في كل أمر تضافرت عليه القرائن، فإنها حال اجتماعها توصل فيه إلى العلم اليقيني.

قوله: (فلا يبعد): أي لا يمتنع، ولا يستحيل.

قوله: (أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص): المراد بنقص العدد هنا: هو النقص عن عدد التواتر.

قوله: (مع قرائن تنضم إليه): الضمير في «إليه» يعود إلى «القول الناقص العدد» وهو قول المخبرين.

قوله: (ولو تجرد عن القرائن لم يفد العلم): أي «لو تجرد القول الناقص العدد عن القرائن لم يفد العلم».

وإذا لم يكن مفيداً للعلم فإنه يكون حينئذٍ مفيداً للظن، لتمكُّن الشبهة فيه.

قوله: (والتجربة فيه تدل على هذا): المراد بالتجربة هنا: هو الشعور الذي يجده الإنسان في نفسه، فإنه لا يشعر ببرد اليقين حين سماع ذلك القول الناقص العدد الذي لم تعضده القرائن المكمِّلة، فإذا جاء معضوداً بها حصل الشعور ببرد اليقين نتيجة الطمأنينة بصدق ذلك القول.

والضمير في «فيه» يعود إلى «القول الناقص العدد المجرد عن القرائن التي ترتقي به إلى درجة التصديق».

وَكَذَلِكَ الْعَدَدُ الْكَثِيْرُ رُبَمُا يُخْبِرُونَ عَنْ أَمْرٍ يَقْتَضِي إِيَالَةَ الْمُلْكِ وَسِيَاسَةَ إِظْهَارِهِ، وَالْمُخْبِرُونَ مِنْ جُنُودِ الْمَلِكِ، فَيُتَصَوَّرُ اجْتِمَاعُهُمْ تَحْتَ ضَبْطِ الْإِيَالَةِ بِالْاتِّفَاقِ عَلَى الْكَذِبِ، وَلَوْ كَانُوا مُتَفَرِّقِيْنَ، خَارِجِيْنَ عَنْ ضَبْطِ الْمَلِكِ لَمْ يَتَطَرَّقْ إِلَيْهِمْ هَذَا الْوَهْمُ. .....

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «عدم إفادة القول الناقص العدد العلم إذا جاء مجرداً عن القرائن».

والمعنى المراد هنا: أن عدد المخبرين إذا نقص عن حد التواتر، وانضم إلى خبرهم بعض القرائن، فإن تلك القرائن تعوِّض نقص العدد في أولئك المخبرين، فيرتقي خبرهم إلى درجة حصول التصديق به والقبول له.

فإذا لم ينضمَّ إليه شيء من تلك القرائن، بل كان مجرداً عنها، أصبح حينئذٍ محتملاً، فلا يقوى على إفادة العلم، ومن ثم فلا يرتقي إلى درجة حصول التصديق به والقبول له، بل يظل محلاً للشك في تصديقه حتى تجيء القرائن المساندة له.

وهذا يدل على أهمية القرائن في تقوية الخبر الذي لم يبلغ رواته عدد التواتر.

قوله: (وكذلك العدد الكثير): الكاف حرف تشبيه، بمعنى: «مثل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «العدد الناقص الذي كملته القرائن».

وهذا من باب ذِكْر الشيء بذكر ضده، فكما أن القرائن ترتقي بالعدد القليل إلى درجة التواتر المعنوي في إفادة العلم القطعي إذا كثرت وتضافرت، فهي كذلك قد تنزل بعدد التواتر عن كونه مفيداً للعلم القطعي إلى مجرد الظن، إذا دلت على تمكُّن الشبهة في المخبرين.

قوله: (ربما يخبرون عن أمر يقتضي إيالة الملك وسياسة إظهاره... إلخ): هذا مثال توضيحي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى لبيان تأثير القرائن في النزول بالخبر عن درجة العلم إلى درجة الظن، فإذا أخبر العدد الكثير

فَهَذَا يُؤَثِّرُ فِي النُّفُوسِ تَأْثِيْراً لَا يُنْكَرُ.

من جنود الملك بأنّ الْمُلْكَ قد آل إليه، واستتب الأمر له، وأنه سيسوس الناس سياسة الاهتمام بالرعية والقيام على مصالحهم، فإنّ احتمال اجتماعهم على الكذب في نَقْل هذا الخبر من أجل أن يفوزوا برضا الملك قرينة تجعل خبرهم خارجاً عن دائرة التصديق به إلى دائرة الشك والتردد في قبوله.

وهذا بخلاف ما لو كان المخبرون بذلك ليسوا من جنود الملك، وكانوا متفرقين في أماكن شتى، فإنّ التصديق يحصل بخبرهم، لعدم تطرق تلك الشبهة إليهم.

قوله: (فهذا يؤثر في النفوس تأثيراً لا ينكر): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «اعتبار القرائن في الأخبار من جهة حصول العلم أو الظن»، فإنَّ لتلك القرائن أثراً لا ينكر في نفوس الناس، فهم إما أن يجعلوها سبباً في الارتقاء بالخبر وإنْ لم يبلغ رواته عدد التواتر، وإما أن يجعلوها سبباً في النزول به وإن بلغ رواته عدد التواتر.

(فصل)

وَلِلتَّوَاتُرِ ثَلَاثَةُ شُرُوطٍ:

الْأَوَّلُ: أَنْ يُخْبِرُوا عَنْ عِلْمٍ ضَرُورِيٍّ مُسْتَنِدٍ إِلَى مَحْسُوسٍ إِذْ لَوْ أَخْبَرَنَا الْجَمُّ الْغَفِيْرُ عَنْ حُدُوثِ الْعَالَمِ، أَوْ عَنْ صِدْقِ الْأَنْبِيَاءِ لَمْ يَحْصُلْ لَنَا الْعِلْمُ بِخَبَرِهِمْ.

قوله: (وللتواتر ثلاثة شروط): أي أن التواتر لا يتحقق إلا بتوافر ثلاثة شروط أساسية.

قوله: (الأول): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشرط الأول».

قوله: (أن يخبروا عن علم ضروري): أي أن يخبر رواة التواتر عن علم ضروري.

والعلم الضروري هو الذي ينتهي بالإنسان إلى القطع واليقين بصحة الخبر وتصديقه، بحيث لا يجد الشك فيه إلى نفسه سبيلاً.

قوله: (مستند إلى محسوس): لفظ «محسوس» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «شيء»، أي: «مستند إلى شيء محسوس».

والشيء المحسوس هو الْمُدْرَكُ بواحدة من الحواس الخمس، ويأتي في مقدمة تلك الحواس على الإطلاق الرؤية والسماع، كأن يقول المخبرون الذين بلغوا حد التواتر: «رأينا رسول الله ﷺ يتوضأ أمامنا وضوء الصلاة»، أو يقولوا: «سمعنا نشيج أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وهو يقرأ القرآن في الصلاة».

قوله: (إذ لو أخبرنا الجم الغفير عن حدوث العالم، أو عن صدق الأنبياء لم يحصل لنا العلم بخبرهم): الضمير في «خبرهم» يعود إلى «الجم الغفير».

والمراد بالجم الغفير: العدد الكثير[1].

والمراد بالعلم هنا: العلم الضروري الموصل إلى القطع واليقين.

---

(١) انظر: لسان العرب ١٢/ ١٠٤.

الثَّانِي: أَنْ يَسْتَوِيَ طَرَفَا الْخَبَرِ وَوَسَطُهُ فِي هَذِهِ الصِّفَةِ، وَفِي كَمَالِ الْعَدَدِ، لِأَنَّ خَبَرَ أَهْلِ كُلِّ عَصْرٍ يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ، فَلَا بُدَّ مِنْ وُجُودِ الشُّرُوطِ فِيْهِ، .....

وإنما لم يحصل العلم الضروري بالإخبار عن حدوث العالم، أو عن صدق الأنبياء لأن هذا الإخبار ليس طريقه الاستناد إلى الحس، بل طريقه التعويل على الاستدلال، والاستدلال قد لا يوصل إلى العلم الضروري، لأنه عرضة لاختلاف وجهات النظر.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشرط الثاني»، أي: من شروط التواتر.

قوله: (أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد): المقصود بطرفي الخبر أوله وآخره، والوسط هو ما بينهما.

والضمير في «وسطه» يعود إلى «الخبر».

والمراد بالصفة المشار إليها بقوله: «في هذه الصفة» هو: الإخبار عن علم ضروري.

والمراد بكمال العدد هو العدد الذي يحصل به التواتر، بحيث لا ينقص عنه بحال، فإنْ نقص عنه لم يكن تواتراً، بل هو معدود من الآحاد.

والمعنى المراد هنا: أنه لا بد في طبقات الخبر الثلاث الأولى التي هي الطرف الأول، والثانية التي هي الوسط، والثالثة التي هي الطرف الأخير من أن يجتمع في كل واحدة منها وصفان، أحدهما: إفادة العلم الضروري بالاستناد إلى الحس، وثانيهما: اكتمال العدد التواتري.

قوله: (لأن خبر أهل كل عصر يستقل بنفسه، فلا بد من وجود الشروط فيه): هذه الجملة تعليلية لاشتراط استواء طرفي الخبر ووسطه في إفادة العلم الضروري واكتمال العدد التواتري.

والضميران في «بنفسه»، وفي «فيه» يعودان إلى «خبر أهل كل عصر».

وَلِذَلِكَ لَمْ يَحْصُلْ لَنَا الْعِلْمُ بِصِدْقِ الْيَهُودِ مَعَ كَثْرَتِهِمْ فِي نَقْلِهِمْ عِنْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ تَكْذِيْبَ كُلِّ نَاسِخٍ لِشَرِيْعَتِهِ.

والمراد هنا: أن كل عصر له أهله الخاصون به، فإذا أخبروا بشيء كان خبرهم مستقلاً بنفسه عن خبر من سبقهم.

وإذا كان هذا الخبر مستقلاً بنفسه كان لزاماً تحقق هذين الوصفين فيه، وهما إفادة العلم الضروري، واكتمال العدد التواتري.

قوله: (ولذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى عليه السلام تكذيب كل ناسخ لشريعته):

اللام في قوله: «لذلك» لام الأجل، أي: «ولأجل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «استقلال خبر أهل كل عصر بنفسه».

والضميران في «كثرتهم»، وفي «نقلهم» يعودان إلى «اليهود».

والضمير في «لشريعته» يعود إلى «موسى عليه السلام».

والمعنى المراد هنا: أن اليهود وهم كثير قد نقلوا عن نبي الله موسى عليه السلام خبراً مضمونه أنه يكذِّب كل ناسخ لشريعته، أي: أن شريعته محكمة إلى أن تقوم الساعة لسلامتها من أن يطرأ النسخ عليها، فكل من ادعى نسخ تلك الشريعة فهو كاذب.

ورغم كثرة هؤلاء الناقلين لهذا الخبر من اليهود إلا أنه لم يحصل لنا العلم بصدقهم فيما أخبروا به من ذلك النقل عن نبي الله موسى عليه السلام، بل اليقين ثابت في أعماق قلوبنا بكذب هذا الإخبار.

وسبب عدم حصول العلم لنا بما أخبروا به أن ذلك الإخبار فقد شرطاً أساسياً بعدم إسناده إلى أمر محسوس، وهو السماع الحقيقي من موسى عليه السلام أنه قال ذلك، لأن ما ادعوه من سماع لا حقيقة له، بل هو كذب محض وزعم باطل، دفعهم إليه التلبيس على الناس والتغرير بهم، ولو كان ما ادعوه صحيحاً لما أخذ عليهم نبيهم موسى عليه السلام العهد الموثق بأن يؤمنوا بشريعة محمد ﷺ إذا أدركوا نبوته.

الشَّرْطُ الثَّالِثُ: فِي الْعَدَدِ الَّذِي يَحْصُلُ بِهِ التَّوَاتُرُ، وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَحْصُلُ بِاثْنَيْنِ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَحْصُلُ بِأَرْبَعَةٍ، وَقَالَ قَوْمٌ: بِخَمْسَةٍ، وَقَالَ قَوْمٌ بِعِشْرِيْنَ، وَقَالَ آخَرُونَ: بِسَبْعِيْنَ، .....

قوله: (الشرط الثالث): أي من شروط التواتر.

قوله: (في العدد الذي يحصل به التواتر): الضمير في «به» يعود إلى «العدد»، والمراد هنا: هل يُشْتَرَطُ لحصول التواتر عدد معيَّن، بحيث إذا توافر هذا العدد حصل التواتر، وإلا فلا، أو لا يشترط ذلك؟

وهذا مبني على: ما المعتبر في حصول التواتر؟ هل هو بلوغ عدد معين، فإذا تم ذلك العدد حصل التواتر، وإن نقص عنه انعدم وصف التواتر في الخبر؟ أو هو مجرد حصول اليقين في القلب بتصديق المخبر عنه، فمتى حصل اليقين فالخبر متواتر وإنْ كان رواته قليلين، وإن لم يحصل اليقين فالخبر غير متواتر وإنْ كان رواته كثيرين؟

قوله: (واختلف الناس فيه): المراد بالناس هنا: أهل العلم.

والضمير في «فيه» يعود إلى «العدد الذي يحصل به التواتر».

قوله: (فمنهم من قال: يحصل باثنين، ومنهم من قال: يحصل بأربعة، وقال قوم: بخمسة، وقال قوم: بعشرين، وقال آخرون: بسبعين): هذه الأقوال التي سردها المؤلف رحمه الله تعالى تدل على تباين أقوال العلماء في تحديد العدد المطلوب لحصول التواتر، فهم قد اختلفوا في هذا العدد بين مقل ومكثر، ولم يوجد بينهم إجماع على عدد معيَّن.

والذين قالوا: «يحصل التواتر باثنين» إنما ذهبوا إلى ذلك اعتباراً بما تثبت به الشهادة.

والذين قالوا: «يحصل التواتر بأربعة» اعتبروا أكبر عدد تحصل به الشهادة، كما هو الحال في إثبات الزنا.

وَقِيْلَ غَيْرُ ذَلِكَ.

وَالصَّحِيْحُ: أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ عَدَدٌ مَحْصُورٌ، فَإِنَّا لَا نَدْرِي مَتَى حَصَلَ عِلْمُنَا بِوُجُودِ مَكَّةَ وَوُجُودِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ .....

والذين قالوا: «يحصل التواتر بخمسة»، اعتبروا الزيادة على العدد الأكبر الذي تحصل به الشهادة[1].

والذين قالوا: «يحصل التواتر بعشرين»، اعتمدوا على قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥].

والذين قالوا: «يحصل التواتر بسبعين»، اعتمدوا على قوله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥].

قوله: (وقيل غير ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الأقوال السابقة في تحديد عدد التواتر».

والمعنى: أنّ هناك أقوالاً أخرى غير هذه المذكورة، ومنها: أنّ التواتر يحصل باثني عشر، بعدد نقباء بني إسرائيل.

ومنها: أن التواتر يحصل بأربعين، بعدد من تنعقد بهم صلاة الجمعة.

ومنها: أن التواتر يحصل بألف وخمسمائة، بعدد أهل بيعة الرضوان[2].

قوله: (والصحيح أنه ليس له عدد محصور): الضميران في «أنه»، وفي «له» يعودان إلى «التواتر».

والمعنى المراد: «أن التواتر ليس محصوراً في عدد معين، بل إن كل عدد أوصل إلى العلم الضروري فهو عدد التواتر.

قوله: (فإنا لا ندري متى حصل علمنا بوجود مكة ووجود الأنبياء عليهم

---

(١) انظر: التمهيد ٣/ ٢٨.

(٢) انظر: المستصفى ٢/ ١٣٤، الإحكام ٢/ ٢٥، المحصول ٢/ ١/ ٣٧٨، العدة ٣/ ٨٥٦، التمهيد ٣/ ٢٨، كشف الأسرار ٢/ ٣٦١، البحر المحيط ٤/ ٢٣٣.

السَّلَامُ، وَلَا سَبِيْلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ، فَإِنَّهُ لَوْ قُتِلَ رَجُلٌ فِي السُّوقِ وَانْصَرَفَ جَمَاعَةٌ فَأَخْبَرُونَا بِقَتْلِهِ فَإِنَّ قَوْلَ الْأَوَّلِ يُحَرِّكُ الظَّنَّ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ يُؤَكِّدُهُ، وَلَا يَزَالُ يَتَزَايَدُ حَتَّى يَصِيْرَ ضَرُورِيّاً لَا يُمْكِنُنَا تَشْكِيْكُ أَنْفُسِنَا فِيْهِ.

السلام، ولا سبيل إلى معرفته): الضمير في «معرفته» يعود إلى «العلم من جهة لحظة حصوله، ومن جهة العدد الذي أوصل إليه».

وهذه الجملة تعليلية لكون التواتر لا يُشْتَرَطُ له عدد معين، فنحن نعلم علم اليقين بوجود مكة وبوجود الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولكننا لا نستطيع أن نحدد اللحظة بعينها التي حصل لنا فيها ذلك اليقين، ولا العدد الذي أوصلنا إليه، فذاك أمر خفي تصعب الدراية به لأنه لا سبيل إلى معرفته.

قوله: (فإنه لو قتل رجل في السوق وانصرف جماعة فأخبرونا بقتله فإن قول الأول يحرك الظن والثاني والثالث يؤكده، ولا يزال يتزايد حتى يصير ضرورياً لا يمكننا تشكيك أنفسنا فيه): الضمير في «بقتله» يعود إلى «الرجل».

ومعنى: «يحرك الظن»، أي: يثيره ويبعثه.

والضمير في «يؤكده» يعود إلى «الظن».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الخبر الذي تَقَوَّى بزيادة العدد».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا مثال توضيحي لبيان أن إدراك اللحظة التي حصل فيها العلم بإخبار المخبرين عسير جداً، فلو أن رجلاً قُتل في السوق فرآه جماعة فأخبر كل واحد منهم عن قتله، فإنّ خبر أحدهم سيكون محلاً للظن في صدقه وعدم صدقه، فإذا أخبر الثاني بذات الخبر، ثم أخبر الثالث بذات الخبر، وهكذا تتابع بعضهم بعضاً بالإخبار به فإن الظن بصدق ذلك الخبر سيزداد شيئاً فشيئاً حتى يصل إلى درجة العلم اليقيني، ولكن لا ندري في أية لحظة وبأي عدد حصل ذلك العلم اليقيني، لصعوبه معرفة ذلك.

فَلَوْ تُصُوِّرَ الْوُقُوفُ عَلَى اللَّحْظَةِ الَّتِي حَصَل فِيْهَا الْعِلْمُ ضَرُورَةً، وَحِفْظِ حِسَابِ الْمُخْبِرِيْنَ وَعَدَدِهِمْ لَأَمْكَنَ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّ دَرْكَ تِلْكَ اللَّحْظَةِ عَسِيْرٌ، فَإِنَّهُ يَتَزَايَدُ تَزَايُداً خَفِيَّ التَّدْرِيْجِ كَتَزَايُدِ عَقْلِ الصَّبِيِّ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ حَدَّ التَّكْلِيْفِ، وَتَزَايُدِ ضَوْءِ الصُّبْحِ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ،

قوله: (فلو تصور الوقوف على اللحظة التي حصل فيها العلم ضرورة، وحفظ حساب المخبرين وعددهم لأمكن الوقوف عليه، ولكن درك تلك اللحظة عسير): الضمير في «فيها» يعود إلى «اللحظة». والضمير في «عددهم» يعود إلى «المخبرين».

والضمير في «عليه» يعود إلى «زمن حصول العلم».

والمقصود بحفظ حساب المخبرين وعددهم: معرفة عدد المخبرين عن طريق الحساب، وذلك بأن يُعَدُّوا واحداً واحداً عَدَّ حَصْرٍ، لمعرفة كم بلغوا من شخص، حتى يُدْرَكَ بأن العلم قد حصل بهذا العدد.

والمعنى المراد هنا: أنه لا يمكن تصور الوقوف على اللحظة التي حصل فيها العلم بتصديق الخبر، ولا الوقوف على العدد الذي أوصل إلى العلم به، فلو أمكن ذلك لأمكن معرفة وقت حصول العلم، ومعرفة العدد الذي أوصل إليه، ولكن تَعَذَّرَ الوقوف على ذلك لعسره وصعوبته، إذ لا سبيل إلى معرفته.

قوله: (فإنه يتزايد تزايداً خفي التدريج كتزايد عقل الصبي إلى أن يبلغ حد التكليف وتزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي): هذه الجملة تعليل لما ذكره في الجملة السابقة من عُسْر الوقوف على اللحظة التي حصل فيها العلم والعدد الذي أوصل إليه.

والضمير في «فإنه» يعود إلى «العلم».

والمعنى المراد هنا: أن العلم بصحة الخبر والتصديق به لا يحصل دفعة واحدة بل بتدرج، فكلما زاد عدد المخبرين زاد شيئاً فشيئاً، فهو في زيادته المتدرجة كزيادة عقل الصبي، فإن تلك الزيادة لا تحصل دفعة واحدة

فَلِذَلِكَ تَعَذَّرَ عَلَى الْقُوَّةِ الْبَشَرِيَّةِ إِدْرَاكُهُ.

فَأَمَّا مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُخَصِّصُونَ بِالْأَعْدَادِ فَتَحَكُّمٌ فَاسِدٌ لَا يُنَاسِبُ الْغَرَضَ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، .....

بل بالتدريج شيئاً فشيئاً حتى يكتمل العقل فيبلغ الصبي حد التكليف فيصبح مكلفاً، فكما أننا لا نعرف اللحظة التي اكتمل فيها عقل الصبي، فكذلك لا نعرف اللحظة التي حصل لنا فيها لعلم بصدق الخبر وصحته.

وكما هو الحال أيضاً بالنسبة لضوء الصبح فإنه يتزايد شيئاً فشيئاً حتى ينتهي، كل ذلك بتدرج خفي عن علمنا.

قوله: (فلذلك تعذر على القوة البشرية إدراكه): اسم الإشارة في قوله: «فذلك» يعود إلى «تزايد العلم تزايداً خفي التدريج».

والمراد بالقوة البشرية هنا «العقل»، إذ هو محل إدراك الأشياء وتمييزها.

والضمير في «إدراكه»، يعود إلى «زمن حصول العلم».

والمعنى المراد هنا: أنه لما كان العلم ينمو بزيادة متدرجة، وتلك الزيادة المتدرجة مما يخفى أمره علينا تعذر حينئذٍ تعيين الزمن الذي حصل فيه لدينا العمل بتصديق المخبر عنه.

قوله: (فأما ما ذهب إليه المخصصون بالأعداد): أي القائلون بأن التواتر محصور في عدد معين لا يتم إلا به.

قوله: (فتحكم فاسد لا يناسب الغرض ولا يدل عليه): المراد بالتحكم الفاسد هنا: الدعوى التي ينقصها الدليل، والدعوى بلا دليل فاسدة لا تنهض بها حجة.

والمراد بالغرض هنا هو حصول العلم بالخبر، وحصول العلم بالخبر لا يناسبه تحديد عدد معين، إذ إن هذا العلم لا يُدْرَى بأي عدد يمكن حصوله به.

وَتَعَارُضُ أَقْوَالِهِمْ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِهَا.

فَإِنْ قِيْلَ: فَكَيْفَ تَعْلَمُونَ حُصُولَ الْعِلْمِ بِالتَّوَاتُرِ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَقَلَّ عَدَدِهِ؟ قُلْنَا: كَمَا نَعْلَمُ أَنَّ الْخُبْزَ مُشْبِعٌ، وَالْمَاءَ مُرْوٍ، وَإِنْ كُنَّا لَا نَعْلَمُ أَقَلَّ مِقْدَارٍ يَحْصُلُ بِهِ ذَلِكَ، .....

والضمير في «عليه» يعود إلى «الغرض».

قوله: (وتعارض أقوالهم يدل على فسادها): الضمير في «أقوالهم» يعود إلى «المخصصين للتواتر بالأعداد».

والضمير في «فسادها» يعود إلى «الأقوال».

و«التعارض» هو التقابل والتدافع.

والمعنى المراد هنا: أن ما ذكره الذاهبون إلى تخصيص التواتر بعدد معين هو أقوال يعارض بعضها بعضاً، وهذا التعارض يدل على سقوطها وفسادها، إذ ليس أحدها بأولى في القبول من الأقوال الأخرى.

قوله: (فإن قيل: فكيف تعلمون حصول العلم بالتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدده؟): هذا اعتراض موجَّه من القائلين باشتراط عدد معين للتواتر للقائلين بأن التواتر ليس محصوراً في عدد بعينه.

والضمير في «عدده» يعود إلى «التواتر».

ومفاد هذا الاعتراض: أن اشتراط عدد معين للتواتر بمنزلة وَضْع ضابط دقيق لمعرفة المتواتر من غيره، إذ بدون هذا الضابط الدقيق لا يمكن تمييز التواتر عن الآحاد، فكيف يتسنى لكم هذا التمييز وأنتم تنكرون اشتراط العدد المعين للتواتر؟.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاعتراض.

قوله: (كما نعلم أن الخبز مشبع والماء مروٍ، وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك): أي: «نعلم حصول العلم بالتواتر كما نعلم أن الخبز مشبع والماء مروٍ، وإن كنا لا نعلم أقل مقدار يحصل به ذلك».

فَنَسْتَدِلُّ بِحُصُولِ الْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ عَلَى كَمَالِ الْعَدَدِ، لَا أَنَّا نَسْتَدِلُّ بِكَمَالِ الْعَدَدِ عَلَى حُصُولِ الْعِلْمِ.

وأصل «مروٍ»: «مروي» بإثبات الياء، ولكنها حُذفتَ تخفيفاً وعُوِّض عنها التنوين.

ومعنى «الماء مروٍ»، أي: يحصل به الإرواء، وهو إذهاب العطش والظمأ.

والضمير في «به» يعود إلى «أقل مقدار».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الإشباع والإرواء».

والمقصود هنا: أن الجميع كما هم متفقون على العلم بكون الخبز مشبعاً، وبكون الماء مروياً، مع عدم علمهم بأقل المقدار الذي يحصل به الإشباع والإرواء، فكذلك نحن ندرك كون التواتر مفيداً للعلم، وإنْ لم نعلم أقل عدد يحصل به، وكما أن الشبع هو الشعور بامتلاء المعدة بالطعام، والري هو الشعور بذهاب الظمأ، فكذلك العلم والتواتر هو الشعور باليقين القلبي بصدق الخبر وصحته من غير تحديد بعدد.

قوله: (فنستدل بحصول العلم الضروري على كمال العدد، لا أنّا نستدل بكمال العدد على حصول العلم): أي: متى حصل لنا العلم الضروري بأي عدد كان قليلاً أو كثيراً جعلنا حصول هذا العلم دليلاً على أن ذلك العدد هو كامل عدد التواتر، لا أن نجعل كمال العدد هو الدليل على حصول العلم الضروري، إذ ليس من الضرورة أن يحصل العلم بهذا العدد، فقد يحصل به وقد لا يحصل به، فليس المعيار في معرفة التواتر هو كمال العدد، بل المعيار هو حصول العلم الضروري.

(فصل)

لَيْسَ مِنْ شَرْطِ التَّوَاتُرِ أَنْ يَكُونَ الْمُخْبِرونَ مُسْلِمِيْنَ وَلَا عُدُولاً، لِأَنَّ إِفْضَاءَهُ إِلَى الْعِلْمِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ مَعَ كَثْرَتِهِمْ لَا يُتَصَوَّرُ اجْتِمَاعُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ وَتَوَاطُؤُهُمْ عَلَيْهِ، وَيُمْكِنُ ذَلِكَ في الْكُفَّارِ كَإِمْكَانِهِ فِي الْمُسْلِمِيْنَ.

قوله: (ليس من شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً): أي أن «الإسلام» و«العدالة» ليسا شرطين من شروط تحقق التواتر، بل التواتر يتحقق بدونهما.

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مذهب جماهير علماء الأصول[1].

قوله: (لأن إفضاءه إلى العلم من حيث إنهم مع كثرتهم لا يتصور اجتماعهم على الكذب وتواطؤهم عليه، ويمكن ذلك في الكفار كإمكانه في المسلمين): هذا هو دليل المؤلف والجمهور على عدم اشتراط الإسلام والعدالة في التواتر.

والضمير في «لأن إفضاءه» يعود إلى «التواتر».

والضمائر في «إنهم»، وفي «كثرتهم»، وفي «اجتماعهم»، وفي «تواطؤهم» كلها تعود إلى «المخبرين».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الكذب».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم تصور اجتماع الرواة الكثيرين على الكذب والتواطؤ عليه».

والضمير في «كإمكانه» يعود أيضاً إلى عدم ذلك التصور.

والمعنى المراد هنا: أن المعتبر في التواتر هو إفضاؤه إلى العلم،

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٤٠، الإحكام ٢/ ٢٧، التمهيد ٣/ ٣٣، المسودة في أصول الفقه ص٢٣٤.

وَلَا يُشْتَرَطُ أَيْضاً أَنْ لَا يَحْصُرَهُمْ عَدَدٌ، وَلَا يَحْوِيَهُمْ بَلَدٌ، فَإِنَّ الْحَجِيْجَ إِذَا أَخْبَرُوا بِوَاقِعَةٍ صَدَّتْهُمْ عَنِ الْحَجِّ، وَأَهْلَ الْجُمُعَةِ إِذَا أَخْبَرُوا عَنْ نَائِبَةٍ فِي الْجُمُعَةِ مَنَعَتْهُمْ مِنَ الصَّلَاةِ عُلِمَ صِدْقُهُمْ مَعَ دُخُولِهِمْ تَحْتَ الْحَصْرِ، وَقَدْ حَوَاهُمْ مَسْجِدٌ فَضْلاً عَنِ الْبَلَدِ.

وإفضاؤه إلى العلم إنما يكون بإحالة العادة اجتماع العدد الكثير على الكذب والتواطؤ عليه، والعادة كما تحيل ذلك في المسلمين فهي أيضاً تحيله في الكافرين، فيكون خبرهم بهذا الاعتبار مفيداً للعلم وإنْ فُقد فيهم وصف الإيمان.

وكذلك الشأن فيمن لم يكونوا عدولاً في إحالة العادة اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب مع كثرتهم، فيكون خبرهم مفيداً للعلم كخبر من تحقق فيهم وصف العدالة.

قوله: (ولا يشترط أيضاً ألا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد): معطوف بالواو على قوله: «ليس من شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً».

والضميران في «يحصرهم»، وفي «يحويهم» يعودان إلى «المخبرين».

والمعنى المراد هنا: أنه كما لا يشترط للتواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً، فكذلك لا يشترط للتواتر أن يكون المخبرون متفرقين في أماكن شتى وبلدان مختلفة، بل إن خبر أهل التواتر يفيد العلم وإنْ حصرهم عدد محدَّد، أو حواهم بلد معين.

قوله: (فإن الحجيج إذا أخبروا بواقعة صدتهم عن الحج، وأهل الجمعة إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة منعتهم من الصلاة علم صدقهم مع دخولهم تحت الحصر، وقد حواهم مسجد فضلاً عن البلد): المراد بالواقعة هنا «الحادثة»، كسيل عظيم منعهم من الوصول إلى البيت الحرام والمشاعر المقدسة، أو تعرَّض لهم قطاع طرق نهبوا أموالهم ورواحلهم، فلم يتمكنوا بذلك من أداء الحج.

.....

والضمير في «صدتهم» يعود إلى «الحجيج»، والصادُّ لهم تلك الواقعة.

والمراد بالنائبة: ما ينزل بالإنسان من حوادث ومصائب[1].

وذلك كأن يُغمى على الخطيب أثناء الخطبة فيسقط من فوق المنبر، ويتشاغل الحاضرون بأمره حتى يخرج وقت الجمعة، وحينئذٍ تمتنع إقامتها في حقهم بخروج وقتها.

والضمير في «منعتهم» يعود إلى «أهل الجمعة»، والمانع لهم تلك النائبة.

والضميران في «صدقهم»، وفي «دخولهم» يعودان إلى «الحجيج وأهل الجمعة».

و«الواو» في قوله: «وقد حواهم مسجد» حالية، أي: «والحال قد حواهم مسجد».

والضمير في «حواهم» يعود إلى «أهل الجمعة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مثلان توضيحيان لانتفاء اشتراط عدم انحصار أهل التواتر في عدد أو بلد، فإنّ الحجاج وحالهم أنهم قد حصرهم عدد محدد، وحواهم بلد معين إذا أخبروا بما صدهم عن الحج أفاد خبرهم العلم، وكذلك أهل الجمعة وحالهم أنهم قد حصرهم عدد محدد، وحواهم مكان معين وهو المسجد ـ الذي هو أقل مساحة من البلد ـ إذا أخبروا بما منعهم من إقامة الجمعة أفاد خبرهم العلم.

ولو كان من شروط التواتر عدم انحصار أهل التواتر في عدد أو مكان، لما أفاد خبرهم العلم بصدقهم.

---

(١) انظر: لسان العرب ١/ ٧٧٤.

(فصل)

وَلَا يَجُوزُ عَلَى أَهْلِ التَّوَاتُرِ كِتْمَانُ مَا يُحْتَاجُ إِلَى نَقْلِهِ وَمَعْرِفَتِهِ. وَأَنْكَرَتْ ذَلِكَ الْإِمَامِيَّةُ.

قوله: (ولا يجوز على أهل التواتر): المراد بأهل التواتر: الجماعة الكثيرة الذين حضروا الواقعة فرءوها بأبصارهم، أو سمعوها بآذانهم.

قوله: (كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته): «الْكِتْمَانُ» في اللغة هو «نقيض الإعلان»[1].

وعليه فالكتمان هو عدم البوح بالشيء.

و«ما» في قوله: «ما يحتاج» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المحتاج إلى نقله».

والضميران في «نقله»، وفي «معرفته» يعودان إلى «ما» المعبَّر بها عن الشيء الذي تحتاجه الأمة.

والمقصود هنا: أن الشيء الذي حضره أهل التواتر إذا كان مما تحتاجه الأمة في أمر دينها، أو ما يصلح أمر دنياها وجب عليهم أن ينقلوه للأمة لأنه أصبح أمانة في أعناقهم، ولا يجوز لهم كتمانه عنها، فإنّ ذلك من باب خيانة الأمانة التي حذر الله تبارك وتعالى منها في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٢٧].

وهذا الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هو مذهب أهل الحق من علماء المسلمين.

قوله: (وأنكرت ذلك الإمامية): معطوف بالواو على قوله: «ولا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته».

---

(١) انظر: لسان العرب ١٢/٥٠٦.

وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، .....

والفعل «أنكر» مشتق من الإنكار، وهو الجحود وعدم الإقرار بالشيء.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم جواز كتمان أهل التواتر لما يحتاج إلى نقله ومعرفته».

والفعل «أنكر» مشتق من الإنكار، وهو الجحود وعدم الإقرار بالشيء.

و«الإمامية» صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشيعة الإمامية».

والشيعة الإمامية هم القائلون بإمامة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً، ويقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف، قالوا: ويجوز لعلي أن يجعل الإمامة لغيره إذا كان ذلك باختياره ورضاه، وقد تجاوز الإمامية القول بالتنصيص على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه إلى الوقيعة في كبار الصحابة بالطعن والتكفير[1].

والمعنى المراد هنا: أن الإمامية أجازوا أن يكتم أهل التواتر ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته، وهم قد أرادوا بهذا الجواز أن يقيموا الحجة لأنفسهم على أهل السنة والجماعة بأن المستحق للخلافة بعد النبي ﷺ هو علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، لأن النبي عليه الصلاة والسلام قد نص على خلافته صراحةً كما في زعمهم، ولكنّ أهل التواتر من الصحابة قد تواطؤوا فيما بينهم على كتمان هذا النص فلم ينقلوه للأمة، وإذا كان الكتمان قد وقع بالفعل من أهل التواتر، فإن الوقوع خير دليل على الجواز[2].

قوله: (وليس بصحيح): أي أن ما زعمه الشيعة الإمامية من جواز كتمان أهل التواتر ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته زعم باطل، وقول فاسد، لا

(١) نظر: الملل والنحل ١/ ١٦٢، مقالات الإسلاميين ص٦٤.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ١٠٠.

لِأَنَّ كِتْمَانَ ذَلِكَ يَجْرِي فِي الْقُبْحِ مَجْرَى الْإِخْبَارِ عَنْهُ بِخِلَافِ مَا هُوَ بِهِ، فَلَمْ يَجُزْ وُقُوعُ ذَلِكَ مِنْهُمْ وَتَوَاطُؤُهُمْ عَلَيْهِ.

رصيد له من الصحة، فلا يُعَوَّلُ عليه، لأنه لا تقوم به حجة.

قوله: (لأن كتمان ذلك يجري في القبح مجرى الإخبار عنه بخلاف ما هو به): هذا هو دليل بطلان ما زعمه الشيعة الإمامية من جواز الكتمان في حق أهل التواتر.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته».

والمراد بالجريان هنا في قوله: «يجري مجرى»: التنزيل، أي: ينزل ذلك في القبح منزلة الإخبار عنه بخلاف ما هو به.

و«القبح» ضد «الحُسْن».

والضمير في «عنه» يعود إلى «التواتر».

و«ما» في قوله: «بخلاف ما هو به» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير «هو» يعود إلى «التواتر».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمعنى المراد هنا: أن كتمان أهل التواتر لما تحتاج الأمة إلى نقله ومعرفته هو بمنزلة إخبارها عن التواتر بخلاف الواقع الذي كان عليه، وكما أن إخبارها عن التواتر بخلاف واقعه أمر قبيح، لأنه يقتضي الكذب على الأمة والغش لها، فكذلك كتمان ما يُحتاج إلى نقله ومعرفته قبيح، لأنه خيانة لأمانة النقل التي أصبحت عهدة في ذممهم فيما يتعلق بإبلاغها للأمة.

قوله: (فلم يجز وقوع ذلك منهم وتواطؤهم عليه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الكتمان».

والضميران في «منهم»، وفي «تواطؤهم» يعودان إلى «أهل التواتر».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الكتمان».

والمعنى المراد: أنه إذا ثبت أن كتمان التواتر بمنزلة الإخبار عنه على

فَإِنْ قِيْلَ: قَدْ تَرَكَ النَّصَارَى نَقْلَ كَلَامِ عِيْسَى فِي الْمَهْدِ. قُلْنَا: لِأَنَّ كَلَامَهُ فِي الْمَهْدِ كَانَ قَبْلَ ظُهُورِهِ وَاتِّبَاعِهِمْ لَهُ.

خلاف واقعه في القبح تبيَّن أن وقوع الكتمان والتواطؤ عليه من أهل التواتر لا يجوز، لما فيه من خيانة أمانة النقل والإبلاغ.

قوله: (فإن قيل: قد ترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد): القائل هنا هم الذين أجازوا كتمان نقل التواتر.

ومفاد هذا الاعتراض: أن عيسى عليه السلام تكلم في المهد، وقد سمعه عدد من أهل التواتر من النصارى فلم ينقلوه، ولو كان تَرْكُ النقل غير جائز لما تركوا نقله وتواطؤوا عليه.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاعتراض.

قوله: (لأن كلامه في المهد كان قبل ظهوره واتباعهم له): الضمائر في «كلامه»، وفي «ظهوره»، وفي «له» تعود إلى «نبي الله عيسى عليه السلام».

والضمير في «اتباعهم» يعود إلى «النصارى».

والمراد بظهوره هنا: هو إرساله نبياً إليهم.

ومفاد هذا الجواب: أن كلام عيسى عليه الصلاة والسلام إنما كان في المهد، وقد كان حينذاك صبياً عادياً، ولم يكن رسولاً نبياً حتى تتوافر الدواعي لنقل ما يحصل له من خوارق العادات.

وهذا الجواب الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى إنما هو من باب التسليم جدلاً بأن ما فعله النصارى من كتمان النقل حجة للمسلمين، فكيف وقد ثبت عدم كونه حجة؟ فحينئذٍ يكون تَمَسُّكُ الإمامية بما فعله النصارى من كتمان النقل باطلاً من أصله، لأنه تمسك بما لا تقوم الحجة به.

القسم الثاني
(أخبار الآحاد)

وَهِيَ: مَا عَدَا الْمُتَوَاتِرُ.

قوله: (القسم الثاني): أي من قسمي الخبر عند الجمهور، إذ الخبر عندهم ينقسم إلى قسمين: متواتر، وآحاد.

وقد سبق كلام المؤلف رحمه الله تعالى على القسم الأول وهو المتواتر، وها هو شرع الآن في الكلام على القسم الثاني وهو الآحاد.

قوله: (وهي): الضمير المنفصل يعود إلى «أخبار الآحاد».

قوله: (ما عدا المتواتر): أي أن الآحاد تُعْرَفُ حقيقتها بمعرفة حقيقة المتواتر، وحيث عُرفت حقيقة المتواتر، وهي أنه: ما رواه قوم لا يُحْصَى عددهم، ولا يُتَوَهَّمُ تواطؤهم على الكذب لكثرتهم، وتباين أماكنهم[1].

فإن الآحاد هو ما رواه الواحد، أو الجماعة الذين لا يبلغون حد التواتر[2].

وقد ترجم ذلك الغزالي رحمه الله تعالى بقوله: (اعلم أنّا نريد بخبر الواحد في هذا المقام ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة، أو ستة مثلاً فهو خبر الواحد)[3].

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/٦٥٦، أصول السرخسي ١/٢٨٢، المغني في أصول الفقه للخبازي ص١٩١، منتهى الوصول والأمل ص٦٨، المحصول ٢/١/٣٢٣، التحصيل من المحصول ٢/٩٥، الإحكام ٢/١٤٢، شرح المنهاج ٢/٥٢٣، شرح الكوكب المنير ٢/٣٢٤.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٢/٦٧٨، أصول الشاشي ص٢٧٢، منتهى الوصول والأمل ص١٢١، المستصفى ١/١٤٥، الإحكام ٢/٣١، شرح اللمع ٢/٥٧٨، المحلي على جمع الجوامع ٢/١٢٩، شرح الكوكب المنير ٢/٣٤٥، إرشاد الفحول للشوكاني ص٤٨.

(٣) المستصفى ١/١٤٥.

اخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ عَنْ إِمَامِنَا رَحِمَهُ اللهُ فِي حُصُولِ الْعِلْمِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَرُوِيَ أَنَّهُ لَا يَحْصُلُ بِهِ، .....

قوله: (اختلفت الرواية عن إمامنا رحمهُ الله في حصول العلم بخبر الواحد): المراد بالإمام هنا هو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

والمراد بالرواية عنه في هذا المقام ما نقله الأصحاب من قوليه رحمه الله تعالى في كون خبر الواحد مفيداً للعلم أو غير مفيد له، بحسب اختلاف نقلهم عنه في ذلك.

قوله: (فروي أنه لا يحصل به): الضمير في «أنه» يعود إلى «العلم».

والضمير في «به» يعود إلى «خبر الواحد».

والمعنى: أن العلم لا يحصل بخبر الواحد، وهذه إحدى الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، قد نقلها عنه أبو بكر الأثرم، كما نص على ذلك القاضي أبو يعلى، وأبو الخطاب في كتابيهما.

قال أبو يعلى رحمه الله تعالى: (وقد رأيت في كتاب معاني الحديث جمع أبي بكر الأثرم بخط أبي حفص العُكْبَري رواية أبي حفص عمر بن بدر، قال: الأقراء الذي يذهب إليه أحمد بن حنبل رحمهُ الله أنه إذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد برئ منها وبرئت منه. وقال: إذا جاء الحديث عن النبي ﷺ بإسناد صحيح، فيه حكم أو فرض عملتُ بالحكم والفرض، وأَدَنْتُ الله تعالى به، ولا أشهد أن النبي ﷺ قال ذلك. فقد صرَّح القول بأنه لا يقطع به)[1].

وقال أبو الخطاب رحمه الله تعالى: (خبر الواحد لا يقتضي العلم، قال في رواية الأثرم: إذا جاء الحديث عن النبي ﷺ بإسناد صحيح، فيه حكم أو فرض عملتُ به، ودِنْتُ الله تعالى به، ولا أشهد أن النبي ﷺ قال ذلك. فقد نص على أنه لا يقطع به)[2].

---

(١) العدة ٣/ ٨٩٨.

(٢) التمهيد ٣/ ٧٨.

وَهُوَ قَوْلُ الْأَكْثَرِيْنَ وَالْمُتَأَخِّرِيْنَ مِنْ أَصْحَابِنَا.

لِأَنَّا نَعْلَمُ ضَرُورَةً أَنَّا لَا نُصَدِّقُ كُلَّ خَبَرٍ نَسْمَعُهُ، وَلَوْ كَانَ مُفِيْداً لِلْعِلْمِ لَمَا صَحَّ وُرُودُ خَبَرَيْنِ مُتَعَارِضَيْنِ لِاسْتِحَالَةِ اجْتِمَاعِ الضِّدَّيْنِ،

قوله: (وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا): الضمير «هو» يعود إلى «عدم حصول العلم بخبر الواحد».

والمراد بالأكثرين هنا جمهور الأصوليين.

والمراد بقوله: «والمتأخرين من أصحابنا»: الطبقة المتأخرة من علماء الحنابلة.

فعند هؤلاء جميعاً: أن العلم لا يحصل بخبر الواحد، إلا أنهم قد انقسموا قسمين، فمنهم من قالَ بأنه لا يفيد العلم مطلقاً، ومنهم من فصَّل فقال: إن احتف بخبر الواحد القرائن الدالة على صدقه أفاد العلم، وإلا فلا[1].

قوله: (لأنا نعلم ضرورة أنا لا نصدق كل خبر نسمعه): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في إقامة أدلة الجمهور على أن خبر الواحد لا يفيد العلم.

والمذكور هنا هو الدليل الأول على ذلك، ومفاد هذا الدليل: أننا حين نسمع خبر الواحد لا نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديقه، بل قد يوجد لدينا ظن بعدم صدقه، ولو كان خبر الواحد مفيداً للعلم لصدقنا به لمجرد سماعه.

قوله: (ولو كان مفيداً للعلم لما صح ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين): هذا هو الدليل الثاني، ومفاده: أن أخبار الآحاد يوجد

---

(١) انظر: المعتمد ٢/ ٩٢، البرهان ١/ ٦٠٦، المنخول ص٢٥٢، التبصرة ص٢٩٨، أصول السرخسي ١/ ٢٩٨، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٧٢، منتهى الوصول والأمل ص٧١، الإحكام ٢/ ٣٢، المحصول ٢/ ١/ ٦٣٢، العدة ٣/ ٨٩٨، تيسير التحرير ٣/ ٧٦.

وَلَجَازَ نَسْخُ الْقُرْآنِ وَالْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ بِهِ لِكَوْنِهِ بِمَنْزِلَتِهِمَا فِي إِفَادَةِ الْعِلْمِ، وَلَوَجَبَ الْحُكْمُ بِالشَّاهِدِ الْوَاحِدِ، .....

بينها تعارض في الظاهر، ووجود التعارض فيها ينفي كون خبر الواحد مفيداً للعلم، إذ الخبران المفيدان للعلم لا يقع بينهما تعارض، لأنه لو وقع التعارض بينهما لأفضى إلى اجتماع الضدين، وذلك محال.

وحيث حصل التعارض في أخبار الآحاد دل على أنها لا تفيد العلم، بل تفيد الظن.

قوله: (ولجاز نسخ القرآن والأخبار المتواترة به لكونه بمنزلتهما في إفادة العلم): الضميران في «به»، وفي «لكونه» يعودان إلى «خبر الواحد».

وضمير التثنية في «بمنزلتهما» يعود إلى «القرآن والخبر المتواتر».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثالث من أدلة الجمهور على عدم إفادة خبر الواحد للعلم، ومفاد هذا الدليل: أن خبر الواحد لو كان يفيد العلم لكان بمنزلة المتواتر في جواز أن يُنْسَخَ به القرآن ومتواتر السنة.

وحيث ثبت أنه لا يجوز نسخ القرآن ومتواتر السنة به، دل على أن خبر الواحد ليس بمنزلة المتواتر، فلا يكون مفيداً للعلم.

قوله: (ولوجب الحكم بالشاهد الواحد): هذا هو الدليل الرابع من أدلة الجمهور على عدم إفادة خبر الواحد للعلم، ومفاد هذا الدليل: أن الحقوق في مجلس التقاضي والتحاكم لا تثبت بشهادة الواحد، بل بشهادة الاثنين العدلين، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢].

أو بشهادة الواحد مضمومة إليها اليمين عند تعذر الشاهد الثاني، كما سبق في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: (قضى رسول الله ﷺ باليمين والشاهد).

وهذا يدل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم، إذ لو كان مفيداً للعلم لوجب على القاضي أن يحكم بشهادة الواحد.

وَلَاسْتَوَى فِي ذَلِكَ الْعَدْلُ وَالْفَاسِقُ، كَمَا فِي الْمُتَوَاتِرِ.

وَرُوِيَ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهُ قَالَ فِي أَخْبَارِ الرُّؤْيَةِ: «يُقْطَعُ عَلَى الْعِلْمِ بِهَا»، وَهَذَا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مُخْتَصّاً فِي أَخْبَارِ الرُّؤْيَةِ وَأَمْثَالِهَا مِمَّا كَثُرَتْ رُوَاتُهُ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، وَدَلَّتِ الْقَرَائِنُ عَلَى صِدْقِ نَاقِلِهِ، فَيَكُونُ إِذَنْ مِنَ الْمُتَوَاتِرِ، إِذْ لَيْسَ لِلْمُتَوَاتِرِ عَدَدٌ مَحْصُورٌ. .....

قوله: (ولاستوى في ذلك العدل والفاسق، كما في المتواتر): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الإخبار».

وهذا هو الدليل الخامس من أدلة الجمهور على عدم إفادة خبر الواحد للعلم، ومفاد هذا الدليل: أن خبر الواحد لو كان مفيداً للعلم لاستوى في الإخبار به العدل والفاسق كما استويا في الخبر المتواتر، وحيث ثبت عدم تساويهما في نقله والإخبار به، دل على أن خبر الواحد لا يحصل به العلم.

قوله: (وروي عن أحمد أنه قال في أخبار الرؤية: «يقطع على العلم بها»): المراد بأخبار الرؤية: الأحاديث النبوية الواردة في إثبات رؤية الله تبارك وتعالى في الدار الآخرة.

والضمير في «أنه» يعود إلى «الإمام أحمد رحمه الله تعالى».

والضمير في «بها» يعود إلى «أخبار الرؤية».

والمراد بالقطع على العلم بأخبار الرؤية: القول بأنها تفيد العلم القطعي بما دلت عليه من إثبات رؤية الله تعالى، بحيث لا سبيل إلى الشك فيها.

قوله: (وهذا يحتمل أن يكون مختصاً في أخبار الرؤية وأمثالها مما كثرت رواته، وتلقته الأمة بالقبول، ودلت القرائن على صدق ناقله، فيكون إذن من المتواتر، إذ ليس للمتواتر عدد محصور): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى قول الإمام أحمد رحمه الله تعالى في أخبار الرؤية: «يقطع على العلم بها».

وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ خَبَرُ الْوَاحِدِ عِنْدَهُ مُفِيْداً لِلْعِلْمِ، وَهُوَ قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيْثِ وأَهْلِ الظَّاهِرِ.

والضمير في «أمثالها» يعود إلى «أخبار الرؤية».

والمراد بالمماثل لأخبار الرؤية: الأخبار الواردة بإثبات المغيَّبات، كعذاب القبر ونعيمه، ونحو ذلك.

و«ما» في قوله: «مما كثرت» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «وأمثالها من الكثير الرواة».

والضمير في «رواته» يعود إلى «ما» المعبَّر بها عن المخبر عنه.

والضميران في «تلقته»، وفي «ناقله» يعودان إلى «الخبر».

والمعنى المراد هنا: أن ما ذكره الإمام أحمد رحمه الله تعالى بالقطع على العلم بأخبار الرؤية، وما ماثلها من أخبار الآحاد محمول بصفة خاصة على ما كثر المخبرون به، وأصبح موضع القبول لدى الأمة، واحتف به من القرائن ما يدل على صدق الناقلين له، فما كان بهذه الصفة فهو من قبيل المتواتر الذي لا يسع المسلم عدم التصديق به، وما لم يكن بتلك الصفة فإنه لا يكون طريقاً لحصول العلم.

قوله: (إذ ليس للمتواتر عدد محصور): أي كما سبق بيان ترجيحه بعد ذِكْر خلاف الأصوليين في ذلك.

قوله: (ويحتمل أن يكون خبر الواحد عنده مفيداً للعلم): الضمير في «عنده» يعود إلى «الإمام أحمد رحمه الله تعالى».

والمراد هنا: أن يكون خبر الواحد عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى مفيداً للعلم مطلقاً، سواء احتف به من القرائن ما يدل على صدق ناقله، أو لم يحتف به.

قوله: (وهو قول جماعة من أصحاب الحديث وأهل الظاهر): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بأن خبر الواحد يفيد العلم مطلقاً»، فهذا

قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ: إِنَّمَا يَقُولُ أَحْمَدُ بِحُصُولِ الْعِلْمِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فِيْمَا نَقَلَهُ الْأَئِمَّةُ الَّذِيْنَ حَصَلَ الْاتِّفَاقُ عَلَى عَدَالَتِهِمْ وَثِقَتِهِمْ وَإِتْقَانِهِمْ، وَنُقِلَ مِنْ طُرُقٍ مُتَسَاوِيَةٍ، وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ وَلَمْ يُنْكِرْ مِنْهُمْ مُنْكِرٌ،

القول ذهب إليه جماعة من أصحاب الحديث، وأهل الظاهر رحمهم الله تعالى[1].

والرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى بكون خبر الواحد مفيداً للعلم رواها عنه أبو بكر المروزي وحنبل، كما صرح بذلك القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى بقوله: (وقد نقل أبو بكر المروزي، قال: قلتُ لأبي عبد الله: هاهنا إنسان يقول: إن الخبر يوجب عملاً، ولا يوجب علماً، فَعَابَهُ وقال: «ما أدري ما هذا؟». وظاهر هذا أنه سوَّى فيه بين العلم والعمل.

وقال في رواية حنبل في أحاديث الرؤية: «نؤمن بها، ونعلم أنها حق»، فقطع على العلم بها)[2].

قوله: (قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية، وتلقته الأمة بالقبول، ولم ينكر منهم منكر): هذا التأويل الذي نسبه المؤلف رحمه الله تعالى لبعض العلماء يناسب الاحتمال الأول الذي ذكره المؤلف بقوله: (وروي عن أحمد أنه قال في أخبار الرؤية: «يُقْطَعُ على العلم بها»، وهذا يحتمل أن يكون مختصاً في أخبار الرؤية وأمثالها مما كثرت رواته، وتلقته الأمة بالقبول، ودلت القرائن على صدق ناقله).

---

(١) انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٦٨١، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ١١٧، المعتمد ٢/ ٩٢، البرهان ٢/ ٦٠٦، المنخول من تعليقات الأصول ص٢٥٢، التبصرة ص٢٩٨، التمهيد ٣/ ٧٨، العدة ٣/ ٩٠٠، البلبل في أصول الفقه ص٥٣.

(٢) العدة ٣/ ٨٩٩ ـ ٩٠٠.

.....

ولا يناسب الاحتمال الثاني الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: (ويحتمل أن يكون خبر الواحد عنده مفيداً للعلم، وهو قول جماعة من أصحاب الحديث، وأهل الظاهر)، فإنّ مقتضى هذا الاحتمال القول بإفادة خبر الواحد للعلم مطلقاً، ويؤيده ما صرح به المؤلف رحمه الله تعالى من أن هذا هو قول جماعة من أصحاب الحديث وأهل الظاهر، والذي عليه هؤلاء هو القول بإفادة العلم مطلقاً بخبر الواحد.

وبناءً على ذلك كان الأولى أن يذكر المؤلف رحمه الله تعالى هذا التأويل لكلام الإمام أحمد رحمه الله تعالى عقب الاحتمال الأول، وليس عقب الاحتمال الثاني.

قوله: (فيما نقله الأئمة الذين حصل الاتفاق على عدالتهم وثقتهم وإتقانهم): «ما» في قوله: «فيما نقله» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «في منقول الأئمة».

والضمير في «نقله» عائد جملة الصلة على تقدير أنَّ «ما» موصولية.

والضمائر في «عدالتهم»، وفي «ثقتهم»، وفي «إتقانهم» تعود كلها إلى «الأئمة».

والمراد بالإمامة هنا ما يشمل إمامة الأمة في الخلافة كأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، وإمامة الأمة في العلم كمالك، والشافعي رحمهما الله تعالى فهما من المحدثين الثقات المتقنين المتفق على عدالتهم.

قوله: (ونقل من طرق متساوية): الفعل «نُقل» مبني للمجهول، ونائب الفاعل فيه مضمر، تقديره: «الخبر»، أي: «ونُقل الخبر من طرق متساوية».

والناقل له هم الأئمة العدول الثقات المتقنون.

والمراد بنقله من طرق متساوية: أن يرويه العدل الثقة المتقن عن مثله في كل طريق من طرقه حتى يبلغ إلينا.

فَإِنَّ الصِّدِّيْقَ وَالْفَارُوقَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا لَوْ أَخْبَرَا عَنْ شَيْءٍ سَمِعَاهُ، أَوْ رَأَيَاهُ لَمْ يَتَطَرَّقْ إِلَى سَامِعِهِمَا شَكٌّ فِيْمَا نَقَلَاهُ .....

قوله: (وتلقته الأمة بالقبول ولم ينكر منهم منكر): الضمير في «تلقته» يعود إلى «الخبر».

والضمير في «منهم» يعود إلى «الأمة».

ومعنى ذلك: أن الأمة قد اطمأنت إلى ذلك الخبر تصديقاً له وعملاً به، من غير أن ينكر أحد من أفرادها.

قوله: (فإن الصدِّيق): المراد بالصدِّيق هو أبو بكر، الخليفة الأول لهذه الأمة رضي الله تعالى عنه.

وسُمِّي أبو بكر بالصديق لأنه صدَّق رسول الله ﷺ في كل خبر أخبر به.

قوله: (والفاروق): معطوف بالواو على «الصديق».

والمراد بالفاروق هو عمر بن الخطاب، الخليفة الثاني لهذه الأمة رضي الله تعالى عنه.

وسُمِّي عمر بن الخطاب بالفاروق لأن الله تبارك وتعالى فرق به بين الحق والباطل، حين أعز الله تعالى به الإسلام، وأذل به الكفر.

قوله: (رضي الله عنهما): جملة دعائية، وضمير التثنية في «عنهما» يعود إلى «أبي بكر، وعمر».

قوله: (لو أخبرا عن شيء سمعاه أو رأياه لم يتطرق إلى سامعهما شك فيما نقلاه): ألف الاثنين في «أخبرا» تعود إلى «أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما».

والضمير «الهاء» في «سمعاه»، وفي «رأياه» يعود إلى «الشيء».

وضمير التثنية في «سامعهما» يعود إلى «أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما».

و«ما» في قوله: «فيما نقلاه» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية

مَعَ مَا تَقَرَّرَ فِي نَفْسِهِ لَهُمَا، وَثَبَتَ عِنْدَهُ مِنْ ثِقَتِهِمَا وَأَمَانَتِهِمَا.

وَلِذَلِكَ اتَّفَقَ السَّلَفُ رَحِمَهُمُ اللهُ عَلَى نَقْلِ أَخْبَارِ الصِّفَاتِ وَلَيْسَ فِيْهَا عَمَلٌ، .....

فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «في منقولهما».

والضمير «الهاء» في «نقلاه» عائد جملة الصلة، والمراد به الخبر.

قوله: (مع ما تقرر في نفسه لهما وثبت عنده من ثقتهما وأمانتهما): «ما» في «ما تقرر» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «مع المتقرر في نفسه لهما».

والضمير في «نفسه» يعود إلى «السامع».

وضمير التثنية في «لهما» يعود إلى «أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما».

والضمير في «عنده» يعود أيضاً إلى «السامع».

وضمير التثنية في «ثقتهما»، وفي «أمانتهما» يعود أيضاً إلى «أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما».

والمعنى المراد هنا: أن أبا بكر الصديق، وعمر الفاروق رضي الله تعالى عنهما لو أخبرا بخبر عن رؤية أو سماع، لكان خبرهما موضع القبول والتصديق لدى الأمة من غير أدنى شك فيه، نظراً لشهرتهما في الثقة، والعدالة، والأمانة، والإتقان.

قوله: (ولذلك اتفق السلف رحمهم الله على نقل أخبار الصفات وليس فيها عمل): اللام في قوله: «ولذلك» هي لام «الأجل»، أي: «ولأجل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى ضوابط إفادة الآحاد العلم، وهي: عدالة المخبرين، والنقل من طرق متساوية، وتلقي الأمة لها بالقبول من غير إنكار.

والمراد بالسلف هنا: الصحابة، والتابعون لهم بإحسان. وكل من سار على نهجهم واقتفى أثرهم في القول والعمل والاعتقاد فهو سلفي.

وَإِنَّمَا فَائِدَتُهَا وُجُوبُ تَصْدِيْقِهَا وَاعْتِقَادُ مَا فِيْهَا، وَلِأَنَّ اتِّفَاقَ الْأُمَّةِ عَلَى قَبُوْلِهَا إِجْمَاعٌ مِنْهُمْ عَلَى صِحَّتِهَا، وَالْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ.

والمراد بأخبار الصفات: الأحاديث التي وردت بذكر صفات الله تبارك وتعالى.

والضمير في «فيها» يعود إلى «أخبار الصفات».

ومعنى: «ليس فيها عمل» أي: عمل ظاهر، بل عمل باطن، وهو اعتقاد القلب.

قوله: (وإنما فائدتها وجوب تصديقها واعتقاد ما فيها): الضميران في «فائدتها»، وفي «تصديقها» يعودان إلى «أخبار الصفات».

و«ما» في قوله: «واعتقاد ما فيها» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «فيها» يعود أيضاً إلى «أخبار الصفات».

والمعنى المراد هنا: أن الأخبار الواردة في صفات الله تبارك وتعالى لا يترتب عليها عمل ظاهر، وإنما يترتب عليها عمل باطن وهو انعقاد القلب على تصديق ما دلت عليه من إثبات صفات الكمال لله تبارك وتعالى، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل.

قوله: (ولأن اتفاق الأمة على قبولها إجماع منهم على صحتها): المراد بالأمة هنا هو أمة محمد ﷺ.

والضمير في «قبولها» يعود إلى «أخبار الصفات».

والضمير في «منهم» يعود إلى «مجموع الأمة».

والضمير في «صحتها» يعود أيضاً إلى «أخبار الصفات».

قوله: (والإجماع حجة قاطعة): الحجة في اللغة هي: البُرْهَانُ والدليل، وسُمِّيت حجة لأنها تُحَجُّ، أي: تُقْصَدُ، فهي مقصودة لدفع المخالف[1].

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/٢٢٨.

فَأَمَّا التَّعَارُضُ فِيْمَا هَذَا سَبِيْلُهُ فَلَا يَسُوغُ فِيْهَا، إِلَّا كَمَا يَسُوغُ فِي الْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَآيِ الْكِتَابِ.

والحجة في الاصطلاح الأصولي عرّفها بعضهم بأنها: المُبيِّنة للحكم[١].

وعرّفها بعضهم بأنها: مُقَدِّمة صادقة لها شهادة على الحقيقة[٢].

والمراد بكون الإجماع حجة قاطعة: أنه واجب الاتباع، لا تجوز مخالفته بحال، كما سيقرر ذلك المؤلف رحمه الله تعالى في مبحث الإجماع، بمشيئة الله تعالى.

والمعنى المقصود هنا: أن سلف الأمة رحمهم الله تعالى اعتمدوا على أخبار الآحاد المتلقاة من الثقات العدول المتقنين في إثبات الأصول، كما اعتمدوها في إثبات الفروع، تعويلاً منهم على تلقي الأمة لها بالتصديق والقبول، وتنزيل ذلك القبول والتصديق منزلة الإجماع الذي هو قطعي الحجية.

وهذا يدل دلالة واضحة على أن خبر الواحد إذا احتفت به القرائن الدالة على صدق المخبرين به وعدالتهم وإتقانهم أفاد العلم.

قوله: (فأما التعارض فيما هذا سبيله فلا يسوغ فيها إلا كما يسوغ في الأخبار المتواترة وآي الكتاب): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع في الجواب عما استدل به القائلون بأن خبر الواحد لا يفيد العلم.

وهذا الجواب يتعلق بقولهم: «لو كان خبر الواحد يفيد العلم لما صح ورود خبرين متعارضين».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما ذُكر من «الاتفاق على عدالة الرواة، وتلقي الأمة للخبر بالتصديق والقبول».

---

(١) انظر: التمهيد ١/ ٦٢.

(٢) انظر: الواضح ١/ ٣٢٨.

وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّا لَا نُصَدِّقُ كُلَّ خَبَرٍ نَسْمَعُهُ»، فَلِأَنَّنَا إِنَّمَا جَعَلْنَاهُ مُفِيْداً لِلْعِلْمِ لِمَا اقْتَرَنَ بِهِ مِنْ قَرَائِنِ الزِّيَادَةِ فِي .....

والضمير في «سبيله» يعود إلى «ما» الموصولية المعبَّر بها عن الخبر.

والفعل «يسوغ» مشتق من «السَّوْغ»، ويطلق في اللغة على عدد من المعاني، والمناسب للمقام من معانيه اللغوية هو «الجواز»، يقال: «سَاغَ له ما فَعَلَ»، أي: جاز له ذلك[1].

وعليه يكون معنى قوله: «فلا يسوغ فيها»: فلا يجوز فيها.

والضمير في «فيها» يعود إلى «أخبار الآحاد الواردة بالضوابط المذكورة».

والمراد بالآي: «الآيات».

والمراد بالكتاب هنا: هو القرآن الكريم.

ومفاد هذا الجواب من ناحيتين:

الناحية الأولى: لا نسلم لكم وقوع التعارض فيما ثبتت صحته بتلقي الأمة له بالقبول عملاً به وتصديقاً له، لأنه بهذه الصفة يكون من قبيل المتواتر.

الناحية الثانية: سلمنا لكم وقوع التعارض في ذلك، ولكنه يكون من قبيل التعارض الذي يقع في الكتاب ومتواتر السنة.

فكما أن التعارض في النصوص المتواترة لا يخرجها عن كونها مفيدة للعلم، فكذلك وقوع التعارض في أخبار الآحاد التي تلقتها الأمة بالقبول لا يخرجها عن كونها مفيدة للعلم.

قوله: (وقولهم: «إنا لا نصدق كل خبر نسمعه»): هذا هو الدليل الثاني للقائلين بأن خبر الآحاد لا يفيد العلم.

قوله: (فلأننا إنما جعلناه مفيداً للعلم لما اقترن به من قرائن الزيادة في

---

(١) انظر: لسان العرب ٨/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦.

الْعَدَالَةِ، وَتَلَقِّي الْأُمَّةِ لَهُ بِقَبُولِهِ، فَلِذَلِكَ اخْتَلَفَ خَبَرُ الْعَدْلِ وَالْفَاسِقِ.

وَأَمَّا الْحُكْمُ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ فَغَيْرُ لَازِمٍ، فَإِنَّ الْحَاكِمَ لَا يَحْكُمُ بِعِلْمِهِ، وَإِنَّمَا يَحْكُمُ بِالْبَيِّنَةِ الَّتِي هِيَ مَظِنَّةُ الصِّدْقِ. وَاللهُ أَعْلَمُ.

العدالة، وتلقي الأمة له بقبولته، فلذلك اختلف خبر العدل والفاسق): هذا هو جواب المؤلف رحمه الله تعالى عن الدليل السابق.

والضمير «الهاء» في «جعلناه»، والضمير في «به»، وفي «له»، وفي «بقبوله» كلها تعود إلى «خبر الواحد».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «العدالة، وقبول الأمة للخبر».

ومفاد هذا الجواب: أننا لم نجعل خبر الواحد مفيداً للعلم بإطلاق، بل قيدنا إفادته لذلك بقرائن إذا توافرت فيه كان مفيداً للعلم عندنا، وتلك القرائن تعتمد أساساً على تحقق العدالة في المخبرين، وعلى تلقي الأمة للخبر بالقبول عملاً به وتصديقاً له.

ومما يدل على أننا لا نقبل خبر الواحد من غير تلك القرائن تفريقنا في ذلك بين خبر العدل وخبر الفاسق، فنقبل خبر الأول، ونرد خبر الثاني، لأن العدالة توجب قبول قول العدل، والفسق يوجب التثبت والتبيُّن في قبول قول الفاسق، عملاً بقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

قوله: (وأما الحكم بشاهد واحد فغير لازم): هذا هو جواب المؤلف رحمه الله تعالى عن الدليل الثالث الذي استدل به القائلون بعدم إفادة خبر الواحد للعلم، حيث قالوا: «لو كان خبر الواحد يفيد العلم لوجب الحكم بالشاهد الواحد».

قوله: (فإن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة التي هي مظنة الصدق): الضمير في «بعلمه» يعود إلى «الحاكم».

والمراد بالحاكم هنا هو القاضي في مجلس القضاء، وسُمِّي القاضي حاكماً لأنه يحكم بين الناس، بمعنى يفصل بينهم في الخصومات.

.....

ومفاد هذا الجواب: أن قياسكم الرواية على التحاكم قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن القاضي في مجلس القضاء لا يحكم بظاهر ما يعلمه من حال الشخص من عدالة أو فسق، وإنما يحكم بما اقتضته البينة التي هي مظنة الصدق عنده، ولذلك فإنه لا يقبل شهادة الواحد في إثبات شيء من الحقوق، وهذا بخلاف الرواية فإنّ الحكم عليها قبولاً ورفضاً إنما يكون بالظاهر من حال الشخص وهو الراوي، فإنْ كان ظاهره العدالة والسلامة من الجرح قُبلت روايته، وإن كان ظاهره خلاف ذلك رُدَّت روايته.

وإذا اتضح الفرق بينهما كان ذلك القياس باطلاً.

(فصل)

وَأَنْكَرَ قَوْمٌ جَوَازَ التَّعَبُّدِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ عَقْلاً، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ كَذِباً، فَالْعَمَلُ بِهِ عَمَلٌ بِالشَّكِّ، وَإِقْدَامٌ عَلَى الْجَهْلِ، فَتَقْبُحُ الْحَوَالَةُ عَلَى الْجَهْلِ، بَلْ إِذَا أَمَرَنَا الشَّارِعُ بِأَمْرٍ فَلْيُعَرِّفْنَاهُ، لِنَكُونَ عَلَى بَصِيْرَةٍ إِمَّا مُمْتَثِلُونَ، وَإِمَّا مُخَالِفُونَ.

قوله: (وأنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً): المراد بهؤلاء القوم: ابن علية، والأصم، والجبائي، وجماعة من المتكلمين[1].

والمراد بالتعبد بخبر الواحد: أن يتعبَّد الله تبارك وتعالى العباد به، فيقول لهم: «اعبدوني بمقتضى ما يبلغكم عني وعن رسولي على ألسنة الآحاد»[2].

فعند هؤلاء القوم أن ذلك لا يجوز من الناحية العقلية.

قوله: (لأنه يحتمل أن يكون كذباً، فالعمل به عمل بالشك وإقدام على الجهل، فتقبح الحوالة على الجهل، بل إذا أمرنا الشارع بأمر فليعرفناه لنكون على بصيرة إما ممتثلون، وإما مخالفون): هذا هو دليل أولئك القوم على ما ذهبوا إليه من عدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً.

والضميران في «لأنه»، وفي «به» يعودان إلى «خبر الواحد».

والضمير «الهاء» في قوله: «فليعرفناه» يعود إلى «الأمر».

ومفاد هذا الدليل: أن خبر الواحد لا يفيد العلم، بل يفيد الظن، والظن لا ندري إلى أي شيء يتوجَّه في خبر الواحد: هل إلى الصدق، أو إلى الكذب؟ لأنه محتمل لهما معاً، وحينئذٍ يكون العمل بخبر الواحد عملاً بالشك وإقداماً على الجهل، وما كان حاله كذلك فلا يجوز للشارع أن يحيل العباد إلى التعبُّد به، لأن العقل يقبِّح ذلك وينكره.

---

(١) انظر: نزهة الخاطر ١/ ٢٦٤.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ١١٢.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ هَذَا إِنْ صَدَرَ مِنْ مُقِرٍّ بِالشَّرْعِ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ، لِأَنَّهُ تَعَبَّدَ بِالْحُكْمِ بِالشَّهَادَةِ، وَالْعَمَلِ بِالْفَتْوَى، وَالتَّوَجُّهِ إِلَى الْكَعْبَةِ بِالْاجْتِهَادِ عِنْدَ الْاشْتِبَاهِ، .....

بل الواجب على الشارع أن يعرِّف عباده حقيقة ما أمرهم به حتى يكونوا على بصيرة بما كُلِّفوا به، فيقدموا على فِعْله أو تركه، فهذا هو المستحسن في قضايا العقول، وما عداه فهو مستقبح فيها، والقبيح محال على الشارع.

قوله: (والجواب): أي عن دليل هؤلاء القوم القائلين بأنه لا يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً.

قوله: (أن هذا): اسم الإشارة يعود إلى «القول بإنكار التعبد بخبر الواحد عقلاً».

قوله: (إن صدر من مقر بالشرع فلا يتمكن منه): الضمير في «منه» يعود إلى «إنكار التعبد بخبر الواحد عقلاً».

ومعنى: «فلا يتمكن منه»، أي: لا يكون ذلك الإنكار ممكناً له مع حالة كونه مقراً بالشرع، لأن الإقرار والإنكار نقيضان لا يجتمعان.

قوله: (لأنه تعبد بالحكم بالشهادة، والعمل بالفتوى، والتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الشرع».

والمراد بالشهادة هنا: شهادة الشهود في مجلس القضاء، والمتعبَّد بالحكم بشهادة الشهود في مجلس القضاء هو القاضي.

والمراد بالعمل بالفتوى: امتثال مقتضى ما دلت عليه، والمتعبَّد بمقتضى ما دلت عليه الفتوى هو العامي المستفتي.

والمراد بالاشتباه هنا: الاختلاط والالتباس، وذلك حين تخفى جهة القبلة على مريد الصلاة، وفي هذه الحالة هو متعبَّد شرعاً بأن يتحرى ويتوخَّى جهة القبلة باجتهاده ثم يصلي.

وَإِنَّمَا يُفِيْدُ الظَّنَّ كَمَا يُفِيْدُ بِالْعَمَلِ بِالْمُتَوَاتِرِ، وَالتَّوَجُّهِ إِلَى الْكَعْبَةِ عِنْدَ مُعَايَنَتِهَا، .....

قوله: (وإنما يفيد الظن كما يفيد بالعمل بالمتواتر والتوجه إلى الكعبة عند معاينتها): المراد بما يفيد الظن هنا هو المسائل المذكورة من التعبد بالحكم بالشهادة، والتعبد بالفتوى، والتعبد بالتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه، فكل تلك المسائل تفيد الظن لا العلم.

والكاف في قوله: «كما» حرف تشبيه، بمعنى: «مثل».

ومعنى قوله: «كما يفيد بالعمل بالمتواتر والتوجه إلى الكعبة عند معاينتها»، أي: أن المتواتر يوجب العمل بمقتضاه، وكذلك معاينة الكعبة توجب العمل بإصابة جهتها دون انحراف عنها.

والمعنى المراد هنا: أن خبر الواحد في المسائل المذكورة، وهي: الحكم بالشهادة، والعمل بالفتوى، والتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد عند الاشتباه، وإنْ كان يفيد الظن، إلا أن هذا الظن موجب للعمل كما يوجبه المتواتر، وكما توجب المعاينة إصابة عين الكعبة في الاستقبال حال الصلاة.

وإنما أوجب خبر الواحد العمل بتلك المسائل كلها، وهي إنما تفيد الظن لا العلم من جهتين:

الجهة الأولى: أن الشارع الحكيم قد تعبّد العباد بالعمل بتلك المسائل، وهو يعلم أنها تفيد الظن، ولو لم يكن ذلك الظن صالحاً للعمل لما تعبّد به الشارع العباد.

الجهة الثانية: أن المطلوب في تلك المسائل كلها هو العمل بظاهر الحال فيها، فإنّ الحكم بالشهادة عمل بظاهر صدق الشهود فيما أدلوا به من شهادة، والأخذ بالفتوى عمل بظاهر علم المفتي وأنه أهل للإفتاء، والتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد حال الاشتباه عمل بما ظهر رجحانه على ما سواه من تحديد جهة الاستقبال.

فَلَمْ يَسْتَحِلْ أَنْ يُلْحَقَ الْمَظْنُونُ بِالْمَعْلُومِ.

وَإِنْ صَدَرَ مِنْ مُنْكِرٍ لِلشَّرْعِ فَيُقَالُ لَهُ: أَيُّ اسْتِحَالَةٍ فِي أَنْ يَجْعَلَ اللهُ تَعَالَى الظَّنَّ عَلَامَةً لِلْوُجُوبِ، وَالظَّنُّ مُدْرَكٌ بِالْحِسِّ فَيَكُونُ الْوُجُوبُ مَعْلُوماً؟، .....

وإذا تقرر أن الشارع الحكيم قد تعبّد بتلك المسائل كلها وهو يعلم أنها تفيد الظن، وتقرر أن المطلوب فيها إنما هو العمل بظاهر الحال فيها، ثبت أنه لا استحالة في التعبد بها، وما لم يكن مستحيلاً فهو جائز عقلاً لعدم امتناعه.

قوله: (فلم يستحل أن يلحق المظنون بالمعلوم): أي: إذا تبيَّن أن الظن في خبر الواحد يوجب العلم، فإنه حينئذٍ يكون ملحقاً بالمعلوم وهو المتواتر في إفادته وجوب العمل بمقتضاه.

وحينئذٍ لا يستحيل أن يكون محلاً للتعبد به، لأنه لا يفضي إلى شك وجهل، وإنما يفضي إلى ظن غالب، وغلبة الظن معمول بها في أحكام الشرع.

قوله: (وإن صدر من منكر للشرع): معطوف بالواو على قوله: «إن صدر من مقر بالشرع».

والمعنى: إن صدر القول بإنكار التعبد بخبر الواحد عقلاً من منكر للشرع.

قوله: (فيقال له): الضمير في «له» يعود إلى «المنكر للشرع».

قوله: (أي استحالة في أن يجعل الله تعالى الظن علامة للوجوب والظن مدرك بالحس فيكون الوجوب معلوماً؟): أي أن العقل لا يحيل أن يجعل الله تبارك وتعالى الظن علامة للوجوب، بل ذلك جائز ممكن لا استحالة فيه ولا امتناع.

و«الواو» في قوله: «والظن مدرك بالحس» حالية، أي: «والحال أن الظن مدرك بالحس».

فَيُقَالُ لَهُ: إِذَا ظَنَنْتَ صِدْقَ الشَّاهِدِ وَالرَّسُولِ وَالْحَالِفِ فَاحْكُمْ بِهِ، وَلَسْتَ مُتَعَبَّداً بِمَعْرِفَةِ صِدْقِهِ، بَلْ بِالْعَمَلِ بِهِ عِنْدَ ظَنِّ صِدْقِهِ، .....

والمعنى: أن مما يدل على عدم استحالة أن يجعل الله تعالى الظن علامة للوجوب كون الظن مدركاً بالحس، أي: أن المكلف يحس بالظن من نفسه، وليس الظن شيئاً خارجاً عن دائرة الحس حتى لا يصلح جَعْلُهُ علامة للوجوب، وإذا كان الظن مدركاً بالحس فإنه عند الإحساس بوجوده يعلم المكلف حينئذٍ أن الوجوب قد تعيَّن عليه، ومكابرتكم في هذا دليل على فساد عقولكم وتخبط مواقفكم.

قوله: (فيقال له: إذا ظننت صدق الشاهد والرسول والحالف فاحكم به): الضمير في «له» يعود إلى «منكر الشرع الذي لم يجز التعبد بخبر الواحد عقلاً».

والمراد بصدق الشاهد: صدقه فيما أدلى به من شهادة في مجلس القضاء.

والمراد بصدق الرسول: أي فيما صرَّح به من دعوى النبوة والإرسال من قبل الله تبارك وتعالى.

والمراد بصدق الحالف: أي فيما انعقدت يمينه عليه.

والضمير في «به» يعود إلى «صِدْق الشاهد والرسول والحالف».

قوله: (ولست متعبداً بمعرفة صدقة بل بالعمل به عند ظن صدقه): الضمير في «صدقه» في قوله: «بمعرفة صدقه»، وفي قوله: «عند ظن صدقه» يعود إلى «كل واحد من الشاهد، والرسول، والحالف».

والمعنى: أن الحاكم في مجلس التحاكم ليس متعبداً بأن يعلم صدق الشاهد أو الحالف علماً يقينياً، إذ العلم اليقيني في هذا متعذر لأنه يحتاج إلى اطلاع على السرائر، وذلك علمه خاص بالله تبارك وتعالى الذي يعلم السر وأخفى، وإنما هو متعبد باتباع ما توصل إليه من ظن غالب بحسب ما ظهر له من حاليهما، وحينئذٍ يجب عليه الحكم بمقتضى ذلك الظن.

وَأَنْتَ مُمْتَثِلٌ مُصِيْبٌ صَدَقَ أَمْ كَذَبَ، كَمَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: إِذَا طَارَ طَائِرٌ ظَنَنْتُمُوهُ غُرَاباً أَوْجَبْتُ عَلَيْكُمْ كَذَا، وَجَعَلْتُ ظَنَّكُمْ عَلَامَةً، كَمَا جَعَلْتُ زَوَالَ الشَّمْسِ عَلَامَةً عَلَى وُجُوبِ الصَّلَاةِ.

قوله: (وأنت ممتثل مصيب، صدق أم كذب): الواو في قوله: «وأنت» حالية، أي: «والحال أنك ممتثل مصيب».

والمراد بالامتثال هنا: الطاعة، حيث أدَّى الحاكم مقتضى الأمر الشرعي الذي كلفه به الشارع، وهو الحكم بالظن الغالب.

والمراد بالإصابة هنا: موافقة العمل وهو الحكم بالظن الغالب للأمر الوارد من الشارع بذلك، وليس المراد إصابة الحق بعينه، إذ الحكم بالظن عمل بالاجتهاد، والاجتهاد عرضة للصواب والخطأ.

والمعنى المراد هنا: أن الحاكم في مجلس التحاكم إذا حكم بظنه الغالب فهو ممتثل لأمر الشارع، ومصيب من جهة وقوع حكمه موافقاً لمقتضى ذلك الأمر، سواء أكان الشاهد أو الحالف صادقاً فيما أدلى به، أم كاذباً فيه، فإنه هو الذي سيبوء بإثم الكذب دون الحاكم.

قوله: (كما يجوز أن يقال: إذا طار طائر ظننتموه غراباً أوجبت عليكم كذا، وجعلت ظنكم علامة، كما جعلت زوال الشمس علامة على وجوب الصلاة): الفعل «يقال» مبني للمجهول، والقائل هو الشارع.

والضمير «الهاء» في «ظننتموه» يعود إلى «الطائر».

والمراد بالصلاة التي جُعل زوال الشمس علامة على وجوبها: صلاة الظهر.

والمعنى: أن الشارع لو خاطب العباد بقوله: «إذا طار طائر ظننتموه غراباً أوجبت عليكم أن تتصدقوا بدينار»، لكان ذلك الخطاب معقولاً، والعقل يجيزه ولا يحيله، فدل ذلك على أنه لا يمتنع أن يُرَتَّبَ الوجوب على الظن.

ومفاد الجواب الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى عما ذهب إليه

.....

القائلون بعدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً: أن القائل بذلك لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون مقراً بالشرع.

الحالية الثانية: أن يكون منكراً للشرع.

فإن كان مقراً للشرع فلا يمكنه منع جواز هذا التعبد، لأن الشارع قد تعبّد بكثير من الظنون في الشريعة، كما تعبد القاضي بالحكم بشهادة الشهود وهي مفيدة للظن، وكما تعبد العامي بالعمل بمقتضى فتوى العالم، وتلك الفتوى لا تفيد إلا الظن إذا كانت صادرة عن اجتهاد لا عن نص قاطع، وكما تعبد من اشتبهت عليه القبلة بالعمل بالتحري والتوخِّي، وذلك العمل سبيله الظن لا القطع.

ولا نسلم بأن التعبد بهذا الظن من قبيل الإحالة إلى المجهول، فإنّ الشارع إنما تعبد عباده بهذا الظن لأنه في حكم المعلوم، ولا مانع عقلاً من التكليف بما كان معلوماً للمكلف.

وبناءً على ذلك فإنّ من أقر بأن الشارع قد تعبد بالحكم بالشهادة، وبالعمل بالفتوى، وبالتوجه إلى الكعبة بالاجتهاد حال الاشتباه، فإنه يلزمه حينئذٍ أن يقر بجواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، بجامع وجود الظن في كلٍّ، ومن فرَّق بين ذلك يكون مفرقاً من غير دليل، فتكون دعواه بالتفريق دعوى هي إلى التحكم والتمحل أقرب منها إلى الحجة والبرهان.

وإنْ كان منكراً للشرع فإنّ العقل لا يحيل أبداً أن يجعل الشارع الظن علامة على الوجوب، لأن الظن ليس خارجاً عن المحسوس، بل هو مدرك بالحس ويشعر به الإنسان في نفسه، فإذا أحس بوجوده كان ذلك الإحساس علامة على تعيُّن الوجوب في حقه، فيكون جَعْلُ الإحساس بالظن علامةً على وجوب العمل به بمنزلة جَعْل زوال الشمس علامة على وجوب صلاة الظهر.

.....

والمكلَّف في باب الظنيات مأمور بالعمل بالظاهر، والظاهر شيء مُدْرَك وليس خفياً، فإذا ظهر للقاضي صِدْق الشهود فيما أدلوا به من شهادة حكم بشهادتهم، وإذا ظهر له صدق الحالف في يمينه صدَّقه فيما حلف عليه، وإذا عمل بمقتضى هذا الظاهر كان مؤدياً ما كلفه الشارع به، وهو مصيب في ذلك كله وإنْ كان باطن من صدَّقه يخالف ظاهره، إذ هو مكلَّف بالظواهر لا بالبواطن.

وإذا جاز للشارع أن يقول للمكلَّفين: «إذا طار طائر فظننتموه غراباً أوجبتُ عليكم كذا، وجعلتُ ظنكم علامةً للوجوب»، فكذلك يجوز له أن يكلف عباده بقوله: «كلفتكم بالتعبد بخبر الواحد، وجعلتُ ظنكم بصدقه علامة لوجوب مقتضى الخبر»، إذ لا فرق بين الحالين، ومن فرَّق بينهما فهو مكابر معاند.

(فصل)

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: الْعَقْلُ يَقْتَضِي وُجُوبَ قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ لِأُمُورٍ ثَلَاثَةٍ، أَحَدُهَا: أَنَّا لَوْ قَصَرْنَا الْعَمَلَ عَلَى الْقَوَاطِعِ لَتَعَطَّلَتِ الْأَحْكَامُ، لِنُدْرَةِ الْقَوَاطِعِ وَقِلَّةِ مَدَارِكِ الْيَقِيْنِ. الثَّانِي: .....

قوله: (وقال أبو الخطاب): أي في كتابه «التمهيد»[1].

قوله: (العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد): الفعل «يقتضي» مشتق من «الاقتضاء»، والمراد به هنا «الدلالة»، أي: أن العقل يدل على وجوب قبول خبر الواحد.

قوله: (لأمور ثلاثة): أي لثلاثة أسباب.

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الأمور الثلاثة».

قوله: (أنا لو قصرنا العمل على القواطع لتعطلت الأحكام لندرة القواطع وقلة مدارك اليقين): المراد بالقواطع هنا: الأخبار المتواترة.

وسُمِّيت الأخبار المتواترة بالقواطع لأنها تفيد العلم القطعي.

و«المدارك» جمع مَدْرَك، وهو ما يُدْرَكُ به الحكم الشرعي، والذي يُدْرَكُ به الحكم الشرعي هو الدليل، وهذا الدليل إما قطعي وإما ظني، واليقين لا يُدْرَكُ بالظن، فكان القطع هو مدرك اليقين، وعليه يكون لفظ «قلة مدارك اليقين» تأكيداً للفظ «ندرة القواطع».

والمعنى المراد: أن الأخبار المتواترة قليلة ونادرة لا تفي بما تحتاجه الأمة من معرفة الأحكام الشرعية، فَقَصْرُ العمل عليها فقط من غير أخبار الآحاد يفضي إلى تعطيل الكثير من أحكام الشريعة التي تمس حاجة العباد إليها.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر الثاني»، أي من الأمور التي دل بها العقل على وجوب قبول خبر الواحد.

---

(١) انظر: التمهيد ٣/ ٣٥، ٧٠.

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَبْعُوثٌ إِلَى الْكَافَّةِ، وَلَا يُمْكِنُهُ مُشَافَهَةُ جَمِيْعِهِمْ وَلَا إِبْلَاغُهُمْ بِالتَّوَاتُرِ. الثَّالِثُ: أَنَّا إِذَا ظَنَنَّا صِدْقَ الرَّاوِي فِيْهِ تَرَجَّحَ وُجُودُ أَمْرِ اللهِ تَعَالَى وَأَمْرِ .....

قوله: (أن النبي ﷺ مبعوث إلى الكافة، ولا يمكنه مشافهة جميعهم ولا إبلاغهم بالتواتر): المراد بالكافة هنا: عموم الناس، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨﴾ [سبأ: ٢٨].

والضمير في «لا يمكنه» يعود إلى «النبي عليه الصلاة والسلام».

والضميران في «جميعهم»، وفي «إبلاغهم» يعودان إلى «الكافة».

والمراد هنا: أن النبي ﷺ مرسل من ربه تبارك وتعالى لإبلاغ الناس هذا الدين، كما قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة: ٦٧].

والإبلاغ من جهة القطع واليقين إنما يحصل بأحد أمرين:

الأمر الأول: مشافهة النبي ﷺ لجميع أمته واحداً واحداً بما يجب عليه من أحكام الشريعة.

الأمر الثاني: إبلاغهم جميعاً الأحكام الشرعية بطريق التواتر.

وكلا الأمرين غير ممكن له عليه الصلاة والسلام، فلم يبق له سبيل إلى إبلاغ جميع العباد إلا بالآحاد.

ولو كانت أخبار الآحاد ليست محلاً للتعبد لأفضى ذلك إلى تقصيره عليه الصلاة والسلام في إبلاغه للأمة ما أنزله الله تبارك وتعالى إليهم، وذلك غير جائز.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر الثالث»، أي: من الأمور التي دل بها العقل على وجوب قبول خبر الواحد.

قوله: (أنا إذا ظننا صدق الراوي فيه ترجح وجود أمر الله تعالى وأمر

رَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فالْاحْتِيَاطُ الْعَمَلُ بِالرَّاجِحِ.

وَقَالَ الْأَكْثَرُونَ: لَا يَجِبُ التَّعَبُّدُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ عَقْلاً، وَلَا يَسْتَحِيْلُ ذَلِكَ. وَلَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ التَّعَبُّدِ بِهِ تَعْطِيْلُ الْأَحْكَامِ، لِإِمْكَانِ الْبَقَاءِ عَلَى الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَالْاسْتِصْحَابِ. .....

رسوله عليه السلام، فالاحتياط العمل بالراجح): الضمير في «فيه» يعود إلى «خبر الآحاد».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي لخبر الواحد إذا حصل لدينا الظن بصدقه فيما رواه كفى ذلك الظن في وجوب العمل بمقتضى هذا الخبر، لأنه يفيد ترجُّح وجود الأمر الشرعي، والعمل بالراجح هو الأحوط لحصول إبراء الذمة به.

قوله: (وقال الأكثرون): معطوف بالواو على قوله: «وقال أبو الخطاب».

والمراد بالأكثرين هنا: جمهور علماء الأصول.

قوله: (لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلاً، ولا يستحيل ذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التعبد بخبر الواحد عقلاً».

ومفاد هذا القول: أن التعبد بخبر الواحد ليس واجباً عقلاً، وليس مستحيلاً عقلاً، وإنما هو جائز.

وحينئذٍ يكون أصحاب هذا القول وسطاً بين أصحاب المذهب الأول القائلين بعدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، وبين ما ذهب إليه أبو الخطاب من القول بوجوب التعبد بخبر الواحد عقلاً.

قوله: (ولا يلزم من عدم التعبد به تعطيل الأحكام لإمكان البقاء على البراءة الأصلية والاستصحاب): الضمير في «به» يعود إلى «خبر الواحد».

والمراد بالبراءة الأصلية: خلو الذمة من الإشغال بالتكاليف الشرعية.

والمراد بالاستصحاب: استصحاب عدم الحكم، إذ الأصل عدم التكليف.

وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُكَلَّفٌ بِتَبْلِيْغِ مَنْ أَمْكَنَهُ تَبْلِيْغُهُ دُونَ مَنْ لَا يُمْكِنُهُ كَمَنْ فِي الْجَزَائِرِ وَنَحْوِهَا.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عما ذكره أبو الخطاب رحمه الله تعالى في الأمر الأول من الأمور التي دل بها العقل عنده على وجوب قبول خبر الواحد، حين قال: (إنَّا لو قصرنا العمل على القواطع لتعطلت الأحكام، لندرة القواطع وقلة مدارك اليقين).

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم أنه يلزم من تَرْك التعبد بخبر الواحد تعطيل الأحكام، بل يُحْكَمُ بالإبقاء على البراءة الأصلية والاستصحاب.

قوله: (والنبي عليه السلام مكلف بتبليغ من أمكنه تبليغه دون من لا يمكنه كمن في الجزائر ونحوها): الضمير في «أمكنهُ» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضمير في «تبليغه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.

والضمير في «لا يمكنه» يعود إلى «النبي عليه الصلاة والسلام».

والضمير في «نحوها» يعود إلى «الجزائر».

و«الجزائر» جمع «جزيرة»، وهي اليابسة المحاطة بماء البحر.

والمعنى: أن سكان الجزائر، ومن شابههم كسكان الأقاليم البعيدة لم يُكَلَّفْ رسول الله ﷺ بإبلاغهم لعدم تمكنه من ذلك، وإنما هو مكلَّف بإبلاغ من تمكن من إيصال البلاغ إليهم.

وهذا هو الجواب عما ذكره أبو الخطاب رحمه الله تعالى في الأمر الثاني من الأمور التي دل بها العقل على وجوب قبول خبر الواحد، حين قال: (إن النبي ﷺ مبعوث إلى الكافة، ولا يمكن مشافهة جميعهم ولا إبلاغهم بالتواتر)، أي: «فيجب إبلاغهم بخبر الواحد».

ومفاد هذا الجواب: نسلم بأن النبي عليه الصلاة والسلام مبعوث للناس كافةً، ولكن لا نسلم أنه مكلَّف بتبليغ جميعهم، بل هو مكلف بتبليغ من استطاع تبليغه منهم دون من لم يستطع ذلك.

ويلاحظ أن المؤلف رحمه الله تعالى لم يذكر الجواب عن الأمر

.....

الثالث الذي أورده أبو الخطاب رحمه الله تعالى، وهو قوله: (إنّا إذا ظننا صدق الراوي فيه ترجّح وجود أمر الله تعالى وأمر رسوله عليه السلام، فالاحتياط العمل بالراجح).

وقد ذكر الجواب عن ذلك الطوفي رحمه الله تعالى بقوله: (قولكم: «يجب العمل بخبر الواحد أخذاً بالاحتياط» مُعَارَضٌ بأن الاحتياط في ترك العمل به، لأن العمل به تَصَرُّفٌ من المكلَّف في نفسه التي هي مملوكة لغيره، وهو خالقه عزَّ وجلَّ، بالظن، وفي ذلك خَطَر، لجواز أن يقال له: لِمَ تَصَرَّفْتَ في مُلْكنا من غير مستند قاطع؟ وكيف أَضَعْتَ حقنا من نفسك بظن لم تكن منه على يقين؟)[1].

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ١١٥.

(فصل)

فَأَمَّا التَّعَبُّدُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ سَمْعاً فهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ، خِلَافاً لِأَكْثَرِ الْقَدَرِيَّةِ وَبَعْضِ أَهْلِ الظَّاهِرِ.

قوله: (فأما التعبد بخبر الواحد سمعاً فهو قول الجمهور): المراد بالسمع هنا: الشرع.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «التعبد بخبر الواحد سمعاً».

والمراد بالجمهور هنا: جمهور علماء الأصول، فعند هؤلاء الجمهور أن التعبد بالعمل بخبر الواحد واقع شرعاً[1].

قوله: (خلافاً لأكثر القدرية): المراد بالقدرية هنا «المعتزلة»، فهؤلاء قد خالف أكثرُهم الجمهور، فذهبوا إلى أنه لا يُتَعَبَّدُ بخبر الواحد شرعاً، واحتجوا لذلك بقولهم: (الشرعيات مبنية على المصالح، فإذا لم نأمن كذب المخبر لم نأمن أن يكون فِعْلُنَا ما أخبرنا به مفسدة)[2].

قوله: (وبعض أهل الظاهر): معطوف بالواو على قوله: «خلافاً لأكثر القدرية».

و«أهل الظاهر» هم الذين يقفون عند ظواهر النصوص.

والمراد ببعض أهل الظاهر هنا: هو ابن داود الظاهري[3]، كما نسب ذلك إليه الآمدي رحمه الله تعالى حيث قال: (الذين قالوا: يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً اختلفوا في وجوب العمل به، فمنهم من نفاه كالقاساني،

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٤٦، الإحكام ٢/٥١، إحكام الفصول ص٣٣٤، شرح تنقيح الفصول ص٣٥٧، المعتمد ٢/١٠٦، تيسير التحرير ٣/٨٢، العدة ٣/ ٨٥٩، التمهيد ٣/٤٤.

(٢) انظر: المعتمد ٢/١٠٩.

(٣) هو أبو بكر محمد بن داود بن علي الظاهري. قال عنه الذهبي: «العلامة، البارع، ذو الفنون، . . . وله بصر تام بالحديث وبأقوال الصحابة، وكان يجتهد ولا يقلد أحداً». (سير أعلام النبلاء ١٣/١٠٩).

وَلَنَا دَلِيْلَانِ قَاطِعَانِ، أَحَدُهُمَا: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ عَلَى قبُولِهِ، فَإِنَّهُ قَدِ اشْتَهَرَ ذَلِكَ عَنْهُمْ فِي وَقَائِعَ لَا تَنْحَصِرُ، إِنْ لَمْ يَتَوَاتَرْ آحَادُهَا حَصَلَ الْعِلْمُ بِمَجْمُوعِهَا، .....

والرافضة، وابن داود، ومنهم من أثبته)[1].

قوله: (ولنا): الضمير يعود إلى المؤلف وجمهور الأصوليين.

قوله: (دليلان قاطعان): أي لا يحتملان الشك في إثبات التعبد بخبر الواحد شرعاً.

قوله: (أحدهما): ضمير التثنية يعود إلى «الدليلين القاطعين».

قوله: (إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على قبوله، فإنه قد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر): الضمير في «عليهم» يعود إلى «الصحابة رضي الله تعالى عنهم».

والضمير في «قبوله» يعود إلى «خبر الواحد».

والضمير في «فإنه» ضمير الشأن، إذ التقدير: «فالشأن أن الصحابة قد اشتهر ذلك عنهم في وقائع لا تنحصر».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قبول خبر الواحد».

والضمير في «عنهم» يعود إلى «الصحابة رضوان الله تعالى عليهم».

ومعنى «في وقائع لا تنحصر»، أي: في حوادث لا تُحْصَى كثرةً.

قوله: (إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها): الضمير في «آحادها» يعود إلى «الوقائع التي لا حصر لها».

والضمير في «بمجموعها» يعود إلى «الآحاد»، أي: حصل العلم بمجموع تلك الآحاد.

ومعنى قوله: «إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها»، أي: إن لم تكن الواحدة من تلك الوقائع متواترة تواتراً لفظياً في ذاتها حصل العلم

---

(١) الإحكام ٢/ ٥١.

مِنْهَا: أَنَّ الصِّدِّيْقَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَّا جَاءَتْهُ الْجَدَّةُ تَطْلُبُ مِيْرَاثَهَا نَشَدَ النَّاسَ: مَنْ يَعْلَمُ قَضَاءَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِيْهَا؟ فَشَهِدَ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ، .....

بضم كل واحدة منها إلى الأخرى، بحيث يقوي بعضها بعضاً، فترتقي بذلك إلى درجة التواتر في المعنى.

قوله: (منها): الضمير فيه يعود إلى «الوقائع التي لا تنحصر».

قوله: (أن الصدِّيق): المراد به الخليفة الراشد الأول أبو بكر رضي الله تعالى عنه.

قوله: (رضي الله عنه): جملة دعائية، والضمير في «عنه» يعود إلى «أبي بكر الصدِّيق».

قوله: (لما جاءته الجدة تطلب ميراثها): الضمير في «جاءته»، يعود إلى «أبي بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه».

والضمير في «ميراثها» يعود إلى «الجدة».

قوله: (نشد الناس: من يعلم قضاء رسول الله ﷺ فيها؟): معنى «نشد الناس»: أي سألهم بقوله: «نشدتكم الله من يعلم قضاء رسول الله ﷺ فيها»[1].

والناشد هنا هو أبو بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه.

والضمير «فيها» يعود إلى «مسألة ميراث الجدة».

قوله: (فشهد له محمد بن مسلمة): الضمير في «له» يعود إلى «أبي بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه».

و«محمد بن مسلمة» هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمٰن محمد بن مسلمة بن خالد الأنصاري، ولد قبل البعثة باثنتين وعشرين سنة، شهد بدراً وما بعدها إلا غزوة تبوك فإنه تخلف عنها بإذن النبي ﷺ. توفي رضي الله

---

(١) انظر: لسان العرب ٣/ ٤٢١، ٤٢٢.

وَالْمُغِيْرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَاهَا السُّدُسَ، فَرَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا، وَعَمِلَ بِهِ عُمَرُ بَعْدَهُ.

تعالى عنه بالمدينة سنة ثلاث وأربعين[١].

قوله: (والمغيرة بن شعبة): معطوف بالواو على قوله: «فشهد له محمد بن مسلمة».

و«المغيرة بن شعبة» هو الصحابي الجليل أبو عبد الله المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، أسلم عام الخندق، وكان من دهاة قريش. توفي رضي الله تعالى عنه بالكوفة وهو والٍ عليها سنة خمسين[٢].

قوله: (أن النبي ﷺ أعطاها السدس فرجع إلى قولهما، وعمل به عمر بعده): الضمير في «أعطاها» يعود إلى «الجدة»، والمعطي هو أبو بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه.

وضمير التثنية في قوله: «فرجع إلى قولهما» يعود إلى «محمد بن مسلمة، والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهما»، والراجع إلى قولهما هو أبو بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه.

والضمير في «به» يعود إلى «قول محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهما القاضي بإعطاء الجدة السدس».

والضمير في «بعده» يعود إلى «أبي بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه».

والمعنى المراد هنا: أن قول محمد بن مسلمة، والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهما هو خبر آحاد، وقد قبله أبو بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه وعمل بموجبه حين أنفذ السدس إلى الجدة، وكذلك عمل به عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بعد أبي بكر الصدّيق، ولو لم يكن

---

(١) انظر: الإصابة ٦/٦٣، شذرات الذهب ١/٥٣، سير أعلام النبلاء ٢/٣٦٩ - ٣٧٣.

(٢) انظر: مشاهير علماء الأمصار ص٤٣، شذرات الذهب ١/٥٦.

وَرُوِيَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي وَقَائِعَ كَثِيْرَةٍ، مِنْهَا: قِصَّةُ الْجَنِيْنِ حِيْنَ قَالَ: «أُذَكِّرُ اللهَ امْرَءاً سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الْجَنِيْنِ»،

خبر الواحد متعبَّداً به شرعاً لما عملا بمقتضى ذلك الخبر.

والخبر المذكور روي من طريق قبيصة بن ذؤيب قال: (جاءت الجدة إلى أبي بكر الصدّيق تسأله ميراثها فقال: مَا لَكِ في كتاب الله تعالى شيء، وما علمتُ لك في سنّة نبي الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر[1].

قوله: (وروي عن عمر رضي الله تعالى عنه في وقائع كثيرة): أي روي عنه قبول خبر الواحد والعمل به.

والضمير في «عنه» يعود إلى «عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه».

قوله: (منها قصة الجنين): الضمير في «منها» يعود إلى «الوقائع الكثيرة».

قوله: (حين قال: «أنشُدُ الله امرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين»): أي سمع من النبي ﷺ قضاءً في ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود، واللفظ له، في كتاب «الفرائض»، باب «في الجد». (انظر: سنن أبي داود ٣/ ٣١٦ ـ ٣١٧).
والترمذي في أبواب «الفرائض»، باب «ما جاء في ميراث الجدة». (سنن الترمذي ٣/ ٢٨٤).
وابن ماجه في كتاب «الفرائض»، باب «ميراث الجدة». (سنن ابن ماجه ٢/ ٩٠٩).
والإمام مالك في الموطأ في كتاب «الفرائض»، باب «ميراث الجدات». (الموطأ ص٣٤٦).
وهذا الحديث حسنه وصححه الترمذي رحمه الله تعالى فقال: (هذا حديث حسن صحيح). (انظر: سنن الترمذي ٣/ ٢٨٤).

فَقَامَ حَمَلُ بْنُ مَالِكِ بْنِ النَّابِغَةِ وَقَالَ: «كُنْتُ بَيْنَ جَارِيَتَيْنِ لِي فَضَرَبَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِمِسْطَحٍ فَقَتَلَتْهَا وَجَنِينَهَا، فَقَضَى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْجَنِينِ بِغُرَّةٍ»، فَقَالَ عُمَرُ: «لَوْ لَمْ نَسْمَعْ هَذَا لَقَضَيْنَا بِغَيْرِهِ».

ومعنى قوله: «أُذَكِّرُ الله امرءاً»، أي: أخوِّفه الله تعالى إنْ كان سمع من رسول الله ﷺ قضاءً في الجنين فكتمه ولم يظهره.

قوله: (فقام حمل بن مالك بن النابغة): هو الصحابي الجليل أبو نضلة حمل بن مالك بن النابغة الهذلي، نزل البصرة وله بها دار، واستعمله النبي ﷺ على صدقات هذيل[١].

قوله: (وقال: كنت بين جاريتين لي فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها): الْمِسْطَحُ هو «عمود الخباء»[٢].

قوله: (فقضى النبي ﷺ في الجنين بغرة»): «الْغُرَّةُ» هي أَنْفَسُ مال يُمْلَكُ عند العرب من فَرَس، أو عبد[٣].

وقد جعل النبي ﷺ الغرة هنا عبداً، أو أَمَةً.

قوله: (فقال عمر: «لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما رواه حمل بن مالك بن النابغة أن النبي ﷺ قضى في الجنين بغرة.

والضمير في «بغيره» يعود إلى «خبر حمل بن مالك بن النابغة».

والمعنى: لو لم نسمع هذا الخبر لقضينا بغيره عن طريق الاجتهاد.

وهذا الخبر الذي رواه الصحابي الجليل حمل بن مالك بن النابغة الهذلي رضي الله تعالى عنه أخرجه أبو داود، وابن ماجه رحمهما الله تعالى[٤].

---

(١) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٢/ ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) انظر: القاموس المحيط ١/ ٢٢٨، تاج العروس ٢/ ١٦٤

(٣) انظر: لسان العرب ٥/ ١٩.

(٤) انظر: سنن أبي داود، كتاب «الديات»، باب «دية الجنين» ٤/ ٦٩٨ ـ ٦٩٩.
وانظر: سنن ابن ماجه، كتاب «الديات»، باب «دية الجنين» ٢/ ٨٨٢.

وَكَانَ لَا يُوَرِّثُ الْمَرْأَةَ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا حَتَّى أَخْبَرَهُ الضَّحَّاكُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَتَبَ إِلَيْهِ: (أَنْ يُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضِّبَابِيِّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا).

والشاهد من هذا الخبر: أن الصحابي الجليل الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قبل خبر حمل بن مالك بن النابغة وعمل به في إثبات دية الجنين، وهو خبر آحاد، ولو لم يكن خبر الواحد متعبداً به شرعاً لما عمل به.

قوله: (وكان لا يورث المرأة من دية زوجها): أي «وكان عمر رضي الله تعالى عنه لا يورث المرأة من دية زوجها».

والضمير في «زوجها» يعود إلى «المرأة».

قوله: (حتى أخبره الضحاك أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها): الضمير في «أخبره» يعود إلى «عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه».

و«الضحاك» هو الصحابي الجليل أبو سعيد الضحاك بن سفيان بن عوف الكلابي، كان يُعَدُّ بمائة فارس نظراً لشجاعته، وكان سيَّافاً للنبي عليه الصلاة والسلام[1].

والضمير في «إليه» يعود إلى «الضحاك».

و«أَشْيَم» على وزان «أَحْمَد»، وهو: أشيم الضبابي الذي قُتِلَ في عهد النبي ﷺ خطأً[2].

وهذا الخبر أخرجه بعض أصحاب السنن، ومنهم الترمذي رحمه الله تعالى، وحَسَّنه وصحَّحه بقوله: (هذا حديث حسن صحيح)[3].

---

(١) انظر: الإصابة ٣/ ٢٦٧.
(٢) انظر: الإصابة ١/ ٥١.
(٣) انظر: سنن الترمذي، أبواب «الديات»، باب «ما جاء في المرأة ترث من دية زوجها» ٢/ ٤٣٤.

وَرَجَعَ إِلَى حَدِيْثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَجُوسِ: **(سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَاب)**.

وَأَخَذَ عُثْمَانُ .....

والشاهد من هذا الخبر: أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قبل خبر الضحاك وعمل به وهو خبر آحاد، ولو لم يكن خبر الواحد متعبَّداً به شرعاً لما عدل عما كان عليه من عدم توريث المرأة من دية زوجها إلى مقتضى هذا الخبر.

قوله: (ورجع): أي عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه.

قوله: (إلى حديث عبد الرحمٰن بن عوف): هو الصحابي الجليل أبو محمد عبد الرحمٰن بن عوف بن الحارث القرشي، كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو فسمَّاه النبي ﷺ عبد الرحمٰن، وهو ممن شهد بدراً. توفي رضي الله تعالى عنه لست بقين من خلافة عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه[١].

قوله: (عن النبي ﷺ في المجوس: «سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب»): «المجوس» هم الذين أثبتوا أصلين يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، وهما النور والظلمة، وقالوا: النور أزلي، والظلمة محدثة[٢].

وهذا الخبر أخرجه الإمام مالك رحمه الله تعالى في موطئه[٣].

والشاهد من هذا الخبر: أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قبل خبر عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله تعالى عنه وعمل به، وهو خبر واحد، ولو كان خبر الواحد غير متعبَّد به شرعاً لما عوَّل عليه واستند إليه حين عمل بمقتضاه ولم يعدل عنه إلى رأي واجتهاد.

قوله: (وأخذ عثمان): أي الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه.

---

(١) انظر: الجرح والتعديل ٥/ ٢٤٧، مشاهير علماء الأمصار ص٨.

(٢) انظر: الملل والنحل ١/ ٢٣٣

(٣) انظر: الموطأ، باب: «جزية أهل الكتاب والمجوس» ص١٨٨.

بِخَبَرِ فُرَيْعَةَ بِنْتِ مَالِكٍ فِي السُّكْنَى بَعْدَ أَنْ أَرْسَلَ إِلَيْهَا وَسَأَلَهَا.

قوله: (بخبر فريعة بنت مالك): هي الصحابية الجليلة فريعة بنت مالك بن سنان الخدرية، أخت أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنها وعنه[1].

قوله: (في السكنى): أي أن النبي ﷺ أمر فريعة بنت مالك رضي الله تعالى عنها بأن تسكن في بيت زوجها المقتول حتى تنقضي عدتها منه.

قوله: (بعد أن أرسل إليها وسألها): المُرْسِل هو عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه.

والضمير في «إليها» يعود إلى «فريعة بنت مالك رضي الله تعالى عنها».

والسائل في قوله: «وسألها» هو الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه، والمسؤولة هي الصحابية الجليلة فريعة بنت مالك رضي الله تعالى عنها.

وخبر فريعة هذا أخرجه الإمام مالك رحمه الله تعالى في موطئه، ولفظه: (عن زينب بنت كعب بن عجرة أن الفريعة بنت مالك بن سنان - وهي أخت أبي سعيد الخدري - أَخْبَرَتْهَا أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خُدْرة، فإنّ زوجها خرج في طَلَب أَعْبُدٍ له أَبِقُوا، حتى إذا كانوا بطرف الْقُدوم لحقهم فقتلوه، قالت: فسألتُ رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي في بني خدرة، فإنّ زوجي لم يَتْرُكْني في مسكن يملكه ولا نَفَقَةَ، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «نعم»، قالت: فانصرفتُ حتى إذا كنتُ في الحجرة ناداني رسول الله ﷺ، أو أَمَرَ بي فنُوديتُ له، فقال: «كيف قلت؟»، فَرَدَّدْتُ عليه القصة التي ذَكَرْتُ له من شأن زوجي، فقال: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت: فَاعْتَدَدْتُ فيه أربعة أشهر وعشراً، قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل

---

(١) انظر: الإصابة ٨/١٦٦.

وَعَلِيٌّ كَانَ يَقُولُ: كُنْتُ إِذَا سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيْثاً نَفَعَنِيَ اللهُ بِمَا شَاءَ مِنْهُ أَنْ يَنْفَعَنِي، وَإِذَا حَدَّثَنِي عَنْهُ غَيْرُهُ اسْتَحْلَفْتُهُ فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَّقْتُهُ، .....

إليَّ فسألني عن ذلك فَأَخْبَرْتُهُ فَاتَّبَعَهُ وقَضَى به)[1].

والشاهد من هذا الخبر: قبول الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه لخبر فريعة بنت مالك وعمله به، وهو خبر آحاد، ولو لم يكن خبر الواحد متعبَّداً به شرعاً لما قبله وعمل به.

قوله: (وعلي): أي الخليفة الراشد الرابع علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه.

قوله: (كان يقول): أي علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه فيما أُثر عنه.

قوله: (كنت إذا سمعت من النبي ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه أن ينفعني): «ما» في قوله: «بما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «منه» يعود إلى «الحديث المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام».

والمراد هنا: أن حديث النبي ﷺ عليه نور النبوة، فإذا قذف الله تبارك وتعالى ذلك النور في قلب من شاء من عباده أشرق بالهداية واستنار بالاستقامة، وأضاء بالعلم والمعرفة.

قوله: (وإذا حدثني عنه غيره استحلفته فإذا حلف لي صدقته): الضمير في «عنه» يعود إلى «النبي ﷺ»، وكذلك الضمير في «غيره».

والضمير في «استحلفته» يعود إلى «الغير الذي حدَّث عن النبي عليه الصلاة والسلام»، وكذلك الضمير في «صدقته».

---

(١) انظر: الموطأ، باب: «مقام المتوفَّى عنها زوجها في بيتها حتى تَحِلَّ» ص٤٠٥ - ٤٠٦.

وَحَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ، وَصَدَقَ أَبُو بَكْرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **(مَا مِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ فَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَيَسْتَغْفِرُ اللهَ إِلَّا غَفَرَ اللهُ لَهُ)**.

وَلَمَّا اخْتَلَفَ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ .....

والمعنى: أنه رضي الله تعالى عنه لا يقبل حديث أحد عن رسول الله ﷺ إلا بعد استحلافه بأنه قد سمع ذلك الحديث من النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر): أي أن علياً رضي الله تعالى عنه كان يقبل ما حدّثه به أبو بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه من غير أن يستحلفه، نظراً لمكانة أبي بكر في الصدق، والأمانة، والثقة، والعدالة.

قوله: (أن النبي ﷺ قال: «ما من عبد يذنب فيتوضأ ثم يصلي ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له»): هذه الصلاة تسمَّى «صلاة الاستغفار»، فمن صلاها بقلب مخبت ذليل نادماً على تفريطه في جنب ربه تبارك وتعالى، وعازماً على الإنابة الصادقة والتوبة النصوح قبل الله تعالى توبته، وغفر زلته، وأقال عثرته.

وهذا الأثر عن علي رضي الله تعالى عنه أخرجه أصحاب السنن، ومنهم الإمام الترمذي رحمه الله تعالى، ثم قال: (حديث علي حديث حسن، لا نعرفه إلا من هذا الوجه)[1].

والشاهد منه: قبول علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه لخبر أبي بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه وهو خبر واحد، مما يدل على التعبد به شرعاً.

قوله: (ولما اختلف المهاجرون والأنصار): المهاجرون هم الذين هاجروا من مكة إلى المدينة تاركين وطنهم وأموالهم رغبةً في الله عزَّ وجلَّ وفي رسوله ﷺ.

---

(١) انظر: سنن الترمذي، أبواب «الصلاة»، باب «ما جاء في الصلاة عند التوبة» ١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

فِي الْغُسْلِ مِنَ الْمُجَامَعَةِ أَرْسَلُوا أَبَا مُوسَى إِلَى عَائِشَةَ فَرَوَتْ لَهُمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: **(إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ)**، .....

والأنصار هم سكان المدينة، وسُمُّوا بذلك لأنهم ناصرو إخوانهم المهاجرين، وآخوهم، وآثروهم على أنفسهم، وأشركوهم معهم في أموالهم، كما قال الله عزَّ وجلَّ فيهم جميعاً: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر: ٨، ٩].

قوله: (في الغسل من المجامعة): أي من الجماع بغير إنزال.

قوله: (أرسلوا أبا موسى): هو الصحابي الجليل عبد الله بن قيس بن سليم التميمي الأشعري، أسلم بمكة وهاجر إلى الحبشة، وكان ممن بعثه النبي ﷺ إلى اليمن ليعلم الناس القرآن، ولَّاه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه البصرة، وتوفي رضي الله تعالى عنه بالكوفة سنة أربع وأربعين)[1].

قوله: (إلى عائشة): هي أم المؤمنين، زوج رسول الله ﷺ، وأحب أزواجه إليه رضي الله تعالى عنها.

قوله: (فروت لهم): الراوية هي عائشة رضي الله تعالى عنها.

والضمير في «لهم» يعود إلى «المختلفين من المهاجرين والأنصار في الغسل من المجامعة».

قوله: (عن النبي ﷺ: «إذا مس الختان الختان وجب الغسل»): هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه[2].

---

(١) انظر: طبقات الفقهاء ص٤٤، مشاهير علماء الأمصار ص٣٧، الطبقات الكبرى ٤/ ١٠٥، تذكرة الحفاظ ١/ ٢٣، سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٨٠.

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب «الحيض»، باب: «ما يوجب الغسل» ٤/ ٤١ ـ ٤٢.

فَرَجَعُوا إِلَى قَوْلِهَا.

وَاشْتَهَرَ رُجُوعُ أَهْلِ قُبَاءٍ إِلَى خَبَرِ الْوَاحِدِ فِي التَّحْوِيْلِ إِلَى الْكَعْبَةِ.

وَرَوَى أَنَسٌ .....

والمراد بمس الختان الختان: الإيلاج في الفرج، وليس مجرد المس، حيث أجمع العلماء على أن الزوج لو وضع ذَكَرَهُ على ختان زوجته ولم يولجه لم يجب الغسل لا عليه ولا عليها[1].

قوله: (فرجعوا إلى قولها): أي رجع المهاجرون والأنصار رضي الله تعالى عنهم إلى قول عائشة رضي الله تعالى عنها فيما روته عن رسول الله ﷺ.

والشاهد من ذلك: قبول المهاجرين والأنصار رضي الله تعالى عنهم لخبر أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها ورجوعهم إلى العمل به وهو خبر آحاد، ولو لم يكن خبر الواحد متعبَّداً به شرعاً لما قبلوه ورجعوا إليه.

قوله: (واشتهر رجوع أهل قباء): وهم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم الذين كانوا يصلون صلاة الصبح في مسجد قباء مستقبلين بيت المقدس.

قوله: (إلى خبر الواحد في التحويل إلى الكعبة): أي أنهم حين أخبرهم المخبر بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام استداروا واستقبلوا الكعبة، وبنوا على ما مضى من صلاتهم، عملاً منهم بخبر الواحد، ولو لم يكن خبر الواحد محلاً للتعبد الشرعي به لما فعلوا ذلك، ولما أقرهم النبي ﷺ.

قوله: (وروى أنس): هو الصحابي الجليل أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الخزرجي النجاري، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن عشر سنين

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٤٢.

قَالَ: (كُنْتُ أَسْقِي أَبَا طَلْحَةَ وَأَبَا عُبَيْدَةَ وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ شَرَاباً مِنْ فَضِيخٍ، إِذْ أَتَانَا آتٍ فَقَالَ: إِنَّ الْخَمْرَةَ قَدْ حُرِّمَتْ، .....

فأهدته أمه إليه كي يخدمه، فخدم النبي ﷺ عشر سنين. توفي رضي الله تعالى عنه سنة إحدى وتسعين[١].

قوله: (قال: كنت أسقي أبا طلحة): القائل هو أنس رضي الله تعالى عنه، و«أبو طلحة» هو الصحابي الجليل زيد بن سهل بن الأسود الخزرجي المتوفى سنة خمسين من الهجرة[٢].

قوله: (وأبا عبيدة): هو الصحابي الجليل عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي الفهري، لقبه النبي ﷺ بأمين هذه الأمة، وكان من العشرة السابقين إلى الإسلام، وهاجر الهجرتين، وشهد بدراً وما بعدها. توفي رضي الله تعالى عنه في طاعون عمواس بالشام سنة ثماني عشرة[٣].

قوله: (وأُبَيّ بن كعب): هو الصحابي الجليل أبو المنذر وأبو الطفيل أُبي بن كعب بن قيس الأنصاري النجاري، كان من أصحاب العقبة الثانية، وشهد بدراً والمشاهد، وكان عمر يسميه سيد المسلمين، وهو معدود في الستة من أصحاب الفتيا، وهو أول من كتب للنبي عليه الصلاة والسلام، وهو سيد القراء. توفي رضي الله تعالى عنه سنة اثنتين وعشرين[٤].

قوله: (شراباً من فضيخ): «الفضيخ» هو عصير العنب أو التمر[٥].

قوله: (إذ أتانا آتٍ فقال: إن الخمرة قد حرمت): معنى «أتانا آتٍ»، أي: جاءنا رجل يخبر بتحريم الخمر.

وأصل «آتٍ»: «آتي» بإثبات الياء، ولكنها حُذفت تخفيفاً، وعُوِّض عنها بالتنوين.

---

(١) انظر: مشاهير علماء الأمصار ص٣٧، الجمع بين رجال الصحيحين البخاري ومسلم ١/ ٣٥.

(٢) انظر: الإصابة ٢/ ٦٠٧.

(٣) انظر: الإصابة ٤/ ١١ ـ ١٣.

(٤) انظر: الإصابة ١/ ١٦.

(٥) انظر: لسان العرب ٣/ ٤٥.

فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أَنَسُ قُمْ إِلَى هَذِهِ الْجِرَارِ فَاكْسِرْهَا، فَكَسَرْتُهَا).

وَرَجَعَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى حَدِيْثِ أَبِي سَعِيْدٍ فِي الصَّرْفِ.

قوله: (فقال أبو طلحة: يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها): «الْجِرَارُ» جمع «جَرَّة»، وهي في اللغة: إناء من خزف كالفخَّار يُنْتَبَذُ فيها الشراب[1].

قوله: (فكسرتها): الضمير «الهاء» يعود إلى «الجرار».

وهذا الخبر أخرجه الإمام مالك رحمه الله تعالى في موطئه[2].

والشاهد منه: أن هؤلاء الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قبلوا خبر الواحد في تحريم الخمر وعملوا بمقتضاه حين أَمَرُوا أنساً رضي الله تعالى عنه بكسر جرارها، ولو لم يعلموا بأن خبر الواحد متعبَّد به شرعاً لما أتلفوا هذا المال.

قوله: (ورجع ابن عباس إلى حديث أبي سعيد): أبو سعيد هو الصحابي الجليل سعد بن مالك بن سنان الخُدري الأنصاري الخزرجي، كان من علماء الصحابة، وممن شهد بيعة الشجرة، ومن المكثرين لرواية الحديث، وهو من الذين صارت إليهم الفتوى بعد مقتل عثمان رضي الله تعالى عنه. توفي بالمدينة سنة أربع وستين[3].

قوله: (في الصرف): المراد بالصرف هنا: بيع الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، فقد روى أبو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: **(لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائباً بناجز)**[4].

---

(١) انظر: لسان العرب ٤/ ١٣١.

(٢) انظر: الموطأ، كتاب «جامع تحريم الخمر» ص٦٠٩ ـ ٦١٠.

(٣) انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٤٤، مشاهير علماء الأمصار ص١١، طبقات الفقهاء ص٥١.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب «البيوع»، باب «بيع الفضة بالفضة» ٣/ ٣٠ ـ ٣١.

=

وَابْنُ عُمَرَ إِلَى حَدِيْثِ رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ فِي الْمُخَابَرَةِ.

والذي رجع عنه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو إباحته لربا الفضل، تمسُّكاً منه بمفهوم الحصر في قوله عليه الصلاة والسلام: **(إنما الربا في النسيئة)**، كما أخرجه الشيخان[(١)].

وقصة هذا الرجوع أخرجها الإمام مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه[(٢)].

والشاهد من هذه القصة: أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قَبِلَ خبر الواحد وعمل به، حيث ترك قوله استناداً إليه، وهذا يدل على أن خبر الواحد متعبَّد به شرعاً.

قوله: (وابن عمر إلى حديث رافع بن خديج في المخابرة)، أي: «ورجع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما إلى حديث رافع بن خديج رضي الله

= ومسلم في كتاب «البيوع»، باب «الربا». (صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ٩).

(١) عن أبي صالح قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم مثلاً بمثل، من زاد أو ازداد فقد أربا»، فقلتُ له: إن ابن عباس يقول غير هذا؟ فقال: لقد لقيت ابن عباس فقلت له: أرأيت هذا الذي تقول أشيء سمعتَه من رسول الله ﷺ، أو وجدته في كتاب الله عزَّ وجلَّ؟ فقال: لم أسمعه من رسول الله ﷺ ولم أجده في كتاب الله، ولكنْ حدثني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: **(الربا في النسيئة)**.
انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب «بيع الدينار بالدينار نساءً» ٣/ ٣١.
وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب البيوع، باب «الربا» ١١/ ٢٥.

(٢) أخرج الإمام مسلم عن أبي نضرة قال: (سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً، فإني لقاعد عند أبي سعيد الخدري فسألته عن الصرف فقال: «ما زاد فهو ربا»، فأنكرتُ ذلك لقولهما، فقال: «لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ»...، قال: فأتيتُ ابن عمر بَعْدُ فَنَهَاني - أي عن ربا الفضل - ولم آتِ ابن عباس، قال: فحدثني أبو الصَّهْبَاء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه). (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب البيوع، باب «الربا» ١١/ ٢٤).

وَكَانَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ يَرَى أَنْ لَا تَصْدُرَ الْحَائِضُ حَتَّى تَطَوفَ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ: سَلْ فُلَانَةَ الْأَنْصَارِيَّةَ هَلْ أَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ؟ فَأَخْبَرَتْهُ، فَرَجَعَ زَيْدٌ يَضْحَكُ، وَقَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَاكَ إِلَّا قَدْ

تعالى عنه في المخابرة»، وقد سبق ذكر ذلك[1].

والشاهد من هذا: قبول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لخبر الواحد والعمل به، مما يدل على أنه متعبَّد به شرعاً.

قوله: (وكان زيد بن ثابت): هو الصحابي الجليل أبو سعيد زيد بن ثابت بن الضحاك السملي الخزرجي، كتب الوحي، وحفظ القرآن، وأحكم الفرائض وشهد الخندق وما بعدها. توفي رضي الله تعالى عنه سنة خمس وأربعين[2].

قوله: (يرى أن لا تصدر الحائض حتى تطوف): المراد بالصدور هنا هو «النفرة»، أي: الخروج من مكة.

والمراد بالطواف هنا هو طواف «الوداع».

قوله: (فقال له ابن عباس): الضمير في «له» يعود إلى «زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه».

قوله: (سل فلانة الأنصارية هل أمرها النبي ﷺ بذلك؟): المراد بفلانة الأنصارية هنا: أم سُلَيْمٍ سهلة بنت ملحان بن خالد الأنصارية رضي الله تعالى عنها[3].

والضمير في «أمرها» يعود إلى «فلانة الأنصارية».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الطواف».

قوله: (فأخبرته فرجع زيد يضحك، وقال لابن عباس: ما أراك إلا قد

---

(١) انظر ص(١٩٦).

(٢) انظر: مشاهير علماء الأمصار ص١٠، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٠، طبقات الفقهاء ص٤٦.

(٣) انظر: فتح الباري ٣/ ٥٨٨، الإصابة ٨/ ٢٤٣.

صَدَقْتَ.

وَالْأَخْبَارُ فِي هَذَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى، وَاتَّفَقَ التَّابِعُونَ عَلَيْهِ أَيْضاً، .....

صدقت): الضمير في: «فأخبرته» يعود إلى «زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه»، والمخبرة له هي المرأة الأنصارية.

وقول زيد لابن عباس رضي الله تعالى عنهم: (ما أراك إلا قد صدقت) يدل على رجوعه عن قوله إلى قول ابن عباس المستند إلى خبر النبي ﷺ الذي لم يأمر فيه المرأة الحائض بالطواف، وذلك يدل على أن خبر الواحد محل للتعبد الشرعي.

ورجوع زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه عن رأيه هذا أخرجه الشيخان في صحيحيهما[1].

قوله: (والأخبار في هذا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى عمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بخبر الواحد، مما يدل على إجماعهم على التعبد به من الناحية الشرعية.

قوله: (أكثر من أن تحصى): أي هي كثيرة جداً، يصعب حصرها وإحصاؤها، مما يدل بلا شك على اعتناء الصحابة رضي الله تعالى عنهم بالأخذ بأخبار الآحاد واعتماد العمل بها.

قوله: (واتفق التابعون عليه أيضاً): التابعون جمع «تابعي»، وهو من رأى أحداً من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، مؤمناً بالنبي ﷺ.

والضمير في «عليه» يعود إلى «قبول خبر الواحد والعمل به».

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب «الحج»، باب «إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت» ٢/ ١٩٥.

وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب «الحج»، باب «وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض» ٩/ ٧٩.

وَإِنَّمَا حَدَثَ الْاخْتِلَافُ بَعْدَهُمْ.

فَإِنْ قِيْلَ: لَعَلَّهُمْ عَمِلُوا بِأَسْبَابٍ قَارَنَتْ هَذِهِ الْأَخْبَارَ لَا بِمُجَرَّدِهَا، .....

وكلمة «أيضاً» مشعرة باتفاق سابق، وهو اتفاق الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على العمل بخبر الواحد.

والمعنى: كما اتفق الصحابة رضي الله تعالى عنهم على قبول خبر الواحد والعمل به، فكذلك اتفق عليه التابعون أيضاً.

وبناءً على ذلك فإن التابعين رحمهم الله تعالى قد ساروا على منهج الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم في قبول خبر الواحد والعمل به في إثبات الأحكام الشرعية، وذلك لما تقرر لديهم من كون خبر الواحد متعبَّداً به شرعاً.

قوله: (وإنما حدث الاختلاف بعدهم): الضمير في «بعدهم» يعود إلى الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، وإلى التابعين لهم بإحسان رحمهم الله تعالى.

والمراد: أنه لم يكن بين الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم والتابعين رحمهم الله تعالى خلاف في قبول أخبار الآحاد، واعتماد العمل بها في إثبات أحكام الشرع، وإنما حدث الخلاف في ذلك بعد عصر التابعين، حيث انقسم الناس إلى قسمين: قسم سار على منهج الصحابة رضي الله تعالى عنهم والتابعين رحمهم الله تعالى في قبول تلك الأخبار والعمل بمقتضاها في الواقع الشرعي، وقسم خالف ذلك المنهج الأرشد بشبه وتأويلات، فلم يرفع بأخبار الآحاد رأساً، ولم يلتفت إلى اعتبارها والتعويل عليها.

قوله: (فإن قيل): هذه صيغة اعتراض موجَّهة من القائلين بعدم قبول خبر الواحد إلا إذا اقترنت به قرائن تدل على قبوله والعمل به.

قوله: (لعلهم عملوا بأسباب قارنت هذه الأخبار لا بمجردها): الضمير في «لعلهم» يعود إلى «الصحابة والتابعين».

كَمَا أَنَّهُمْ أَخَذُوا بِالْعُمُومِ، وَعَمِلُوا بِصِيْغَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ نَصّاً صَرِيْحاً فِيْهِمَا.

والضمير في «لا بمجردها» يعود إلى «أخبار الآحاد».

والمعنى المراد هنا: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والتابعين رحمهم الله تعالى لم يقبلوا أخبار الآحاد ويعملوا بها لمجرد أنها أخبار آحاد، بل لما اقترن بها من دلائل وضمائم تفيد وجوب العمل بها، إذ لولا هذه الدلائل والضمائم لما اعتمدوها وعوَّلوا عليها، وهذا يدل على أن أخبار الآحاد ليست متعبَّداً بها شرعاً، إذ لو كانت كذلك لتجرد النظر إلى ذاتها دون ما احتفَّ بها من قرائن.

قوله: (كما أنهم أخذوا بالعموم وعملوا بصيغة الأمر والنهي ولم يكن ذلك نصاً صريحاً فيهما): الضمير في «أنهم» يعود إلى «الصحابة رضي الله تعالى عنهم».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الأخذ بالعموم، والعمل بصيغة الأمر والنهي».

وضمير التثنية «فيهما» يعود أيضاً إلى «الأخذ بالعموم، والعمل بصيغة الأمر والنهي».

والمعنى المراد هنا: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم قد استعملوا صيغ العموم فيما يدل على الإحاطة والشمول، وهذا الاستعمال ليس نصاً صريحاً منهم بأنهم استعملوها كذلك بمجردها، وإنما بقرينة ما فهموه من دلالة الوضع اللغوي لها بأنها لإرادة الشمول.

وأيضاً فإنهم جعلوا صيغة «افعل» للأمر، وصيغة «لا تفعل» للنهي، وليس هذا الْجَعْلُ نصاً صريحاً منهم بأن صيغة «افعل» دلت على الأمر بذاتها مجردةً، وأن صيغة «لا تفعل» دلت على النهي بذاتها مجردةً، وإنما بقرينة ما فهموه من دلالة الوضع اللغوي بأن صيغة الأمر لطلب الفعل، وأن صيغة النهي لطلب الترك.

قُلْنَا: قَدْ صَرَّحُوا بِأَنَّ الْعَمَلَ بِالْأَخْبَارِ، لِقَوْلِ عُمَرَ: «لَوْلَا هَذَا لَقَضَيْنَا بِغَيْرِهِ»، وَرَجَعَ الصَّحَابَةُ إِلَى حَدِيْثِ عَائِشَةَ فِي الْغُسْلِ، وَابْنِ عُمَرَ إِلَى حَدِيْثِ رَافِعٍ، .....

وإذا كان الحال كذلك فإن قبولهم لأخبار الآحاد وعملهم بها ليس نصاً صريحاً منهم بأنهم قبلوها وعملوا بها لذواتها مجردةً، بل لما أدركوه فيها من قرائن دلت على قبول تلك الأخبار والعمل بها، فلم يأت التعبد بها من ذاتها، وإنما من أمر خارج عنها.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (قد صرحوا بأن العمل بالأخبار): أي أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد ورد عنهم التصريح بأن عملهم بأخبار الآحاد إنما هو لذاتها، وليس لقرائن انضمت إليها.

قوله: (لقول عمر: لولا هذا لقضينا بغيره): أي أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عدل عما كان يعتزم القضاء به في مسألة دية الجنين إلى ما أخبره به حَمَل بن مالك بن النابغة رضي الله تعالى عنه بأن النبي ﷺ «قضى في الجنين بغرة».

فهو رضي الله تعالى عنه قد اعتمد على هذا الخبر بمجرده من غير نظر إلى قرائن وضمائم، إذ قوله: «لولا هذا» صريح في العمل به لذاته.

قوله: (ورجع الصحابة إلى حديث عائشة في الغسل): وذلك حين اختلف المهاجرون والأنصار رضي الله تعالى عنهم في الجماع من غير إنزال هل يوجب الغسل، أو لا يوجبه؟ فلما سمعوا خبر عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ قال: (إذا مس الختان الختان وجب الغسل) عملوا بهذا الخبر بمجرده من غير اعتبار لقرائن خارجة عن ذاته.

قوله: (وابن عمر إلى حديث رافع): أي ورجع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما إلى خبر رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه في «المخابرة» فعوَّل عليه لذاته من غير نظر إلى قرينة.

وَتَقْدِيْرُ قَرِيْنَةٍ وَسَبَبٍ هَاهُنَا كَتَقْدِيْرِ قَرَائِنَ مَعَ نَصِّ الْكِتَابِ وَالْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَذَلِكَ يُبْطِلُ جَمِيْعَ الْأَدِلَّةِ.

وَأَمَّا الْعُمُومُ وَصِيْغَةُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فَإِنَّها ثَابِتَةٌ يَجِبُ الْأَخْذُ بِهَا، وَلِهَا دَلَالَةٌ ظاهِرَةٌ تُعُبِّدْنَا الْعَمَلَ بِمُقْتَضَاهَا، .....

وهذا كله يدل دلالة واضحة على أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يعملون بأخبار الآحاد بمجرد ذواتها، ولم يتوقفوا في قبولها حتى تقترن بها دلائل من خارجها تقتضي وجوب الأخذ بها.

قوله: (وتقدير قرينة وسبب هاهنا كتقدير قرائن مع نص الكتاب والأخبار المتواترة وذلك يبطل جميع الأدلة): اسم الإشارة «هاهنا» يعود إلى «قبول الصحابة لأخبار الآحاد بناءً على القرائن».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تقدير القرائن».

والمعنى المراد هنا: أن جَعْلَ قبول أخبار الآحاد متوقفاً على انضمام قرائن إليها تدل على قبولها والأخذ بها، هو كالتوقف في قبول نصوص القرآن وأخبار السنة المتواترة على مثل تلك القرائن.

وكما أن جَعْلَ قبول نصوص القرآن ومتواتر السنة متوقفاً على قرائن باطل لا يصح، فكذلك هو الشأن في أخبار الآحاد، لأن فَتْحَ باب القرائن يفضي إلى إبطال جميع الأدلة، وذلك هَدْمٌ للشريعة من أصلها.

قوله: (وأما العموم وصيغة الأمر والنهي فإنها ثابتة يجب الأخذ بها): الضميران في «فإنها»، وفي «بها» يعودان إلى «صيغ العموم وصيغتي الأمر والنهي».

قوله: (ولها دلالة ظاهرة تعبدنا بالعمل بمقتضاها): الضمير في «لها» يعود إلى «صيغ العموم وصيغتي الأمر والنهي».

والفعل «تُعُبِّدْنَا» مبني للمجهول، والمتعبِّد بذلك هو الشارع.

والضمير في «بمقتضاها» يعود إلى «الدلالة الظاهرة».

وَعَمَلُهُمْ بِهَا دَلِيْلٌ عَلَى صِحَّةِ دَلَالَتِهَا، فَهِيَ كَمَسْأَلَتِنَا، .....

قوله: (وعملهم بها دليل على صحة دلالتها): الضمير في «عملهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والضميران في «بها»، وفي «دلالتها» يعودان إلى «الدلالة الظاهرة».

قوله: (فهي كمسألتنا): الضمير المنفصل «فهي» يعود إلى «صيغ العموم وصيغتي الأمر والنهي» من جهة ثبوتها ووجوب العمل بها، ومن جهة كونها ذات دلالة ظاهرة تعبّد الشارع بها.

و«الكاف» في قوله: «كمسألتنا» حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

والمراد بالمسألة هنا: التعبُّد بخبر الواحد بمجرده من غير توقف على القرائن.

والمعنى المراد هنا: أن لكل من العموم، والأمر، والنهي صيغته الخاصة به لتميزه عن غيره، ولهذه الصيغ دلالتها الظاهرة، فصيغ العموم تدل على الشمول والاستغراق، وصيغة الأمر تدل على الوجوب، وصيغة النهي تدل على التحريم، وقد تعبَّدنا الشارع بهذه الدلالة الظاهرة، فإذا ورد اللفظ عاماً حملناه على عمومه حتى يقوم الدليل الناهض على التخصيص، وإذا ورد الأمر مجرداً حملناه على ظاهره وهو الوجوب حتى تقوم القرينة الصارفة له عن ذلك الظاهر، وإذا ورد النهي مجرداً حملناه على ظاهره وهو التحريم حتى تنهض القرينة بصرفه عن ذلك الظاهر وحينئذٍ يُحمل على مقتضى تلك القرينة.

وعمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بهذه الصيغ على ظاهر دلالتها من غير توقف على قرائن أخر دليل على صحة تلك الدلالة وأنها محل للتعبد من قبل الشارع الحكيم.

فكذلك يكون الشأن في أخبار الآحاد، فإن عمل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بمقتضاها من غير توقف على قرائن من خارجها دليل على صحة هذا المسلك، وأنه هو المعتبر شرعاً.

وَإِنَّمَا أَنْكَرَهَا مَنْ لَا يُعْتَدُّ بِخِلَافِهِ، وَاعْتَذَرُوا بِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ عَنْهُمْ فِي صِيْغَةِ الْأَمْرِ وَالْعُمُومِ تَصْرِيْحٌ.

وبناءً على ذلك يكون الأصل في أخبار الآحاد وجوب العمل بمقتضاها شرعاً بمجردها، إلا إذا ثبت ما يمنع من ذلك من جهة القدح في الراوي، وحينئذٍ يكون التوقف في قبولها لا لكونها أخبار آحاد، بل لما طرأ عليها مما يعكر صفو الاحتجاج بها.

والذين منعوا من قبول أخبار الآحاد ابتداءً حتى تنهض القرائن والضمائم على إثبات ما يوجب قبولها والعمل بها قد صادروا ذلك الأصل، فعكسوا الواقع إلى خلافه، فكان تصرفهم هذا مخالفاً للمنهج الأرشد والمسلك الأقوم الذي سار عليه سلف هذه الأمة من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم والتابعين لهم بإحسان رحمهم الله تعالى.

قوله: (وإنما أنكرها من لا يعتد بخلافه): الضمير في «أنكرها» يعود إلى «الدلالة الظاهرة لصيغ العموم والأمر والنهي».

والضمير في «بخلافه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.

والمعنى المراد هنا: أن إنكار أن يكون لصيغ العموم وصيغتي الأمر والنهي دلالات ظاهرة تعبدنا الشارع بها لم يصدر ممن يعتد بخلافه حتى يقام لذلك وزن واعتبار، وإنما صدر ممن لا اعتداد بمخالفته، فلا يُلتفت إلى قوله، ولا يُعوَّل عليه.

قوله: (واعتذروا بأنه لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح): المعتذر هنا هم المنكرون أن يكون لصيغ العموم وصيغتي الأمر والنهي دلالات ظاهرة.

والضمير في «بأنه» ضمير الشأن، والتقدير: «والشأن أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم ينقل عنهم في صيغة الأمر والعموم تصريح».

والضمير في «عنهم» يعود إلى الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم.

فَإِنْ قِيْلَ: فَقَدْ تَرَكُوا الْعَمَلَ بِأَخْبَارٍ كَثِيْرَةٍ، .....

والمعنى المراد هنا: لو كان لصيغ العموم وصيغتي الأمر والنهي دلالات ظاهرة تعبّد الله تبارك وتعالى بها الناس لصرح الصحابة رضي الله تعالى عنهم بتلك الدلالات الظاهرة، ولو صرحوا بذلك لنُقل إلينا كما نُقل إلينا سائر ما صرحوا به.

وحيث لم يُنْقَلْ إلينا شيء من ذلك دل على عدم وجود دلالات ظاهرة للعموم والأمر والنهي حتى تكون محلاً للتعبد الشرعي.

وإذا كان الأمر كذلك فإنّ الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إنما عملوا بالعموم والأمر والنهي بناءً على أصل الوضع اللغوي، وليس استناداً إلى تعبيد شرعي.

فكذلك يكون الحال بالنسبة لأخبار الآحاد المنقول عن النبي عليه الصلاة والسلام إنما قبلها الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم وعملوا بمقتضاها في الواقع لأسباب احتفت بها، وقرائن انضمت إليها، وليس لكونها متعبداً بها شرعاً باعتبار ذواتها المجردة، إذ لو كان التعبد بها متعلقاً بمجرد ذواتها دون النظر إلى القرائن لصرح الصحابة رضي الله تعالى عنهم بذلك حتى يكون الأمر فيها واضحاً لكل الأمة.

قوله: (فإن قيل: فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو اعتراض من القائلين بعدم التعبد بخبر الواحد شرعاً على ما احتج به الجمهور من إجماع الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم على قبول أخبار الآحاد والعمل بها في وقائع لا تُحصى وحوادث لا تنحصر.

ومفاد هذا الاعتراض: أن ما ذكرتموه من كون الصحابة رضي الله تعالى عنهم قد قبلوا أخبار الآحاد وعملوا بها في وقائع كثيرة معارض بمثله، حيث تركوا العمل بأخبار الآحاد في وقائع كثيرة.

وإذا كان ما ذكرتموه معارضاً بمثله، فلا تنهض به حجة على مطلوبكم.

فَلَمْ يَقْبَلِ النَّبِيُّ ﷺ خَبَرَ ذِي الْيَدَيْنِ، وَلَمْ يَقْبَلْ أَبُو بَكْرٍ خَبَرَ الْمُغِيْرَةِ وَحْدَهُ فِي مِيْرَاثِ الْجَدَّةِ، وَعُمَرُ لَمْ يَقْبَلْ خَبَرَ أَبِي مُوسَى فِي الْاسْتِئْذَانِ،

قوله: (فلم يقبل النبي ﷺ خبر ذي اليدين): ذو اليدين هو الصحابي الجليل الخرباق بن عمرو السلمي، أو هو عمير بن عبد عمرو بن نضلة الخزاعي حليف بني زهرة الذي شهد بدراً واستشهد بها[١].

وخبر ذي اليدين رضي الله تعالى عنه هو ما رواه الصحابي الجليل أبو هريرة رضي الله تعالى عنه: «أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: **(أصدق ذو اليدين؟)** فقال الناس: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين، ثم سلم، ثم كبَّر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع».

وهذه رواية الإمام البخاري رحمه الله تعالى[٢].

وفي رواية الإمام مسلم رحمه الله تعالى: (وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يتكلما)[٣].

قوله: (ولم يقبل أبو بكر خبر المغيرة وحده في ميراث الجدة): أي أن الجدة لما جاءت أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تطلب ميراثها، سأل الناس: من يعلم قضاءً لرسول الله ﷺ فيها؟ فقال المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه: «إن النبي ﷺ أعطاها السدس»، فلم يقبله أبو بكر حتى شهد له بذلك الصحابي الجليل محمد بن مسلمة الأنصاري رضي الله تعالى عنه.

قوله: (وعمر لم يقبل خبر أبي موسى في الاستئذان): خبر أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري

---

(١) انظر: الإصابة ٢/١٠٨، ١٧٦.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب «السهو»، باب «من لم يتشهد في سجدتي السهو وسلم» ٢/٦٦.

(٣) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب «الصلاة»، باب «السهو في الصلاة والسجود له» ٥/٦٨.

وَلَا خَبَرَ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ فِي السُّكْنَى وَالنَّفَقَةِ، وَعَلِيٌّ كَانَ لَا يَقْبَلُ حَتَّى يَسْتَحْلِفَ، وَرَدَّ عَلِيٌّ خَبَرَ مَعْقِلِ بْنِ سِنَانٍ الْأَشْجَعِيِّ فِي بَرْوَعِ بِنْتِ وَاشِقٍ،

رضي الله تعالى عنه قال: (كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال: استأذنتُ على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعتُ، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنتُ ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعتُ، وقال رسول الله ﷺ: «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع»، فقال: والله لتقيمنَّ عليه بيّنة. أَمِنْكُمْ أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أُبَيُّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنتُ أصغر القوم فقمتُ معه، فأخبرتُ عمر أن النبي ﷺ قال ذلك)[1].

قوله: (ولا خبر فاطمة بنت قيس في السكنى والنفقة): أي ولم يقبل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه خبر فاطمة بنت قيس رضي الله تعالى عنها في السكنى والنفقة، حين قال: (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت)، وقد سبق بيان ذلك[2].

قوله: (وعلي كان لا يقبل حتى يستحلف): أي أن الصحابي الجليل الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه كان لا يقبل خبر الواحد حتى يستحلف راويه، وقد سبق قوله المأثور في ذلك: (كنتُ إذا سمعتُ من النبي ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه أن ينفعني، وإذا حدثني عنه غيره استحلفتُه، فإذا حلف لي صدقته).

قوله: (ورد علي خبر معقل بن سنان الأشجعي في بروع بنت واشق): معقل بن سنان هو أبو محمد معقل بن سنان بن مظهر الأشجعي. توفي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب «الاستئذان»، باب «التسليم والاستئذان ثلاثاً» ٧/ ١٣٠.
ومسلم في صحيحه في كتاب «الآداب»، باب «الاستئذان». (صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ١٣٠).

(٢) انظر: المجلد الثاني ص(١٤٣).

وَرَدَّ ابْنُ عُمَرَ خَبَرَ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي أَنَّ مَنْ صَلَّى عَلَى الْمَيْتِ فَلَهُ قِيْرَاطٌ،

رضي الله تعالى عنه مقتولاً في ذي الحجة سنة ثلاث وستين[١].

وخبر معقل بن سنان هو ما رواه أصحاب السنن عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها، ولم يفرض لها الصداق، فقال: «لها الصداق كاملاً، وعليها العدة، ولها الميراث»، فقال معقل بن سنان: «سمعتُ رسول الله ﷺ قضى به في بروع بنت واشق»[٢].

و«بروع بنت واشق» هي: بروع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية، زوج هلال بن مرة[٣].

ورَدُّ الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه لخبر معقل بن سنان في بروع بنت واشق إنما هو من جهة إثبات الصداق، فإن علياً رضي الله تعالى عنه يرى أن لها الميراث، وعليها العدة، ولا صداق لها[٤].

قوله: (وردَّ ابن عمر خبر أبي هريرة في أن من صلى على الميت فله قيراط): خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه هذا أخرجه أصحاب السنن، ومنهم الترمذي رحمه الله تعالى بلفظ: قال رسول الله ﷺ: **(من صلَّى على**

---

(١) انظر: الإصابة ٦/ ١٢٥.

(٢) أخرجه أبو داود واللفظ له، كتاب النكاح، باب «فيمن تزوج ولم يسمِّ صداقاً حتى مات» ٢/ ٥٨٨.
وأخرجه الترمذي في سننه في أبواب النكاح، باب «ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها» ٢/ ٣٠٦.
وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب النكاح، باب «الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك» ١/ ٦٠٩.
وهذا الحديث صححه الترمذي فقال: (حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح). (سنن الترمذي ٢/ ٣٠٦).

(٣) انظر: الإصابة ٧/ ٢٩.

(٤) انظر: سنن الترمذي ٢/ ٣٠٧.

وَرَدَّتْ عَائِشَةُ خَبَرَ ابْنِ عُمَرَ فِي تَعْذِيْبِ الْمَيْتِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ.

جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى يُقْضَى دفنها فله قيراطان، أحدهما أو أصغرهما مثل أحد)[١].

ولما بلغ هذا الخبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لم يقبله ابتداءً حتى أرسل إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها يسألها عن ذلك، فقال: «صدق أبو هريرة»، فَقَبِلَ ابن عمر حينئذٍ هذا الخبر، وقال: «لقد فرَّطْنَا في قراريط كثيرة»[٢].

قوله: (وردَّت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه): خبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه أخرجه الإمام البخاري في صحيحه بلفظ: عن ابن عمر: (فإنّ رسول الله ﷺ قال: **«إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»**)[٣].

ورَدُّ أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها لهذا الخبر أخرجه الإمام مالك رحمه الله تعالى في موطئه بقوله: «عن عَمْرَةَ بنت عبد الرحمٰن أنها أخبرته أنها سمعت عائشة أمَّ المؤمنين تقول وذُكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: «إن الميت ليعذَّب ببكاء الحي»، فقالت عائشة: «يغفر الله لأبي عبد الرحمٰن، أما إنه لم يَكْذِبْ ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مَرَّ رسول الله ﷺ بيهودية يبكي عليها أهلُها، فقال: **«إنكم لتبكون عليها، وإنها لتُعَذَّبُ في قبرها»**)[٤].

وقد أفصح الإمام البخاري رحمه الله تعالى عن سبب رَدِّ أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها لخبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بقوله:

---

(١) انظر: سنن الترمذي، أبواب الجنائز، باب «ما جاء في فضل الصلاة على الجنازة»، ثم قال: (حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح) ٢/ ٢٥٢.

(٢) انظر: سنن الترمذي ٢/ ٢٥٢.

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب «قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» ٢/ ٨٠.

(٤) انظر: الموطأ، كتاب الجنائز، باب «النهي عن البكاء على الميت» ص١٥٦.

قُلْنَا: الْجَوَابُ مِنْ وَجْهَيْنِ، **أَحَدُهُمَا**: أَنَّ هَذَا حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّهُمْ قَدْ قَبِلُوا هَذِهِ الْأَخْبَارَ الَّتِي تَوَقَّفُوا عَنْهَا بِمُوَافَقَةِ غَيْرِ الرَّاوِي لَهُ،

(قول النبي ﷺ: (**يُعَذَّبُ الميت ببعض بكاء أهله عليه**)، إذا كان النَّوْحُ من سنته...، فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، وهو كقوله: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾)[1].

وهذا يدل على أن سبب ردها لذلك الخبر هو معارضته للآيات القرآنية التي دلت على أن الإنسان لا يؤاخذ بجرم غيره، وهذا بالإضافة إلى السبب الآخر الذي بيَّنَتْ فيه مناسبة ورود ذلك الخبر.

قوله: (قلنا: الجواب من وجهين): أي الجواب عن الاعتراض السابق، وهو: كيف تزعمون بأن خبر الواحد حجة عند الصحابة وقد ورد عنهم عدم قبوله في وقائع كثيرة.

قوله: (أحدهما): ضمير التثنية يعود إلى «الوجهين في جواب الاعتراض المذكور».

قوله: (أن هذا حجة عليهم): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الاعتراض المذكور».

والضمير في «عليهم» يعود إلى «أصحاب الاعتراض»، وهم المنكرون دليل الإجماع على التعبد بخبر الواحد شرعاً.

قوله: (فإنهم قد قبلوا هذه الأخبار التي توقفوا عنها بموافقة غير الراوي له): الضمير في «فإنهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والضمير في «عنها» يعود إلى «الأخبار».

والضمير في «له» يعود إلى «الراوي».

---

(١) انظر: صحيح البخاري ٢/ ٧٩.

وَلَمْ يَبْلُغْ بِذَلِكَ رُتْبَةَ التَّوَاتُرِ، وَلَا خَرَجَ عَنْ رُتْبَةِ الْآحَادِ إِلَى رُتْبَةِ التَّوَاتُرِ.

وَالثَّانِي: أَنَّ تَوَقُّفَهُمْ كَانَ لِمَعَانٍ مُخْتَصَّةٍ بِهِمْ، فَتَوَقُّفُ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَبَرِ ذِي الْيَدَيْنِ لِيُعَلِّمَهُمْ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ لَا يُؤْخَذُ فِيْهِ بِقَوْلِ الْوَاحِدِ،

قوله: (ولم يبلغ بذلك رتبة التواتر، ولا خرج عن رتبة الآحاد إلى رتبة التواتر): فاعل الفعل: «يبلغ» هو «الخبر»، أي: ولم يبلغ الخبر بذلك رتبة التواتر.

واسم الإشارة في قوله: «بذلك» يعود إلى «موافقة غير الراوي للراوي في خبره».

ومفاد هذا الجواب: أن ما ذكروه من كون الصحابة لم يقبلوا خبر الواحد حتى ينضم إليه من يوافقه على خبره، هو حجة عليهم، فإنّ انضمام الثاني إلى الأول وموافقته له في خبره لا يخرج الخبر الأول عن كونه آحاداً إلى كونه متواتراً، بل لا يزال بذلك في دائرة الآحاد، مما يدل على قبولهم لأخبار الآحاد وعملهم بها، وهذا هو أصل الاستدلال.

قوله: (والثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والوجه الثاني»، وهو معطوف بالواو على قوله: «أحدهما».

قوله: (أن توقفهم كان لمعانٍ مختصة بهم): الضميران في «توقفهم»، وفي «بهم» يعودان إلى «النبي ﷺ» وإلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم». وأصل «معانٍ»: «معاني» بإثبات الياء، فحُذفت تخفيفاً وعُوِّض عنها التنوين.

قوله: (فتوقف النبي ﷺ في خبر ذي اليدين ليعلِّمهم أن هذا الحكم لا يؤخذ فيه بقول الواحد): الضمير في «ليعلمهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم»، والمعلِّم لهم هو النبي ﷺ.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الحكم».

وَأَمَّا أَبُو بَكْرٍ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَلَمْ يَرُدَّ خَبَرَ الْمُغِيْرَةِ، وَإِنَّمَا طَلَبَ الْاسْتِظْهَارَ بِقَوْلِ آخَرَ، وَلَيْسَ فِيْهِ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ قَوْلَهُ لَوِ انْفَرَدَ، وَأَمَّا عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَإِنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ سِيَاسَةً لِيَتَثَبَّتَ النَّاسُ فِي رِوَايَةِ الْحَدِيْثِ، .....

والمراد بالحكم هنا هو «التنبيه على حصول النقص في الصلاة»، فهذا إذا انفرد به الواحد لا يؤخذ بقوله، لأنه يبعد أن يغفل جَمْعُ المصلين عن النقص ولا يتفطَّن له إلا شخص واحد فقط، ولا سيما هذه التي كان فيها أجلَّاء الصحابة رضي الله تعالى عنهم، والذين هم أولى الناس بالتيقظ في الصلاة كأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (وأما أبو بكر رضي الله عنه فلم يردَّ خبر المغيرة وإنما طلب الاستظهار بقول آخر): المراد بخبر المغيرة رضي الله تعالى عنه هو ما أفاد فيه بأن النبي ﷺ أعطى الجدة السدس.

والمراد بالاستظهار هنا هو الاستشهاد بشخص آخر، لتكون شهادة الآخر مظاهرة لشهادة الأول، أي: مؤيدة ومساندة لها.

قوله: (وليس فيه ما يدل على أنه لا يقبل قوله لو انفرد): الضمير في «فيه» يعود إلى «طلب الاستظهار بقول آخر».

والضمير في «أنه» يعود إلى «أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه».

والضمير في «قوله» يعود إلى «المغيرة» رضي الله عنه، أو إلى الواحد المنفرد.

قوله: (وأما عمر رضي الله عنه فإنه كان يفعل ذلك سياسة ليتثبت الناس في رواية الحديث): الضمير في «فإنه» يعود إلى «عمر رضي الله تعالى عنه».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم قبول خبر الواحد المنفرد إلا بعد إقامة البيِّنة عليه».

وَقَدْ صَرَّحَ بِهِ فَقَالَ: «إِنِّي لَا أَتَّهِمُكَ وَلَكِنِّي خَشِيْتُ أَنْ يَتَقَوَّلَ النَّاسُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ»، وَعَائِشَةُ لَمْ تَرُدَّ خَبَرَ ابْنِ عُمَرَ وَإِنَّمَا تَأَوَّلَتْهُ.

الدَّلِيْلُ الثَّانِي: .....

والمراد بالسياسة هنا: الأخذ بمبدأ سد الذرائع، ليمنع التجرؤ على الرواية من غير تثبت.

قوله: (وقد صرح به فقال: إني لا أتهمك ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ): الواو في قوله: «وقد صرح» حالية، أي: «والحال أنه قد صرح به».

والضمير في «به» يعود إلى «حَمْل الناس على التثبت في رواية الأخبار».

والمخاطب في قوله: «إني لا أتهمك» هو أبو موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه حين رد عمر رضي الله تعالى عنه خبره في الاستئذان.

و«التقوُّل» هو الكذب[1].

قوله: (وعائشة لم ترد خبر ابن عمر، وإنما تأولته): الضمير في «تأولته» يعود إلى «الخبر».

و«التأويل» هو صرف اللفظ عن ظاهره، وقد سبق بيان سبب تأويل عائشة رضي الله تعالى عنها لخبر ابن عمر الذي دل على تعذيب الميت ببكاء أهله عليه.

ومفاد هذا الجواب: أن توقف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في قبول خبر الواحد ليس لكونه خبر آحاد، وإنما لاعتبارات راعوها في ذلك: إما لمزيد تثبُّت، أو لردع الناس عن التقول على النبي ﷺ، أو لتأويلٍ دفعهم إليه ظنهم بأن الراوي قد أخطأ في نقل الخبر.

قوله: (الدليل الثاني): أي من دليلي القطع على التعبد بخبر الواحد شرعاً.

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ٥٧٤.

مَا تَوَاتَرَ مِنْ إِنْفَاذِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أُمَرَاءَهُ وَرُسُلَهُ وَقُضَاتَهُ وَسُعَاتَهُ إِلَى الْأَطْرَافِ لِتَبْلِيْغِ الْأَحْكَامِ، وَالْقَضَاءِ، وَأَخْذِ الصَّدَقَاتِ، وَتَبْلِيْغِ الرِّسَالَةِ، وَمِنَ الْمَعْلُوم أَنَّهُ كَانَ يَجِبُ عَلَيْهِمْ تَلَقِّي ذَلِكَ بِالْقَبُولِ لِيَكُونَ مُفِيْداً، والنَّبِيُّ ﷺ مَأْمُورٌ بِتَبْلِيْغِ الرِّسَالَةِ، وَلَمْ يَكُنْ لِيُبَلِّغَهَا بِمَنْ لَا يُكْتَفَى بِهِ.

قوله: (ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه ورسله وقضاته وسعاته إلى الأطراف لتبليغ الأحكام، والقضاء، وأخذ الصدقات، وتبليغ الرسالة): «ما» في قوله: «ما تواتر» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «تَوَاتُرُ إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه ورسله».

و«الإنفاذ» هنا بمعنى «الإرسال».

والمراد بالأطراف هنا: نواحي البلدان والأقطار.

والمراد بتبليغ الأحكام والرسالة: هو إعلام أهل تلك الأطراف بشرائع الدين، وفرائض الملة، والأحكام الشرعية المتعلقة بذلك.

قوله: (ومن المعلوم أنه كان يجب عليهم تلقي ذلك بالقبول ليكون مفيداً): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، والتقدير: «والشأن أن الواجب عليهم تلقي ذلك بالقبول».

والضمير في «عليهم» يعود إلى «أهل الأطراف».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ما يبلغهم به الأمراء، والرسل، والقضاة، والسُّعاة من الأحكام، والقضاء، والصدقات، وفرائض الدين».

والمراد بالقبول هنا: هو الإذعان والتسليم.

واسم يكون في قوله: «ليكون» مضمر، تقديره: «التبليغ»، أي: ليكون التبليغ مفيداً.

قوله: (والنبي ﷺ مأمور بتبليغ الرسالة ولم يكن ليبلغها بمن لا يُكتفى به): أي مأمور بالتبليغ من قِبَل ربه تبارك وتعالى، حيث أمره سبحانه بذلك في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

دَلِيْلٌ ثَالِثٌ: أَنَّ الْإِجْمَاعَ انْعَقَدَ عَلَى وُجُوبِ قَبُولِ قَوْلِ الْمُفْتِي فِيْمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنْ ظَنِّهِ، فَمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنِ السَّمَاعِ الَّذِي لَا يَشُكُّ فِيْهِ أَوْلَى.

والضمير في «ليبلغها» يعود إلى «الرسالة»، والمبلغ لها هو النبي ﷺ.

والضمير في «به» يعود إلى «مَنْ» الموصولية.

ومفاد هذا الدليل: أنه ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام بطريق متواتر إرساله للآحاد إلى الأقطار لإبلاغ الناس فيها بأحكام الدين وشرائع الإسلام، كما كان يرسل إليهم القضاة آحاداً لفصل الخصومات بينهم، ويرسل إليهم السُّعاة آحاداً لأخذ الصدقات منهم، وكان الناس يسمعون لذلك ويطيعون من غير توقف في قبول شيء من ذلك، ولو لم يكن خبر الآحاد متعبَّداً به شرعاً، وكذلك لو لم يكن مفيداً للعلم والعمل لما أرسل النبي ﷺ هؤلاء الآحاد إلى الأقطار، لعلمه أنه مأمور بإبلاغ الرسالة.

فإرساله عليه الصلاة والسلام للآحاد دليل على حصول الكفاية بهم، وإذا حصلت الكفاية بهم وجب قبول أخبارهم.

قوله: (دليل ثالث): أي من الأدلة على كون خبر الواحد متعبداً به شرعاً.

قوله: (أن الإجماع انعقد على وجوب قبول قول المفتي فيما يخبر به عن ظنه): المراد بانعقاد الإجماع: ثبوته واستقراره.

و«المفتي» هو العالم الشرعي الذي تأهَّل للإفتاء.

و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «في إخباره عن ظنه».

والضمير في «به» يعود إلى «ما».

والضمير في «ظنه» يعود إلى «المفتي».

قوله: (فما يخبر به عن السماع الذي لا يشك فيه أولى): «ما» في

فَإِنَّ تَطَرُّقَ الْغَلَطِ إِلَى الْمُفْتِي كَتَطَرُّقِهِ إِلَى الرَّاوِي، فَإِنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ وَإِنْ كَانَ مُصِيْباً فَإِنَّمَا يَكُونُ مُصِيْباً إِذَا لَمْ يُفَرِّطْ، وَرُبَّمَا ظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُفَرِّطْ وَيَكُونُ قَدْ فَرَّطَ، .....

قوله: «فما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «فإخباره عن السماع الذي لا يشك فيه أولى».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولية.

والضمير في «فيه» يعود إلى «السماع».

والمراد بالْمُخْبِرِ عن السماع هو الراوي الناقل للخبر الذي سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام.

والمعنى المراد هنا: أن المفتي مع تطرق الغلط إليه في فتواه انعقد الإجماع على قبول قوله، فيكون قبول رواية الراوي للخبر الذي لا يشك في سماعه من النبي ﷺ أولى، وذلك لأن المفتي إنما يخبر عن ظن، والراوي لما لا يشك في سماعه من النبي عليه الصلاة والسلام يخبر عن يقين جازم، والمخبر عن يقين أولى بالقبول من المخبر عن ظن.

قوله: (فإن تطرق الغلط إلى المفتي كتطرقه إلى الراوي): الكاف في «كتطرقه» حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

والضمير في «تطرقه» يعود إلى «الغلط».

وهذه الجملة تعليلية لوجوب قبول رواية الخبر الذي نقله الآحاد عن رسول الله ﷺ.

والمعنى: أن احتمال تطرق الغلط إلى المخبر الواحد لا يمنع من قبول أخبار الآحاد والتعبد بها شرعاً، كما أن احتمال تطرق الغلط إلى المفتي لا يمنع من قبول فتواه والتعبد بمقتضاها شرعاً.

قوله: (فإن كل مجتهد وإن كان مصيباً فإنما يكون مصيباً إذا لم يفرط، وربما ظن أنه لم يفرط ويكون قد فرط): الضمير في «أنه» يعود إلى «المجتهد».

وَهَذَا عِنْدَ مَنْ يُجَوِّزُ تَقْلِيْدَ مُقَلِّدِ بِعْضِ الْأَئِمَّةِ أَولَى، فَإِنَّهُ إِذَا جَازَ أَنْ يَرْوِيَ مَذْهَبَ غَيْرِهِ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَرْوِيَ قَوْلَ غَيْرِهِ؟.

وهذه الجملة تعليلية لكون المفتي يتطرق إليه الغلط، وذلك أنه إنما يفتي عن اجتهاد، والاجتهاد عرضة للخطأ، لظن المجتهد أنه قد بذل قصارى جهده ولم يفرط في البحث والنظر، والواقع أنه قد فرط وقصَّر لعدم استنفاذه جميع ما لديه من طاقات وإمكانات.

والمعنى المراد هنا أن خبر الواحد أولى بالقبول من فتوى المجتهد، وذلك أن الخبر متوقف على السماع لا على الاجتهاد، بخلاف الفتوى فإنها متوقفة على اجتهاد المفتي الذي قد يفرط في بذل الوسع فيه، فتكون فتواه نتيجة ذلك مظنة الوقوع في الخطأ.

قوله: (وهذا عند من يجوز تقليد مقلد بعض الأئمة أولى): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «كون الإخبار عن السماع الذي لا يشك فيه أولى من الإخبار عن الظن».

والمراد هنا: أن بعض أهل العلم يرى جواز تقليد من يقلد بعض الأئمة، فإذا جاز تقليده وهو يقلد الإمام عن ظن، كان قبول ما يرويه عن إمامه مما لا يشك في روايته عنه من باب أولى.

وإذا كان هذا في الرواية عن الإمام، فكيف بالرواية عن إمام الأئمة وهو الرسول عليه الصلاة والسلام؟.

قوله: (فإنه إذا جاز أن يروي مذهب غيره، لِمَ لا يجوز أن يروي قول غيره؟): الضمير في «فإنه» هو ضمير الشأن، إذ التقدير: «الشأن أن رواية مذهب الغير جائزة».

والضمير في «غيره» يعود إلى «الراوي».

والمعنى المراد هنا: أنه لا فرق في الرواية عن الغير بين أن يروي مذهبه، وبين أن يروي قوله.

فَإِنْ قِيْلَ: هَذَا قِيَاسٌ لَا يُفِيْدُ إِلَّا الظَّنَّ، وَخَبَرُ الْوَاحِدِ أَصْلٌ لَا يَثْبُتُ بِالظَّنِّ، ثُمَّ الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا: أَنَّ هَذَا حَالُ ضَرُورَةٍ، فَإِنَّا لَوْ كَلَّفْنَا كُلَّ وَاحِدٍ الْاجْتِهَادَ تَعَذَّرَ.

وإذا ثبت جواز رواية مذهب الغير، ثبت جواز رواية قول ذلك الغير، إذ السبيل فيهما متحد لا مختلف.

وبناءً على ذلك، فإنه إذا جاز رواية مذهب إمام من أئمة الحق والهدى من علماء الإسلام، فإن رواية أقوال النبي ﷺ - وهو الأصل في الاقتداء والاتباع - عن طريق نقل أخباره للأمة أولى بالجواز، بل أحرى أن تكون واجبة القبول لدى عموم المسلمين، اقتضاءً لمنهج سلفهم الصالح في اعتماد تلك الأخبار والعمل بمقتضاها.

قوله: (فإن قيل): أي إنْ قال منكرو التعبد بخبر الواحد شرعاً اعتراضاً على هذا الدليل الثالث.

قوله: (هذا قياس لا يفيد إلا الظن، وخبر الواحد أصل لا يثبت بالظن): المراد بالقياس المشار إليه هنا هو قياس قبول خبر الواحد على قبول قول المفتي.

قوله: (ثم الفرق بينهما): ضمير التثنية يعود إلى «الرواية والفتوى».

قوله: (أن هذا حال ضرورة): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الاستفتاء».

قوله: (فإنا لو كلفنا كل واحد الاجتهاد تعذر): جملة تعليلية لكون الاستفتاء حال ضرورة، وذلك أن منصب الاجتهاد لا يناله إلا القلة من الناس، ولو كُلِّف كل الناس بحيازة هذا المنصب لتعذر، لأن السواد الأعظم منهم غير مؤهَّل لحيازته لأنه فاقد لآلته، وفاقد الشيء لا يعطيه.

ومفاد هذا الاعتراض من وجهين:

الوجه الأول: أن قياسكم قبول خبر الواحد على قبول قول المفتي

قُلْنَا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ مَظْنُونٌ، بَلْ هُوَ مَقْطُوعٌ بِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ، فَإِنَّا إِذَا قَطَعْنَا بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فِي الْبَيْعِ قَطَعْنَا بِهِ فِي النِّكَاحِ، وَلَمْ يَخْتَلِفْ بِاخْتِلَافِ الْمَرْوِيِّ فِيْهِ، .....

قياس ظني، وخبر الواحد أصل من أصول التشريع، وأصول التشريع لا تثبت بالظن والتخمين، وإنما تثبت بالقطع واليقين.

الوجه الثاني: أن قياسكم هذا قياس مع الفارق، ووجه الفرق: أن الاستفتاء أمر تدعو إليه الضرورة، إذ أغلب الناس غير مجتهدين حتى ينظروا في المسائل بأنفسهم، ولو كُلِّف الناس بالاجتهاد لتعذر عليهم ذلك لعدم أهليتهم له، وتعذره يفضي إلى تعذر الأحكام في حق العوام، فكان لزاماً عليهم والحالة هذه سؤال أهل الاجتهاد وقبول ما يفتونهم به.

أما خبر الواحد فيما يتعلق بالرواية فليسوا مضطرين إلى قبوله والعمل به، فلا يستوي ما كانوا مضطرين إلى قبوله بما لم يكن كذلك.

وإذا ثبت الفرق كان القياس باطلاً.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاعتراض.

قوله: (لا نسلم أنه مظنون، بل هو مقطوع بأنه في معناه): الضمير في «أنه» يعود إلى «القياس»، وهو قياس قبول رواية خبر الآحاد على قبول قول المفتي.

والضميران المنفصل «هو»، والمتصل في «بأنه» يعودان أيضاً إلى «القياس المذكور».

والضمير في «معناه» يعود إلى «المقطوع»، أي: والقياس المذكور في معنى المقطوع.

قوله: (فإنا إذا قطعنا بخبر الواحد في البيع قطعنا به في النكاح، ولم يختلف باختلاف المروي فيه): الضمير في «به» يعود إلى «خبر الواحد».

والضمير في «فيه» يعود إلى «خبر الواحد» أيضاً.

وَلَمْ يَخْتَلِفْ هَاهُنَا إِلَّا الْمَرْوِيُّ عَنْهُ، فَإِنَّ هَذَا يَرْوِي عَنْ ظَنِّهِ، وَهَذَا يَرْوِي عَنْ غَيْرِهِ. وَقَوْلُهُمْ: «إِنَّهُ يُفْضِي إِلَى تَعَذُّرِ الْأَحْكَامِ» لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الْعَامِّيَّ يَرْجِعُ إِلَى الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَاسْتِصْحَابِ الْحَالِ، كَمَا قُلْنَا فِي الْمُجْتَهِدِ إِذَا لَمْ يَجِدْ قَاطِعاً.

والمعنى المراد هنا: أنه إذا قطعنا في البيع بخبر الواحد، فإنه يلزمنا القطع في النكاح بخبر الواحد إذا ثبت بطريق مساوٍ للطريق الذي ثبت به الخبر الأول، لأنه يكون حينئذٍ بمعناه، ولا تأثير لاختلاف المروي فيه من كونه بيعاً أو نكاحاً، أو نحوهما.

قوله: (ولم يختلف هاهنا إلا المروي عنه): اسم الإشارة «هاهنا» يعود إلى «الرواية، والفتوى».

والمراد بالمروي عنه هنا: هو الراوي الذي يخبر عن سماعه من غيره، والمفتي الذي يخبر عن ظن نفسه.

قوله: (فإن هذا يروي عن ظنه، وهذا يروي عن غيره): المراد بالذي يروي عن ظنه هو «المفتي المجيب للسائل عما استفتاه فيه».

والمراد بالذي يروي عن غيره هو «الناقل لخبر الآحاد» فإنه يرويه عمن سمعه منه.

قوله: (وقولهم: إنه يفضي إلى تعذر الأحكام): الضمير في «قولهم» يعود إلى المعترضين على الدليل الثالث من أدلة التعبد بخبر الواحد شرعاً.

والضمير في «إنه» يعود إلى «تكليف العوام بالاجتهاد»، فتكليفهم به يفضي إلى تعذر الأحكام في حقهم لعدم قدرتهم على ممارسته.

قوله: (ليس كذلك): أي ليس الأمر كما ذكروه من أن تعذر الاجتهاد في حق العوام يؤدي إلى تعذر الأحكام.

قوله: (فإن العامي يرجع إلى البراءة الأصلية واستصحاب الحال، كما قلنا في المجتهد إذا لم يجد قاطعاً): أي: أن الأحكام لا تتعذر بتعذر

.....

الاجتهاد في حق العوام، إذ بإمكانهم الرجوع إلى براءة الذمة واستصحاب حال عدم التكليف، فيكون شأنهم في ذلك شأن المجتهد إذا لم يجد نصاً قاطعاً في مسألة الاجتهاد فإنه يلزمه الرجوع إلى البراءة الأصلية واستصحاب حال العدم.

(فصل)

وَذَهَبَ الْجُبَّائِيُّ إِلَى أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ إِنَّمَا يُقْبَلُ إِذَا رَوَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اثْنَانِ، ثُمَّ يَرْوِيْهِ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا اثْنَانِ، إِلَى أَنْ يَصِيْرَ فِي زَمَانِنَا إِلَى حَدٍّ يَتَعَذَّرُ مَعَهُ إِثْبَاتُ حَدِيْثٍ أَصْلاً، وَقَاسَهُ عَلَى الشَّهَادَةِ.

قوله: (وذهب الجبائي): الجبائي هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري الذي تُنْسَبُ إليه طائفة «الجبائية» من المعتزلة، وكان معروفاً بقوة الجدل. توفي سنة ثلاثة وثلاثمائة[1].

قوله: (إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان ثم يرويه عن كل واحد منهما اثنان، إلى أن يصير في زماننا إلى حد يتعذر معه إثبات حديث أصلاً): الضميران في «رواه»، وفي «يرويه» يعودان إلى «خبر الواحد».

وضمير التثنية في «منهما» يعود إلى «الاثنين».

والضمير في «معه» يعود إلى «الحد».

وقد أفصح الجبائي عن حقيقة مذهبه هنا، فقال: (إذا روى العدلان خبراً وجب العمل به، وإن رواه واحد فقط لم يجز العمل به إلا بأحد شروط، منها: أن يعضده ظاهر، أو عَمَلُ بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشراً)[2].

قوله: (وقاسه على الشهادة): الضمير في «قاسه» يعود إلى «خبر الواحد»، والقائس هنا هو أبو علي الجبائي.

والمعنى: أنه استدل في ذلك بقياس الرواية على الشهادة، فكما أن الشهادة لا تثبت بها الحقوق إلا إذا صدرت من شاهدين اثنين، فكذلك

---

(١) انظر: المُنية والأمل ص٦٧ ـ ٧١، شذرات الذهب ٢/ ٢٤١، الفرق بين الفرق ص١٨٣، الملل والنحل ١/ ٧٨.

(٢) انظر: المعتمد ٢/ ١٣٨، المغني للقاضي عبد الجبار ١٧/ ٣٨٠.

وَهَذَا بَاطِلٌ بِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الدَّلِيْلِ عَلَى قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، وَلَا يَصِحُّ قِيَاسُهُ عَلَى الشَّهَادَةِ، فَإِنَّ الرِّوَايَةَ تُخَالِفُ الشَّهَادَةَ فِي أَشْيَاءَ كَثِيْرَةٍ،

يكون الشأن في خبر الواحد لا يثبت إلا إذا رواه اثنان، بجامع أن كلًّا من الرواية والشهادة إخبار عن شيء، فالرواية إخبار عن ثبوت حكم شرعي، والشهادة إخبار عن ثبوت حق شخصي.

قوله: (وهذا): اسم الإشارة يعود إلى «قول الجبائي».

قوله: (باطل): أي غير صحيح، فلا يُستند إليه، ولا يُعَوَّلُ عليه.

قوله: (بما ذكرنا من الدليل على قبول خبر الواحد): «ما» في قوله: «بما ذكرنا» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «بالمذكور من الدليل على قبول خبر الواحد».

والمقصود بالدليل المذكور هو الأدلة الثلاثة التي ذكرها ابن قدامة رحمه الله تعالى على إثبات التعبد بخبر الواحد شرعاً، فكلها تدل على قبول خبر الواحد المنفرد عن غيره.

قوله: (ولا يصح قياسه على الشهادة): هذا جواب المؤلف رحمه الله تعالى عن دليل الجبائي، فهو قياس باطل لا تقوم به حجة.

والضمير في «قياسه» يعود إلى «خبر الواحد».

قوله: (فإن الرواية تخالف الشهادة في أشياء كثيرة): هذه الجملة تعليلية لكون القياس الذي استدل به الجبائي غير صحيح، وذلك لوجود الاختلاف الكبير بين الشهادة والرواية، ومما تخالف الرواية فيه الشهادة ما يلي:

١ ـ عدم اشتراط الحرية في الرواية، بخلاف الشهادة فإن الحرية شرط فيها.

٢ ـ عدم اشتراط العدد في الرواية، بخلاف الشهادة فإن العدد شرط فيها وأقله اثنان.

٣ ـ تجوز الرواية بما يعود نفعه على الراوي، بخلاف الشهادة فلا تجوز بما يعود نفعه على الشاهد.

وَلِذَلِكَ لَا تُعْتَبَرُ فِي الرِّوَايَةِ فِي الزِّنَا أَرْبَعَةٌ، كَمَا يُعْتَبَرُ فِي الشَّهَادَةِ فِيْهِ.

---

٤ ـ تقبل رواية النساء، بخلاف الشهادة فلا تقبل منهن إلا إذا كان معهن رجل[١].

قوله: (ولذلك لا تعتبر في الرواية في الزنا أربعة كما يعتبر في الشهادة فيه): اللام في قوله: «ولذلك» لام الأجل، أي: «ولأجل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «مخالفة الرواية الشهادة».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الزنا».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو واحد مما تخالف فيه الرواية الشهادة، فإن الرواية في الزنا تقبل من الواحد، بخلاف الشهادة في الزنا فإنها لا تقبل من الواحد، بل لا بد من أربعة شهود، وهذا يدل على أن العدد معتبر في الشهادة دون الرواية.

وإذا ثبت الفرق بين الرواية والشهادة، كان قياس الرواية على الشهادة قياساً باطلاً لا يصح، لأنه قياس مع وجود الفارق.

---

(١) انظر: البحر المحيط ٤/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨، شرح مختصر الروضة ٢/ ١٣٥.

(فصل)

وَيُعْتَبَرُ فِي الرَّاوِي الْمَقْبُولِ رِوَايَتُهُ أَرْبَعَةُ شُرُوطٍ: الْإِسْلَامُ، وَالتَّكْلِيفُ، وَالْعَدَالَةُ، وَالضَّبْطُ. أَمَّا الْإِسْلَامُ فَلَا خِلَافَ فِي اعْتِبَارِهِ، فَإِنَّ الْكَافِرَ مُتَّهَمٌ فِي الدِّيْنِ.

قوله: (ويعتبر في الراوي المقبول روايته): المراد بالراوي هنا هو راوي خبر الآحاد.

والضمير في «روايته» يعود إلى «الراوي».

قوله: (أربعة شروط): أي لا بد من أن تتوافر هذه الشروط الأربعة في راوي خبر الآحاد، حتى تكون روايته محل الثقة والقبول.

قوله: (الإسلام، والتكليف، والعدالة، والضبط): هذه هي الشروط الأربعة الأساسية لقبول رواية الواحد، ذكرها المؤلف رحمه الله تعالى بإجمال ليفصِّل الكلام عن كل واحد منها فيما بعد.

قوله: (أما الإسلام فلا خلاف في اعتباره): «أما» هنا أداة تفصيل.

والضمير في «اعتباره» يعود إلى «الإسلام».

فالإسلام شرط أساس لقبول خبر الواحد عند السواد الأعظم من الأصوليين، بخلاف من شذ منهم في ذلك.

قوله: (فإن الكافر متهم في الدين): هذه الجملة تعليلية لاشتراط الإسلام في الراوي لخبر الآحاد.

والمراد بالكافر هنا هو كل من تحقق وَصْفُ الكفر فيه يهودياً كان، أو نصرانياً، أو غيرهما.

والمراد باتهامه في الدين: أي من جهة تحقق عداوته للمسلمين، والعدو لا يكون ناصحاً لعدوه، ولا مُؤْتَمَناً عليه، وآيات القرآن الكريم صريحة في هذا المعنى، كما في قول الله تعالى: ﴿وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران: ١١٨].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم

فَإِنْ قِيْلَ: هَذَا يَتَّجِهُ فِي كَافِرٍ لَا يُؤْمِنُ بِنَبِيِّنَا ﷺ، إِذْ لَا يَلِيْقُ بِالسِّيَاسَةِ تَحْكِيْمُهُ فِي دِيْنٍ لَا يَعْتَقِدُ تَعْظِيْمَهُ، .....

﴿مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ [البقرة: ١٠٩].

وكما في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ﴾ [البقرة: ٢١٧].

وكما في قوله سبحانه: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وإذا كان حال الكفار مع المسلمين ما ذُكر فإنَّ الرواية تقتضي تثبيت الدين، وهؤلاء الكفار لا يريدون تثبيته، بل يسعون جاهدين لهدمه وتقويضه، فكيف يوثق بروايتهم؟.

ثم إن الوثوق بروايتهم يعني قبولها والعمل بموجبها، وذلك منصب شريف ومقام رفيع، والكافر لا يستحق الرفعة والتشريف بهذا المنصب العظيم.

ولذلك كله تواطأ الأصوليون على اشتراط الإسلام في راوي خبر الواحد[1].

قوله: (فإن قيل): هذا اعتراض موجَّه ممن يفرقون بين الكافر المتأول والكافر الذي لا تأويل له.

قوله: (هذا يتجه في كافر لا يؤمن بنبينا ﷺ، إذ لا يليق بالسياسة تحكيمه في دين لا يعتقد تعظيمه): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «عدم قبول رواية الكافر».

والمراد بالكافر الذي لا يؤمن بنبينا محمد ﷺ هو الكافر الأصلي الذي ينكر دين الإسلام ونبوة محمد عليه الصلاة والسلام.

والمراد بالسياسة هنا: السياسة الشرعية التي تقتضي عدم تمكين

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٢/ ٧٢٩، تيسير التحرير ٣/ ٤١، منتهى الوصول والأمل ص٧٧، شرح تنقيح الفصول ص٣٥٩، تقريب الوصول ص١٢١، المحصول ٢/ ١/ ٥٦٧، الإحكام ٢/ ٧١، إرشاد الفحول ص٥٠.

أَمَّا الْكَافِرُ الْمُتَأَوِّلُ فَإِنَّهُ مُعَظِّمٌ لِلدِّيْنِ، مُمْتَنِعٌ مِنَ الْمَعْصِيَةِ، غَيْرُ عَالِمٍ أَنَّهُ كَافِرٌ، فَلِمَ لَا تُقْبَلُ رِوَايَتُهُ؟

قُلْنَا: كُلُّ كَافِرٍ مُتَأَوِّلٌ، فَالْيَهُودِيُّ أَيْضاً مُتَأَوِّلٌ، فَإِنَّ الْمُعَانِدَ هُوَ الَّذِي يَعْرِفُ الْحَقَّ بِقَلْبِهِ وَيَجْحَدُهُ بِلِسَانِهِ، وَهَذَا يَنْدُرُ، .....

الكافر الذي ظهرت عداوته للإسلام من أي شيء يخص دين المسلمين.

والضمير في «تحكيمه» يعود إلى «الكافر الذي لا يؤمن بالنبي عليه الصلاة والسلام».

والمراد بتحكيمه هنا: قبول روايته، لأن قبول روايته تحكيم له في شأن من شؤون الإسلام.

والضمير في «تعظيمه» يعود إلى «الدين»، وهو دين الإسلام.

والمراد هنا: أن الكافر الأصلي ليس مناسباً من جهة السياسة الشرعية قبول قوله في روايةٍ هو منكر أصلاً لمصدرها، وهو النبي ﷺ.

قوله: (أما الكافر المتأول فإنه معظم للدين، ممتنع من المعصية، غير عالم أنه كافر، فَلِمَ لا تقبل روايته؟): المراد بالكافر المتأول هنا: هو المخالف من أهل القبلة ببدعة تخرجه من الملة، وهو لا يعلم بأن بدعته مكفِّرة، فعند هؤلاء أن روايته مقبولة، إذ الظاهر من حاله صِدْق قوله نظراً لكونه معظماً للدين، ممتنعاً من اقتراف المعصية، وهو يعتقد أنه غير كافر.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن الاعتراض السابق.

قوله: (كل كافر متأول): أي كل كافر لديه تأويل سائغ عنده، جعله يتمسك بما هو عليه دون عدول عنه.

قوله: (فاليهودي أيضاً متأول): لأنه يعتقد بأن شريعة نبي الله موسى عليه السلام هي الحق الذي لا يقبل النسخ بأية شريعة أخرى.

قوله: (فإن المعاند هو الذي يعرف الحق بقلبه ويجحده بلسانه، وهذا يندر): هذه الجملة تعليلية لبيان سبب أن كل كافر متأول.

بَلْ تَوَرُّعُ هَذَا مِنَ الْكَذِبِ كتَوَرُّعِ الْيَهُودِيِّ فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى هَذَا،

والضمير المنفصل «هو»، والضميران المتصلان في «بقلبه»، وفي «بلسانه» تعود كلها إلى «المعاند».

والضمير في «يجحده» يعود إلى «الحق»، والجاحد هو المعاند.

واسم الإشارة في قوله: «وهذا يندر» يعود إلى «العناد بعد معرفة الحق بالقلب وجَحْده باللسان».

والفعل «يندر» مشتق من «النُّدُور» وهو في اللغة «السُّقُوطُ، والشُّذُوذُ»، يقال: «نَدَرَ الشيءُ يَنْدُرُ نُدُوراً» إذا سَقَطَ وشَذَّ[1].

والمعنى المراد هنا: أن اليهودي المتمسك بيهوديته، والنصراني المتمسك بنصرانيته، والمبتدع المتمسك ببدعته، كلهم يعتقدون بأن الحق هو ما هم عليه دون غيره، فهم متأولون من هذه الجهة.

وأما الذي يعتقد بأنه على خلاف الحق، ويصر على التمسك به، فهذا معاند مكابر، ومن كان كذلك فهو نادر، والنادر لا حكم له، إذ الحكم يُناط بالأعم الأغلب.

وبناءً على ذلك فإنَّا إذا عوَّلنا على التأويل، فإنه لا يبقى كافر ولا مبتدع إلا وهو أَهْلٌ لقبول قوله في الرواية، وهذا لازم باطل.

قوله: (بل تورع هذا من الكذب كتورع اليهودي، فلا يلتفت إلى هذا): اسم الإشارة «هذا» في قوله: «بل تورع هذا» يعود إلى «الكافر المتأول».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «فلا يلتفت إلى هذا» يعود إلى «التفريق بين الكافر المتأول وغير المتأول».

والمعنى المراد هنا: أن مستند قبول رواية الكافر المتأول هو تورعه من الكذب، وهذه الصفة ليست خاصة بالكافر المتأول فقط، بل والكافر

---

(١) انظر: لسان العرب ٥/١٩٩.

وَلَا يُسْتَفَادُ هَذَا الْمَنْصِبُ بِغَيْرِ الْإِسْلَامِ.

وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ فِي الْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ الْمُتَأَوِّلَيْنِ: إِنْ كَانَ دَاعِيَةً فَلَا يُقْبَلُ خَبَرُهُ، فَإِنَّهُ لَا يُؤْمَنُ أَنْ يَضَعَ حَدِيْثاً عَلَى مُوَافَقَةِ هَوَاهُ،

الأصلي كاليهودي يتورع من الكذب لأن دينه يحرمه عليه، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

وإذا انتفى الفرق بينهما في ذلك، فلا يُلْتَفَتُ إلى القول بالتفريق، لأنه لا حجة فيه.

قوله: (ولا يستفاد هذا المنصب بغير الإسلام): المراد بالمنصب المشار إليه هنا هو «قبول الرواية»، فهذا منصب شريف ومقام رفيع لا يستحقه إلا من اتصف بالإسلام، وليس من كان خارجاً عنه بكفر أصلي، أو تأويل.

قوله: (وقال أبو الخطاب في الكافر والفاسق المتأولين: إن كان داعية فلا يقبل خبره): الضمير في «خبره» يعود إلى كل واحد من الكافر والفاسق المتأولين، إذا كانا داعيين إلى معتقدهما.

فكل واحد منهما لا يقبل خبره، ولا يُعَوَّلُ عليه عند أبي الخطاب رحمه الله تعالى، كما ذكر ذلك في كتابه «التمهيد»[1].

قوله: (فإنه لا يؤمن أن يضع حديثاً على موافقة هواه): الضميران في «فإنه»، وفي «هواه» يعودان إلى كل واحد من الكافر والفاسق الداعيين إلى معتقدهما.

وهذا هو دليل أبي الخطاب رحمه الله تعالى على عدم قبول خبر الكافر والفاسق الداعيين إلى معتقدهما.

ومفاد هذا الدليل: أن كلًّا من الكافر والفاسق المتأولين إذا نصبا نفسيهما للدعوة إلى معتقدهما الباطل، فلا يتورعان من أن يضعا حديثاً

---

(١) انظر: التمهيد ٣/ ١١٢ ـ ١١٣.

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً فَكَلَامُ أَحْمَدَ رَحِمَهُ اللهُ يَحْتَمِلُ الْأَمْرَيْنِ: الْقَبُولَ وَعَدَمَهُ، فَإِنَّهُ قَدْ قَالَ: «احْتَمِلُوا الْحَدِيْثَ مِنَ الْمُرْجِئَةِ»، وَقَالَ: «يُكْتَبُ عَنِ الْقَدَرِيِّ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً»، .....

مكذوباً على رسول الله ﷺ، من أجل مناصرة معتقدهما حتى يكون محل القبول لدى الناس.

وقد ذكر أبو الخطاب رحمه الله تعالى هذا الدليل في تمهيده، حيث قال: (أنَّا رددنا من فَسَقَ بأفعال الجوارح، لأنه يفعل وهو يعلم أنه فِسْقٌ ومعصية، ومن أَقْدَمَ على ذلك لم يُؤْمَنْ أن يُقْدِمَ على الكذب، فأثَّر ذلك في قوة الظن بصدقه)[1].

قوله: (وإن لم يكن داعية): أي «وإن لم يكن كل واحد من الكافر والفاسق المتأولين داعية إلى معتقد الباطل».

قوله: (فكلام أحمد رحمهُ الله يحتمل الأمرين القبول وعدمه): أي أن ظاهر كلام الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى محتمل لقبول رواية الفاسق غير الداعية إلى فسقه، كما أنه محتمل لعدم قبولها.

قوله: (فإنه قد قال: «احتملوا الحديث من المرجئة»، وقال: «يكتب عن القدري إذا لم يكن داعية»): هذا هو كلام الإمام أحمد رحمه الله تعالى الذي قصده أبو الخطاب، والذي يدل على احتمال الوجهين القبول وعدمه، وذلك أن العبارة الأولى ورد فيها الأمر بالرواية عن المرجئة مطلقاً عن القيد بعدم الدعوة إلى الفسق، والعبارة الثانية وردت فيها الكتابة عن القدرية مقيدة بعدم الدعوة إليه.

وهذا الكلام المنقول عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى رواه عنه أبو داود والمروزي، كما صرَّح بذلك أبو الخطاب في كتابه التمهيد[2].

و«المرجئة»: هم جماعة يعتقدون بأنه لا تضر مع الإيمان معصية،

---

(١) التمهيد ٣/ ١١٤.
(٢) انظر: التمهيد ٣/ ١١٣.

وَاسْتَعْظَمَ الرِّوَايَةَ عَنْ سَعْدِ الْعَوْفِيِّ وَقَالَ: «هُوَ جَهْمِيٌّ امْتُحِنَ فَأَجَابَ».

كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ويؤخرون العمل عن النية، وهم أربعة أصناف: مرجئة الخوارج، ومرجئة القدرية، ومرجئة الجبرية، والمرجئة الخالصة[1].

و«القدري» نسبة إلى «القدر»، ومن القدرية «المعتزلة»، فإنهم قالوا بأن قدر الإنسان بيده، وزعموا بأن الله تعالى شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر، حتى لا يقولوا: شاء الكفر من الكافر وعذبه عليه، وصاروا بذلك كالمستجير من الرمضاء بالنار، فإنهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه، إذ يلزمهم على ذلك أن تكون مشيئة الكافر غالبة لمشيئة الله القادر، وهذا من أقبح الاعتقاد[2].

قوله: (واستعظم الرواية عن سعد العوفي، وقال: «هو جهمي امتُحن فأجاب»): أي: «واستعظم الإمام أحمد» رحمه الله تعالى.

والاستعظام هنا بمعنى الإنكار الشديد، وهو يدل بظاهره على عدم قبول رواية الفاسق الذي لا يدعو إلى فسقه.

وهذا الكلام عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى رواه عنه الأثرم، كما صرح بذلك أبو الخطاب، ونَصُّ عبارة أبي الخطاب رحمه الله تعالى التي أشار إليها المؤلف ابن قدامة هو قوله: (فأما أهل الأهواء فمنهم من يُفَسَّقُ في اعتقاده، ومنهم من يُكَفَّرُ، فأما من يفسق في اعتقاده مع كونه متحرجاً في أفعاله، فاختلف الناس في قبول خبرهم، فقال قوم: لا يقبل، وقال قوم: يقبل. وقد روي عن أحمد رحمهُ الله في رواية أبي داود قال: «احتملوا من المرجئة الحديث، ويكتب عن القدري إذا لم يكن داعية»، وقال المروزي: كان أبو عبد الله يحدِّث عن المرجئ إذا لم يكن داعية. ورُوي عنه خلاف ذلك، فروى الأثرم: أنه ذُكر له أن فلاناً أمر أن يُكْتَبَ

---

(١) انظر: الملل والنحل ١/ ١٣٩، الفرق بين الفرق ص٢٥.

(٢) انظر: شرح الطحاوية بتحقيق د. التركي ١/ ٣٢١.

وَاخْتَارَ أَبُو الْخَطَّابِ قَبُولَ رِوَايَةِ الْفَاسِقِ الْمُتَأَوِّلِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ،

عن سعد العوفي، فاستعظم ذلك وقال: «ذاك جهمي امتحن فأجاب»، فدل على أنه لا يجوز)[١].

و«سعد العوفي» هو سعد بن محمد بن الحسن العَوْفي، وهو ضعيف في الحديث، وقد وصفه الإمام أحمد رحمه الله تعالى بأنه جهمي[٢].

ومعنى قوله: «امتُحن فأجاب»، أي: أنه اختُبر من غير تهديد ولا إكراه لمعرفة دخيلة اعتقاده، فأجاب بما يوافق مذهب الجهمية وينسجم مع معتقدهم من غير أن يجد في نفسه حرجاً من ذلك.

وكونه قد أجاب عما امتُحن فيه بمعتقد أهل التهجم من غير أن يقع عليه إكراه ولا تهديد في ذلك، فإن هذا يدل دلالة صريحة على اختياره لهذا المعتقد الضال، وأنه رضي به واطمأن إليه عن محبة، ورغبة، واقتناع، وجعله له ديناً يناضل لحمايته، ويناظر لتقويته، شأنه في ذلك شأن أهل البدع الأخرى الذين لم يدخروا وسعاً في سبيل نشرها والدعوة إليها بكل ما أتيح لهم من وسائل وإمكانات.

قوله: (واختار أبو الخطاب قبول رواية الفاسق المتأول): اختار ذلك في كتابه التمهيد، حيث قال رحمه الله تعالى: (وجه القول الثاني، وهو الأقوى عندي)[٣].

قوله: (لما ذكرناه): «ما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير «الهاء» في قوله: «ذكرناه» هو عائد جملة الصلة.

والمقصود بالذي ذكره هنا: هو ما سبق في اعتراض المعترضين المفرِّقين بين الكافر المتأول وغيره، حين قالوا: «أما الكافر المتأول فإنه معظِّم للدين، ممتنع من المعصية».

فكذلك الفاسق المتأول هو معظِّم للدين، ممتنع من المعصية، فلا

---

(١) انظر: التمهيد ٣/ ١١٢ ـ ١١٣.
(٢) انظر: تاريخ بغداد ٩/ ١٢٦.
(٣) انظر: التمهيد ٣/ ١١٤.

وَأَنَّ تَوَهُّمَ الْكَذِبِ مِنْهُ كَتَوَهُّمِهِ مِنَ الْعَدْلِ، لِتَعْظِيْمِهِ الْمَعْصِيَةَ وَامْتِنَاعِهِ مِنْهَا، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ. وَلِذَلِكَ كَانَ السَّلَفُ يَرْوِي بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ مَعَ اخْتِلَافِهِمْ فِي الْمَذْهَبِ وَالْأَهْوَاءِ.

مانع من قبول روايته، إذ ظاهره الصدق فيما يحدِّث به ويخبر عنه.

قوله: (وأن توهم الكذب منه كتوهمه من العدل لتعظيمه المعصية وامتناعه منها): الضمير في «منه» يعود إلى «الفاسق المتأول».

والضمير في «كتوهمه» يعود إلى «الكذب».

والضميران في «لتعظيمه»، وفي «امتناعه» يعودان إلى «الفاسق المتأول».

والضمير في «منها» يعود إلى «المعصية».

والمعنى المراد هنا: أن احتمال وقوع الكذب من الفاسق المتأول فيما يرويه عن النبي ﷺ من أخبار بعيد، كما أنه بعيد في حق العدل، لكون الفاسق المتأول معظماً للدين، ممتنعاً من المعصية.

وإذا كان احتمال وقوع الكذب منه بعيداً كانت روايته مقبولة، وذلك لأن احتمال وقوع الكذب منه هو إلى الوهم أقرب منه إلى الحقيقة.

قوله: (وهو مذهب الشافعي): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «قبول رواية الفاسق المتأول الذي لا يدعو إلى بدعته».

فعند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أن الفاسق المتأول إذا كان لا يدعو إلى بدعته تقبل روايته[1].

قوله: (ولذلك كان السلف يروي بعضهم عن بعض مع اختلافهم في المذهب والأهواء): اللام في قوله: «ولذلك» هي لام الأجل، أي: «ولأجل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قبول رواية الفاسق المتأول الذي لا يدعو إلى بدعته».

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٦٠، الإحكام ٢/ ٨٣، نهاية السول ٣/ ١٣٦.

وَالثَّانِي: التَّكْلِيْفُ، فَلَا يُقْبَلُ خَبَرُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ، .....

والضمير في «بعضهم» يعود إلى «السلف» رضي الله تعالى عنهم ورحمهم.

والمراد بالبعض في قوله: «عن بعض»: الفسقة المتأولون الذين لا يدعون إلى فسقهم.

ولو قال المؤلف رحمه الله تعالى: «ولذلك كان بعض السلف يروي عن بعضهم» لكان ذلك أوضح، لأن عبارته برسمها المذكور توحي بأن السلف هم الذين كان بعضهم يروي عن بعض.

والضمير في «اختلافهم» يعود إلى لفظ «بعض» المعبَّر به عن الفسقة المتأولين الذين لا يدعون إلى فسقهم.

والمراد باختلافهم في المذاهب والأهواء: تفاوت ما بينهم من النحل والاعتقادات، كالقدرية، والخوارج، والمرجئة، فهؤلاء كان السلف رحمهم الله تعالى يروون عنهم الأخبار، لظاهر صدقهم، وابتعادهم عن الكذب فيما يخبرون به، مع تحرزهم من الوقوع في المعاصي.

وهذا يدل على أن الفاسق الذي لا يدعو إلى فسقه، وكان ظاهر حاله تعظيم الدين، وتحري الصدق، والبعد عن الكذب والمعصية تقبل روايته، ولو لم يكن مقبول الرواية لمجرد فسقه لما روى السلف رحمهم الله تعالى عن هؤلاء الفسقة المتأولين.

قوله: (والثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والشرط الثاني»، أي: من شروط راوي خبر الآحاد حتى يكون مقبول الرواية.

قوله: (التكليف): أي أن يكون الراوي مكلَّفاً، بمعنى: أن يكون بالغاً عاقلاً.

قوله: (فلا يقبل خبر الصبي والمجنون): هذا تفريع على اشتراط «التكليف» في الراوي، وبيان لاحترازات ذلك الشرط.

فالصبي لا تقبل روايته، لأنه غير مكلف، لفقده شرط «البلوغ».

لِكَوْنِهِ لَا يَعْرِفُ اللهَ تَعَالَى، وَلَا يَخَافُهُ، وَلَا يَلْحَقُهُ مَأْثَمٌ، فَالثِّقَةُ بِهِ أَدْنَى مِنَ الثِّقَةِ بِقَوْلِ الْفَاسِقِ، لِكَوْنِهِ يَعْرِفُ اللهَ تَعَالَى وَيَخَافُهُ، وَيَتَعَلَّقُ الْمَأْثَمُ بِهِ. وَلِأَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِيمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ وَهُوَ الْإِقْرَارُ، .....

والمجنون لا تقبل روايته، لأنه غير مكلف، لفقده شرط «العقل».

قوله: (لكونه لا يعرف الله تعالى، ولا يخافه، ولا يلحقه مأثم): هذه الجملة تعليلية لعدم قبول رواية الصبي والمجنون، فكلٌّ منهما لا يعرف الله تبارك وتعالى حق المعرفة التي توجب تعظيمه وتوقيره، ولا يخافه الخوف الذي يردعه عن التقول بلا علم وصدق، وذلك لعدم اكتمال العقل في حق الصبي، ولفقده تماماً في حق المجنون، ولذلك فإنهما لا يلحقهما إثم فيما يفعلانه، لأن لحوق الإثم فرع التكليف وهو منتفٍ عنهما لفقدهما لشرطه.

قوله: (فالثقة به أدنى من الثقة بقول الفاسق لكونه يعرف الله تعالى ويخافه ويتعلق المأثم به): الضمير في «به» من قوله: «فالثقة به» يعود إلى كل واحد من الصبي والمجنون.

والضمير في «لكونه» يعود إلى «الفاسق».

والضمير في «يخافه» يعود إلى «الله جل جلاله».

والضمير في «به» من قوله: «ويتعلق المأثم به» يعود إلى «الفاسق».

والمعنى المراد هنا: أن الفاسق المتأول الذي لا يدعو إلى فسقه يرى بعض الأصوليين عدم قبول روايته مع كونه يعرف الله تعالى، ويخافه، ويلحقه الإثم على المخالفة، فيكون عدم قبول رواية الصبي والمجنون من باب أولى، لعدم توافر تلك الصفات فيهما، مما يجعل الثقة بهما أدنى من الثقة بقول الفاسق.

قوله: (ولأنه لا يقبل قوله فيما يخبر به عن نفسه وهو الإقرار): الضميران في «لأنه»، وفي «قوله» يعودان إلى «كل واحد من الصبي والمجنون».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول

فَفِيْمَا يُخْبِرُ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ أَوْلَى.

أَمَّا مَا سَمِعَهُ صَغِيْراً، وَرَوَاهُ بَعْدَ الْبُلُوغِ فَهُوَ مَقْبُولٌ، .....

وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «في إخباره عن نفسه».

والضمير في «به» يعود إلى «ما».

والضمير في «نفسه» يعود إلى «كل واحد من الصبي والمجنون».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الْمُخْبَرِ به».

والمراد بالإقرار: الاعتراف بأي حق من الحقوق، والحجة في ذلك أن ماعزاً رضي الله تعالى عنه حين اعترف للنبي ﷺ بالزنا، وأقر بذلك على نفسه أربع مرات سأله النبي عليه الصلاة والسلام قائلاً له: **(أبك جنون؟)**[1].

فهذا دليل على أن المجنون لا يقبل إقراره على نفسه، والصبي مثله بجامع عدم التكليف فيهما.

قوله: (ففيما يخبر به عن غيره أولى): «ما» في قوله: «ففيما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «ففي إخباره عن غيره أولى».

والضمير في «به» يعود إلى «ما».

والضمير في «غيره» يعود إلى «كل واحد من الصبي والمجنون».

والمعنى المراد هنا: أن كلّاً من الصبي والمجنون لو أخبر عن نفسه بخبر، كالإقرار بحق من الحقوق فإن خبره هذا لا يقبل، فما يخبر به عن غيره أولى وأحرى بعدم القبول، لأن من لا يُصَدَّقُ في حق نفسه، فلا يصدق في حق غيره، ولذلك فلا يُعَوَّل على روايته.

قوله: (أما ما سمعه صغيراً ورواه بعد البلوغ فهو مقبول): «ما» في

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب «الحدود»، باب: «حد الزنا». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/١٩٣).

لِأَنَّهُ لَا خَلَلَ فِي سَمَاعِهِ وَلَا أَدَائِهِ.

قوله: «ما سمعه» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «أما سماعه صغيراً وروايته بعد البلوغ فهو مقبول».

والمراد بالسامع هنا: هو الصبي.

والضميران في «سمعه»، وفي «رواه» يعودان إلى «ما» المعبَّر بها عن «الخبر».

والمعنى المراد هنا: أن الصبي لا تقبل روايته حال الصِّبا، أما إذا تحمَّلها صبياً وأداها مكلَّفاً فإنها مقبولة باتفاق السلف رحمهم الله تعالى، وهذا بخلاف المجنون فإن روايته لا تقبل مطلقاً، لا في حال جنونه، ولا في حال إفاقته إذا أخبر عن سماعه حال الجنون، لأنه سمع وقت انتفاء الضبط بسبب فقدان العقل[1].

قوله: (لأنه لا خلل في سماعه ولا أدائه): جملة تعليلية، لبيان سبب قبول رواية الصبي بعد البلوغ ما سمعه حال الصغر.

والضمائر في «لأنه»، وفي «سماعه»، وفي «أدائه» تعود كلها إلى «الصبي».

وسبب عدم وجود الخلل في سماعه وأدائه: أنه سمع الخبر في حال تمييزه، وقد أداه في حال كمال عقله.

فالصبي المميز يعي ما يسمع، ويكون ضابطاً لذلك السماع، فإذا امتنع قبول روايته وقت السماع لكونه لم يتحقق فيه شرط التكليف وهو البلوغ، فإنّ هذا الامتناع قد زال بتحقق الشرط فيه، حيث أصبح بالغاً، فتقع روايته حينئذٍ موقع القبول لها.

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/ ٣٩، منتهى الوصول والأمل ص٧٦، تقريب الوصول ص١٢١، شرح تنقيح الفصول ص٣٥٨، المحصول ٢/ ١/ ٥٦٤، الإحكام ٢/ ٧١، شرح اللمع ٢/ ٦٤٠، العدة ٣/ ٩٢٤، إرشاد الفحول ص٥٠.

وَلِذَلِكَ اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَى قَبُولِ أَخْبَارِ أَصَاغِرِ الصَّحَابَةِ؛ كَابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، وَالْحَسَنِ، وَالْحُسَيْنِ، وَالنُّعْمَانِ بْنِ بَشِيْرٍ، .....

قوله: (ولذلك): أي «ولأجل ذلك».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قبول ما سمعه الصبي حال صغره إذا أداه بعد بلوغه».

قوله: (اتفق السلف على قبول أخبار أصاغر الصحابة كابن عباس، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والحسن، والحسين، والنعمان بن بشير): أي أجمع السلف رضي الله تعالى عنهم على قبول رواية هؤلاء الأصاغر من الصحابة الكرام، حيث أدوا بعد البلوغ ما سمعوه وقت الصغر. و«ابن عباس» هو عبد الله بن العباس، حبر الأمة، وترجمان القرآن، وقد سبق التعريف به[(١)].

وأما «عبد الله بن جعفر» فهو الصحابي الجليل أبو محمد عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي، ولد بأرض الحبشة حين هاجر أبواه إليها، وهو أول من وُلد بها من المسلمين. توفي رضي الله تعالى عنه سنة ثمانين من الهجرة[(٢)].

وأما «عبد الله بن الزبير» فهو الصحابي الجليل عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، وأمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، وخالته أم المؤمنين عائشة، وُلد عام الهجرة، وتوفي رضي الله تعالى عنه مقتولاً سنة ثلاثة وسبعين[(٣)].

وأما «الحسن» فهو الصحابي الجليل أبو محمد الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي، سبط رسول الله ﷺ وريحانته. ولد سنة ثلاث من

(١) انظر: المجلد الأول ص(٤٠٥). (٢) انظر: الإصابة ٤/٤٨ ـ ٤٩.
(٣) انظر: الإصابة ٤/٦٩ ـ ٧١.

وَنُظَرَائِهِمْ، وَعَلَى ذَلِكَ دَرَجَ السَّلَفُ وَالْخَلَفُ فِي إِحْضَارِهِمُ الصِّبْيَانَ مَجَالِسَ السَّمَاعِ، وَقَبُولِهِمْ لِشَهَادَتِهِمْ فِيْمَا سَمِعُوهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ.

الهجرة، وكان يشبه رسول الله عليه الصلاة والسلام كثيراً. توفي رضي الله تعالى عنه بالمدينة سنة تسع ودُفن بالبقيع[١].

وأما «الحسين» فهو الصحابي الجليل أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، ولد سنة أربع، وقُتل يوم عاشوراء سنة إحدى وستين من الهجرة[٢].

وأما «النعمان بن بشير» فهو الصحابي الجليل النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري، ولد بعد الهجرة بأربعة عشر شهراً، وتوفي رضي الله تعالى عنه سنة خمس وستين[٣].

قوله: (ونظرائهم): جمع «نظير»، والنظير في اللغة هو «الْمِثْلُ»[٤].

والضمير في «نظرائهم» يعود إلى «الصحابة المذكورين».

قوله: (وعلى ذلك درج السلف والخلف في إحضارهم الصبيان مجالس السماع وقبولهم لشهادتهم فيما سمعوه قبل البلوغ): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قبول سماع الصغار إذا رووه بعد البلوغ».

والفعل «دَرَجَ» مشتق من «الدُّرُوج» وهو «الْمَشْيُ»[٥].

وعليه يكون المعنى: «وعلى ذلك مشى السلف والخلف».

والمراد: أن ذلك كان عادة مألوفة لديهم.

والضمير في «إحضارهم» يعود إلى «السلف والخلف».

والمراد بمجالس السماع: مجالس الحديث والعلم.

والضمير في «قبولهم» يعود إلى «السلف والخلف».

---

(١) انظر: شذرات الذهب ١/ ٥٥ ـ ٥٦، الإصابة ٢/ ١١ ـ ١٣.
(٢) انظر: الإصابة ٢/ ١٤ ـ ١٧.
(٣) انظر: الإصابة ٦/ ٢٤٠.
(٤) انظر: لسان العرب ٥/ ٢١٩.
(٥) انظر: لسان العرب ٢/ ٢٦٦.

وَالثَّالِثُ: الضَّبْطُ، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ حَالَةَ السَّمَاعِ مِمَّنْ يَضْبُطُ لِيُؤَدِّيَ فِي الْآخِرَةِ عَلَى الْوَجْهِ .....

والضمر في «لشهادتهم» يعود إلى «الصبيان».

و«ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي»، والضمير في «سمعوه» هو عائد جملة الصلة.

والمعنى المراد هنا: أن المسلمين سلفاً وخلفاً جرت عادتهم بإحضار صبيانهم مجالس سماع الحديث، وكانوا يقبلون منهم روايتهم حال البلوغ لما سمعوه حال الصغر، مما يدل على إجماعهم على قبول رواية البالغ لما سمعه صبياً.

قوله: (والثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والشرط الثالث»، أي: من شروط راوي الآحاد حتى تكون روايته مقبولة.

قوله: (الضبط): «الضبط» في اللغة هو: «الْحِفْظُ بِالْحَزْمِ»[1].

وفي اصطلاح الأصوليين هو: ألا يكون سَهْوُ الراوي أكثر من ذِكْره، ولا مساوياً له[2].

والمعنى: أن يكون تذكُّره أكثر من سهوه ونسيانه.

قوله: (فمن لم يكن حالة السماع ممن يضبط): أي كان حال السماع غير ضابط، وذلك كالصبي غير المميز، والمجنون، ونحوهما.

قوله: (ليؤدي في الآخرة): المراد بالآخرة هنا الحالة الثانية، وهي الحالة التي يكون فيها الراوي مقبول الرواية، كحالة البلوغ بالنسبة للصبي، فإنَّ الصبي إذا سمع في حال صغره وكان مميزاً يضبط ما يسمع قُبِلَ منه بعد البلوغ ما سمعه قَبْلَهُ.

قوله: (على الوجه): أي ليكون الأداء على وجهه الصحيح المؤهِّل لقبول الرواية.

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ٣٤٠.

(٢) انظر: الإحكام ٢/ ٧٥، المحصول ٢/ ١/ ٥٩٢.

لَمْ تَحْصُلِ الثِّقَةُ بِقَوْلِهِ.

الرَّابِعُ: الْعَدَالَةُ، فَلَا يُقْبَلُ خَبَرُ الْفَاسِقِ، .....

قوله: (لم تحصل الثقة بقوله): الضمير في «قوله» يعود إلى «الراوي».

والمعنى المراد هنا: لا بد في الراوي من أن يكون ضابطاً لسماعه، ليكون المروي له على ثقة منه في حفظه، وقلة غلطه وسهوه.

وبناءً على ذلك فإن الراوي إذا كان غير ضابط، بمعنى كان كثير الغلط والسهو رُدَّت روايته إلا فيما عُلم أنه لم يغلط فيه ولا سها عنه، وإذا كان قليل الغلط والسهو قُبل خبره إلا فيما عُلم أنه غلط فيه وسها عنه[1].

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الشرط الرابع»، أي: من شروط الراوي لخبر الآحاد حتى تكون روايته مقبولة.

قوله: (العدالة): هي هيئة راسخة في النفس، تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل الثقة بقوله والطمأنينة إلى صدقه.

ويُعَدُّ في العدالة الاجتناب عن الكبائر، وعن بعض الصغائر.

وضابط العدالة: أن كل ما لا يؤْمَنُ معه الجرأة على الكذب تُرَدُّ به الرواية، وما لا فلا[2].

قوله: (فلا يقبل خبر الفاسق): المراد بالفاسق هنا ـ بناءً على ما سبق ـ هو الداعي إلى بدعته، لأنه لا يُؤْمَنُ أن يضع حديثاً على وَفْق هواه، إذ لا

---

(١) انظر: إحكام الفصول ص٣٦٦، منتهى الوصول والأمل ص٧٧، المحصول ٢/ ١/ ٥٩٢، شرح اللمع ٢/ ٦٣٣، كشف الأسرار ٢/ ٧٣٧، العدة ٣/ ٩٤٨، إرشاد الفحول ص٥٤

(٢) انظر: تيسير التحرير ٣/ ٤٤، إحكام الفصول ص٣٦٢، تقريب الوصول ص١٢١، نشر البنود ٢/ ٤٧، المحصول ٢/ ١/ ٥٧، شرح اللمع ٢/ ٦٣١، العدة ٣/ ٩٢٥، إرشاد الفحول ص٥١.

لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾، وَهَذَا زَجْرٌ عَنِ الْاعْتِمَادِ عَلَى قَبُولِ الْفَاسِقِ، وَلِأَنَّ مَنْ لَا يَخَافُ اللهَ سُبْحَانَهُ خَوْفاً يَزَعُهُ عَنِ الْكَذِبِ لَا تَحْصُلُ الثِّقَةُ بِقَوْلِهِ.

وازع له يردعه عن ذلك، بخلاف الفاسق المتأول الذي لا يدعو إلى بدعته وعُلم عنه تحري الصدق والتحرز من الكذب.

قوله: (لأن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ وهذا زجر عن الاعتماد على قبول الفاسق): الاستشهاد بهذه الآية الكريمة هنا هو تعليل لعدم قبول خبر الفاسق.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «أَمْر الله تعالى بالتبيُّن في نبأ الفاسق»، فإن هذه الآية الكريمة مسوقة للزجر عن الاعتماد على قبول خبره إلا بعد التثبت من حاله.

وهذا يدل على أن الفاسق لا يُقبل خبره ابتداءً إلا بعد التأكد من التزامه بالصدق وابتعاده عن الكذب.

قوله: (ولأن من لا يخاف الله سبحانه خوفاً يزعه عن الكذب لا تحصل الثقة بقوله): معطوف بالواو على قوله: «لأن الله تعالى قال».

والفعل «يزعه» مشتق من «الْوَزْعِ»، وهو في اللغة: «الْكَفُّ»[1].

وعليه يكون معنى «يزعه» أي: يكفه ويمنعه ويردعه.

والضمير في «يزعه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن الراوي.

والضمير في «بقوله» يعود أيضاً إلى «من» الموصولية المعبَّر بها عن الرواي.

والمعنى المراد هنا: أنَّ مَنْ فقد صفة الخوف من الله عزَّ وجلَّ كالفاسق الداعي إلى بدعته فإنه لا يكون عدلاً، لفقده الرادع الذي يكفه

---

(١) انظر: لسان العرب ٨/ ٣٩٠.

(فصل)

وَلَا يُقْبَلُ خَبَرُ مَجْهُولِ الْحَالِ فِي هَذِهِ الشُّرُوطِ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ. .....

ويمنعه من الوقوع في الكذب، وحينئذٍ يتجرأ على الكذب من غير مبالاة.

ومن كانت صفته كذلك فلا تحصل الثقة بقوله، ولا الطمأنينة إلى صدقه، فتكون روايته مردودة عليه، فلا يُسْتَنَدُ إليها، ولا يُعَوَّلُ عليها.

قوله: (ولا يقبل خبر مجهول الحال في هذه الشروط): الشروط المشار إليها هنا هي الشروط الأربعة السابقة التي نص عليها المؤلف رحمه الله تعالى بقوله: (ويعتبر في الراوي المقبول روايته أربعة شروط: الإسلام، والتكليف، والعدالة، والضبط).

قوله: (في إحدى الروايتين): أي عن إمام الحنابلة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى، وهي رواية الفضل بن زياد، كما صرَّح بذلك القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى، حين قال: (وقد قال أحمد رحمهُ الله في رواية الفضل بن زياد، وقد سأله عن أبي حميد يروي عن مشايخ لا يعرفهم، وأهل البلد يثنون عليهم؟ فقال: «إذا أثنوا عليهم قُبِلَ ذلك منهم، هم أعرف بهم». وظاهر هذا أنه لا يقبل خبره، إذا لم تُعْرَفْ عدالته، لأن اعتبر تعديل أهل البلد لهم)[1].

والمراد هنا: أن الراوي إذا كان مجهول الحال في أي شرط من هذه الشروط الأربعة، وهي: الإسلام، والتكليف، والعدالة، والضبط لم يُقْبَلْ خبره عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى في إحدى الروايتين عنه.

قوله: (وهو مذهب الشافعي): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بعدم قبول خبر مجهول الحال في الشروط الأربعة المذكورة»، فهذا القول هو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى[2].

---

(١) العدة ٣/ ٩٣٦.

(٢) انظر: المستصفى ١/ ١٥٧، الإحكام ٢/ ٧٨، شرح اللمع ٢/ ٦٣٦، نهاية السول ٢/ ٣٠٤.

وَالرِّوَايَةُ الْأُخْرَى: يُقْبَلُ خَبَرُ مَجْهُولِ الْحَالِ فِي الْعَدَالَةِ خَاصَّةً دُونَ بَقِيَّةِ الشُّرُوطِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيْفَةَ.

وَوَجْهُهُ أَرْبَعَةُ أَدِلَّةٍ، **أَحَدُهَا**: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَبِلَ شَهَادَةَ الْأَعْرَابِيِّ بِرُؤْيَةِ الْهِلَالِ، وَلَمْ يَعْرِفْ مِنْهُ إِلَّا الْإِسلامَ.

قوله: (والرواية الأخرى): أي عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

قوله: (يقبل خبر مجهول الحال في العدالة خاصة دون بقية الشروط): أي إذا كان الراوي مجهول الحال في العدالة فقط، فلا يُدْرَى أَعَدْلٌ هو أم لا؟ مع العلم بكونه مسلماً، مكلَّفاً، ضابطاً، فحينئذٍ يُقْبَلُ خبره.

أما إنْ كان مجهول الحال في بقية الشروط، وهي: الإسلام، والتكليف، والضبط، بحيث لا يُدْرَى كونه مسلماً أو غير مسلم، مكلفاً أو غير مكلف، ضابطاً أو غير ضابط فإنه لا يقبل خبره، بل يكون مردوداً عليه.

قوله: (وهو مذهب أبي حنيفة): الضمير «هو» يعود إلى «القول بقبول خبر الراوي إذا كان مجهول الحال في العدالة خاصة»، فهذا القول هو مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى، وهو مذهب أصحابه أيضاً، فعندهم أن المجهول من القرون الثلاثة عَدْل ما لم يظهر منه ما تزول به العدالة عنه[1].

قوله: (ووجهه أربعة أدلة): الضمير في «وجهه» يعود إلى «الرواية الثانية» وهي أن مجهول الحال في العدالة خاصة مقبول الخبر.

والمراد بالوجه هنا: الحجة والمستند.

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الأدلة الأربعة».

قوله: (أن النبي ﷺ قبل شهادة الأعرابي برؤية الهلال، ولم يعرف منه إلا الإسلام): المراد بالهلال هنا هو هلال شهر رمضان.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٥٢، تيسير التحرير ٢/ ٤٨، كشف الأسرار ٢/ ٣٨٦.

الثَّانِي: أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يَقْبَلُونَ رِوَايَةَ الْأَعْرَابِ، والْعَبِيْدِ، وَالنِّسَاءِ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَعْرِفُوهُمْ بِفِسْقٍ.

والخبر الوارد بذلك أخرجه بعض أصحاب السنن، ومنهم الإمام الترمذي رحمه الله تعالى عن الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولفظه: (جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيتُ الهلال، قال: **«أتشهد ألا إله إلا الله؟ أتشهد أن محمداً رسول الله؟»**، قال: نعم، قال: **«يا بلال أذِّن في الناس أن يصوموا غداً»**)[1].

والشاهد من هذا الخبر: أن النبي عليه الصلاة والسلام قبل شهادة هذا الأعرابي، وأثبت بها دخول شهر رمضان، وأمر الناس بالصيام، وهو مجهول العدالة حيث إن النبي ﷺ لم يستوثق إلا من تحقق إسلامه فقط.

ولو كان الجهل بالعدالة مسقطاً للرواية لما قبل النبي عليه الصلاة والسلام خبر هذا الأعرابي، الذي لم تُعْرَفْ عدالته.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثاني»، أي من أدلة قبول رواية مجهول الحال.

قوله: (أن الصحابة كانوا يقبلون رواية الأعراب والعبيد والنساء، لأنهم لم يعرفوهم بفسق): الضمير في «لأنهم» يعود إلى «الصحابة الكرام» رضي الله تعالى عنهم.

والضمير في «يعرفوهم» يعود إلى «الأعراب، والعبيد، والنساء».

ووجه الاستدلال من هذا الدليل: أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم هم أعلم الناس بأمور الشرع، ومن ذلك ما تُقْبَلُ به الرواية وما تُرَدُّ من أجله، وهم الذين إليهم المرجع بعد الكتاب والسنة عند الاختلاف في المسائل، لكونهم عاصروا النبي ﷺ، وشاهدوا التنزيل، وأوتوا من الفهم

---

(١) انظر: سنن الترمذي، أبواب «الصوم»، باب «ما جاء في الصوم بالشهادة» ٣/ ٦٥ ـ ٦٦.
قال الترمذي: (حديث ابن عباس فيه اختلاف). (سنن الترمذي ٣/ ٦٦).

الثَّالِثُ: أَنَّهُ لَوْ أَسْلَمَ ثُمَّ رَوَى أَوْ شَهِدَ، فَإِنْ قُلْتُمْ: «لَا تُقْبَلُ» فَبَعِيْدٌ، .....

ما يؤهلهم إلى أن يكونوا حَمَلَةً لهذه الشريعة على وجهها الصحيح.

وبناءً على ذلك فإن ما ثبت عنهم العمل به فهو حجة شرعية، لأنهم مصابيح الدجى وأعلام الهُدى.

وحيث ثبت أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد اعتمدوا رواية الأعراب، والنساء، والعبيد، مع جهلهم بعدالتهم، اكتفاءً بعدم ظهور ما يدل على الفسق منهم، دل ذلك دلالةً واضحة على أن جهالة الحال ليست سبباً من أسباب عدم قبول الرواية، بل إنَّ تلك الرواية مقبولة، ولا يضر الجهل بحال راويها إذا لم تظهر فيه أمارات الفسق.

ولو كان الجهل بالعدالة يسقط قبول الرواية لما قبل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم الرواية عن هؤلاء الأعراب، والعبيد، والنساء.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثالث»، أي: من أدلة القول بقبول خبر مجهول الحال.

قوله: (أنه لو أسلم ثم روى أو شهد): الضمير في «أنه» يعود إلى «مجهول الحال». والمراد بالرواية رواية الأخبار عن النبي عليه الصلاة والسلام.

والمراد بالشهادة: شهادته بإثبات حكم شرعي كدخول شهر الصيام، أو شهادته بإثبات حق من حقوق العباد.

قوله: (فإن قلتم): المخاطَب هنا هم المانعون من قبول رواية مجهول الحال.

قوله: (لا تقبل): أي رواية مجهول الحال بعد ثبوت إسلامه.

قوله: (فبعيد): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «فقول بعيد».

ووجه البعد هنا: أن هذا الراوي قد ثبت إسلامه، ولم يظهر منه ما يدل على تحقق الفسق فيه، فلا مانع من قبول روايته.

وَإِنْ قُلْتُمْ: «تُقْبَلُ» فَلَا مُسْتَنَدَ لِذَلِكَ إِلَّا إِسْلَامُهُ، مَعَ عَدَمِ ظُهُورِ الْفِسْقِ مِنْهُ، فَإِذَا مَضَى لِذَلِكَ زَمَانٌ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُجْعَلَ ذَلِكَ مُسْتَنَداً لِرَدِّ رِوَايَتِهِ.

الرَّابِعُ: .....

قوله: (وإن قلتم: تقبل، فلا مستند لذلك إلا إسلامه مع عدم ظهور الفسق منه): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «القول بالقبول».

والضميران في «إسلامه»، وفي «منه» يعودان إلى «الراوي».

قوله: (فإذا مضى لذلك زمان فلا يجوز أن يجعل ذلك مستنداً لرد روايته): اسم الإشارة في قوله: «لذلك» يعود إلى «إسلام الراوي وعدم ظهور الفسق منه».

أي: إذا امتد به الزمن بعد إسلامه ولم تتبين عدالته، ولم يظهر شيء من أوصاف الفسق عليه.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «امتداد الزمن بعد الإسلام مع عدم ظهور الفسق». ومفاد هذا الدليل: أن الكافر إذا أسلم، ثم روى بعد إسلامه فلا يخلو: إما أن يقال بعدم قبول روايته، وإما أن يقال بقبولها.

فالقول بعدم قبولها قول مستبعد، لأنه رَدٌّ لرواية مسلم لم يُعْلَمْ عنه فسق.

والقول بقبولها لا مستند لها إلا الإسلام فقط مع عدم ظهور الفسق، حيث لم تتبين عدالته بَعْدُ.

وهذا القبول بمجرد الإسلام لا يسقطه تقادم الزمن، بل يبقى بحاله وإنْ لم تتبين عدالة الراوي إذا لم يظهر منه ما يدل على الفسق.

وإذا كان الشأن في الكافر إذا روى بعد إسلامه قبول روايته، فإن المسلم الذي لم يلوثه كفر أولى بقبول روايته وإن جُهلت عدالته.

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الرابع»، أي من أدلة القول بقبول رواية مجهول الحال.

أَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَ بِطَهَارَةِ الْمَاءِ، أَوْ نَجَاسَتِهِ، أَوْ أَنَّهُ عَلَى طَهَارَةٍ قُبِلَ ذَلِكَ حَتَّى يَصِحَّ الْائْتِمَامُ بِهِ، وَلَوْ أَخْبَرَ بِأَنَّ هَذِهِ الْجَارِيَةَ الْمَبِيْعَةَ مُلْكُهُ، وَأَنَّهَا خَالِيَةٌ عَنْ زَوْجٍ قُبِلَ قَوْلُهُ حَتَّى يَنْبَنِيَ عَلَى ذَلِكَ حِلُّ الْوَطْءِ.

وَوَجْهُ الرِّوَايَةِ الْأُولَى خَمْسَةُ أُمُورٍ، .....

قوله: (أنه لو أخبر بطهارة الماء أو نجاسته أو أنه على طهارة قُبل ذلك حتى يصح الائتمام به): الضمير في «أنه» يعود إلى «الراوي المسلم».

والضمير في «نجاسته» يعود إلى «الماء».

والضمير في «أنه» من قوله: «أو أنه على طهارة» يعود إلى «الراوي المسلم». واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الإخبار بطهارة الماء أو نجاسته، وإلى الإخبار بكونه متطهراً».

والضمير في «به» يعود إلى «المخبر المسلم بأنه متطهر».

قوله: (ولو أخبر بأن هذه الجارية المبيعة ملكه وأنها خالية عن زوج قُبل قوله حتى ينبني على ذلك حِلُّ الوطء): الضمير في «ملكه» يعود إلى «المخبر المسلم».

والضمير في «أنها» يعود «الجارية المبيعة».

والضمير في «قوله» يعود أيضاً إلى «المخبر المسلم».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى قبول «القول فيما أخبر به».

والمراد بهذا الدليل: أنه لو أخبر مسلم بما يترتب عليه حكم شرعي، كالإخبار عن طهارة الماء أو نجاسته، أو بأن هذه الجارية ملكه وأنها لا زوج لها صُدِّق قوله فيما أخبر عنه وإن كان مجهول العدالة، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل العلم، فكذلك يكون قوله في الرواية مقبولاً، إذ الكل إخبار عن حكم شرعي.

قوله: (ووجه الرواية الأولى خمسة أمور): أي الرواية الأولى المنقولة

أَحَدُهَا: أَنَّ مُسْتَنَدَ قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْإِجْمَاعُ، وَالْمُجْمَعُ عَلَيْهِ قَبُولُ رِوَايَةِ الْعَدْلِ، وَرَدُّ خَبَرِ الْفَاسِقِ، وَالْمَجْهُولُ الْحَالِ لَيْسَ بِعَدْلٍ، وَلَا هُوَ فِي مَعْنَى الْعَدْلِ فِي حُصُولِ الثِّقَةِ بِقَوْلِهِ.

وَالثَّانِي: .....

عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وهي عدم قبول رواية مجهول الحال في أي شرط من الشروط الأربعة المذكورة.

والمراد بقوله: «خمسة أمور»، أي: خمسة أدلة.

قوله: (أحدها): الضمير يعود إلى «الأمور الخمسة».

قوله: (أن مستند قبول خبر الواحد الإجماع): أي إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم، حيث اتفقوا على العمل بخبر الواحد وقبوله في أحكام الشريعة.

قوله: (والمجمع عليه قبول رواية العدل وردُّ خبر الفاسق): الضمير في «عليه» يعود إلى «القبول»، أي: «والمجمع على قبوله في خبر الواحد هو العدل»، فالعدل عندهم رضي الله تعالى عنهم مقبول الرواية، كما أن الفاسق مردود الرواية.

قوله: (والمجهول الحال ليس بعدل ولا هو في معنى العدل في حصول الثقة بقوله): الضمير «هو» يعود إلى «مجهول الحال».

والضمير في «بقوله» يعود إلى «العدل».

ومفاد هذا الدليل: أن العمدة في قبول خبر الواحد هو ما سبق من إجماع الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم على العمل بخبر الواحد في وقائع كثيرة لا تحصى ولا تنحصر، ومدار هذا الإجماع على قبول رواية العدل، ومجهول الحال لا يوصف بأنه عدل حتى ينطبق عليه حكم الإجماع، ولا أنه في معنى العدل حتى يقاس على ما انعقد عليه الإجماع، وإذا لم يكن عدلاً ولا في معناه رُدَّ خبره، لعدم حصول الثقة بقوله.

قوله: (والثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والأمر الثاني»،

أَنَّ الْفِسْقَ مَانِعٌ كَالصِّبَا وَالْكُفْرِ، فَالشَّكُّ فِيْهِ كَالشَّكِّ فِي الصِّبَا وَالْكُفْرِ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ.

الثَّالِثُ: أَنَّ شَهَادَتَهُ لَا تُقْبَلُ، فَكَذَلِكَ رِوَايَتُهُ، وَإِنْ مَنَعُوا فِي الْمَالِ فَقَدْ سَلَّمُوا فِي الْعُقُوبَاتِ، .....

أي من الأمور التي تؤيد الرواية الأولى بعدم قبول رواية مجهول الحال.

قوله: (أن الفسق مانع كالصبا والكفر فالشك فيه كالشك في الصبا والكفر من غير فرق): الضمير في «فيه» يعود إلى «الفسق».

ومفاد هذا الدليل: أن مجهول الحال مشكوك في فسقه حيث لم تتبيَّن عدالته، فلا تقبل روايته، كما لو حصل الشك في صباه وكفره، إذ الأصل في الرواية الاحتياط والتثبت، فلا تقبل ممن حصل الشك في حقيقة أمره.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر الثالث» أي: من الأمور التي تؤيد الرواية الأولى بعدم قبول رواية مجهول الحال.

قوله: (أن شهادته لا تقبل فكذلك روايته): الضمير في «شهادته» يعود إلى «مجهول الحال».

والكاف في «فكذلك» حرف تشبيه بمعنى «مثل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم قبول شهادة مجهول الحال».

والضمير في «روايته» يعود إلى «مجهول الحال».

قوله: (وإن منعوا في المال فقد سلَّموا في العقوبات): المراد بالمانع هنا هم القائلون بقبول رواية مجهول الحال، فهؤلاء يقولون: لا نسلم بأن مجهول الحال لا تقبل شهادته في المال، بل هي مقبولة فيه.

فردَّ عليهم القائلون بعدم قبول رواية مجهول الحال: بأنكم إن خالفتمونا في المال فإنكم موافقون لنا بعدم قبول شهادته في العقوبات.

وَطَرِيْقُ الثِّقَةِ فِي الرِّوَايَةِ وَالشَّهَادَةِ وَاحِدَةٌ وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي بَقِيَّةِ الشُّرُوطِ.

الرَّابِعُ: أَنَّ الْمُقَلِّدَ إِذَا شَكَّ فِي بُلُوغِ الْمُفْتِي رُتْبَةَ الْاجْتِهَادِ لَمْ يَجُزْ تَقْلِيْدُهُ، .....

قوله: (وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحدة وإن اختلفا في بقية الشروط): أي أن الثقة قاسم مشترك أعظم في الرواية والشهادة، فكما أن الشهادة لا تقبل إلا من الموثوق بعدالته، فكذلك الرواية، إذ الكل إخبار عن شيء، وكون الشهادة تخالف الرواية في أمور كثيرة، فإن هذه المخالفة لا تؤثر في الثقة، إذ الطمأنينة بهما معاً لا تحصل إلا بها.

ومفاد هذا الدليل: قياس رواية مجهول الحال على شهادته، فكما أن شهادته لا تقبل فكذلك روايته لا تقبل.

وإن اعترض معترض وقال: إن شهادة مجهول الحال مقبولة في إثبات الحقوق المالية.

قيل له: اتفقت معنا على عدم قبول شهادته في العقوبات.

وإذا كانت العقوبات لا تحصل الثقة فيها بقول مجهول الحال، لأنهُ يُتَحرَّزُ فيها ما لا يتحرز في غيرها، فكذلك هو الحال في الرواية، إذ الأصل فيها التحري والتثبت والاحتياط، فلا تحصل الثقة فيها بقول مجهول الحال.

وإذا كانت الثقة لا تحصل في الشهادة بمجهول العدالة كما تحصل بمن تحققت عدالته، فكذلك هو الحال في الرواية فإن الثقة فيها لا تحصل بمجهول الحال كحصولها بمن ثبتت عدالته، إذ طريق الثقة في الرواية والشهادة واحدة، ولا يؤثر في ذلك اختلافهما في بقية الشروط.

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر الرابع»، أي: من الأمور التي تؤيد الرواية الأولى بعدم قبول رواية مجهول الحال.

قوله: (أن المقلد إذا شك في بلوغ المفتي رتبة الاجتهاد لم يجز تقليده):

بَلْ قَدْ سَلَّمُوا أَنَّهُ لَوْ شَكَّ فِي عَدَالَتِهِ وَفِسْقِهِ لَمْ يَجُزْ تَقْلِيْدُهُ، وَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ حِكَايَتِهِ عَنْ نَفْسِهِ اجْتِهَادَهُ، وَبَيْنَ حِكَايَتِهِ خَبَراً عَنْ غَيْرِهِ؟

الْخَامِسُ: أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْفَرْعِ مَا لَمْ يُعَيِّنْ شَاهِدَ الْأَصْلِ،

المراد بالمقلد هنا هو العامي الذي يستند إلى المفتي في بيان ما جهله من أحكام الشرع. والمراد بالمفتي هو العالم الذي تأهل للإفتاء ببلوغه رتبة الاجتهاد.

والضمير في «تقليده» يعود إلى «المفتي».

قوله: (بل قد سلموا أنه لو شك في عدالته وفسقه لم يجز تقليده): المراد بالمسلِّم هنا هم القائلون بقبول رواية مجهول الحال.

والضمير في «أنه» يعود إلى «المقلد».

والضمائر في «عدالته»، وفي «فسقه»، وفي «تقليده» تعود كلها إلى «المفتي».

قوله: (وأي فرق بين حكايته عن نفسه اجتهاده وبين حكايته خبراً عن غيره؟): الضمائر في «حكايته»، و«في «نفسه»، وفي «اجتهاده»، وفي «غيره» كلها تعود إلى «المفتي المشكوك في عدالته وفسقه وبلوغه رتبة الاجتهاد».

ومفاد هذا الدليل: أنه لا يجوز للمستفتي أن يقلد المفتي إذا كان شاكاً في بلوغه رتبة الاجتهاد، بل إن المخالف قد سلَّم بأنه لا يجوز له تقليده إذا شك في عدالته وفسقه، فكذلك يكون الشأن في الراوي مجهول الحال لا يجوز اعتماد روايته لأنه مشكوك في عدالته وفسقه، إذ لا فرق بين أن يخبر مجهول الحال عن اجتهاد نفسه، وبين أن يخبر روايةً عن غيره.

قوله: (الخامس): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر الخامس»، أي: من الأمور التي تؤيد الرواية الأولى بعدم قبول رواية مجهول الحال.

قوله: (أنه لا تقبل شهادة الفرع ما لم يعين شاهد الأصل): الضمير في

فَلِمَ يَجِبُ تَعْيِيْنُهُ إِنْ كَانَ قَوْلُ الْمَجْهُولِ مَقْبُولاً؟ فَإِنْ قَالُوا: يَجِبُ تَعْيِيْنُهُ لَعَلَّ الْحَاكِمَ يَعْرِفُهُ بِفِسْقٍ فَيَرُدُّ شَهَادَتَهُ. قُلْنَا: إِذَا كَانَتِ الْعَدَالَةُ هِيَ الْإِسْلَامُ مِنْ غَيْرِ ظُهُورِ فِسْقٍ فَقَدْ عَرَفَ ذَلِكَ، فَلِمَ يَجِبُ التَّتَبُّعُ؟

«أنه» هو ضمير الشأن، أي: الشأن أن شهادة الفرع لا تقبل ما لم يعين شاهد الأصل».

والمراد بشهادة الفرع هنا: هو الشهادة على الشهادة، وذلك كأن يشهد زيد بناءً على ما سمعه من عمرو، فيكون عمرو هو شاهد الأصل، ويكون زيد هو شاهد الفرع، فإذا شهد زيد وهو الفرع لم تقبل شهادته إلا بعد تعيين شاهد الأصل وهو عمرو، حتى لا تكون الإحالة إلى شخص مجهول.

قوله: (فلم يجب تعيينه إن كان قول المجهول مقبولاً؟): الاستفهام هنا للتعجب. والضمير في «تعيينه» يعود إلى «شاهد الأصول».

قوله: (فإن قالوا: يجب تعيينه لعل الحاكم يعرفه بفسق فيرد شهادته): القائل هنا هم الذاهبون إلى قبول رواية مجهول الحال.

والضمائر في «تعيينه»، وفي «يعرفه»، وفي «شهادته» تعود كلها إلى «شاهد الأصل».

والمقصود بالحاكم هنا: هو القاضي في مجلس القضاء والتحاكم، أو السلطان إذا كان يتولى بنفسه الفصل بين خصومات الرعية.

قوله: (قلنا): أي في الرد عما أجاب به القائلون بقبول رواية مجهول الحال.

قوله: (إذا كانت العدالة هي الإسلام من غير ظهور فسق فقد عرف ذلك، فلِمَ يجب التتبع؟): المراد بالعارف في قوله: «فقد عرف» هو الحاكم.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الإسلام».

والمراد بالتتبع هنا: هو التحري عن حال شاهد الأصل، حتى ينبني على ذلك قبول شهادة الفرع أو ردّها.

وَأَمَّا قَبُولُ النَّبِيِّ ﷺ قَوْلَ الْأَعْرَابِيِّ فَإِنَّ كَوْنَهُ أَعْرَابِيّاً لَا يَمْنَعُ كَوْنَهُ مَعْلُومَ الْعَدَالَةِ عِنْدَهُ، إِمَّا بِخَبَرٍ عَنْهُ، أَوْ تَزْكِيَةِ مَنْ عَرَفَ حَالَهُ، وَإِمَّا بِوَحْيٍ، فَمَنْ سَلَّمَ لَكُمْ أَنَّهُ كَانَ مَجْهُولاً؟

ومفاد هذا الدليل: أن شهادة الفرع لا تقبل إلا بعد تعيين شاهد الأصل، وهذا يدل على أن قول المجهول في عدالته لا يكون محلاً للقبول، إذ لو كان محلاً للقبول لما وجب التعيين، فكذلك الحال في الرواية فإنها لا تقبل إلا إذا كان راويها قد تعينت عدالته بالثبوت والظهور.

فإن اعترض معترض ممن يجيز رواية مجهول الحال، وقال: إن تعيين شاهد الأصل إنما وجب لأمر آخر، وهو إحاطة الحاكم علماً به فلعله يعرفه بفسق فيرد شهادته بناءً على ما علمه من ظاهر حاله.

قيل له: إن العدالة عندكم هي الإسلام وعدم ظهور الفسق، وذلك أمر معروف فلا حاجة إلى التتبع فيه، لأنه من باب تحصيل الحاصل.

قوله: (وأما قبول النبي ﷺ قول الأعرابي فإن كونه أعرابياً لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده، إما بخبر عنه أو تزكية من عرف حاله، وإما بوحي): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن الدليل الأول الذي استدل به القائلون بقبول رواية مجهول الحال.

والضمير في «كونه» يعود إلى «الأعرابي».

والضمير في «عنده» يعود إلى «النبي ﷺ».

والضميران في «عنه»، وفي «حاله» يعودان إلى «الأعرابي».

قوله: (فمن سلَّم لكم أنه كان مجهولاً؟): المخاطَب في قوله: «فمن سلَّم لكم»، هم القائلون بقبول رواية مجهول الحال.

والضمير في «أنه» يعود إلى «الأعرابي».

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم لكم أن الأعرابي كان مجهول الحال في عدالته عند النبي ﷺ، إذ كونه أعرابياً لا يمنع من أن تكون عدالته

وَأَمَّا الصَّحَابَةُ فَإِنَّمَا قَبِلُوا قَوْلَ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَوْلَ مَنْ عَرَفُوا حَالَهُ مِمَّنْ هُوَ مَشْهُورُ الْعَدَالَةِ عِنْدَهُمْ، وَحَيْثُ جَهِلُوا رَدُّوا.

جَوَابٌ ثَانٍ: .....

معلومة عند رسول الله عليه الصلاة والسلام بواحد من ثلاثة أمور:

الأول: أن يكون الله عزَّ وجلَّ قد أطلع نبيه محمداً ﷺ على عدالة هذا الأعرابي بوحي أوحاه إليه.

الثاني: أن يكون النبي ﷺ قد علم بعدالة هذا الأعرابي بخبرٍ بلغه عنه بأنه عَدْل.

الثالث: أن يكون أحد الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد زكَّى هذا الأعرابي عند النبي ﷺ.

وبذلك يكون النبي عليه الصلاة والسلام قد قبل قول من ثبتت عدالته، وليس قول مجهول العدالة، وبهذا يسقط احتجاجهم من هذا الدليل.

قوله: (وأما الصحابة فإنما قبلوا قول أزواج النبي ﷺ وقول من عرفوا حاله ممن هو مشهور العدالة عندهم، وحيث جهلوا ردوا): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن الدليل الثاني الذي استدل به القائلون بقبول رواية مجهول الحال.

والضمير في «حاله» يعود إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن الشخص.

والضمير في «عندهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

ومعنى قوله: «وحيث جهلوا ردوا»: أي أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم إذا روى لهم من لم تثبت عدالته عندهم ردوا روايته ولم يقبلوها.

قوله: (جواب ثانٍ): أي عما استدل به القائلون بقبول رواية مجهول

أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ لَا تُعْتَبَرُ مَعْرِفَةُ ذَلِكَ فِيْهِمْ، لِأَنَّهُ مُجْمَعٌ عَلَى عَدَالَتِهِمْ بِتَزْكِيَةِ النَّصِّ لَهُمْ، بِخِلَافِ غَيْرِهِمْ.

الحال في دليلهم الثاني. وأصل كلمة «ثانٍ»: «ثاني». بإثبات الياء، فحُذفت تخفيفاً وعُوِّض عنها بالتنوين، ولذلك يسمَّى هذا التنوين تنوين عِوَض.

قوله: (أن الصحابة رضي الله عنهم لا تعتبر معرفة ذلك فيهم، لأنه مجمع على عدالتهم بتزكية النص لهم، بخلاف غيرهم): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «ظهور العدالة» والضمير في «فيهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والضمير في «لأنه» ضمير الشأن، أي: «الشأن أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم مجمع على عدالتهم».

والضمائر في «عدالتهم»، وفي «لهم»، وفي «غيرهم» تعود كلها إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والمراد بالنص الذي زكَّى الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم: هو ما ورد في كتاب الله عزَّ وجلَّ، وفي سنة رسوله عليه الصلاة والسلام من أدلة تدل على تعديل الصحابة رضي الله تعالى عنهم وتزكيتهم، كما في قوله سبحانه: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾ [الفتح: ١٨].

وكما في قوله سبحانه: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩].

وثبت في الصحيحين من حديث الصحابي الجليل أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: **(لا تسبوا أحداً من أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه)**.

وَأَمَّا الْحَدِيْثُ العَهْدِ بِالْإِسْلَامِ فَلَا يُسَلَّمُ قَبُولُ قَوْلِهِ، لِأَنَّهُ قَدْ يُسْلِمُ الْكَاذِبُ وَيَبْقَى عَلَى طَبْعِهِ، وَإِنْ سَلَّمْنَا قَبُولَ رِوَايَتِهِ فَذَلِكَ لِطَرَاوَةِ إِسْلَامِهِ وَقُرْبِ عَهْدِهِ بِالْإِسْلَامِ، .....

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يقبلون رواية مجهول الحال من النساء والأعراب والعبيد، بل إن النساء اللائي كانوا يقبلون روايتهن هن أزواج النبي ﷺ، وهن من العدالة بالمكان الذي لا يُنكر.

وأما الأعراب والعبيد فإنما كان الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يقبلون رواية من اشتهرت عدالته عندهم، ومن جهلوا عدالته ردوا روايته.

الوجه الثاني: أن عموم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم لا يتوقف قبول روايتهم على معرفة عدالتهم، إذ الإجماع منعقد على ثبوت العدالة في حقهم بناءً على تزكية الله تبارك وتعالى ورسوله ﷺ لهم، وليس بعد تعديل الله عزَّ وجلَّ وتعديل رسوله عليه الصلاة والسلام من تعديل.

قوله: (وأما الحديث العهد بالإسلام فلا يسلَّم قبول قوله لأنه قد يسلم الكاذب ويبقى على طبعه): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن الدليل الثالث الذي استدل به القائلون بقبول رواية مجهول الحال.

والضمير في «قوله» يعود إلى «حديث العهد بالإسلام».

والضمير في «لأنه» ضمير الشأن، أي: «الشأن أن الكاذب قد يسلم ويبقى على طبعه».

والضمير في «طبعه» يعود إلى «الكاذب الذي أسلم بعد كفره».

والمراد بالطبع هنا: العادة التي ألفها قبل إسلامه.

قوله: (وإن سلمنا قبول روايته فذلك لطراوة إسلامه وقرب عهده بالإسلام): الضمير في «روايته» يعود إلى «حديث العهد بالإسلام».

وَشَتَّانَ بَيْنَ مَنْ هُوَ فِي طَرَاوَةِ الْبِدَايَةِ وَبَيْنَ مَنْ نَشَأَ عَلَيْهِ بِطُولِ الْأُلْفَةِ.

فَإِنْ قِيلَ: إِذَا كَانَتِ الْعَدَالَةُ لِأَمْرٍ بَاطِنٍ وَأَصْلُهُ الْخَوْفُ، وَلَا

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «التسليم بقبول رواية حديث العهد بالإسلام».

والمراد بطراوة الإسلام جِدَّتُهُ وحَدَاثَتُهُ.

والضميران في «إسلامه»، وفي «عهده» يعودان إلى «حديث العهد بالإسلام».

قوله: (وشتان بين من هو في طراوة البداية وبين من نشأ عليه بطول الألفة): «شتان» من «الشَّتَات» وهو «التَّفَرُّق».

والمراد: «فَرْقٌ كبير بين مَنْ هو في طراوة البداية، وبين من نشأ عليه بطول الألفة».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الإسلام».

والمعنى المقصود هنا: أن الفارق ظاهر بين من نشأ على الإسلام بطول الألفة له، وتمكنه من قلبه، وبين من أسلم حديثاً، فإنّ من طالت صحبته للإسلام صفا قلبه، وزكت نفسه، وتهذبت جوارحه فلا يقترف الكذب، بل يبتعد عنه وينفر منه لما علمه من النصوص القاطعة في تحريمه والوعيد الشديد في حق من ارتكبه.

وهذا بخلاف من أسلم حديثاً فقد يُسْلم على ما اعتاده من طبع الكذب، لأن نفسه لم تُصْقَلْ بمثل ما صُقلت به نفس من طال مكثه في الإسلام وتقادم عهده به.

ولو سُلِّم القول بقبول رواية حديث العهد بالإسلام، فإنما يُسَلَّمُ لاعتبار طراوة الإسلام لديه، فتلك الطراوة تدفعه إلى الحرص على إثبات حُسن إسلامه والتزامه بآدابه من غير إخلال بها، فيكون والحالة هذه أشد تحرياً للصدق وتحرُّزاً من الكذب، ونظراً لهذا الاعتبار تُقبل روايته.

قوله: (فإن قيل: إذا كانت العدالة لأمر باطن وأصله الخوف ولا

يُشَاهَدُ، بَلْ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ، فَأَصْلُ ذَلِكَ الْخَوْفِ الْإِيْمَانُ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْخَوْفِ دَلَالَةً ظَاهِرَةً فَلْنَكْتَفِ بِهِ.

قُلْنَا: الْمُشَاهَدَةُ وَالتَّجْرِبَةُ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ فُسَّاقَ الْمُسْلِمِيْنَ أَكْثَرُ مِنْ عُدُولِهِمْ، فَلَا نُشَكِّكُ أَنْفُسَنَا فِيْمَا عَرَفْنَاهُ يَقِيْناً، .....

يشاهد، بل يستدل عليه بما يغلب على الظن، فأصل ذلك الخوف الإيمان فإنه يدل على الخوف دلالة ظاهرة فلنكتف به): هذا اعتراض موجَّه من القائلين بقبول رواية مجهول الحال للقائلين بعدم قبولها.

والضمير في «وأصله» يعود إلى «الأمر الباطن».

والضمير في «عليه» يعود إلى «الخوف».

والضمير في «فإنه» يعود إلى «الإيمان».

والضمير في «به» يعود إلى «الإيمان» أيضاً.

والمعنى المراد هنا: أن معتمد العدالة الخوف من الله عزَّ وجلَّ، وأصل الخوف من الله تبارك وتعالى هو الإيمان، والخوف أمر باطن يُسْتَدَلُّ عليه بالإيمان الظاهر، فلماذا لا نكتفي بالإيمان الذي هو الأصل الأساس للعدالة؟.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن ذلك الاعتراض.

قوله: (المشاهدة): المراد بها الرؤية العينية.

قوله: (والتجربة): معطوفة بالواو على «المشاهدة»، والمراد بالتجربة هنا: معرفة أحوال الناس من خلال مخالطتهم ومعاملتهم.

قوله: (دلت): أي كل واحدة من المشاهدة، والتجربة.

قوله: (على أن فساق المسلمين أكثر من عدولهم): الضمير في «عدولهم» يعود إلى «المسلمين».

قوله: (فلا نشكك أنفسنا فيما عرفناه يقيناً): «ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «عرفناه» هو عائد جملة الصلة.

ثُمَّ هَلَّا اكْتُفِيَ بِهِ فِي شَهَادَةِ الْعُقُوبَاتِ، وَشَاهِدِ الْأَصْلِ، وَحَالِ الْمُفْتِي، وَسَائِرِ مَا سَلَّمُوهُ؟.

وَأَمَّا قَوْلُ الْعَاقِدِ فَهُوَ مَقْبُولٌ رُخْصَةً مَعَ ظُهُورِ فِسْقِهِ، لِمَسِيْسِ الْحَاجَةِ إِلَى الْمُعَامَلَاتِ، وَأَمَّا الْخَبَرُ عَنْ نَجَاسَةِ الْمَاءِ وَقِلَّتِهِ فَلَا نُسَلِّمُهُ.

وإنما كانت المعرفة هنا يقينية لأنها مستندة إلى محسوس من المشاهدة البصرية، والتجربة العملية.

قوله: (ثم هلا اكتفي به في شهادة العقوبات وشاهد الأصل وحال المفتي وسائر ما سلموه؟): الضمير في «به» يعود إلى «الإيمان».

و«ما» في قوله: «ما سلموه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير «الهاء» في «سلموه» هو عائد جملة الصلة.

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن كل مسلم يدعي بأنه مؤمن، والواقع دل على أن أكثر من يدعي الإيمان فاسق، وهذا ثبت بيقين من خلال المشاهدة والتجربة، فكيف نرفع هذا اليقين بالشك؟.

الوجه الثاني: أنهم مُسَلِّمون بأن العقوبات لا تثبت بشهادة مجهول الحال اكتفاءً بظاهر إيمانه، وكذلك هم مسلمون بأن الفرع لا تقبل شهادته إلا إذا عيَّن شاهد الأصل دون اكتفاءٍ بظاهر إيمانه، كما أنهم مسلِّمون بأن المستفتي لا يجوز له تقليد المفتي إذا جهل بلوغه درجة الاجتهاد أو جهل عدالته، ولم يكتفوا فيه بظاهر الإيمان.

وإذا كانوا لم يكتفوا بظاهر الإيمان في شهادة العقوبات، ولا في شاهد الأصل، ولا في حال المفتي، فلماذا يجيزون الاكتفاء بظاهر الإيمان في حال الراوي؟.

قوله: (وأما قول العاقد فهو مقبول رخصة مع ظهور فسقه لمسيس الحاجة إلى المعاملات، وأما الخبر عن نجاسة الماء وقلته فلا نسلمه): ما

.....

ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الجواب عن الدليل الرابع الذي استدل به القائلون بقبول رواية مجهول الحال.

والضمير في «فسقه» يعود إلى «العاقد»، والمراد به البائع.

والضمير في «قلته» يعود إلى «الماء».

والمراد بقلة الماء هنا: إخبار الفاسق بأن هذا الماء أقل من قُلَّتَيْن.

والضمير «الهاء» في قوله: «فلا نسلمه» يعود إلى «الخبر».

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن إخبار العاقد بأن هذه الجارية ـ التي يريد بيعها ـ ملكه، وأنها غير ذات زوج، وأن هذه السلعة تخصه دون غيره، إخبار مقبول منه ومُصَدَّقٌ فيه، وإنْ ظهر فسقه وانتفت عدالته، لأن الضرورة تدعو إلى ذلك، نظراً للحاجة الماسة إلى المعاملات، إذ لو لم يُقْبَلْ قول البائع إلا بعد التأكد من صدقه، والتحري في عدالته لوقع الناس في الحرج والعنت.

الوجه الثاني: أن إخبار المسلم عن نجاسة الماء، أو أنه قليل يحمل الخبث، أو إخباره عن نفسه بأنه متوضئ ليؤتم به فغير مُسَلَّمٍ قَبُولُهُ إلا إذا ثبتت عدالته، إذ إن الضرورة غير ملجئة في ذلك كما هي ملجئة في المعاملات.

(فصل)

وَلَا يُشْتَرَطُ فِي الرِّوَايَةِ الذُّكُورِيَّةُ، فَإِنَّ الصَّحَابَة قَبِلُوا قَوْلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وَغَيْرِهَا مِنَ النِّسَاءِ. وَلَا الْبَصَرُ، فَإِنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يَرْوُونَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اعْتِمَاداً عَلَى صَوْتِهَا، وَهُمْ كَالضَّرِيْرِ فِي حَقِّهَا. .....

بعد أن فرغ المؤلف رحمه الله تعالى من ذِكْر الشروط المعتبرة في الرواية، فقد شرع في ذكر الشروط غير المعتبرة فيها من وجهة نظره.

قوله: (ولا يشترط في الرواية الذكورية): أي لا يشترط في الراوي أن يكون ذكراً، بل يستوي في ذلك الذكر والأنثى.

قوله: (فإن الصحابة قبلوا قول عائشة رضي الله عنها وغيرها من النساء): الضميران في «عنها»، وفي «غيرها» يعودان إلى «عائشة رضي الله تعالى عنها».

وهذا هو الدليل على عدم اشتراط الذكورية في الرواية.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد قبلوا رواية أم المؤمنين عائشة، ورواية غيرها من أزواج النبي عليه الصلاة والسلام، ورواية سائر النساء الصحابيات رضي الله تعالى عنهن أجمعين.

ولو كانت الذكورية شرطاً في قبول الرواية لما قبل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم رواية النساء.

قوله: (ولا البصر): أي لا يشترط في الراوي أن يكون مبصراً، بل يستوي في ذلك البصير والأعمى.

قوله: (فإن الصحابة كانوا يروون عن عائشة رضي الله عنها اعتماداً على صوتها وهم كالضرير في حقها): الضمائر في «عنها»، وفي «صوتها»، وفي «حقها» كلها تعود إلى «أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها».

وَلَا يُشْتَرَطُ كَوْنُ الرَّاوِي فَقِيْهاً، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: **(رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فِقِيْهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ)**، وَكانَتِ الصَّحَابَةُ تَقْبَلُ خَبَرَ الْأَعْرَابِيِّ الَّذِي لَا يَرْوِي إِلَّا حَدِيْثاً وَاحِداً.

والضمير المنفصل في قوله: «وهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

وهذا هو الدليل على عدم اشتراط الإبصار في الرواية.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يروون الأخبار عن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها اعتماداً على سماع صوتها، لا على رؤية صورتها، فكانوا بذلك بمنزلة الضرير في حقها بجامع عدم رؤية الراوي في كُلٍّ.

قوله: (ولا يشترط كون الراوي فقيهاً): أي يستوي في رواية الأخبار الفقيه وغيره، لأنه ناقل للرواية، وليس مستنبطاً منها حتى يُشْتَرَط فيه فقه الاستنباط.

قوله: (لقوله عليه السلام: «رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»): الضمير في «لقوله» يعود إلى «النبي» ﷺ.

وهذا هو الدليل الأول على عدم اشتراط الفقه في الرواية، وقد سبق تخريجه[1].

ومفاد هذا الدليل: أن النبي عليه الصلاة والسلام أخبر بأن الراوي للخبر قد لا يكون فقيهاً، ولم يمنع ذلك من قبول روايته.

ولو كان الفقه شرطاً في الرواية لمنع النبي ﷺ من قبول رواية من لم يكن فقيهاً.

قوله: (وكانت الصحابة تقبل خبر الأعرابي الذي لا يروي إلا حديثاً واحداً): وهذا هو الدليل الثاني على عدم اشتراط الفقه في الرواية.

---

(١) انظر: المجلد الثاني ص(١٧٤).

وَلَا يَقْدَحُ فِي الرِّوَايَةِ الْعَدَاوَةُ وَالْقَرَابَةُ، لِأَنَّ حُكْمَهَا عَامٌّ لَا يَخْتَصُّ بِشَخْصٍ فَيُؤَثِّرُ فِيْهِ ذَلِكَ. .....

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يقبلون روايات الأعراب وإن كان الواحد منهم لم يرو إلا حديثاً واحداً.

والأعراب يندر الفقه فيهم، حتى فيمن روى أكثر من حديث، فكيف بمن لم يرو إلا حديثاً واحداً.

ولو كان الفقه شرطاً في الرواية لما قبل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أخبار الأعراب.

قوله: (ولا يقدح في الرواية العداوة والقرابة): الفعل «يقدح» مشتق من «الْقَدْح»، وهو في اللغة: «الْعَيْبُ»، يقال: «قَدَحَ في عِرْض أخيه، يَقْدَحُ قَدْحاً»، إذا عَابَهُ[1].

والمعنى المراد هنا: أنه لا يشترط في الراوي ألَّا يكون عدواً، وألا يكون قريباً لمن روى خبراً في حقه، وذلك مثل أن تثبت السرقة على شخصٍ، فيروي عدو لذلك الشخص: (مَنْ سرق فاقطعوه).

أو يثبت لشخصٍ حَقٌّ بشاهد واحد فقط، ويتعذر الشاهد الآخر، فيروي أبو ذلك الشخص أو ابنه أن النبي ﷺ: (قضى بشاهد ويمين)[2].

فلا تقدح عداوة الأول، ولا قرابة الثاني في هاتين الروايتين، ولا يؤثر ذلك في قبولهما[3].

قوله: (لأن حكمها عام لا يختص بشخص فيؤثر فيه ذلك): الضمير في «حكمها» يعود إلى «الرواية».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الشخص».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى « العداوة والقرابة».

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/ ٥٥٥.

(٢) سبق تخريجه في المجلد الثاني ص(٨٣).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ١٥٩.

وَلَا يُشْتَرَطُ مَعْرِفَةُ نَسَبِ الرَّاوِي، فإِنَّ حَدِيْثَهُ يُقْبَلُ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَسَبٌ.

وَلَوْ ذكَرَ اسْمَ شَخْصٍ مُتَرَدِّدٍ بَيْنَ مَجْرُوحٍ وَمُعَدَّلٍ فَلَا يُقْبَلُ حَدِيْثُهُ الْمُتَرَدِّدُ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وهذا هو الدليل على عدم قدح العداوة والقرابة في الرواية.

ومفاد هذا الدليل: أن الشأن في الرواية أنها منقولة لعموم الأمة لا لخواص أفرادها، ولذلك فإن الحكم الذي تضمنته له صبغة العموم لا الخصوص، وإذا كان الشأن في الرواية كذلك فإنها لا تختص بشخص معيَّن، وإذا لم تكن مختصة بشخص معين، فلا يضر حينئذٍ أن يكون الراوي صديقاً أو عدواً لمن روى خبراً له أو عليه.

قوله: (ولا يشترط معرفة نسب الراوي): أي ليس من شرط قبول الرواية أن يكون الراوي معلوم النسب، بل يستوي في ذلك من عُلم نسبه، ومن جُهل نسبه.

قوله: (فإن حديثه يقبل، ولو لم يكن له نسب): الضميران في «حديثه»، وفي «له» يعودان إلى «الراوي».

والمعنى المراد هنا: أن عدم معرفة نسب الراوي لا تأثير له في رَدِّ روايته، بل تكون روايته محل القبول إذا كان عدلاً في ذاته.

ومما يؤيد ذلك: أن الراوي إذا لم يكن له نسب أصلاً قُبلت روايته، فكونها تُقْبَلُ ممن له نسب مجهول من باب أولى وأحرى.

قوله: (ولو ذكر اسم شخص متردد بين مجروح ومعدل فلا يقبل حديثه المتردد): أي: «لو ذكر الراوي اسم شخص».

و«المجروح» اسم مفعول، وهو المتَّهَمُ بما يخل بعدالته.

و«المعدَّل» هو الموصوف بصفات تدل على ثبوت عدالته وتحقُّقها.

.....

والضمير في «حديثه» يعود إلى «الراوي الذي ذكر اسم شخص متردد بين الجرح والتعديل».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي إذا كان مدلِّساً، بأن يذكر خبراً عن شخص يتردد اسمه بين التعديل والتجريح، ولا يُدْرَى: هل رواه عن المعدَّل، أو عن المجرَّح؟، ففي هذه الحالة يُرَدُّ خبره ولا يُقْبَلُ، لاحتمال أن يكون مروياً عن المجروح.

ومثال ذلك: أن يقول الراوي: «حدثني الْأَعْرَجُ عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال كذا».

و«الأعرج» هنا اسم متردد بين معدَّل ومجرَّح، فالمعدل هو عبد الرحمٰن بن هرمز الأعرج، فهو ثقة من رجال الصحيح.

والمجرح هو حُميد بن عبد الله الأعرج، وهو متهم بأنه ضعيف.

وإنما يفعل المدلِّسون ذلك لترويج روايتهم، حيث يظن السامع أن المراد بهذا الاسم هو صاحب التعديل، لا صاحب التجريح[1].

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٠ ـ ١٦١.

فصل
(في التزكية والجرح)

اعْلَمْ أَنَّهُ يُسْمَعُ الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيْلُ مِنْ وَاحِدٍ فِي الرِّوَايَةِ،

قوله: (اعلم): أي اعلم أيها القارئ لهذا الفصل.

قوله: (أنه يسمع الجرح والتعديل من واحد في الرواية): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، والتقدير: «الشأن أن الجرح والتعديل يسمعان من واحد في الرواية».

و«الْجَرْحُ» بفتح الجيم هو «الْقَطْعُ في الجسم بحديدة ونحوها».

و«الْجُرْحُ» بضم الجيم هو أَثَرُ ذلك الْجَرْح، وهو الموضع المقطوع من الجسم[1].

ثم استعمله المحدِّثون فيما يقابل التعديل بجامع التأثير في كلٍّ، فكما أنَّ الْجَرْحَ الحسِّي بالآلة الحادة يؤثر في الجسم، فكذلك الجرح بالقول المنافي للعدالة يؤثر في العِرْض والدِّين.

وعليه فالمراد بالجرح هنا: هو أن يُنْسَبَ إلى الراوي ما يُرَدُّ قوله لأجله من فِعْل خطيئة، أو ارتكاب دنيئة.

والمراد بالتعديل هنا: هو أن ينسب إلى الراوي ما يُقْبَلُ قوله لأجله من الخير، والعفة، والصيانة، والمروءة، والتديُّن بفعل الواجبات وترك المحرمات[2].

وقوله: «من واحد في الرواية»، أي: أن كلًّا من الجرح والتعديل يُقبل من الواحد، كما يقبل الخبر منه، بجامع أن كلًّا من الجرح والتعديل والرواية إخبار عن شيء، فالرواية إخبار عن سماع، والجرح والتعديل إخبار عن واقع حال.

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/ ٤٢٢، شرح مختصر الروضة ٢/ ١٦٢.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ١٦٣، شرح الكوكب المنير ٢/ ٤٤٠.

لِأَنَّ الْعَدَالَةَ الَّتِي تَثْبُتُ بِهَا الرِّوَايَةُ لَا تَزِيْدُ عَلَى نَفْسِ الرِّوَايَةِ، بِخِلَافِ الشَّهَادَةِ، وَكَذلِكَ تُقْبَلُ تَزْكِيَةُ الْعَبْدِ وَالْمَرْأَةِ، كَمَا تُقْبَلُ رِوَايَتُهُمَا.

قوله: (لأن العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على نفس الرواية): جملة تعليلية لكون الجرح والتعديل يسمعان من واحد في الرواية.

والضمير في «بها» يعود إلى «العدالة».

والمعنى المراد هنا: قياس الجرح والتعديل على الرواية، فكما أن الرواية تثبت بخبر الواحد، فكذلك الجرح والتعديل يثبتان بخبر الواحد.

قوله: (بخلاف الشهادة): أي أن كلّاً من الجرح والتعديل يخالف الشهادة.

ووجه المخالفة في ذلك: أن الوصف بالجرح أو التعديل يثبت بقول واحد، وأما الشهادة فإنها لا تقبل إلا من اثنين فيما عدا شهادة الزنا، لأنها لا تثبت إلا بأربعة شهود.

والمعنى المراد هنا: أن الرواية تثبت بواحد عدل، فكذلك الجرح والتعديل فيها يثبتان بواحد عدل، ولا يُشترط في الجرح والتعديل الزيادة على ما تثبت به الرواية ذاتها، بل يُكْتَفَى فيهما بما يكتفى في الرواية وهو الواحد من غير اشتراط التعدد، خلافاً للشهادة التي لا يكتفى فيها بالشاهد الواحد، بل لا بد من الزيادة على ذلك.

قوله: (وكذلك تقبل تزكية العبد والمرأة): الكاف حرف تشبيه بمعنى «مثل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قبول الجرح والتعديل من واحد».

والمعنى المراد هنا: كما يُقبل الجرح والتعديل من الواحد، فكذلك تقبل التزكية من العبد الواحد، ومن المرأة الواحدة.

قوله: (كما تقبل روايتهما): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

وضمير التثنية في «روايتهما» يعود إلى «العبد والمرأة».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو دليل قياسي، حاصله: كما

وَاخْتَلَفَتِ الرِّوَايَةُ فِي قَبُولِ الْجَرْحِ إِذَا لَمْ يَتَبَيَّنْ سَبَبُهُ، فَرُوِيَ أَنَّهُ يُقْبَلُ، .....

أن العبد والمرأة تقبل روايتهما، فكذلك تقبل تزكيتهما، إذ كلاهما إخبار منهما.

وكما تقبل التزكية من العبد والمرأة، فكذلك يقبل الجرح منهما، إذ الباب في ذلك متحد، وهو الإخبار عن وصف الراوي بما عليه واقع حاله صلاحاً، أو فساداً، مما يوجب قبول روايته أو رفضها.

وكما أنه لا يشترط في الرواية الذكورية، ولا الحرية كما سبق، فكذلك هنا في الجرح والتعديل لا يُشترط في الجارح والمعدل أن يكونا ذكرين حرين، إذ لا تأثير للذكورية والحرية في شيء منهما، وبناءً على ذلك صحت تزكية العبد والمرأة، كما صح جرحهما كالذكر والحر من غير فرق.

قوله: (واختلفت الرواية في قبول الجرح إذا لم يتبينْ سببه): أي اختلفت الرواية عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في قبول الجرح إذا أطلقه الجارح من غير بيان السبب.

والجرح المطلق عن بيان السبب هو ما يُعْرَفُ بالجرح غير المفُسَّر.

والضمير في «سببه» يعود إلى «الجرح».

قوله: (فروي أنه يقبل): الضمير في «أنه» يعود إلى «الجرح غير المبيَّن».

وهذه هي الرواية الأولى عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، ومفادها: قبول الجرح غير المبيَّن.

وهذه الرواية نقلها عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى «المروذي»، كما صرح بذلك القاضي أبو يعلى حين قال: (ونقل عنه المروذي ما يدل على أنه يقبل، فقال: «قُرئ على أبي عبد الله رحمهُ الله حديث عائشة كانت تلبي: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك»، فقال أبو عبد الله: كان فيه: «والملك لا شريك لك» فتركتُه، لأن

لِأَنَّ أَسْبَابَ الْجَرْحِ مَعْلُومَةٌ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَجْرَحُ إِلَّا بِمَا يَعْلَمُهُ. وَرُوِيَ أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ، .....

الناس خالفونا)[1].

فهذه الرواية تدل على أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى ترك رواية تلك العبارة، وهي: «والملك لا شريك لك» من أجل تَرْك الناس لها، ولم يبيِّن سبب تركهم لروايتها.

قوله: (لأن أسباب الجرح معلومة فالظاهر أنه لا يجرح إلا بما يعلمه): جملة تعليلية لقبول الجرح من غير بيان.

والضمير في «أنه» يعود إلى «الجارح».

و«ما» في قوله: «بما يعلمه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في قوله: «يعلمه» هو عائد جملة الصلة.

والمعنى المراد هنا: أن الجارح عَدْلٌ، والعدل لا يجرح إلا بما يعلم أنه قادح في العدالة، كارتكاب ما يوجب التفسيق من أقوال، أو أفعال.

قوله: (وروي أنه لا يقبل): الضمير في «أنه» يعود إلى «الجرح غير المبيَّن».

وهذه هي الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، ومفاد هذه الرواية: عدم قبول الجرح غير المبين.

وهذه الرواية نقلها عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى المروذي ومُهَنَّا، كما صرح بذلك القاضي أبو يعلى حين قال: (وليس قول أصحاب الحديث: «فلان ضعيف، وفلان ليس بشي» مما يوجب جرحه ورد خبره، وهذا ظاهر كلام أحمد رحمهُ الله في رواية المروذي، لأنه قال له عن يحيى بن معين: سألته عن الصائم يحتجم؟ فقال: «لا شيء عليه، ليس يثبت فيها خبر»، فقال أبو عبد الله: «هذا كلام مجازفة»، فلم يقبل مجرد

---

(١) العدة ٣/ ٩٣٣.

لِاخْتِلَافِ النَّاسِ فِيْمَا يَحْصُلُ بِهِ الْجَرْحُ مِنْ فِسْقِ الْاعْتِقَادِ، وَالتَّدْلِيْسِ، وَغَيْرِهِ، فَيَجِبُ بَيَانُهُ لِيُعْلَمَ.

الجرح من يحيى. وكذلك نقل مهنا عنه قلتُ لأحمد: حديث خديجة: «كان أبوها ما يرغب أن يزوجه»، فقال أحمد رحمهُ الله: «الحديث معروف سمعتُه من غير واحد»، قلت: إن الناس ينكرون هذا؟ قال: «ليس هو منكر»، فلم يقبل مجرد إنكارهم)[1].

قوله: (لاختلاف الناس فيما يحصل به الجرح من فسق الاعتقاد، والتدليس، وغيره، فيجب بيانه ليعلم): جملة تعليلية لعدم قبول الجرح من غير بيان وتفسير.

و«ما» في قوله: «فيما يحصل به» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد بفسق الاعتقاد: هو المعتقد الذي يوجب الفسق لصاحبه.

و«التدليس» في اللغة بمعنى «الخداع، وكتمان العيب»[2].

والتدليس الإسنادي في الاصطلاح هو: أن يروي المحدِّث عمن لقيه ما لم يسمعه منه بصيغةٍ ليست صريحة في الاتصال، كرواية مَنْ لقي الزهري حديثاً عنه لم يسمعه منه بصيغة «عن»، و«قال» ليوهم أنه سمعه منه[3].

والضمير في «غيره» يعود إلى «ما ذُكر من فسق الاعتقاد، والتدليس».

والضمير في «بيانه» يعود إلى «الجرح».

والمعنى المراد هنا: أن العلماء متفاوتون فيما يكون جرحاً وفيما لا يكون، فقد يظن المجرِّح ما ليس بجارح جارحاً، ومن ذلك أن شعبة رحمه الله تعالى سئل ذات يوم فقيل له: لِمَ تركتَ حديث فلان؟ فقال: «رأيتُه يركض على برذون، فتركت حديثه»[4].

---

(١) العدة ٣/ ٩٣١ ـ ٩٣٢.
(٢) انظر: لسان العرب ٦/ ٨٦.
(٣) انظر: الإحكام وتعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي ٢/ ٩٠.
(٤) انظر: مذكرة الشيخ الشنقيطي ص١٤٦.

وَقِيْلَ: هَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمُزَكِّي، فَمَنْ حَصَلَتِ الثِّقَةُ بِبَصِيْرَتِهِ وَضَبْطِهِ يُكْتَفَى بِإِطْلَاقِهِ، .....

وإذا كان العلماء متفاوتين فيما يكون جرحاً وفيما لا يكون، فلا بد من بيان سبب الجرح، حتى يُعلم بذلك: هل هو جرح معتبر، أو ليس معتبراً.

قوله: (وقيل): أي قال آخرون قولاً وسطاً بين ما اقتضته الرواية الأولى عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وهو قبول قول الجارح مطلقاً، وبين ما اقتضته الرواية الثانية عنه، وهو عدم قبوله إلا مبيَّناً.

قوله: (هذا يختلف باختلاف المزكي): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «القول في الجرح والتعديل».

والمراد باختلاف المزكي: اختلاف حاله من جهة ضبطه، ونفاذ بصيرته، وحُسن حُكْمه على الأمور، ووَضْعه الأشياء في مواضعها الصحيحة.

قوله: (فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه): الضمائر في «بصيرته»، وفي «ضبطه»، وفي «بإطلاقه» تعود كلها إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن العالم المجرِّح والمعدِّل.

و«البصيرة» في اللغة تطلق على عدد من المعاني، ومما يناسب المقام منها هو «الْعِلْمُ، والْفِطْنَةُ، والتَّأَمُّلُ»[1].

و«الضبط» سبق تعريفه في اللغة بأنه: «الْحِفْظُ بِالْحَزْمِ»[2].

والمراد بالإطلاق في قوله: «يكتفى بإطلاقه» هو إطلاق الجرح من غير تقييده ببيان السبب.

والمعنى المراد هنا: أنّ مَنْ لم تلتبس عليه الأمور فيظن ما ليس بقادح قادحاً، بل هو على بصيرة نافذة، وضبط تام لما يصلح أن يكون

---

(١) انظر: لسان العرب ٤/ ٦٥.
(٢) انظر: لسان العرب ٧/ ٣٤٠.

وَمَنْ عُرِفَتْ عَدَالَتُهُ دُونَ بَصِيْرَتِهِ فَنَسْتَفْصِلُهُ.

أَمَّا إِذَا تَعَارَضَ الْجَرْحُ وَالتَّعْدِيْلُ قَدَّمْنَا الْجَرْحَ، فَإِنَّهُ اطِّلَاعٌ عَلَى زِيَادَةٍ خَفِيَتْ عَلَى الْمُعَدِّلِ.

قادحاً، ولما لا يصلح أن يكون كذلك، فهذا يُقْبَلُ تجريحه وتعديله إذا أطلقهما من غير مطالبته ببيان سبب التعديل والتجريح، اكتفاءً بما يتصف به من بصيرة وضبط.

قوله: (ومن عُرفت عدالته دون بصيرته فنستفصله): الضمائر في «عدالته» وفي «بصيرته»، وفي «فنستفصله» تعود كلها إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن «العالم المجرِّح والمعدِّل».

والمراد بالاستفصال هنا «طَلَبُ الْفَصْل» بسؤاله عن سبب الجرح أو التعديل، حتى يكون الأمر واضحاً لا لَبْسَ فيه ولا غموض، لأن «التفصيل» في اللغة هو: «التَّبْيِينُ»[1].

والمعنى المراد هنا: أن العالم إذا كان مشهوراً بالعدالة، ولكنه ليس لديه بصيرة تامة بما يصلح أن يكون جرحاً مما لا يصلح لذلك، فهذا لا يُكْتَفَى بإطلاقه للجرح والتعديل، بل لا بد من مطالبته ببيان سبب جرحه وتعديله، حتى يكون ذلك محلاً للنظر في قبوله أو رفضه.

قوله: (أما إذا تعارض الجرح والتعديل قدمنا الجرح): أي إذا استوى الجرح والتعديل، كأن يكون أحد الرواة عدَّلَهُ واحد وجَرَحَهُ واحد، فحينئذٍ يُقَدَّمُ الجرح على التعديل.

قوله: (فإنه اطلاع على زيادة خفيت على المعدل): جملة تعليلية لتقديم الجرح على التعديل.

والضمير في «فإنه» يعود إلى «الجرح».

والمعنى المراد هنا: أن الجارح قد اطلع على ما لم يطلع عليه

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ٥٢٢.

فَإِنْ زَادَ عَدَدُ الْمُعَدِّلِ عَلَى الْجَارِحِ فَقَدْ قِيْلَ: يُقَدَّمُ التَّعْدِيْلُ، وَهُوَ ضَعِيْفٌ، فَإِنَّ سَبَبَ التَّقْدِيمِ زِيَادَةُ الْعِلْمِ، فَلَا يَنْتَفِي ذَلِكَ بِكَثْرَةِ الْعَدَدِ.

المعدل، فَقُدِّمَ قول الجارح، لأن معه زيادة علم، ومن عَلِمَ حجة على من لم يعلم.

قوله: (فإن زاد عدد المعدل على الجارح فقد قيل: يقدم التعديل): أي إذا اختلف العلماء في تعديل شخص وتجريحه، وكان عدد المعدلين أكثر من عدد الجارحين، فقد ذهب بعض الأصوليين إلى تقديم التعديل على التجريح، اعتباراً بالكثرة لأنها سبب من أسباب الترجيح.

قوله: (وهو ضعيف): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بتقديم التعديل على التجريح بسبب كثرة المعدلين على الجارحين».

و«ضعيف» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «وهو قول ضعيف».

والمراد بكونه ضعيفاً: أنه لا تقوم به حجة فلا يُعَوَّل عليه.

قوله: (فإن سبب التقديم زيادة العلم فلا ينتفي ذلك بكثرة العدد): جملة تعليلية لضعف القول بتقديم التعديل على التجريح إذا كان عدد المعدلين أكثر.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «زيادة العلم التي كانت سبباً في تقديم قول الجارحين على قول المعدلين».

والمعنى المراد هنا: أن تقديم قول الجارحين على قول المعدلين ليس سببه النظر إلى العدد قلةً أو كثرةً، وإنما سببه زيادة العلم، وزيادة العلم لا تقاومها كثرة العدد، إذ العبرة بالعلم لا بالكثرة.

فصل
(في التعديل)

وَذَلِكَ إِمَّا بِقَوْلٍ، وَإِمَّا بِالرِّوَايَةِ عَنْهُ، أَوْ بِالْعَمَلِ بِخَبَرِهِ، أَوْ بِالْحُكْمِ بِهِ، وَأَعْلَاهَا .....

قوله: (في التعديل): «التَّعْدِيْلُ» في اللغة هو: التزكية، والتقويم، والقول عن الأشخاص بأنهم عدول[1].

والتعديل في الاصطلاح: هو ما سبق ذِكْرُهُ من وَصْف الراوي بما يدل على تحليه بالتقوى والمروءة وجميل الخصال، وتخليه عما لا يليق به من الأقوال والأفعال.

قوله: (وذلك): اسم الإشارة هنا يعود إلى « التعديل».

قوله: (إما بقول، وإما بالرواية عنه، أو بالعمل بخبره، أو بالحكم به): الضمائر في «عنه»، وفي «بخبره»، وفي «به» تعود إلى «الشخص المعدَّل».

والمراد بقوله: «بالحكم به»: أي الحكم بشهادته.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو مراتب «التعديل»، وهي أربع مراتب:

المرتبة الأولى: تعديله بالقول.

المرتبة الثانية: تعديله بالرواية عنه، إذ لو لم يكن عدلاً عنده لما روى عنه.

المرتبة الثالثة: تعديله بالعمل بخبره، إذ لو لم تتحقق عدالته عنده لما قبل خبره وعمل به.

المرتبة الرابعة: تعديله بالحكم بشهادته.

قوله: (وأعلاها): الضمير يعود إلى «المراتب الأربعة من مراتب التعديل».

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ٤٣١ ـ ٤٣٢.

صَرِيْحُ الْقَوْلِ، وَتَمَامُهُ أَنْ يَقُولَ: «هُوَ عَدْلٌ رَضِيٌّ»، وَيُبَيِّنُ السَّبَبَ.

الثَّانِي: أَنْ يَرْوِيَ عَنْهُ، وَهَلْ ذَلِكَ تَعْدِيْلٌ له؟ .....

قوله: (صريح القول): أي أن يصرح المعدِّل بتعديل الراوي عن طريق القول بما يدل دلالة واضحة على أنه لا مجال للقدح فيه.

قوله: (وتمامه): الضمير فيه يعود إلى «صريح القول».

قوله: (أن يقول: هو عدل رضي): أي تمام صريح القول أن يقول المعدِّل في حق من يريد تعديله: «هو عَدْلٌ رَضِيٌّ»، بمعنى: هو عَدْلٌ لخلوه عن جميع القوادح، وهو رضي، أي: مرضي عنه من جهة أقواله وأفعاله.

والراوي لا يكون عَدْلاً رضياً إلا إذا كان على تقوى، وورع، وصلاح، وحُسن عبادة، وكان بعيداً عما يُذهب الوقار ويخدش المروءة.

قوله: (ويبين السبب): أي لا بد من أن يذكر المعدِّل سبب تعديله للشخص الذي عدَّله بقوله: «هو عدل رضي»، وذلك كأن يقول: هو صادق في قوله، لم يُجَرَّبْ عليه كذباً، محافظ على فرائض دينه، بعيد عن مقارفة المعاصي، متثبت في روايته، ضابط لمسموعاته، لا يروي إلا عن العدول الثقات.

ولا يكتفي فقط بإطلاق القول بأنه عدل رضي، من غير بيان السبب، بل لا بد من ذكر سبب ذلك، حتى يكون السامع على ثقة تامة بأن تعديله وقع في مكانه المناسب.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر الثاني»، أي: مما يحصل به التعديل.

قوله: (أن يروي عنه): الضمير في «عنه» يعود إلى «الشخص المعدَّل».

والمعنى: أن يخبر بمروياته، وينقلها للناس ثقةً بها واطمئناناً إليها.

قوله: (وهل ذلك تعديل له؟): اسم الإشارة يعود إلى «الرواية عن الشخص المعدَّل».

عَلَى رِوَايَتَيْنِ، وَالصَّحِيْحُ: أَنَّهُ إِنْ عُرِفَ مِنْ عَادَتِهِ، أَوْ صَرَيْحِ قَوْلِهِ أَنَّهُ لَا يَسْتَجِيْزُ الرِّوَايَةَ إِلَّا عَنِ الْعَدْلِ كَانَتِ الرِّوَايَةُ تَعْدِيْلاً لَهُ، وَإِلَّا فَلَا،

والضمير في «له» يعود إلى «المروي عنه».

قوله: (على روايتين): أي عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

وقد نقل تلك الروايتين أبو الخطاب حين قال: (رواية العدل عن رجل هل هي تعديل له؟ فيه روايتان، إحداهما: هي تعديل...، والأخرى: ليس بتعديل)[1].

قوله: (والصحيح): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والقول الصحيح».

والمراد هنا: أن القول الصحيح هو القول الوسط بين هاتين الروايتين، فلا يقال بأن الرواية تعديل للمروي عنه بإطلاق، ولا يقال بأنها ليست تعديلاً له بإطلاق.

قوله: (أنه إن عُرف من عادته أو صريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا عن العدل كانت الرواية تعديلاً له وإلا فلا): هذا هو القول الوسط الذي اختاره المؤلف رحمه الله تعالى في هذه المسألة.

والضمائر في «أنه»، وفي «عادته»، وفي «قوله» تعود كلها إلى «الراوي الذي سَيُسْتَدَلُّ بروايته على تعديل من روى هو عنه».

والضمير في «له» يعود إلى «المروي عنه».

والمعنى المراد هنا: أن الرواية عن شخص لا تكون تعديلاً للمروي عنه إلا بأحد أمرين:

الأمر الأول: أن يُعلم باطراد العادة عن الراوي المعدِّل أنه لا يجيز الرواية إلا عمن ثبتت عدالته.

---

(١) التمهيد ٣/ ١٢٩.

إِذْ مِنْ عَادَةِ أَكْثَرِهِمُ الرِّوَايَةُ عَمَّنْ لَوْ كُلِّفُوا الثَّنَاءَ عَلَيْهِ لَسَكَتُوا، .....

الأمر الثاني: أن يُعلم من صريح قوله أنه لا يروي إلا عن العدل، كأن يقول: «أنا لا أروي إلا عمن استفاضت عدالته واشتهرت، ولا أروي عمن ليس بعدل».

فإذا تحقق أحد هذين الأمرين كانت الرواية عن الشخص تعديلاً له، وإن لم يتحقق أحدهما فلا تكون تلك الرواية سبباً للتعديل.

وأصل «إلا» في قوله: «وإلا فلا» أنها مكونة من «إنْ» الشرطية، و«لا» النافية، والتقدير: «وإنْ كان الراوي لا يُعْرَفُ من عادته، أو صريح قوله أنه لا يستجيز الرواية إلا عن العدل فلا»، أي: فلا تكون الرواية عنه تعديلاً له.

قوله: (إذ من عادة أكثرهم الرواية عمن لو كلفوا الثناء عليه لسكتوا): جملة تعليلية لعدم كون الرواية تعديلاً للمروي عنه إذا لم يُعرف من عادة الراوي، أو من صريح قوله أنه لا يجيز الرواية إلا عن العدل.

والضمير في «أكثرهم» يعود إلى «الرواة».

والضمير في «عليه» يعود إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن «المروي عنه».

ومعنى قوله: «لو كُلِّفوا الثناء عليه»، أي: أن الواحد من هؤلاء الرواة لو وُضع أمام المحك، وقيل له: «قد رويت عن فلان، فاذكر لنا من صفات الثناء عليه ما جعلك تقبل روايته؟» لما أفصح عن شيء من ذلك، وهذا يدل على أنه لم يتحقق من عدالته، بل اكتفى بالظاهر من حاله.

والمعنى المراد هنا: أن من عادة أكثر الرواة التساهل في الرواية، فيروون عمن ثبتت عدالته وعمن لم تثبت عدالته، لدرجة أن الواحد منهم لو قيل له: هل تُثني على فلان الذي رويت عنه؟ لأحجم عن الثناء عليه، لجهله بأنه هل يستحق ذلك، أو لا يستحقه؟

فَلَيْسَ فِيْهِ تَصْرِيْحٌ بِالتَّعْدِيْلِ.

فَإِنْ قِيْلَ: لَوْ رَوَى عَنْ فَاسِقٍ كَانَ غَاشّاً فِي الدِّيْنِ. قُلْنَا: لَمْ يُوجِبْ عَلَى غَيْرِهِ الْعَمَلَ بِهِ، .....

قوله: (فليس فيه تصريح بالتعديل): الضمير في «فيه» يعود إلى «مجرد الرواية».

والمعنى: أن مجرد الرواية عن شخص ليس صريحاً في الحكم بعدالته، بل لا بد من أن يقترن بالرواية عنه تصريح من الراوي بأنه لا يروي إلا عن عدل، أو أن العادة المعروفة عنه أنه لا يروي إلا عمن استفاضت عدالته.

قوله: (فإن قيل: لو روى عن فاسق كان غاشاً في الدين): هذا اعتراض موجه من القائلين بأن الرواية عن شخص تعديل له مطلقاً، حيث ذهب إلى ذلك بعض الأصوليين[1].

ومفاد هذا الاعتراض: أن الراوي يستشعر أمانة الرواية ومسؤولية الإبلاغ، لأنه ينقل للأمة شرعاً يتعبدون به ربهم تبارك وتعالى، وهذا يقتضيه ألا يروي إلا عمن ثبتت عدالته عنده، إذ لو روى عمن علم فسقه لكان غاشاً للأمة في دينها، وهذا بعيد في حق الراوي المسلم.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن ذلك الاعتراض.

قوله: (لم يوجب على غيره العمل به): الضمير في «غيره» يعود إلى «الراوي الذي روى عن الفاسق».

والضمير في «به» يعود إلى «المروي» وهو الخبر.

والمعنى: أن هذا الراوي الذي اعتمد رواية الفاسق لم يُلْزِمْ غيره بالعمل بمقتضى ما رواه عنه، حتى يصدق عليه أنه غاش في الدين.

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٦٢، الإحكام ٢/ ٨٠، التمهيد ٣/ ١٢٩، التبصرة ص٣٣٩، إرشاد الفحول ص٥٣، ٦٧.

بَلْ قَالَ: «سَمِعْتُ فُلَاناً قَالَ كَذَا»، وَقَدْ صَدَق فِيْهِ، ثُمَّ لَعَلَّهُ لَمْ يَعْرِفْهُ بِفِسْقٍ وَلَا عَدَالَةٍ فَرَوَى عَنْهُ، وَوَكَلَ الْبَحْثَ إِلَى مَنْ أَرَادَ الْقَبُولَ.

قوله: (بل قال: «سمعت فلاناً قال كذا» وقد صدق فيه): الواو في قوله: «وقد صدق» حالية، أي: «والحال أنه صادق في قول ذلك».

والضمير في «فيه» يعود إلى «قوله بأنه سمع فلاناً».

والمعنى: أنه مخبر بسماعه من الراوي الموصوف بأنه فاسق، وهو صادق فيما أخبر به، ولم يفتعل كذباً فيه، فأين الغش في الدين هنا؟.

قوله: (ثم لعله لم يعرفه بفسق ولا عدالة فروى عنه): الضمير في «لعله» يعود إلى «الراوي الذي روى عن الفاسق».

والضمير في «يعرفه» يعود إلى «المروي عنه الموصوف بالفسق».

والضمير في «عنه» يعود أيضاً إلى المروي عنه الموصوف بالفسق.

والمعنى: قد يكون الراوي قد عمل برواية الموصوف بالفسق لأنه ممن يرى جواز العمل برواية مجهول الحال، حيث لم يعرفه بفسق ولا عدالة.

قوله: (ووكل البحث إلى من أراد القبول): أي أن الراوي اكتفى بالنقل المجرد عن هذا الشخص من غير النظر في حقيقة حاله، وفوَّض البحث في حال المروي عنه إلى سامع الخبر، إذا أراد أن يكون على ثقة من قبول خبره.

ومفاد هذا الجواب: لا نسلم لكم دعوى أن الراوي عن فاسقٍ غاشٌّ في الدين، وذلك لوجهين:

الوجه الأول: أنه مخبر عن سماعه من فلان، وهو صادق في هذا الإخبار، وليس بكاذب فيه حتى يكون غاشاً للأمة، ولا سيما أنه اكتفى بالنقل من غير إلزام أحد بالعمل بمقتضاه.

الوجه الثاني: أنه إنما روى عنه لكونه مستور الحال عنده، إذ لم يعرفه بفسق ولا عدالة، وفوَّض أمر البحث في تحقُّق عدالته إلى من أراد أن يطمئن إلى قبول هذا الخبر.

الثَّالِثُ: الْعَمَلُ بِالْخَبَرِ إِنْ أَمْكَنَ حَمْلُهُ عَلَى الْاحْتِيَاطِ، أَوِ الْعَمَلِ بِدَلِيْلٍ آخَرَ وَافَقَ الْخَبَرَ فَلَيْسَ بِتَعْدِيْلٍ، فَإِنْ عَرَفْنَا يَقِيْناً أَنَّهُ عَمِلَ بِالْخَبَرِ فَهُوَ تَعْدِيْلٌ، إِذْ لَوْ عَمِلَ بِخَبَرِ غَيْرِ الْعَدْلِ فَسَقَ، .....

فهو بهذا لم يرو عن فاسق علم فسقه بيقين حتى يصدق عليه بأنه غاش للأمة في دينها.

قوله: (الثالث): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر الثالث»، أي: مما يحصل به التعديل.

قوله: (العمل بالخبر إن أمكن حمله على الاحتياط أو العمل بدليل آخر وافق الخبر فليس بتعديل): الضمير في «حمله» يعود إلى «العمل بالخبر».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي إن عمل بالخبر من باب الاحتياط، حيث لا يوجد خبر آخر يُعتمد عليه، فليس ذلك تعديلاً للمروي عنه، لأن عمله بهذا الخبر إنما هو من باب إبراء الذمة، وليس من باب الوثوق بعدالة الراوي.

وكذلك إن كان عمله ابتداءً بدليل آخر موافق للخبر، فلا يكون تعديلاً لمن روى عنه هذا الخبر، لأنه لم يعوِّل في عمله على الخبر المذكور، وإنما كان تعويله أصلاً على الدليل الموافق له، وتعويله على سواه دليل على أنه لم يرتض راويه، إذ لو كان مرضياً عنده لعمل بخبره ابتداءً.

قوله: (فإن عرفنا يقيناً أنه عمل بالخبر فهو تعديل، إذ لو عمل بخبر غير العدل فسق): الضمير في «أنه» يعود إلى «الراوي».

والضمير المنفصل «فهو» يعود إلى «العمل بخبر المروي عنه».

والمعنى المراد هنا: أنه متى تيقنا أن الراوي إنما عمل بخبر المروي عنه ابتداءً، معتمداً له ومعوِّلاً عليه لذاته كان هذا العمل تعديلاً لمن روى ذلك الخبر، إذ لو لم يكن عدلاً عنده لما عوَّل على خبره، لأنه لو عوَّل على خبره وهو يعلم عدم عدالته لكان فاسقاً بذلك، لأنه حينئذٍ يغش الأمة ويغرِّر بها.

وَيَكُونُ حُكْمُ ذَلِكَ حُكْمَ التَّعْدِيْلِ بِالْقَوْلِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ السَّبَبِ.

الرَّابِعُ: أَنْ يَحْكُمَ بِشَهَادَتِهِ، وَذَلِكَ أَقْوَى مِنْ تَزْكِيَتِهِ بِالْقَوْلِ،

قوله: (ويكون حكم ذلك حكم التعديل بالقول من غير ذكر السبب): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «العمل بالخبر».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي إذا عمل بخبر المروي عنه تصديقاً به واطمئناناً إليه كان ذلك العمل تعديلاً من الراوي للمروي عنه، وحينئذٍ ينزل هذا التعديل منزلة التعديل بالقول في جريان الخلاف فيه: هل تُشْتَرَط مطالبته ببيان سبب التعديل، أو لا تشترط؟ فمن قال بعدم الاشتراط قال: لا تشترط مطالبته ببيان سبب التعديل، وإنما يُكْتَفَى بالعمل بالرواية، فهو بذاته تعديل للمروي عنه. ومن قال بالاشتراط قال: لا بد من مطالبته ببيان سبب التعديل، فيقال له: ما الأسباب التي ثبتت بها عدالة المروي عنه لديك حتى اعتمدتَ قبول روايته؟

قوله: (الرابع): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الأمر الرابع»، أي: مما يحصل به التعديل.

قوله: (أن يحكم بشهادته): الضمير في «بشهادته» يعود إلى «المروي عنه». والمعنى: أن يعتمد الحاكم شهادة المروي عنه في الحكم بمقتضاها، وهذا يدل على تعديله إياه، إذ لو لم يكن عدلاً عنده لما اعتمد شهادته واطمأن إليها.

قوله: (وذلك أقوى من تزكيته بالقول): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الحكم بشهادة المروي عنه».

والضمير في «تزكيته» يعود إلى «المروي عنه».

والمعنى المراد هنا: أن الحكم بشهادة المروي عنه أقوى من تزكيته وتعديله بالقول، ووجه كونه أقوى: أن الحكم بشهادته شامل للعمل والقول معاً، إذ حكمه بشهادته عمل بمقتضى خبره، وذلك العمل مستلزم القول بأنه عدل ثقة.

أَمَّا تَرْكُهُ الْحُكْمَ بِشَهَادَتِهِ فَلَيْسَ بِجَرْحٍ، إِذْ قَدْ يَتَوَقَّفُ فِي شَهَادَتِهِ لِأَسْبَابٍ سِوَى الْجَرْحِ.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا من كون الحكم بالشهادة أقوى من التزكية بالقول يتناقض مع ما ذكره في بداية كلامه حين قال: (وأعلاها صريح القول)، وقد نبَّه إلى ذلك الطوفي رحمه الله تعالى بقوله: (وفي كلام الشيخ أبي محمد هاهنا تناقض، لأنه ذكر طرق التعديل وقال: «أعلاها صريح القول»، ثم قال: «والحكم بشهادته أقوى من تزكيته بالقول»)[1].

والعذر له في هذا التناقض ما صرح به ابن بدران رحمه الله تعالى بقوله: (فعلى هذا قوله: «وأعلاها صريح القول» لا محل له، بل هو سَبْقُ قلم، وعذره في ذلك أنه تبع فيه الغزالي في المستصفى استرواحاً)[2].

قوله: (أما تركه الحكم بشهادته فليس بجرح): الضمير في «تركه» يعود إلى «سامع الشهادة وهو الحاكم».

والضمير في «بشهادته» يعود إلى «المروي عنه»، وهو المخبر بالشهادة. والمعنى المراد هنا: أن تَرْك الحكم بشهادة المروي عنه ليس تجريحاً له.

قوله: (إذ قد يتوقف في شهادته لأسباب سوى الجرح): الجملة تعليلية لكون تَرْك الحكم بشهادة المروي عنه ليس تجريحاً له.

والضمير في «شهادته» يعود إلى «المروي عنه».

والمعنى المراد هنا: أن الحاكم إذا توقف عن الحكم بشهادة المروي عنه، فليس بالضرورة أن يكون هذا التوقف لعدم تعديله له، وإنما قد يكون لأسباب أخرى اطلع عليها، كأن يعلم أن بينه وبين من شهد له أو عليه صداقة، أو عداوة، أو نحو ذلك من الأسباب التي لا علاقة لها بالجرح.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ١٧٥. (٢) نزهة الخاطر ١/ ٣٠٠.

(فصل)

وَالَّذِي عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ وَجُمْهُورُ الْخلَفِ أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ مَعْلُومَةٌ عَدَالَتُهُمْ بِتَعْدِيْلِ اللهِ تَعَالَى وَثَنَائِهِ عَلَيْهِمْ، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾، وَقَالَ: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وَقَالَ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾، .....

قوله: (والذي عليه سلف الأمة وجمهور الخلف أن الصحابة رضي الله عنهم معلومة عدالتهم بتعديل الله تعالى وثنائه عليهم): الضمائر في «عنهم»، وفي «عدالتهم»، وفي «عليهم» تعود كلها إلى «الصحابة».

والضمير في «ثنائه» يعود إلى «الله تبارك وتعالى».

والمعنى: أن الأمة المسلمة مجمعة سلفاً وخلفاً ـ إلا من لم يعتد بمخالفته ـ على أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كلهم عدول، لا مجال لقدحهم، ولا مكان للطعن فيهم، لأن الله جل شأنه وعز سلطانه قد عدَّلهم وأثنى عليهم من فوق سبع سموات، وهو العليم الخبير الذي خلق ويعلم من خلق.

وكذلك فقد عدّلهم وأثنى عليهم من لا ينطق عن الهوى رسول الرحمة والهدى عليه الصلاة والسلام.

قوله: (قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾، وقال: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وقال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾): هذه مجموعة من النصوص القرآنية الكريمة، ساقها المؤلف رحمه الله تعالى ليستدل بها على ما ذكره من أن الله تبارك وتعالى عدَّل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم وأثنى عليهم.

ففي الآية الأولى وَصَفَهُمْ سبحانه بأنهم سابقون أولون إلى الإسلام، وتصديق النبي عليه الصلاة والسلام، وأخبر سبحانه عن رضاه عنهم، وعما أعدَّه لهم في دار كرامته من النعيم المقيم، حين قال سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي)، وَقَالَ: (إِنَّ اللهَ اخْتَارَنِي وَاخْتَارَ لِي أَصْحَاباً وَأَصْهَاراً وَأَنْصَاراً). .....

ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ [التوبة: ١٠٠].

وفي الآية الثانية أكَّد سبحانه رضاه عنهم بعد أن علم تعالى ما في قلوبهم من عميق الإيمان، وصِدْق العزم على التضحية والجهاد في سبيله، حين قال جل شأنه: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ [الفتح: ١٨].

وفي الآية الثالثة أخبر سبحانه عن حالةٍ من أحوالهم التي تدل على كمال الولاء لله تعالى، ولرسوله ﷺ، وللمؤمنين، وعلى البراء من الكافرين، كما أخبر سبحانه عن حرصهم الشديد على طاعته تعالى وعبادته والتقرب إليه بكل أنواع القربات، وختم ذلك بذكر ما وعدهم به سبحانه من المغفرة والأجر العظيم، حين قال تبارك اسمه: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ [الفتح: ٢٩].

قوله: (وقال النبي ﷺ: «خير الناس قرني»، وقال: «إن الله اختارني واختار لي أصحاباً وأصهاراً وأنصاراً»): استشهاد للمؤلف رحمه الله تعالى من السنة النبوية المطهرة على تعديل النبي عليه الصلاة والسلام لأصحابه الكرام رضي الله تعالى عنهم. ففي الحديث الأول يخبر ﷺ بأن خير الناس على الإطلاق هم الناس الموجودون في قرنه، وهم الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، حين قال عليه الصلاة والسلام: **(خير الناس قرني)**، وهو حديث خرَّجه الشيخان البخاري ومسلم في كتابيهما، فهو

فَأَيُّ تَعْدِيْلٍ أَصَحُّ مِنْ تَعْدِيْلِ عَلَّامِ الْغُيُوبِ، وَتَعْدِيْلِ رَسُولِهِ ﷺ؟.

وَلَوْ لَمْ يَرِدْ لَكَانَ فِيْمَا اشْتَهَرَ وَتَوَاتَرَ مِنْ حَالِهِمْ فِي طَاعَةِ اللهِ تَعَالَى وَطَاعَةِ رَسُولِهِ ﷺ، وَبَذْلِ الْمُهَجِ مَا يَكْفِي فِي الْقَطْعِ بِعَدَالَتِهِمْ.

متفق على صحته عندهما[1].

وفي الحديث الثاني يخبر عليه الصلاة والسلام بأن الله تعالى هو الذي اختار له أولئك القوم الكرام أصحاباً، وأصهاراً، وأنصاراً، وليس بعد اختيار الله تبارك وتعالى من اختيار، حين قال ﷺ: **(إن الله اختارني واختار لي أصحاباً وأصهاراً وأنصاراً)**[2].

قوله: (فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب وتعديل رسوله ﷺ؟): استفهام تقرير توكيدي بأن لا أحد أصح تعديلاً من الله تبارك وتعالى الذي يعلم مكنون السرائر والقلوب، ولا من رسوله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى فيما يخبر به عن علام الغيوب تبارك وتعالى.

وبناءً على هذا التعديل الإلهي، والتعديل النبوي للصحابة الأبرار الأطهار رضي الله تعالى عنهم، فإنّ من طَعَنَ في عدالتهم فهو مكذِّب لله تبارك وتعالى، ومكذب لرسوله ﷺ، وكفاه بذلك عاراً وضلالاً.

قوله: (ولو لم يرد): أي: لو لم يرد تعديل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم في كتاب الله عزَّ وجلَّ، ولا في سنة رسوله ﷺ.

قوله: (لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ، وبذل المهج ما يكفي في القطع بعدالتهم): «ما» في قوله: «فيما اشتهر وتواتر» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب «أصحاب النبي ﷺ»، باب «فضائل أصحاب النبي ﷺ» ٤/ ١٨٩. وانظر: صحيح مسلم، كتاب «فضائل الصحابة»، باب «فضل الصحابة». (مسلم بشرح النووي ١٦/ ٧٦).

(٢) قال الهيتمي: (رواه الطبراني عن عديم بن ساعدة، وفيه من لم أعرفه). (انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١٠/ ١٧).

وَهَذَا يَتَنَاوَلُ مَنْ يَقَعُ عَلَيْهِ اسْمُ الصَّحَابِيِّ، وَيَحْصُلُ ذَلِكَ بِصُحْبَتِهِ سَاعَةً وَرُؤْيَتِهِ مَعَ الْإِيْمَانِ بِهِ.

بمصدر، تقديره: «لكان في المشتهر والمتواتر من حالهم» والضمير في «حالهم». يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

و«المهج» جَمْعُ «مُهْجَةٍ»، وهي في اللغة: «دَمُ القلب»، و«الرُّوحُ»، و«النَّفْسُ»[1].

و«ما» في قوله: «ما يكفي» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «الكافي في القطع بعدالتهم».

والضمير في «بعدالتهم» يعود إلى «الصحابة الكرام» رضي الله تعالى عنهم.

والمعنى المراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم لو لم يَرِدْ في كتاب الله عزَّ وجلَّ، ولا في سنة رسوله عليه الصلاة والسلام ما يدل على عدالتهم لكان ما اشتهروا به وتواتر عنهم من طاعتهم لله تبارك وتعالى ولرسوله ﷺ، وما عُرف عنهم من بذل للأرواح والأموال في سبيل الله جل شأنه، ونصرة نبيه عليه الصلاة والسلام، وإقامة صرح الدين كافياً لكل ذي بصيرة في الدلالة القاطعة على عدالتهم وتزكيتهم، فكيف وقد اقترن ذلك كله بتعديل الله تبارك وتعالى، وتعديل رسوله ﷺ؟

قوله: (وهذا يتناول من يقع عليه اسم الصحابي): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «تعديل الصحابة رضي الله تعالى عنهم».

فهذا التعديل شامل لكل من تحقق فيه وَصْف الصحبة لرسول الله ﷺ، سواء صحب النبي عليه الصلاة والسلام قليلاً أو كثيراً.

قوله: (ويحصل ذلك بصحبته ساعة ورؤيته مع الإيمان به): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إطلاق اسم الصحابي».

---

(١) انظر: لسان العرب ٢/ ٣٧٠.

وَيَحْصُلُ لَنَا الْعِلْمُ بِذَلِكَ بِخَبَرِهِ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ عَنْ غَيْرِهِ أَنَّهُ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ، فَإِنْ قِيْلَ: قَوْلُهُ شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ، فَكَيْفَ يُقْبَلُ؟.

والضمائر في «بصحبته»، وفي «رؤيته»، وفي «به» تعود كلها إلى «النبي» عليه الصلاة السلام.

والمعنى المراد هنا: أن اسم «الصُّحْبَة» يطلق على من رأى النبي عليه الصلاة والسلام، وصحبه ولو في مدة يسيرة من الزمن، وكان مؤمناً به.

قوله: (ويحصل لنا العلم بذلك): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «إثبات الصحبة».

قوله: (بخبره عن نفسه): الضميران في «بخبره»، وفي «نفسه» يعودان إلى «المخبر عن كونه صحابياً».

قوله: (أو عن غيره): معطوف بأو على قوله: «بخبره عن نفسه».

والضمير في «غيره» يعود إلى «المخبر».

قوله: (أنه صحب النبي ﷺ): الضمير في «أنه» يعود إلى «مُدَّعي الصحبة». والمعنى المراد هنا: أن الصحبة تثبت للشخص بأحد أمرين: إما بإخباره هو عن نفسه أنه صحابي، وإما بإخبار غيره عنه بأنه قد صحب النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (فإن قيل): اعتراض وارد ممن لم يُسَلِّم بأن الصحبة تثبت للشخص بشهادته لنفسه بها.

قوله: (قوله شهادة لنفسه، فكيف يقبل؟): هذا هو نص الاعتراض المدلول عليه بقوله: «فإن قيل».

والضمير في «قوله»، وكذلك الضمير في «لنفسه» يعودان إلى «المخبر عن ذاته بكونه صحابياً».

والسؤال بكيف هنا يفيد التعجب والإنكار.

ومفاد هذا الاعتراض: أن قوله بأنه صحابي شهادة منه لنفسه بما يترتب عليه الظفر بشرف الصحبة وسمو مكانتها، وذلك الظفر منزلة عظمى

قُلْنَا: إِنَّمَا هُوَ خَبَرٌ عَنْ نَفْسِهِ بِمَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ يُوجِبُ الْعَمَلَ، لَا يُلْحِقُ غَيْرَهُ مَضَرَّةً، وَلَا يُوجِبُ تُهْمَةً، فَهُوَ كَرِوَايَةِ الصَّحَابِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

تطمح إليها النفوس، فكيف تُقْبَلُ شهادته لنفسه بما يحقق لها مجداً لا يُضاهَى؟.

قوله: (قلنا): أي في الجواب عن هذا الاعتراض.

قوله: (إنما هو خبر عن نفسه بما يترتب عليه حكم شرعي يوجب العمل): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بأنه صحابي».

والضمير في «نفسه» يعود إلى «المخبر بأنه صحب النبي عليه الصلاة والسلام».

و«ما» في قوله: «بما يترتب عليه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «عليه» يعود إلى «ما» الموصولية.

والمراد بالحكم الشرعي الموجب للعمل هنا: هو ما يترتب على تصديقه بأنه صحابي من وجوب اعتقاد عدالته، وقبول روايته.

قوله: (لا يلحق غيره مضرة): الضمير في «غيره» يعود إلى «المخبر عن نفسه بكونه قد صحب النبي عليه الصلاة والسلام».

والمعنى: أن إخباره عن نفسه بأنه صحابي لا يترتب عليه إلحاق ضرر بالآخرين حتى يقال بمنعه حَسْماً لمادة الضرر.

قوله: (ولا يوجب تهمة): معطوف بالواو على قوله: «لا يلحق غيره مضرة».

والمعنى: أن إخباره عن نفسه بكونه قد صحب النبي عليه الصلاة والسلام كما أنه لا يلحق ضرراً بالآخرين، فكذلك لا يوجب إلحاق التهمة بهذا المخبر بأنه كاذب في قوله، وأنه قد ادَّعى ما لا حق له فيه.

قوله: (فهو كرواية الصحابي عن النبي ﷺ): الضمير المنفصل «هو»

.....

يعود إلى «الإخبار عن نفسه بأنه صحب النبي عليه الصلاة والسلام».

و«الكاف» في قوله: «كرواية الصحابي» حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

والمعنى المراد هنا: أن إخبار الشخص عن نفسه بأنه صحابي مُنَزَّلٌ منزلة رواية الصحابي عن رسول الله ﷺ خبراً من الأخبار، فكما تحصل الثقة بإخباره بالرواية عن النبي عليه الصلاة والسلام، فكذلك تحصل الثقة بإخباره عن نسبة الصحبة إلى نفسه.

وقد نازع الطوفيُّ المؤلف في قياسه إخبار الشخص عن نفسه بأنه صحابي على روايته الخبر عن رسول الله ﷺ، فقال: (**قلتُ: وفيه نظر، أي في ثبوت صحبته بقوله، لأنه متهم بتحصيل منصب الصحابة لنفسه، ولا يمكن تفريع قبول قوله على عدالة الصحابة بأن يقال: هذا صحابي عدل، فيُقبل خبره بأنه صحابي، لأن عدالة الصحابة فرع الصحبة، فلو أُثبتت الصحبة بعدالة الصحابة لزم الدور.**

أما أنَّ عدالة الصحابة فرع الصحبة فلأنَّا لا نحكم بهذه العدالة إلا لمن ثبتت صحبته دون غيره، فنقول: هذا صحابي فيكون عدلاً بالأدلة السابقة.

وأما أنه لو أُثبتت الصحبة بعدالة الصحابة لزم الدور فلأنه يلزم إثبات الأصل وهو الصحبة بالفرع وهو العدالة، وإثبات الأصل بالفرع دور محال)[1].

(١) شرح مختصر الروضة ٢/ ١٨٧.

(فصل)

الْمَحْدُودُ فِي الْقَذْفِ إِنْ كَانَ بِلَفْظِ الشَّهَادَةِ فَلَا يُرَدُّ خَبَرُهُ، لِأَنَّ نُقْصَانَ الْعَدَدِ لَيْسَ مِنْ فِعْلِهِ، وَلِهَذَا رَوَى النَّاسُ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ وَاتَّفَقُوا عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ مَحْدُودٌ فِي الْقَذْفِ، .....

قوله: (المحدود في القذف إن كان بلفظ الشهادة فلا يرد خبره لأن نقصان العدد ليس من فعله): الضميران في «خبره»، وفي «فعله» يعودان إلى «المحدود في القذف».

ومعنى «القذف بلفظ الشهادة»: أن يشهد إنسان على آخر في مجلس القضاء بالزنا، فيقول: «أشهد أني رأيت فلاناً يزني بامرأة».

وحينئذٍ يُطَالَبُ بإحضار ثلاثة رجال معه يشهدون بمثل ما شهد به حتى يثبت حد الزنا على المشهود عليه، فإنْ شهد معه ثلاثة رجال بمثل ما شهد به اكتمل عدد إثبات الزنا، فَيُقَامُ الحد على المشهود عليه بذلك.

أما إذا لم يشهد معه ثلاثة رجال بمثل ما شهد به على المقذوف، فحينئذٍ يقام حد القذف على الشاهد الذي لم يكتمل العدد على إثبات شهادته.

وفي هذه الحالة لا تُرَدُّ رواية هذا المحدود في القذف، بل تكون مقبولة، لأن إقامة حد القذف عليه إنما هو بسبب نقصان العدد عن أربعة، وذلك ليس راجعاً إليه، فهو أمر خارج عن إرادته، فلا يترتب على ذلك تفسيقه، بل يظل على أصل عدالته.

قوله: (ولهذا روى الناس عن أبي بكرة واتفقوا على ذلك وهو محدود في القذف): اللام في قوله: «ولهذا» لام الأجل، أي: «ولأجل هذا».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «قبول خبر المحدود في القذف بلفظ الشهادة». والمراد بالناس هنا: الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

و«أبو بكرة» هو الصحابي الجليل نفيع بن الحارث، تدلى إلى النبي ﷺ من حصن الطائف ببكرة فاشتهر بأبي بكرة، وهو من فضلاء

وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ لَفْظِ الشَّهَادَةِ فَلَا تُقْبَلُ رِوَايَتُهُ حَتَّى يَتُوبَ.

الصحابة[١].

واسم الإشارة في قوله: «واتفقوا على ذلك» يعود إلى «الرواية عن أبي بكرة رضي الله تعالى عنه».

و«الواو» في قوله: «وهو محدود في القذف»، حالية، أي: «والحال أنه محدود في القذف».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «أبي بكرة رضي الله تعالى عنه».

وسبب حَدِّ أبي بكرة رضي الله تعالى عنه في القذف هو ما رُوي أنه شهد على الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه بأنه رآه يزني بامرأة، وذلك في عهد الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب، رضي الله تعالى عنه، وحيث لم يكتمل معه عدد الشهود بذلك أقام عليه عمر رضي الله تعالى عنه حد القذف.

وقصة اتهام الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه بالزنا فيها نظر، وقد علَّق عليها العلامة الشنقيطي رحمه الله تعالى تعليقاً نفيساً فارجع إليه في مذكرته[٢].

قوله: (وإن كان بغير لفظ الشهادة فلا تقبل روايته حتى يتوب): الضمير في «روايته» يعود إلى «القاذف بغير لفظ الشهادة الذي أقيم عليه الحد بسبب ذلك».

والمعنى: إن كان القذف بغير لفظ الشهادة، وذلك كأن يخاطب إنساناً بقوله: «يا زاني»، أو: «يا لوطي»، أو «يا عاهر»، أو «يا فاجر»، ونحو ذلك مما يُفْهَم منه اتهامه بالزنا.

فهذا لا تُقْبَلُ روايته، لأنّ قذفه للآخر كان بفعله واختياره، وهذا السلوك سبب من أسباب التفسيق، فيكون خبره مردوداً حتى تثبت توبته من هذا السلوك، فإذا تاب قُبِلَتْ روايته، وإلا فلا.

---

(١) انظر: الإصابة ٦/ ٢٥٢.
(٢) انظر: مذكرة الشيخ الشنقيطي ص١٥٢.

فصل
(في كيفية الرواية)

وَهِيَ عَلَى أَرْبَعَةِ مَرَاتِبَ، **أَعْلَاهَا**: قِرَاءَةُ الشَّيْخِ عَلَيْهِ فِي مَعْرِضِ الْإِخْبَارِ لِيَرْوِيَ عَنْهُ، وَذَلِكَ يُسَلِّطُ الرَّاوِيَ أَنْ يَقُولَ: «حَدَّثَنِي»، وَ«أَخْبَرَنِي»، وَ«قَالَ فُلَانٌ»، و«سَمِعْتُهُ يَقُولُ».

قوله: (في كيفية الرواية): أي الرواية عن غير النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وهي على أربعة مراتب): الضمير المنفصل «هي» يعود إلى «كيفية الرواية». والمراد بالمراتب هنا: الدرجات.

قوله: (أعلاها): الضمير فيه يعود إلى «المراتب».

قوله: (قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار ليروي عنه): الضمير في «عليه» يعود إلى «مستمع القراءة».

والضمير في «عنه» يعود إلى «الشيخ».

والمعنى المراد هنا: أن يقرأ الشيخ ـ بقصد الإخبار ـ مسموعاته على مَنْ يرغب في أن يكون راوياً لها عنه.

وهذه المرتبة هي أعلى مراتب الرواية، وذلك لأن التلميذ قد سمع من شيخه سماعاً مباشراً بلا واسطة، وهذا السماع المباشر يساعده على دقة الحفظ والضبط.

قوله: (وذلك يسلط الراوي أن يقول: «حدثني، وأخبرني، وقال فلان، وسمعته يقول»): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «قراءة الشيخ على من يريد رواية مسموعاته عنه».

والفعل «يسلط» مشتق من «التَّسْلِيْط»، وسُلْطَانُ كل شيء «شِدَّتُهُ، وحِدَّتُهُ، وسَطْوَتُهُ»[1].

---

(١) انظر: لسان العرب ٧/ ٣٢١.

الثَّانِيَةُ: أَنْ يَقْرَأَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولَ: نَعَمْ، أَوْ يَسْكُتَ، فَتَجُوزُ الرِّوَايَةُ بِهِ خِلَافاً لِبَعْضِ أَهْلِ الظَّاهِرِ، وَلَنَا: أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ صَحِيْحاً لَمْ يَسْكُتْ.

والمعنى المراد هنا: أن قراءة الشيخ على تلميذه، تعطي التلميذ قوةً في التصريح بسماعه من شيخه بقوله: «حدثني شيخي»، أو: «أخبرني شيخي»، أو: «قال شيخي»، أو: «سمعتُ شيخي يقول».

قوله: (الثانية): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الرتبة الثانية»، أي: من مراتب كيفية الرواية عن غير النبي عليه الصلاة والسلام.

قوله: (أن يقرأ على الشيخ): أي أن يقرأ التلميذ على شيخه ما سمعه منه ودوَّنه عنه.

قوله: (فيقول: نعم): أي يقول الشيخ بعد سماعه لقراءة تلميذه: «نعم» مقراً له صَرَاحَةً بصحة ما قرأه عليه، وحينئذٍ يجوز للتلميذ الرواية به.

قوله: (أو يسكت): معطوف بأو على قوله: «نعم».

والمعنى: أن يسكت الشيخ بعد سماعه لقراءة تلميذه، فلا يفصح بما يدل على التصويب أو التخطئة، وفي هذه الحالة حصل الخلاف بين الأصوليين: هل يجوز للتلميذ الرواية به عن شيخه، أو لا يجوز؟

قوله: (فتجوز الرواية به): أي يجوز للتلميذ أن يروي ما قرأه على شيخه مع سكوت الشيخ عن إبداء الرأي في قراءته.

قوله: (خلافاً لبعض أهل الظاهر): أي أن بعض أهل الظاهر خالف في جواز ذلك، لأن هؤلاء يشترطون أن يكون الإقرار بصحة القراءة باللفظ لا بالسكوت[1].

قوله: (ولنا): أي دليلنا على جواز رواية التلميذ لما سكت شيخه عنه بعد سماعه لقراءته.

قوله: (أنه لو لم يكن صحيحاً لم يسكت): الضمير في «أنه» يعود إلى «المقروء».

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم ص٢٧١ ـ ٢٧٤.

نَعَمْ لَوْ كَانَ ثَمَّ مَخِيْلَةُ إِكْرَاهٍ، أَوْ غَفْلَةٍ لَا يُكْتَفَى بِسُكُوتِهِ، وَهَذَا يُسَلِّطُ الرَّاوِيَ عَلَى أَنْ يَقُولَ: «أَنْبَأَنَا، وَحَدَّثَنَا فُلَانٌ قِرَاءَةً عَلَيْهِ».

وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: «أَخْبَرَنَا» أَوْ: «حَدَّثَنَا»؟ .....

ومفاد هذا الدليل: أن سكوت الشيخ بعد سماعه قراءة تلميذه دليل على إقرار تلك القراءة وتصويبها، إذ لو لم يكن مقراً لها، ومصوِّباً تلميذه فيها، وراضياً بأن يرويها عنه لما سكت، بل لأبدى ما لديه من تصحيحات عليها.

قوله: (نعم لو كان ثم مخيلة إكراه أو غفلة لا يكتفى بسكوته): «ثَمَّ» هنا بمعنى «هناك»، أي: «لو كان هناك مخيلة إكراه أو غفلة».

و«الْمَخِيْلَةُ» في اللغة هي: «الظَّنُّ»[1].

والضمير في «سكوته» يعود إلى «الشيخ».

والمعنى المراد هنا: لو غلب على الظن أن سكوت الشيخ عن إبداء الرأي في قراءة تلميذه كان نتيجة إكراه وقع عليه، أو كان نتيجة غفلة وذهول منه، فحينئذٍ لا يصح الاكتفاء بسكوته، ولا يجوز رواية المقروء عليه عنه حتى يفصح عن صحة تلك القراءة.

قوله: (وهذا يسلط الراوي على أن يقول: «أنبأنا وحدثنا فلان قراءة عليه): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الإقرار السكوتي من جهة الشيخ لقراءة تلميذه»، فهذا الإقرار من الشيخ يخوِّل التلميذ رواية ما قرأه على شيخه بصيغة: «أنبأني شيخي قراءةً عليه»، أو بصيغة: «حدثني شيخي قراءةً عليه».

قوله: (وهل يجوز أن يقول: أخبرنا، أو حدثنا؟): أي هل يجوز للتلميذ في روايته لما قرأه على شيخه وأقره على ذلك بالسكوت، أن يقول: «أخبرني شيخي»، أو أن يقول: «حدثني شيخي»، بإطلاق لفظ الإخبار، أو

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/٢٢٦.

عَلَى رِوَايَتَيْنِ، إِحْدَاهُمَا: لَا يَجُوزُ، كَمَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: «سَمِعْتُ مِنْ فُلَانٍ»، وَالْأُخْرَى: يَجُوزُ .....

التحديث من غير تقييده بلفظ «قراءةً عليه»، أو لا يجوز ذلك؟.

قوله: (على روايتين): أي أن تلك المسألة اختلف فيها المذهب الحنبلي بناءً على روايتين منقولتين عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

قوله: (إحداهما: لا يجوز): ضمير التثنية في: «إحداهما» يعود إلى «الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى»، فهذه الرواية مفادها عدم جواز رواية التلميذ ما قرأه على شيخه وسكت الشيخ، بصيغة: «أخبرنا»، أو «حدثنا» من غير أن يقول: «قراءةً عليه».

قوله: (كما لا يجوز أن يقول: سمعت من فلان): الكاف في «كما» حرف تشبيه، بمعنى: «مثل»، المراد بالقائل هنا هو التلميذ.

وهذا هو دليل الرواية الأولى على عدم جواز الرواية عن الشيخ الساكت بإحدى الصيغتين المذكورتين، وهما: «أخبرنا»، و«حدثنا».

ومفاد هذا الدليل: أن التلميذ إذا قرأ على شيخه فأقره الشيخ على قراءته إقراراً سكوتياً، فإنه لا يجوز له عند الرواية عنه أن يقول: «سمعتُ من شيخي كذا»، لأن هذه الصيغة تدل على السماع الصريح عن لفظ الشيخ نفسه، وهو لم يسمع من الشيخ، وإنما قرأ عليه، فيكون ذلك إخباراً بخلاف الواقع، وهو كذب وافتراء.

وكما لا يجوز له في هذه الحال أن يروي عن شيخه بلفظ: «سمعت من شيخي كذا»، فكذلك لا يجوز له أن يروي عنه بلفظ: «أخبرني شيخي»، أو: «حدثني شيخي»، لأن هاتين الصيغتين أيضاً تدلان على السماع الصريح من الشيخ، وهو لم يسمع منه صراحةً، بل قرأ عليه قراءةً خلت من الإقرار اللفظي من قِبَل الشيخ، فيكون ذلك تلبيساً هو إلى الكذب أقرب منه إلى الصدق.

قوله: (والأخرى: يجوز): «الأخرى» هنا صفة لموصوف محذوف،

وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ، لِأَنَّهُ إِذَا أَقَرَّ كَانَ كَقَوْلِهِ: «نَعَمْ»، وَالْجَوَابُ بِنَعَمْ كَالْخَبَرِ، بِدَلِيْلِ ثُبُوتِ أَحْكَامِ الْإِقْرَارِ بِهِ، وَلِهَذَا يَقُولُ: «أَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ».

تقديره: «والرواية الأخرى»، أي: عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

ومفاد هذه الرواية: جواز أن يروي التلميذ ما قرأه على شيخه الساكت بصيغة: «أخبرنا»، أو: «حدثنا».

قوله: (وهو قول أكثر الفقهاء): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بالجواز»، فهذا القول ذهب إليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى.

قوله: (لأنه إذا أقر كان كقوله: «نعم»، والجواب بنعم كالخبر، بدليل ثبوت أحكام الإقرار به، ولهذا يقول: أشهدني على نفسه): هذا هو الدليل على الرواية الثانية التي مفادها الجواز.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الشيخ المقروء عليه».

و«الكاف» في قوله: «كان كقوله» حرف تشبيه بمعنى «مثل»، أي: «كان مثل قوله».

والضمير في «قوله» يعود إلى «الشيخ المقروء عليه».

والضمير في «به» يعود إلى «الجواب بنعم».

واسم الإشارة «هذا» في قوله: «ولهذا» يعود إلى «ثبوت الإقرار بلفظ نعم». والضمير في «نفسه» يعود إلى «المجيب بنعم».

ومعنى قوله: «أشهدني على نفسه»، أي: إذا سُئل إنسان مثلاً، فقيل له: هل في ذمتك دين لفلان؟ فقال: «نعم» جاز حينئذٍ للسائل أن يقول: «أشهدني فلان على نفسه بأن في ذمته ديناً لفلان»، فَنُزِّل الجواب بنعم منزلة الإخبار بالشهادة.

ومفاد هذا الدليل: أن سكوت الشيخ بعد سماعه لقراءة تلميذه عليه إقرار منه بصحة تلك القراءة، وهذا الإقرار بمنزلة قوله: «نعم» في الدلالة على رضاه عما سمعه من قراءة التلميذ.

وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ الشَّيْخُ: «أَخْبَرَنَا»، أَوْ: «حَدَّثَنَا» هَلْ يَجُوزُ لِلرَّاوِي عَنْهُ إِبْدَالُ إِحْدَى اللَّفْظَتَيْنِ بِالْأُخْرَى؟ عَلَى رِوَايَتَيْنِ، .....

وكما أن الجواب بنعم شهادة بالإقرار، فكذلك السكوت يكون دالًّا على الإقرار، فَيُنَزَّلُ سكوت الشيخ منزلة سماع لفظه، وحينئذٍ فلا حرج على التلميذ أن يروي ما سكت شيخه عنه بعد قراءته عليه بصيغة: «أخبرنا»، أو: «حدثنا»، لأن ذلك ليس من الكذب في شيء.

قوله: (وكذلك إذا قال الشيخ: أخبرنا، أو حدثنا هل يجوز للراوي عنه إبدال إحدى اللفظتين بالأخرى؟): الكاف في «كذلك» حرف تشبيه، بمعنى: «مثل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الخلاف في الرواية عن الشيخ بلفظ: أخبرنا، أو حدثنا إذا سكت بعد سماعه للقراءة»، فكما وقع الخلاف في تلك المسألة على روايتين، فكذلك وقع الخلاف في هذه المسألة على روايتين.

والضمير في «عنه» يعود إلى «الشيخ».

والمعنى المراد هنا: أن التلميذ إذا سمع من شيخه أنه قال: «أخبرنا»، فهل يجوز له في الرواية عنه إبدال هذه اللفظة بقوله: «حدثنا»، وكذلك إذا سمع من شيخه أنه قال: «حدثنا»، فهل يجوز له في الرواية عنه إبدال هذه اللفظة بقوله: «أخبرنا»، أو لا يجوز له ذلك؟

قوله: (على روايتين): أي عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى، الأولى بالجواز، والأخرى بعدم الجواز.

ودليل الجواز: الوضع اللغوي، فإن علماء اللغة لم يفرقوا في المعنى بين لفظ: «أخبر»، ولفظ: «حَدَّثَ»، فهما لفظان بمعنى واحد.

ودليل عدم الجواز: الوضع الاصطلاحي، فإن علماء الحديث فرقوا بين اللفظين، فهم يخصون لفظ «حدثنا» بما سُمع من لفظ الشيخ، ولفظ «أخبرنا» عندهم يصلح لما سُمع من لفظ الشيخ، ولما قُرئ عليه فَأَقَرَّ به.

وَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: «سَمِعْتُ فُلَاناً»؟ فَقَدْ قِيْلَ: لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ يُشْعِرُ بِالنُّطْقِ، وَذَلِكَ كَذِبٌ، إِلَّا إِذَا عُلِمَ بِصَرِيْحِ قَوْلِهِ، أَوْ بِقَرِيْنَةٍ أَنَّهُ يُرِيْدُ الْقِرَاءَةَ عَلَى الشَّيْخِ.

الثَّالِثَةُ: .....

فلفظ: «أخبرنا» عندهم أعم من لفظ: «حدثنا»، والوضع الاصطلاحي يُقْضَى به على الوضع اللغوي[1].

قوله: (وهل يجوز أن يقول: سمعت فلاناً؟): أي إذا قال الشيخ: «أخبرنا»، أو: «حدثنا»، فهل يجوز للراوي عنه إبدال هاتين اللفظتين بقوله: «سمعتُ فلاناً»؟.

قوله: (فقد قيل: لا يجوز، لأنه يشعر بالنطق، وذلك كذب إلا إذا عُلم بصريح قوله، أو بقرينة أنه يريد القراءة على الشيخ): الضمير في «لأنه» يعود إلى لفظ «سمعت». واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الإشعار بالنطق».

والضميران في «قوله»، وفي «أنه» يعودان إلى «الراوي عن الشيخ».

والمعنى المراد هنا: أن العلماء مختلفون في جواز أن يبدل الراوي لفظ الشيخ: «أخبرنا»، أو «حدثنا» بلفظ: «سمعتُ فلاناً».

والصواب عدم جواز ذلك، لأن هذا اللفظ يدل على حصول السماع المباشر، فيكون إخباراً بخلاف واقع الحال، وهو كذب لا يجوز شرعاً، إلا في حالة واحدة وهي ما إذا صرح بقوله: «إذا قلتُ: سمعتُ فلاناً، فإنما أريد بذلك قراءتي عليه».

أو عُلم منه بأية قرينة من القرائن أنه لا يريد السماع، بل يريد القراءة على الشيخ، فحينئذٍ يجوز له ذلك لعدم حصول اللبس والإيهام.

قوله: (الثالثة): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «المرتبة الثالثة»، أي: من مراتب كيفية الرواية عن غير النبي ﷺ.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٢٠٦، ٢٠٧.

الْإِجَازَةُ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: أَجَزْتُ لَكَ أَنْ تَرْوِيَ عَنِّيَ الْكِتَابَ الْفُلَانِيَّ، أَوْ مَا صَحَّ عِنْدَكَ مِنْ مَسْمُوعَاتِي.

قوله: (الإجازة): مشتقة من «الجواز»، وهو الإذن بفعل الشيء.

قوله: (وهو): أي «لفظ الإجازة».

قوله: (أن يقول: أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صح عندك من مسموعاتي): أي: أن يقول الشيخ لتلميذه: «أجزتُ لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صح عندك من مسموعاتي».

و«ما» في قوله: «ما صح»، موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه، بمصدر، تقديره: «الصحيح»، أي: «أو الصحيح عندك من مسموعاتي».

و«المسموعات» جمع «مسموع»، وهو ما تلقاه الشيخ عن العلماء من أحاديث عن النبي ﷺ بطريق السماع منهم.

وهذه المرتبة تضمنت نوعين من أنواع الإجازة، وهما:

النوع الأول: إجازة معيَّن في معيَّن، وهو ما أشار إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا بقوله: «وهو أن يقول: أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني».

حيث عيَّن الشيخُ الْمُجَازَ له وهو التلميذ، والمجاز به وهو الكتاب. وهذا النوع هو أقوى مراتب الإجازة، لوجود التعيين في كلٍ من المجاز له والمجاز به.

النوع الثاني: إجازة معين في غير معين، وهو ما أشار إليه المؤلف رحمه الله تعالى هنا بقوله: «أو ما صح عندك من مسموعاتي».

حيث عيَّن الشيخ المجاز له وهو التلميذ، ولكنه لم يعين المجاز به، بل تركه عاماً في كل صحيح من مسموعاته.

وهذا النوع دون النوع الذي قبله في القوة، لوجود التعيين في المجاز له، ووجود الإبهام في المجاز به.

الرَّابِعَةُ: الْمُنَاوَلَةُ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: «خُذْ هَذَا الْكِتَابَ فَارْوِهِ عَنِّي»، فَهُوَ كَالْإِجَازَةِ، لِأَنَّ مُجَرَّدَ الْمُنَاوَلَةِ دُونَ اللَّفْظِ لَا يُغْنِي، وَاللَّفْظُ وَحْدَهُ يَكْفِي، .....

قوله: (الرابعة): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «المرتبة الرابعة»، أي: من مراتب كيفية الرواية عن غير النبي ﷺ.

قوله: (المناولة): هي في اللغة بمعنى «المعاطاة»[1].

وفي الاصطلاح كما عرفها المؤلف رحمه الله تعالى.

قوله: (وهو): أي «لفظ المناولة».

قوله: (أن يقول: خذ هذا الكتاب فاروه عني): أي أن يقول الشيخ لتلميذه: «خذ هذا الكتاب فاروه عني»، فهي إذاً مناولة شخص معيَّن لكتاب معين.

قوله: (فهو كالإجازة): أي أن «المناولة» تشبه «الإجازة» من جهة الافتقار إلى اللفظ الدال على الإذن في الرواية.

قوله: (لأن مجرد المناولة دون اللفظ لا يغني، واللفظ وحده يكفي): هذا تعليل لكون المناولة كالإجازة من جهة الافتقار إلى اللفظ.

والمعنى المراد هنا: أن الشيخ لو ناول كتابه لتلميذه، ولم يقل له: «اروه عني»، لم يجز للتلميذ رواية هذا الكتاب عن شيخه، لأنه لم يصرح له بذلك، ومجرد المناولة لا يسوِّغ الرواية، ولكنه لو قال له: «ارو عني كتابي هذا» جاز له روايته عنه وإن لم يناوله إياه بيده، إذ اللفظ وحده كافٍ في تجويز الرواية، ولا يفتقر إلى المناولة، لكونه أقوى دلالة منها.

فدل ذلك على أن العبرة إنما هي باللفظ لا بمجرد المناولة، فيكون بذلك قوله: «خذ هذا الكتاب فاروه عني»، نوعاً من أنواع الإجازة باعتبار اللفظ، وتكون المناولة هنا من قبيل تأكيد الفعل للقول.

---

(١) انظر: لسان العرب ١١/ ٦٨٤.

وَكِلَاهُمَا تَجُوزُ الرِّوَايَةُ بِهِ، فَيَقُولُ: «حَدَّثَنِي أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً»، فَإِنْ لَمْ يَقُلْ: «إِجَازَةً» لَمْ يَجُزْ، وَجَوَّزَهُ قَوْمٌ، وَهُوَ فَاسِدٌ، لِأَنَّهُ يُشْعِرُ بِسَمَاعِهِ مِنْهُ، وَهُوَ كَذِبٌ.

قوله: (وكلاهما تجوز الرواية به، فيقول: حدثني أو أخبرني إجازة): ضمير التثنية في «كلاهما» يعود إلى «الإجازة والمناولة المصرح فيهما بالرواية»، فإذا أجازه الشيخ برواية كتابه عنه، أو ناوله كتابه وقال له: «اروه عني» جاز للتلميذ حينئذٍ روايته عنه، شريطة أن يصرح عند الرواية به بلفظ الإجازة، فيقول: «حدثني شيخي إجازةً»، أو: «أخبرني شيخي إجازةً»، حتى لا يلتبس ذلك بالسماع من شيخه مباشرةً فيكون كذباً.

قوله: (فإن لم يقل: «إجازة» لم يجز): أي إذا أطلق التلميذ لفظ التحديث، أو الإخبار عن شيخه، كأن يقول: «حدثني شيخي»، أو: «أخبرني شيخي» من غير تقييدٍ بالإجازة لم يجز ذلك.

فالجواز مشروط بشرط أساس، وهو التصريح بلفظ «الإجازة»، فيقول: «حدثني شيخي إجازةً»، أو: «أخبرني شيخي إجازةً».

قوله: (وجوّزه قوم): الضمير في «جوّزه» يعود إلى مطلق الرواية بالتحديث، أو الإخبار من غير تقييد بلفظ «الإجازة».

والمراد بالقوم هنا بعض العلماء، وقد نُسب هذا الجواز إلى الإمام الزهري، والإمام مالك، والحافظ أبي نعيم الأصبهاني رحمهم الله تعالى[1].

قوله: (وهو فاسد): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بجواز التحديث والإخبار عن الشيخ من دون التصريح بلفظ الإجازة»، فهذا القول فاسد لا يصح.

قوله: (لأنه يشعر بسماعه منه، وهو كذب): هذه الجملة تعليل وتدليل

---

(١) انظر: نزهة الخاطر ١/٣٠٩.

وَحُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا تَجُوزُ الرِّوَايَةُ بِالْمُنَاوَلَةِ وَالْإِجَازَةِ، .....

لفساد قول المجيزين للرواية عن الشيخ بمطلق لفظ التحديث والإخبار دون تقييده بالإجازة.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «لفظ حدثني، أو أخبرني».

والضمير في «بسماعه» يعود إلى «التلميذ».

والضمير في «منه» يعود إلى «الشيخ».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «الإشعار بالسماع».

ومفاد هذا الدليل: أن الْمُجَازَ إذا روى عمن أجازه بلفظ: «حدثني»، أو بلفظ: «أخبرني» مطلقاً عن التقييد بقوله: «إجازةً» أشعر ذلك الإطلاق بأنه تلقَّى تلك المرويات عن طريق السماع من لفظ شيخه مباشرةً، والواقع بخلاف ذلك، فيكون مفضياً إلى الكذب.

قوله: (وحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا تجوز الرواية بالمناولة والإجازة): وممن حكى ذلك عنهما الآمدي، حين قال: (وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا تجوز الرواية بالإجازة مطلقاً)[1].

والضمير في «أنه» ضمير الشأن، أي: (الشأن أن الرواية لا تجوز بالمناولة والإجازة).

و«أبو يوسف» هو صاحب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، من الفقهاء المتقنين، وقد ولي القضاء للمهدي والهادي والرشيد، وُلد بالكوفة سنة ثلاث عشرة ومائة. وتوفي رحمه الله تعالى ببغداد سنة اثنتين وثمانين ومائة[2].

وتعبير المؤلف رحمه الله تعالى هنا بلفظ الحكاية في قوله: «وحُكي

(١) الإحكام ٢/ ١٠٠.

(٢) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٣/ ٦١١ ـ٦١٣، وفيات الأعيان ٦/ ٣٧٨، شذرات الذهب ١/ ٢٩٨، إعجام الأعلام ص٥٩.

وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مَعْرِفَةُ صِحَّةِ الْخَبَرِ، لَا عَيْنَ الطَّرِيْقِ.

عن أبي حنيفة» يدل على أنه لم يحرِّر مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى في هذه المسألة، وتحرير مذهبه في ذلك ثابت في كتب أصحابه، وخلاصة هذا التحرير: أن الإمام أبا حنيفة رحمه تعالى لا يمنع «الإجازة» مطلقاً، وإنما يجيزها بشرط، وهو أن يكون المجاز له عالماً بما أُجيز به، فإنْ تحقق هذا الشرط صحت الإجازة، وإلا فلا.

وأما «المناولة» فكما ذكر المؤلف، فإنَّ الإمام أبا حنيفة رحمه الله تعالى يمنعها مطلقاً، أي: سواء حصل الأمن من تغيير كتاب الشيخ، أو لم يحصل ذلك.

والمذهب عند أبي يوسف رحمه الله تعالى قبول «الإجازة» مطلقاً، سواء علم المجاز له بما أجيز به، أو لم يعلم.

وأما «المناولة» عنده فلا تجوز إلا بشرط الأمن من تغيير الكتاب، فإذا أُمِنَ من تغيير كتاب الشيخ جازت المناولة، وإلا فلا[1].

وإنما منع الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى من «المناولة» مطلقاً من باب الاحتياط في الرواية، حتى لا يكون ذلك سبباً في وقوع التدليس والتلبيس فيها.

قوله: (وليس بصحيح): أيْ القول بعدم جواز الرواية بالمناولة والإجازة قول لا يصح.

قوله: (لأن المقصود معرفة صحة الخبر، لا عين الطريق): جملة تعليلية لعدم صحة القول بأنه لا تجوز الرواية بالمناولة والإجازة.

والمراد بالطريق هنا هو كيفية أداء الرواية، والمقصود بذلك قول التلميذ عن شيخه في الإجازة أو المناولة: «حدثني شيخي»، أو: «أخبرني شيخي».

ومفاد هذا التعليل: أن معرفة صحة الحديث هي المقصد الأساس،

---

(١) انظر: فواتح الرحموت ٢/ ١٦٥، كشف الأسرار ٣/ ٩١.

وَقَوْلُهُ: «هَذَا الْكِتَابُ مَسْمُوعِي فَارْوِهِ عَنِّي»، فِي التَّعْرِيْفِ كَقِرَاءَتِهِ وَالْقِرَاءَةِ عَلَيْهِ، فَأَمَّا إِنْ قَالَ: «سَمَاعِي»، وَلَمْ يَقُلْ: «ارْوِهِ عَنِّي» ، فَلَا تَجُوزُ الرِّوَايَةُ عَنْهُ، .....

والطريق إلى هذه المعرفة وسيلة، والمقاصد إذا حصلت بدون الوسائل سقطت تلك الوسائل، لأنها ليست مقصودة لذاتها.

والمقصود هنا وهو معرفة صحة الخبر حاصل بالإجازة والمناولة، لأن المخبر عَدْلٌ جازم بالإذن في الرواية، وهو لم يأذن إلا فيما علم صحته، فلا يبقى مع ذلك حاجة إلى معرفة عين الطريق[1].

قوله: (وقوله): الضمير فيه يعود إلى «الشيخ».

قوله: (هذا الكتاب مسموعي فاروه عني): الضمير «الهاء» في قوله: «فاروه» يعود إلى «الكتاب»، والمأمور بالرواية هو «التلميذ»، والآمر هو «الشيخ».

قوله: (في التعريف كقراءته والقراءة عليه): الجار والمجرور هنا متعلقان بمحذوف يقع خبراً للفظة «وقَوْلُهُ»، تقديره: «مِثْلُهُ»، وعليه يكون سَبْكُ الكلام هكذا: «وقَوْلُهُ: «هذا الكتاب مسموعي فاروه عني» مِثْلُهُ في التعريف كقراءته والقراءة عليه».

والضميران في «كقراءته»، وفي «عليه» يعودان إلى «الشيخ».

والمعنى المراد هنا: أن قول الشيخ لتلميذه: «هذا الكتاب مسموعي فاروه عني»، يحصل به التعريف للتلميذ، كما يحصل له التعريف بقراءة شيخه عليه، أو بقراءته هو على شيخه من جهة العلم بما أُجيز له به، ومن جهة العلم بالإذن من شيخه في رواية ذلك عنه.

قوله: (فأما إن قال: «سماعي» ولم يقل: «اروه عني» فلا تجوز الرواية عنه): أي إن قال الشيخ لتلميذه: «هذا الكتاب سماعي»، ولم يعقب ذلك بقوله: «فاروه عني».

---

(١) انظر: نزهة الخاطر ١/ ٣١٠.

لِأَنَّهُ لَمْ يَأْذَنْ، فَلَعَلَّهُ لَا يُجَوِّزُ الرِّوَايَةَ لِخَلَلٍ يَعْرِفُهُ، وَلِذَلِكَ لَوْ قَالَ: «عِنْدِي شَهَادَةٌ»، لَا يَشْهَدُ بِهَا مَا لَمْ يَقُلْ: أَذِنْتُ لَكَ أَنْ تَشْهَدَ عَلَى شَهَادَتِي»، .....

والضمير «الهاء» في «اروه» يعود إلى «الكتاب الذي هو سماع الشيخ».

والضمير في «عنه» يعود إلى «الشيخ».

والمعنى المراد هنا: أن الشيخ إذا أخبر تلميذه بأن هذا الكتاب سماعه، ولكنه لم يأمره بروايته عنه، فحينئذٍ لا يجوز للتلميذ أن يروي هذا الكتاب عن شيخه.

قوله: (لأنه لم يأذن، فلعله لا يجوز الرواية لخلل يعرفه): الضمائر في «لأنه»، وفي «فلعله»، وفي «يعرفه» تعود كلها إلى «الشيخ».

وهذه الجملة تعليل لعدم جواز الرواية عن الشيخ في حالة عدم تخويله التلميذ بالرواية عنه.

ومفاد هذا التعليل من وجهين:

الوجه الأول: أن الشيخ إنما اكتفى بمجرد إخبار تلميذه بأن هذا الكتاب من سماعه، ولم يأذن في روايته عنه، فلو رواه عنه في هذه الحال لكان ذلك تصرفاً منه بما لم يقره الشيخ عليه، وهذا لا يجوز.

الوجه الثاني: لعل السبب في عدم إذن الشيخ له بروايته عنه هو اطلاعه على خلل في ذلك الكتاب، فرأى أن من المناسب عدم روايته للناس مع وجود هذا الخلل، فتكون رواية التلميذ لهذا الكتاب رغم ما فيه من خلل تضليلاً للناس في أمر قد تحرَّز شيخه من نَقْلِهِ لهم، وهذا تصرف لا يصح.

قوله: (ولذلك لو قال: «عندي شهادة»، لا يشهد بها ما لم يقل: «أذنت لك أن تشهد على شهادتي»): اسم الإشارة في قوله: «ولذلك» يعود إلى «عدم جواز رواية كتاب الشيخ إذا لم يأذن في روايته عنه».

فَالرِّوَايَةُ شَهَادَةٌ، وَالْإِنْسَانُ قَدْ يَتَسَاهَلُ فِي الْكَلَامِ، لَكِنْ عِنْدَ الْجَزْمِ بِهَا يَتَوَقَّفُ.

وَكَذَلِكَ لَوْ وَجَدَ شَيْئاً مَكْتُوباً بِخَطِّهِ، .....

والضمير في «بها» يعود إلى «الشهادة».

والمعنى المراد هنا: أن الشيخ لو قال لتلميذه: «عندي شهادة»، فإنه لا يجوز للتلميذ أن يشهد على شهادة شيخه من غير إذن مسبق من الشيخ، فكذلك الشأن في الرواية لا تجوز إلا بإذن مسبق منه بالإخبار عنه، إذ حكم الرواية حكم الشهادة بجامع أن كلّاً منهما إخبار عن شيء.

قوله: (فالرواية شهادة، والإنسان قد يتساهل في الكلام لكن عند الجزم بها يتوقف): الضمير في «بها» يعود إلى «الرواية».

والمعنى المراد هنا: أن الشيخ قد يقول لتلميذه: «هذا الكتاب سماعي» تساهلاً منه في إطلاق الكلام، وقد يفهم التلميذ من كلام شيخه هذا أنه يريد منه روايته عنه، ولكنه لو استفصل من شيخه، وقال له: هل أرويه عنك؟ لامتنع الشيخ من أن يأذن له في الرواية، إذ الاستفصال في هذا المقام لا يقتضي التساهل في إطلاق الكلام، بل يقتضي الدقة والوضوح في الإجابة بنعم أوْ لا، كما هو الحال بالنسبة للشهادة، فقد يتساهل الشيخ في إطلاقها لتلميذه، ويقول له: «عندي شهادة»، وقد يفهم التلميذ من شيخه أنه يريد منه أن يشهد على شهادته، فإذا استفصل منه وقال له: هل تريدني أن أشهد على شهادتك؟ فإن الجواب هنا يقتضي التحرُّز لا التساهل، وذلك يدل على أن الكلام يختلف فيه الحال من حيث الإطلاق والاستفصال.

قوله: (وكذلك): الكاف حرف تشبيه، بمعنى: «مثل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم جواز رواية التلميذ كتاب شيخه ما لم يأذن له في روايته عنه».

قوله: (لو وجد شيئاً مكتوباً بخطه): الضمير في «خطه» يعود إلى «الشيخ».

لَا يَرْوِيهِ عَنْهُ، لَكِنْ يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ: «وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ».

أَمَّا إِذَا قَالَ الْعَدْلُ: «هَذِهِ نُسْخَةٌ مِنْ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ»، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْوِيَ عَنْهُ، .....

والمعنى: «لو وجد التلميذ شيئاً مكتوباً بخط شيخه».

وهذا يسمَّى في اصطلاح المحدثين «الْوِجَادَة».

قوله: (لا يرويه عنه): الضمير «الهاء» في «يرويه» يعود إلى «المكتوب بخط الشيخ»، والراوي هو التلميذ.

والضمير في «عنه» يعود إلى « الشيخ».

والمعنى المراد هنا: أنه لا يجوز للتلميذ أن يروي ما وجده من خط شيخه عن شيخه، كأن يقول: «حدثني شيخي»، أو: «أخبرني شيخي»، وذلك لسببين:

السبب الأول: أن الشيخ لم يأذن لتلميذه مسبقاً في رواية موجوداته التي هي بخطه عنه.

السبب الثاني: أن التلميذ لم يسمع من شيخه مباشرة، ولفظ التحديث والإخبار مشعر بالسماع، فيكون ذلك كذباً، والكذب محرم لا يجوز شرعاً.

قوله: (لكن يجوز أن يقول: «وجدت بخط فلان»): أي يجوز للتلميذ أن يخبر عما عثر عليه من مكتوب بخط شيخه بلفظ «الوِجادة»، فيقول: «وجدتُ بخط شيخي فلان كذا وكذا»، فهذا لا بأس به، لأنه إخبار بما يطابق الواقع فلا وجه للكذب فيه، لخلوِّه من التلبيس والتدليس المترتب على روايته له بصيغة: «أخبرني شيخي»، أو: «حدثني شيخي»، أو: «سمعتُ شيخي».

قوله: (أما إذا قال العدل: «هذه نسخة من صحيح البخاري»، فليس له أن يروي عنه): المراد بالعدل هنا: هو من اشتهرت واستفاضت عدالته لدى الناس.

وَهَلْ يَلْزَمُ الْعَمَلُ بِهِ؟ فَقِيْلَ: إِنْ كَانَ مُقَلِّداً فَلَيْسَ لَهُ الْعَمَلُ بِهِ، لِأَنَّ فَرْضَهُ تَقْلِيْدُ الْمُجْتَهِدِ، وَإِنْ كَانَ مُجْتَهِداً لَزِمَهُ، .....

والضمير في «له» يعود إلى «السامع لمقالة هذا العدل».

والضمير في «عنه» يعود إلى «العدل المخبر بأن هذه النسخة من صحيح البخاري».

والمعنى المراد هنا: أن العدل من الناس لو أخبر عن نسخة من النسخ بأنها لفلان، كما لو قال على سبيل المثال: «هذه نسخة من صحيح البخاري» ولم يقل للسامع: «فاروها عني»، فإنه في هذه الحال لا يجوز للسامع أن يروي تلك النسخة عنه، لأن قوله هذا إخبار مطلق لم يقيده بالإذن في روايتها عنه، فمن رواها عنه يكون راوياً لما لم يؤذن له في روايته، وذلك لا يجوز.

قوله: (وهل يلزم العلم به؟): الضمير في «به» يعود إلى «قول العدل بأن هذه نسخة من صحيح البخاري».

والمعنى المراد هنا: هل يلزم السامع العمل بمقتضى هذه النسخة اعتماداً على قول ذلك العدل بأنها من صحيح البخاري، أو لا يلزمه ذلك؟.

قوله: (فقيل: إن كان مقلداً فليس له العمل به، لأن فرضه تقليد المجتهد، وإن كان مجتهداً لزمه): اسم كان في قوله: «إن كان مقلداً» مضمر، تقديره: «السامع لقول العدل»، أي: «إن كان السامع لقول العدل مقلداً».

والضمير في «له» يعود إلى «السامع المقلد».

والضمير في «به» يعود إلى «مقتضى قول العدل».

والضمير في «فرضه» يعود إلى «المقلد».

والضمير «الهاء» في «لزمه» يعود إلى «المجتهد»، أي: «لزم المجتهد العملُ بقول العدل».

وهذا القول يقوم على التفريق بين المقلد والمجتهد، فالمقلد لا

لِأَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَانُوا يَحْمِلُونَ صُحُفَ الصَّدَقَاتِ إِلَى الْبِلَادِ، وَكَانَ النَّاسُ يَعْتَمِدُونَ عَلَيْهَا بِشَهَادَةِ حَامِلِهَا بِصِحَّتِهَا، دُونَ أَنْ يَسْمَعَهَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُفِيْدُ سُكُونَ النَّفْسِ وَغَلَبَةَ الظَّنِّ.

يلزمه العمل بمقتضى قول العدل، لأن فرضه تقليد المجتهد.

وأما المجتهد فيلزمه ذلك لكونه أهلاً للنظر.

قوله: (لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد، وكان الناس يعتمدون عليها بشهادة حاملها بصحتها دون أن يسمعها كل واحد منه، فإن ذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل على أن المجتهد يلزمه العمل بمقتضى قول العدل بأن هذه النسخة من صحيح البخاري، فعليه حينئذٍ أن ينظر في تلك النسخة ليستفيد منها الأحكام الشرعية.

والمراد بصحف الصدقات: الصحف التي كتبها النبي ﷺ إلى أهل سائر الأمصار الإسلامية، يأمرهم فيها بدفع صدقاتهم إلى سعاته ممن يحملون إليهم تلك الصحف.

والضمائر في «عليها»، وفي «حاملها»، وفي «بصحتها»، وفي «يسمعها» تعود كلها إلى «صحف الصدقات».

والضمير في «منه» يعود إلى «النبي» ﷺ.

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الوثوق بشهادة حامل تلك الصحف بأنها صحيحة، وأنها من رسول الله ﷺ».

والمراد بسكون النفس: الطمأنينة للقبول.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي ﷺ كان يبعث سعاته إلى الأقطار الإسلامية بصحفه التي فيها الأمر لأهل تلك الأقطار بدفع صدقات أموالهم إلى أولئك السعاة، وكان الناس في تلك الأقطار يتلقون هذه الصحف بالقبول والطمأنينة، وهم لم يسمعوها مباشرةً من الرسول عليه الصلاة والسلام، وإنما اطمئناناً إلى صدق المخبرين من حامليها بصحتها، فكذلك

وَقِيْلَ: لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِمَا لَمْ يَسْمَعْهُ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

يكون الشأن في المجتهد إذا أخبره العدل بكون هذه النسخة من صحيح الإمام البخاري لزمه العمل بما في تلك النسخة اعتماداً على قول ذلك العدل واطمئناناً إليه.

قوله: (وقيل: لا يجوز العمل بما لم يسمعه): «ما» في قوله: «بما لم يسمعه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «يسمعه» عائد جملة الصلة.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو القول الثاني في المسألة.

ومفاد هذا القول: لا يجوز للمجتهد أن يعمل بما في النسخة التي أخبره العدل بأنها من صحيح البخاري، اكتفاءً بالتعويل على صدقه في هذا الإخبار، بل لا بد من أن يكون قد سمعها بنفسه من صاحبها.

وإذا لم يجز العمل بها في حق المجتهد، ففي حق المقلد من باب أولى، لكونه فاقداً لآلة النظر.

(فصل)

إِذَا وَجَدَ سَمَاعَهُ بِخَطٍّ يُوثَقُ بِهِ جَازَ لَهُ أَنْ يَرْوِيَهُ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ سَمَاعَهُ، إِذَا غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ سَمِعَهُ، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ. وَقَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ: لَا يَجُوزُ، قِيَاساً عَلَى الشَّهَادَةِ.

قوله: (إذا وجد سماعه بخط يوثق به جاز له أن يرويه وإن لم يذكر سماعه إذا غلب على ظنه أنه سمعه): الضمير في «سماعه» يعود إلى «الراوي».

والضمير في «به» يعود إلى «الخط».

والضمير في «له» يعود إلى «الراوي».

والضمير «الهاء» في «يرويه» يعود إلى «السماع».

والضميران في «ظنه»، وفي «أنه» يعودان إلى «الراوي».

والضمير «الهاء» في «سمعه» يعود إلى «سماعه».

والسماع هنا بمعنى «المسموع».

والمراد بالسماع: المرويات التي سمعها الراوي عن مشايخه.

والمعنى المراد هنا: أن الراوي إذا وجد ما سمعه من مروياته عن مشايخه بخط يثق به، جاز له أن يروي ذلك المسموع إن كان متذكراً للسماع، وإن كان ناسياً له جازت له روايته بشرط أن يغلب على ظنه أنه سمعه.

قوله: (وبه قال الشافعي): الضمير في «به» يعود إلى «القول بجواز أن يروي الراوي سماعه إذا وجده بخط يوثق به وظن ظناً غالباً حصول ذلك السماع»، فهذا القول ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

وممن نسب هذا القول إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى الشيرازي[1].

قوله: (وقال أبو حنيفة: لا يجوز، قياساً على الشهادة): معطوف بالواو على قوله: «وبه قال الشافعي».

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٦٤٩.

وَلَنَا: مَا ذَكَرْنَا مِنَ اعْتِمَادِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ عَلَى كُتُبِ النَّبِيِّ ﷺ، .....

فالإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى منع جواز أن يروي الراوي مسموعاته اعتماداً على الخط الموثوق به.

وممن نسب هذا القول إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى السرخسي[1].

وحجة الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى في المنع من جواز ذلك: قياس الرواية على الشهادة، فكما أن الشاهد لا يجوز له في الشهادة أن يعتمد على الخط، فكذلك لا يجوز للراوي أن يعتمد على الخط في الرواية، بجامع الإخبار في كلٍّ.

قوله: (ولنا): أي دليلنا على جواز اعتماد الراوي على الخط الموثوق به في رواية مسموعاته.

قوله: (ما ذكرنا من اعتماد الصحابة رضي الله تعالى عنهم على كتب النبي ﷺ): «ما» في قوله: «ما ذكرنا» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «ولنا المذكور من اعتماد الصحابة...».

والضمير في «عنهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم».

والمراد بكتب النبي ﷺ هنا: الكتب التي كان يبعثها عليه الصلاة والسلام مع الآحاد إلى الأقطار الإسلامية، وفيها الأحكام، والصدقات.

وهذا هو الدليل الأول على جواز اعتماد الراوي للخط الموثوق به في الرواية.

ومفاد هذا الدليل: أنه قد سبق لنا أن ذكرنا في الاستدلال على جواز

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/٣٥٨.

وَلِأَنَّ مَبْنَى الرِّوَايَةِ عَلَى حُسْنِ الظَّنِّ وَغَلَبَتِهِ بِنَاءً عَلَى دَلِيْلٍ، وَقَدْ وُجِدَ ذَلِكَ.

وَالشَّهَادَةُ لَا نُسَلِّمُهَا عَلَى إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، .....

«العمل بقول العدل بأن هذه النسخة من صحيح البخاري» أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يعتمدون على صحف النبي عليه الصلاة والسلام في الصدقات وغيرها من أحكام الإسلام، حين وثقوا بأن تلك الصحف منقولة إليهم من رسول الله ﷺ، فاطمأنوا إلى قبولها والعمل بها.

فكذلك يكون الحال بالنسبة للراوي إذا وجد مسموعاته بخط يثق به، جاز له الاعتماد عليه في رواية تلك المسموعات.

قوله: (ولأن مبنى الرواية على حسن الظن وغلبته بناءً على دليل، وقد وُجد ذلك): الضمير في «غلبته» يعود إلى «الظن».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الدليل»، والمراد به هنا: الخط الموثوق به.

والواو في قوله: «وقد وُجد ذلك» حالية.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو الدليل الثاني على جواز اعتماد الراوي للخط الموثوق به في رواية مسموعاته.

ومفاد هذا الدليل: أن غلبة الظن التي تُبْنَى عليها الرواية تعتمد على دليل تسكن النفس إليه، والدليل هنا موجود وهو الخط الموثوق به، فلا مانع من الاعتماد عليه في الرواية، لأن الراوي عَدْلٌ، والعدل لا يروي إلا ما كان مطمئناً إلى صحته وثبوته.

قوله: (والشهادة لا نسلِّمها على إحدى الروايتين): الضمير في «لا نسلمها» يعود إلى «الشهادة».

وقوله: «على إحدى الروايتين»، أي: عند الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

وَعَلَى الْأُخْرَى أَنَّ الشَّهَادَةَ آكَدُ، لِمَا عُلِمَ بَيْنَهُمَا مِنَ الْفُرُوقِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

قوله: (وعلى الأخرى أن الشهادة آكد لما علم بينهما من الفروق):

«الأخرى» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «على الرواية الأخرى».

وضمير التثنية في قوله: «بينهما» يعود إلى «الشهادة والرواية».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: (والشهادة لا نسلمها على إحدى الروايتين، وعلى الأخرى أن الشهادة آكد، لما علم بينهما من الفروق) هو جواب عما استدل به الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى من قياس الرواية على الشهادة في المنع من جواز الاعتماد فيهما على الخط.

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلِّم بأن الشهادة لا يجوز الاعتماد فيها على الخط الموثوق به، بل تجوز اعتماداً عليه، كما ذكر ذلك الإمام أحمد رحمه الله تعالى في إحدى الروايتين عنه، فيكون حكم الرواية حكم الشهادة في هذا الجواز.

الوجه الثاني: لا نسلم صحة قياس الرواية على الشهادة، لأنه قياس مع تحقق الفارق، إذ الشهادة تخالف الرواية في أمور كثيرة.

وإنْ سلمنا بأن الشهادة لا تجوز اعتماداً على الخط، كما هو في الرواية الثانية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، فلا نسلم بأن الرواية لا تجوز اعتماداً على الخط، بل هي جائزة اعتماداً عليه، إذ خروج المقيس عليه وهو «الشهادة» من دائرة الجواز لاختصاصه بفارق، لا يمنع من بقاء المقيس وهو «الرواية» في دائرة الجواز، وذلك لأنه يُحتاط في الشهادة ما لا يُحتاط في الرواية، لكون الشهادة آكد.

(فصل)

إِذَا شَكَّ فِي سَمَاعِ حَدِيْثٍ مِنْ شَيْخِهِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَرْوِيَهُ عَنْهُ، لِأَنَّ رِوَايَتَهُ عَنْهُ شَهَادَةٌ عَلَيْهِ، فَلَا يَشْهَدُ بِمَا لَمْ يَعْلَمْ، وَإِنْ شَكَّ فِي حَدِيْثٍ مِنْ سَمَاعِهِ، وَالْتَبَسَ عَلَيْهِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَرْوِيَ شَيْئاً مِنْهَا مَعَ الشَّكِّ،

قوله: (إذا شك في سماع حديث من شيخه لم يجز أن يرويه عنه): الضمير في «شيخه» يعود إلى «التلميذ».

والضمير «الهاء» في «يرويه» يعود إلى «الحديث».

والضمير في «عنه» يعود إلى «الشيخ».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي إذا شك في سماع حديث بعينه من الأحاديث التي سمعها من شيخه، ولم يلتبس عليه هذا الحديث المشكوك في سماعه بالأحاديث الأخرى، فحينئذٍ لا يجوز له أن يروي عنه هذا الحديث المشكوك فيه، ويجوز له أن يروي عنه سائر الأحاديث الأخرى التي لم يتطرق الشك إليها.

قوله: (لأن روايته عنه شهادة عليه، فلا يشهد بما لم يعلم): الجملة هنا تعليلية لعدم جواز رواية الحديث المشكوك فيه عن الشيخ.

والضمير في «روايته» يعود إلى «الحديث».

والضمير في «عنه» يعود إلى «الشيخ».

والضمير في «عليه» يعود أيضاً إلى «الشيخ».

و«ما» في قوله: «بما لم يعلم» موصولية بمعنى «الذي».

ومفاد هذا الدليل: قياس الرواية على الشهادة، فكما أنه إذا كان شاكاً في الشهادة لا يجوز له أن يدلي بها لعدم تحققه منها، فكذلك الرواية لا يجوز له أن يروي عن شيخه حديثاً هو شاك في سماعه منه، لأن الرواية كالشهادة بجامع الإخبار في كلٍّ.

قوله: (وإن شك في حديث من سماعه والتبس عليه لم يجز أن يروي شيئاً منها مع الشك): الضميران في «سماعه»، وفي «عليه» يعودان إلى «الراوي».

لِمَا ذَكَرْنَا.

فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ فِي حَدِيْثٍ أَنَّهُ مَسْمُوعٌ، فَقَالَ قَوْمٌ: يَجُوزُ، اعْتِمَاداً عَلَى غَلَبَةِ الظَّنِّ. .....

والمراد بالالتباس هنا: الاختلاط الذي يصعب، أو يتعذر التمييز معه.

والضمير في «منها» يعود إلى «بقية مسموعاته من الأحاديث».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي إذا شك في سماع حديث بعينه، ثم التبس عليه هذا الحديث المشكوك في سماعه بمجموعة الأحاديث الأخرى التي سمعها من شيخه، ولم يستطع تمييز ذلك الحديث الذي وقع فيه الشك ابتداءً، فحينئذٍ لا يجوز له أن يروي ذلك الحديث ولا بقية الأحاديث الأخرى التي التبس بها، لأن كل حديث منها مع وجود الشك محتمل أن يكون هو المشكوك فيه.

قوله: (لما ذكرنا): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «للمذكور»، أي: للمذكور سابقاً في دليل مسألة «الحديث الذي شك الراوي في سماعه من شيخه ولم يلتبس عليه ببقية الأحاديث الأخرى»، وهو قياس الرواية على الشهادة في قول المؤلف رحمه الله تعالى: «لأن روايته عنه شهادة عليه، فلا يشهد بما لم يعلم».

قوله: (فإن غلب على ظنه في حديث أنه مسموع): الضمير في «ظنه» يعود إلى «الراوي».

والضمير في «أنه» يعود إلى «الحديث».

والمعنى المراد هنا: إذا غلب على ظن الراوي من غير يقين منه أنه سمع هذا الحديث من شيخه، فهل يجوز له في هذه الحالة رواية ذلك الحديث عن شيخه، أو لا يجوز له ذلك؟.

قوله: (فقال قوم: يجوز، اعتماداً على غلبة الظن): المراد بالقوم هنا: جمهور الأصوليين[1].

---

(١) انظر: المستصفى ١/١٦٦، الإحكام ٢/١٠٢، المعتمد ٢/١٤٣.

وَقِيْلَ: لَا يَجُوزُ، لِأَنَّهُ يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْعِلْمِ بِمَا يَرْوِيْهِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَرْوِيَهُ مَعَ الشَّكِّ فِيْهِ كَالشَّهَادَةِ.

فعند الجمهور أنه يجوز لمن غلب على ظنه سماع الحديث من شيخه أن يرويه عنه.

وحجة هؤلاء: أن الأحكام الشرعية يُعْمَلُ بها اعتماداً على غلبة الظن، والرواية حكم شرعي، فيجوز الاعتماد فيها على غلبة الظن عند فقد اليقين بالسماع.

قوله: (وقيل: لا يجوز، لأنه يمكن اعتبار العلم بما يرويه، فلا يجوز أن يرويه مع الشك فيه كالشهادة): المراد بالقائلين هنا بعض الأصوليين، ومنهم الغزالي رحمه الله تعالى، حيث قال: (ولو غلب على ظنه في حديث أنه مسموع من الزهري لم تجز الرواية بغلبة الظن)[1]. وقد نسب أبو الحسين البصري القول بعدم الجواز إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى[2].

فعند هؤلاء: لا يجوز للراوي أن يروي الحديث عن شيخه إذا لم يكن على يقين من سماعه منه.

وحجتهم في ذلك: قياس الرواية على الشهادة، فكما أن المعتبر في الشهادة هو العلم لا غلبة الظن، فكذلك المعتبر في الرواية هو العلم لا غلبة الظن، إذ غلبة الظن لا تفيد العلم، بل تفيد الشك، والشك ليس طريقاً لإثبات الرواية.

والضمير في قوله: «لأنه» يعود إلى «الراوي».

و«ما» في قوله: «بما يرويه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «يرويه» عائد جملة الصلة.

والضمير في «يرويه» من قوله: «فلا يجوز أن يرويه» يعود إلى «الحديث».

---

(١) المستصفى ١/١٦٧.
(٢) انظر: المعتمد ٢/١٤٢.

.....

والضمير في «فيه» يعود أيضاً إلى «الحديث».

و«الكاف» في قوله: «كالشهادة» حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

والمؤلف رحمه الله تعالى إنما رجح القول الأول، وهو جواز أن يروي الراوي ما غلب على ظنه سماعه، دون القول الثاني المقتضي المنع من جواز ذلك.

ودليل هذا الترجيح تصديره للقول الثاني بصيغة التمريض «قيل».

(فصل)

إِذَا أَنْكَرَ الشَّيْخُ الْحَدِيْثَ، وَقَالَ: «لَسْتُ أَذْكُرُهُ»، لَمْ يَقْدَحْ ذَلِكَ فِي الْخَبَرِ .....

قوله: (إذا أنكر الشيخ الحديث، وقال: «لست أذكره»، لم يقدح ذلك في الخبر): الضمير في «أذكره» يعود إلى «الحديث».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الإنكار».

والمعنى المراد هنا: أن التلميذ إذا قال لشيخه: «سمعتُ منك أنك حدثتني يوم كذا بكذا»، فأنكر الشيخ أنه حدثه بهذا الحديث، وقال له: «لستُ أذكر أني حدثتك بذلك»، فهل إنكار الشيخ تحديثه لتلميذه بهذا الحديث يكون قادحاً في رواية تلميذه ذلك الحديث عنه؟.

والمؤلف رحمه الله تعالى هنا أطلق هذه المسألة من غير تفصيل، والصواب التفصيل فيها.

وذلك أن الشيخ في إنكاره للتحديث لا يخلو من حالتين: إما أن يكون إنكار جَزْم على سبيل اليقين، وإما أن يكون إنكار شك وتردد.

فإنْ كان إنكاره على سبيل الجزم واليقين، فلا يخلو أيضاً: إما أن يكون مصحوباً بتكذيب التلميذ، أو غير مصحوب بذلك.

فإن كان إنكار الشيخ إنكار جزم ويقين مع تكذيب التلميذ، كان ذلك قادحاً في الخبر، فلا يُقبل باتفاق، لأن كلّاً من الراوي والمروي عنه مكذب للآخر.

وأما إن كان غير إنكار تكذيب، فلا يكون ذلك قادحاً في الخبر، لأن الراوي عدل جازم بالرواية، والعدل صادق في قوله، ويقين الشيخ بعدم تحديثه لا يخرجه عن تلك العدالة.

وكذلك الحال فيما إذا كان إنكار الشيخ إنكار شك وتردد، فإن هذا الإنكار لا يكون قادحاً في الخبر من باب أولى[1].

---

(١) انظر: الإحكام ٢/١٠٦.

فِي قَوْلِ إِمَامِنَا، وَمَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ.

وَمَنَعَ مِنْهُ الْكَرْخِيُّ، قِيَاساً عَلَى الشَّهَادَةِ، وَلَيْسَ بِصَحِيْحٍ، لِأَنَّ الرَّاوِيَ عَدْلٌ جَازِمٌ بِالرِّوَايَةِ، .....

قوله: (في قول إمامنا، ومالك، والشافعي، وأكثر المتكلمين): أي أن الذي عليه الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد رحمهم الله تعالى، وكذلك الذي عليه أكثر المتكلمين: أن إنكار الشيخ للحديث لا يقدح في الخبر[(١)].

قوله: (ومنع منه الكرخي): الضمير في «منه» يعود إلى «قبول الخبر»، وهو الخبر الذي أنكره الشيخ.

و«الكرخي» عالم من علماء الحنفية الأجلاء، يكنَّى بأبي الحسن، واسمه: عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي. توفي رحمه الله تعالى سنة أربعين وثلاثمائة[(٢)].

فعند الكرخي رحمه الله تعالى: أن الحديث إذا أنكره الشيخ على من رواه عنه، فإنَّ هذا الإنكار مانع من قبوله والثقة به.

قوله: (قياساً على الشهادة): أي أن حجة الكرخي رحمه الله تعالى في المنع من قبول الحديث الذي أنكره الشيخ هي: قياس الرواية على الشهادة، فكما أن في الشهادة لا تقبل شهادة الفرع مع تكذيب شاهد الأصل، فكذلك في الرواية لا تقبل رواية الفرع مع إنكار الأصل لروايته عنه.

قوله: (وليس بصحيح): أي ما ذهب إليه الكرخي رحمه الله تعالى من القول بعدم قبول الخبر الذي أنكره الشيخ قول لا صحة له، فهو مردود غير مقبول.

قوله: (لأن الراوي عدل جازم بالرواية): أي أن الفرع، وهو التلميذ

---

(١) انظر: الإحكام ٢/ ١٠٦، شرح تنقيح الفصول ص٣٦٩، العدة ٣/ ٩٥٩، التمهيد ٣/ ١٢٥.

(٢) انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/ ٤٩٣.

فَلَا نُكَذِّبُهُ مَعَ إِمْكَانِ تَصْدِيْقِهِ، وَالشَّيْخُ لَا يُكَذِّبُهُ، بَلْ قَالَ: «لَسْتُ أَذْكُرُهُ»، فَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَ قَوْلَيْهِمَا بِأَنْ يَكُونَ نَسِيَهُ، فَإِنَّ النِّسْيَانَ غَالِبٌ عَلَى الْإِنْسَانِ، وَأَيُّ مُحَدِّثٍ يَحْفَظُ جَمِيْعَ حَدِيْثِهِ؟ .....

الذي روى عن الأصل، وهو الشيخ عدل، والعدل صادق في قوله، ومتثبت فيما يرويه، فلا يخبر جازماً بأنه قد روى عن شيخه وهو في الواقع لم يرو عنه، فذلك لا يتناسب مع وَصْف العدالة.

قوله: (فلا نكذبه مع إمكان تصديقه): الضميران «الهاء» في «نكذبه»، وفي «تصديقه» يعودان إلى «الراوي».

والمعنى المراد هنا: أن الأصل في الراوي العدل الصدق فيما يخبر به من رواية، فلا نصادر هذا الأصل بناءً على شك الشيخ في أنه لم يحدِّثه بذلك الخبر.

قوله: (والشيخ لا يكذبه، بل قال: لست أذكره): الضمير في «يكذبه» يعود إلى «الراوي».

والضمير في «أذكره» يعود إلى «الحديث».

و«الواو» في قوله: «والشيخ لا يكذبه» حالية، والمعنى: الحال أن الشيخ لم يكذب الراوي فيما نسبه إليه من التحديث بالخبر الذي رواه عنه، وإنما غاية ما هنالك أنه صرح بعدم تذكره لذلك التحديث، وهذا إقرار منه على نفسه بالنسيان، لا بتكذيب الراوي، وفَرْقٌ بين أن ينسب إلى نفسه النسيان، وبين أن يتهم الراوي بالبهتان.

قوله: (فيمكن الجمع بين قوليهما بأن يكون نسيه، فإن النسيان غالب على الإنسان، وأي محدث يحفظ جميع حديثه؟): ضمير التثنية في «قوليهما» يعود إلى «الراوي والمروي عنه».

والضمير في «نسيه» يعود إلى «المروي عنه، وهو الشيخ».

والضمير في «حديثه» يعود إلى «المحدِّث».

فَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ جَمْعاً بَيْنَ قَوْلَيْهِمَا.

وَالشَّهَادَةُ تُفَارِقُ الرِّوَايَةَ فِي أُمُورٍ كَثِيْرَةٍ، مِنْهَا: .....

والمعنى المراد هنا: أن الواجب في هذه الحال عدم اتهام الراوي بالكذب، بل حَمْلُهُ على الصدق، وحَمْلُ الإنكار على أن الشيخ نسي تحديثه بالخبر المروي عنه، لأن النسيان من شأن الإنسان، ولا سيما أن الأحاديث مع كثرتها مظنة نسيان المحدِّث.

قوله: (فيجب العمل به جمعاً بين قوليهما): الضمير في «به» يعود إلى «الخبر».

وضمير التثنية في «قوليهما» يعود إلى «الراوي والمروي عنه».

والمعنى المراد هنا: أنه إذا تقرر ما سبق من كون الراوي صادقاً فيما أخبر به، وأن المروي عنه لم ينكر الحديث إنكار تكذيب، بل إنكار نسيان، فإنَّ من الواجب قبول الخبر والعمل به، بناءً على هذا الجمع.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: (لأن الراوي عدل جازم بالرواية، فلا نكذبه مع إمكان تصديقه، والشيخ لا يكذبه بل قال: «لست أذكره»، فيمكن الجمع بين قوليهما بأن يكون نسيه، فإن النسيان غالب على الإنسان، وأي محدِّث يحفظ جميع حديثه؟ فيجب العمل به جمعاً بين قوليهما).

متضمن أمرين، أحدهما: التعليل لبطلان قول الكرخي رحمه الله تعالى بعدم قبول الخبر الذي أنكره الشيخ، وثانيهما: التدليل على صحة القول بقول ذلك الخبر.

قوله: (والشهادة تفارق الرواية في أمور كثيرة): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عما استدل به الكرخي رحمه الله تعالى من قياس الرواية على الشهادة في المنع من قبول الخبر الذي أنكره الشيخ.

قوله: (منها): الضمير يعود إلى «الأمور الكثيرة التي تخالف فيها الرواية الشهادة».

أَنَّهُ لَا تُسْمَعُ شَهَادَةُ الْفَرْعِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى شَهَادَةِ الْأَصْلِ، وَالرِّوَايَةُ بِخِلَافِهِ، فَإِنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ كَانَ بَعْضُهُمْ يَرْوِي عَنْ بَعْضٍ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى مُرَاجَعَةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلِهَذَا كَانَ يَلْزَمُهُمْ قَبُولُ قَوْلِ رَسُلِهِ وَسُعَاتِهِ مِنْ غَيْرِ مُرَاجَعَةٍ، .....

قوله: (أنه لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل): الضمير في «أنه» هو ضمير الشأن، والتقدير: «الشأن أن شهادة الفرع لا تسمع مع القدرة على شهادة الأصل».

وقد سبق بيان معنى شهادة الفرع، وشهادة الأصل.

قوله: (والرواية بخلافه): الضمير في «بخلافه» يعود إلى «عدم سماع شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل»، فهذا هو الشأن في الشهادة، أما الرواية فإنها بخلاف ذلك، حيث تُقبل فيها رواية الفرع مع وجود الأصل.

قوله: (فإن الصحابة رضي الله عنهم كان بعضهم يروي عن بعض مع القدرة على مراجعة النبي ﷺ): جملة تعليلية لقبول قول الفرع مع وجود الأصل في الرواية.

والضميران في «عنهم»، وفي «بعضهم» يعودان إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والمعنى المراد هنا: أن النبي ﷺ كان موجوداً بين ظهراني الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، ورغم ذلك فقد كان بعضهم يروي عن بعض، ولم يرجعوا إلى الأصل وهو النبي عليه الصلاة والسلام مع يُسْر تلك المراجعة، وهذا يدل على أنه لا يمتنع في الرواية قبول قول الفرع مع وجود الأصل.

قوله: (ولهذا كان يلزمهم قبول قول رسله وسعاته من غير مراجعة): اللام في قوله: «ولهذا» هي «لام الأجل»، أي: «ولأجل هذا».

وَأَهْلُ قُبَاءٍ تَحَوَّلُوا إِلَى الْقِبْلَةِ، بِقَوْلِ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ مُرَاجَعَةٍ، وَأَبُو طَلْحَةَ وَأَصْحَابُهُ قَبِلُوا خَبَرَ الْوَاحِدِ فِي تَحْرِيْمِ الْخَمْرِ مِنْ غَيْرِ مُرَاجَعَةٍ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «قبول رواية الفرع مع وجود الأصل».

والضمير في «يلزمهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والضميران في «رسله»، وفي «سعاته» يعودان إلى «النبي عليه الصلاة والسلام».

والمعنى المراد هنا: أن النبي ﷺ كان يبعث برسله وسعاته إلى الناس في أطراف الأقطار الإسلامية ليبلغوهم الأحكام وما يجب عليهم من دفع الصدقات، وكانوا يقبلون ذلك ويعملون به اعتماداً على أقوالهم من غير أن يتوقفوا في شيء منها حتى يراجعوا النبي ﷺ، ولو كان الفرع لا يقبل خبره مع وجود الأصل لتوقفوا في قبول أقوالهم.

قوله: (وأهل قباء تحولوا إلى القبلة بقول واحد من غير مراجعة): أي أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم الذين كانوا متوجهين إلى الشام في صلاتهم بمسجد قباء حين أخبرهم مخبر بأن القبلة تحولت إلى الكعبة قبلوا قوله، واستداروا إلى الكعبة، وبنوا على ما مضى من صلاتهم، ولم يتوقفوا في خبره حتى يراجعوا النبي ﷺ، ولو كان الفرع لا يقبل خبره مع وجود الأصل لما غيروا وجهتهم في الصلاة.

قوله: (وأبو طلحة وأصحابه قبلوا خبر الواحد في تحريم الخمر من غير مراجعة): أصحاب أبي طلحة هم: أبو عبيدة، وأُبي بن كعب، وأنس بن مالك رضي الله تعالى عنهم.

فهؤلاء الصحابة الكرام الأربعة قد قبلوا خبر الواحد الذي أخبرهم بتحريم الخمر، ولم يتوقفوا في ذلك حتى يراجعوا النبي ﷺ، ولو كان قول الفرع لا يقبل مع وجود الأصل لتوقفوا في قبول خبره.

وخلاصة هذا الجواب: لا نسلم صحة قياس الرواية على الشهادة، لأن

وَقَدْ رَوَى رَبِيْعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالْيَمِيْنِ مَعَ الشَّاهِدِ»، ثُمَّ نَسِيَهُ سُهَيْلٌ، فَكَانَ بَعْدَهُ يَقُولُ: «حَدَّثَنِي رَبِيْعَةُ عَنِّي أَنِّي حَدَّثْتُهُ»، فَلَا يُنْكِرُهُ أَحَدٌ مِنَ التَّابِعِيْنَ.

الشهادة تخالف الرواية في أمور كثيرة، ومن تلك الأمور: عدم سماع شهادة الفرع مع وجود شاهد الأصل، وهذا بخلاف الرواية ففيها يقبل خبر الفرع من غير الرجوع إلى الأصل كما ثبت ذلك في وقائع كثيرة قبل فيها الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم خبر الفرع مع القدرة على مراجعة الأصل وهو النبي ﷺ. وإذا تحققت المخالفة بين الرواية والشهادة، فإن قياس الرواية على الشهادة في هذه المسألة قياس لا يصح، لأنه قياس مع قيام الفارق.

قوله: (وقد روى ربيعة بن أبي عبد الرحمن): هو أبو عثمان ربيعة بن فروخ المدني، الفقيه، الثقة، الحافظ، الملقب بربيعة الرأي. توفي رحمه الله تعالى سنة ست وثلاثين ومائة[(١)].

قوله: (عن سهيل): هو أبو يزيد سهيل بن ذكوان السمان المدني، قَوَّاهُ بعض المحدثين، وضعَّفه بعضهم[(٢)].

قوله: (عن أبيه): الضمير في «أبيه» يعود إلى «سهيل».

و«أبو سهيل» هو ذكوان السمان المدني، الملقب بأبي صالح، قال عنه الإمام أحمد: «ثقة ثقة، من أجلِّ الناس وأوثقهم». توفي رحمه الله تعالى سنة إحدى ومائة[(٣)].

قوله: (عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»، ثم نسيه سُهيل فكان بعده يقول: «حدثني ربيعة عني أني حدثته»، فلا ينكره أحد من التابعين): الضمير في «نسيه» يعود إلى «الخبر الذي رواه ربيعة عن سهيل».

---

(١) انظر: طبقات الحفاظ ص٦٨، تذكرة الحفاظ ١/ ١٥٧.

(٢) انظر: ميزان الاعتدال ٢/ ٢٤٣.

(٣) انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٨٩ ـ ٩٠.

.....

والضمير في «بعده» يعود إلى «إخبار ربيعة سهيلاً بأنه سمع هذا الخبر منه».

والضمير «الهاء» في «حدثته» يعود إلى «ربيعة».

والضمير في «ينكره» يعود إلى «قول سهيل: حدثني ربيعة عني أني حدثته».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تمثيل توضيحي لمسألة إنكار الشيخ للخبر، وهو دليل للقائلين بجواز قبول الخبر الذي أنكره الشيخ.

ومفاد هذا الدليل: أن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن سمع هذا الخبر من سهيل، فلما أخبره أنه سمعه منه نسي سهيل تحديثه له به، فكان سهيل بعد هذا التذكير من قِبَل ربيعة يحدِّث بهذا الخبر فيقول: «حدثني ربيعة عني أني حدثته عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد».

وقد تلقى التابعون رحمهم الله تعالى هذا الخبر بالقبول من غير إنكار، ولو كان إنكار الشيخ للخبر المروي عنه يوجب رده لأنكروا على سهيل تحديثه به اعتماداً على إخبار من رواه عنه.

(فصل)

انْفِرَادُ الثِّقَةِ بِزِيَادَةٍ فِي الْحَدِيْثِ مَقْبُولٌ، سَوَاءٌ كَانَتْ لَفْظاً أَوْ مَعْنًى، لِأَنَّهُ لَوِ انْفَرَدَ بِحَدِيْثٍ لَقُبِلَ، فَكَذَلِكَ إِذَا انْفَرَدَ بِزِيَادَةٍ،

قوله: (انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول): أي إذا روى جماعة من الثقات حديثاً عن رسول الله ﷺ، ثم انفرد أحدهم بزيادة في هذا الحديث لم يذكرها غيره، فهذا الانفراد يكون مقبولاً، وتكون تلك الزيادة ـ بناءً عليه ـ محلًّا للقبول.

قوله: (سواء كانت لفظاً أو معنى): أي يستوي في ذلك القبول الزيادة بقسميها اللفظية والمعنوية.

والزيادة اللفظية هي المتعلقة باللفظ، ومثال ذلك: رواية من روى: «ربنا ولك الحمد»، فإنها وردت بزيادة «الواو» على رواية من روى: «ربنا لك الحمد»[(١)].

و«الواو» هنا زيادة في اللفظ، لا في المعنى.

والزيادة المعنوية هي المتعلقة بالمعنى، ومثال ذلك: قوله عليه الصلاة والسلام: **(إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا)**[(٢)].

فإن أكثر من روى هذا الحديث لم يذكر «والسلعة قائمة»، وهذه زيادة تفيد معنى زائداً[(٣)].

قوله: (لأنه لو انفرد بحديث لقبل، فكذلك إذا انفرد بزيادة): الضمير في «لأنه» يعود إلى «الثقة».

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الأذان»، باب «التكبير إذا قام من السجود» ١/ ١٩١. وأخرجه الإمام مسلم في كتاب «الصلاة»، باب «ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع» (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٤/ ١٩٣).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب «البيوع والإجارات»، باب «إذا اختلف البيعان والمبيع قائم» ٣/ ٧٨٠. وابن ماجه في كتاب «التجارات»، باب «البيعان يختلفان» ٢/ ٧٣٧.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٢٢٠.

وَغَيْرُ مُمْتَنِعٍ أَنْ يَنْفَرِدَ بِحِفْظِ الزِّيَادَةِ، إِذْ إِنَّ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ ﷺ ذَكَرَ ذَلِكَ فِي مَجْلِسَيْنِ وَذَكَرَ الزِّيَادَةَ فِي أَحَدِهِمَا وَلَمْ يَحْضُرْ رَاوِي النَّاقِصِ، .....

وهذا هو الدليل الأول على قبول زيادة الثقة.

ومفاد هذا الدليل: أن الثقة لو انفرد برواية حديث مستقل دون سائر المحدثين الثقات لكان انفراده ذلك مقبولاً.

فإذا قُبل انفراده بحديث مستقل، كان قبول انفراده بزيادة على أصل الحديث من باب أولى وأحرى.

قوله: (وغير ممتنع أن ينفرد بحفظ الزيادة): أي ليس من الممتنع عقلاً أن ينفرد الثقة بحفظ زيادة على أصل الحديث عن بقية الثقات الذين شاركوه في روايته، فهو أمر لا يحيله العقل ولا ينكره، إذ هو ممكن ومُتَصَوَّر.

قوله: (إذ إن من المحتمل أن يكون النبي ﷺ ذكر ذلك في مجلسين، وذكر الزيادة في أحدهما ولم يحضر راوي الناقص): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الحديث».

وضمير التثنية في «أحدهما» يعود إلى «المجلسين».

و«الناقص» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الحديث الناقص».

والمراد بالحديث الناقص: هو الذي خلا من تلك الزيادة.

والمراد بهذا الاحتمال: أن النبي ﷺ ذكر حديثه في مجلسين مختلفين، فذكره في أحدهما من غير زيادة، وذكره في المجلس الآخر بزيادة لم يذكرها في المجلس الأول، ويكون راوي الزيادة حضر المجلس الثاني، والراوي الذي لم يذكر تلك الزيادة تغيّب عن المجلس الثاني، فاقتصر في روايته على ما سمعه في المجلس الأول الذي لم تُذكر فيه تلك الزيادة، فجاء حديثه ناقصاً.

وَيُحْتَمَلُ أَنَّ رَاوِيَ النَّاقِصِ دَخَلَ فِي أَثْنَاءِ الْمَجْلِسِ، أَوْ عَرَضَ لَهُ فِي أَثْنَائِهِ مَا يُزْعِجُهُ، أَو يُدْهِشُهُ عَنِ الْإِصْغَاءِ أَوْ يُوجِبُ قِيَامَهُ قَبْلَ تَمَامِهِ، أَوْ سَمِعَ الْكُلَّ وَنَسِيَ الزِّيادَةَ، .....

قوله: (ويحتمل أن راوي الناقص دخل في أثناء المجلس، أو عرض له في أثنائه ما يزعجه أو يدهشه عن الإصغاء، أو يوجب قيامه قبل تمامه، أو سمع الكل ونسي الزيادة): الضمير في «له» يعود إلى «راوي الناقص».

والضمير في «أثنائه» يعود إلى «المجلس».

و«ما» في قوله: «ما يزعجه» موصولية بمعنى «الذي».

والضمائر في «يزعجه»، وفي «يدهشه»، وفي «قيامه» تعود كلها إلى «راوي الحديث الناقص».

والمراد بما يزعجه: ما يثير قلقه واضطرابه.

والمراد بما يدهشه: ما يثير استغرابه وإعجابه.

وكلٌّ من المزعج والمدهش مما يشغل الذهن عن تمام الاستماع.

والمراد بهذا الاحتمال: أن راوي الحديث الناقص الخالي من الزيادة تأخر في الحضور إلى مجلس الرواية، وكانت الزيادة قد قيلت قبل حضوره.

أو عرض له في أثناء جلوسه ما صرف ذهنه عن الاستماع، فلم يتفطن للزيادة التي تفطن لها الآخر.

أو عرض له ما اقتضى خروجه من المجلس، كقضاء حاجة ونحوها، وكانت الزيادة قد قيلت بعد خروجه.

أو أنه سلم من ذلك كله، وسمع الزيادة كما سمعها الآخر، ولكنه نسيها.

وإذا كان الاحتمال قائماً في حق تارك الزيادة، فإن العقل لا يحيل انفراد الواحد بها.

وَالرَّاوِي لِلتَّامِّ عَدْلٌ وَقَدْ جَزَمَ بِالرِّوَايَةِ، فَلَا نُكَذِّبُهُ مَعَ إِمْكَانِ تَصْدِيْقِهِ.

فَإِنْ عُلِمَ أَنَّ السَّمَاعَ كَانَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: يُقَدَّمُ قَوْلُ الْأَكْثَرِيْنَ وَذَوِي الضَّبْطِ، فَإِنْ تَسَاوَوْا فِي الْحِفْظِ وَالضَّبْطِ قُدِّمَ قَوْلُ الْمُثْبِتِ. .....

وهذا هو الدليل الثاني على قبول انفراد الثقة بالزيادة.

قوله: (والراوي للتام عدل، وقد جزم بالرواية، فلا نكذبه مع إمكان تصديقه): «التام» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الحديث التام».

و«الواو» في قوله: «وقد جزم بالرواية» حالية.

والضمير «الهاء» في قوله: «نكذبه»، وكذلك الضمير في «تصديقه» يعودان إلى «راوي الحديث التام».

والمراد بالحديث التام هنا: هو المشتمل على الزيادة التي غفل عنها الآخرون.

وهذا هو الدليل الثالث على قبول زيادة الثقة.

ومفاد هذا الدليل: أن المنفرد بالزيادة راوٍ عَدْل، والعدل لا يروي إلا ما كان جازماً بسماعه، فلا يكون عدم مشاركة غيره له في هذه الزيادة مسوِّغاً لتكذيبه ورَدِّ زيادته، إذ ظاهر حاله الصدق فيما أخبر به وجزم بسماعه.

قوله: (فإن عُلم أن السماع كان في مجلس واحد): أي اتحد مجلس السماع لكل الفريقين من روى بالزيادة، ومن روى بغيرها.

قوله: (فقال أبو الخطاب: يقدم قول الأكثرين وذوي الضبط، فإن تساووا في الحفظ والضبط قدِّم قول المثبت): ذكر أبو الخطاب رحمه الله تعالى ذلك في كتابه «التمهيد»، حيث قال: (وإن كان راوي الزيادة واحداً، وراوي النقصان واحداً قُدِّم أشهرهما بالحفظ والضبط والثقة، وإن كانا سواءً في جميع ذلك فذكر شيخنا عن أحمد روايتين أحدهما أن الآخذ بالزيادة

وَقَالَ الْقَاضِي: إِذَا تَسَاوَيَا فَعَلَى رِوَايَتَيْنِ.

أولى، . . . والأخرى الزيادة مطرحة)[١].

ثم أومأ إلى ترجيح الرواية الأولى بقوله: (فأما فيما ذكرنا من هذه الصورة، فلا أعلم عنه ما يدل على اطراح الزيادة)[٢].

والمراد من قول أبي الخطاب رحمه الله تعالى: أن مجلس السماع إذا كان واحداً، واختلف رواة الحديث في الزيادة وعدمها، فإنه يقدم قول الأكثرين، سواء أكانوا من المثبتين للزيادة، أم من النافين لها، لأن الكثرة سبب من أسباب الترجيح عند التعارض، نظراً لما تؤدي إليه من الاطمئنان القلبي، فإنْ استووا في العدد قُدِّم ذوو الضبط والحفظ، فمن كان أضبط وأحفظ في الرواية كان قوله هو الأرجح سواء قال بإثبات الزيادة أو نفيها، وإنْ تساووا في العدد، والحفظ، والضبط قدم قول المثبت على النافي، لأن مع المثبت زيادة علم خفيت على النافي، ومن علم حجة على من لم يعلم.

قوله: (وقال القاضي: إذا تساويا فعلى روايتين): معطوف بالواو على قوله: «فقال أبو الخطاب».

والمراد بالقاضي هنا: هو القاضي أبو يعلى الحنبلي رحمه الله تعالى.

ونص عبارة القاضي هو: (وقد نص أحمد رحمهُ الله على الأخذ بالزائد في مواضع، فقال أحمد بن القاسم: سألت أبا عبد الله رحمهُ الله عن مسألة في فوات الحج، فقال: فيها روايتان، إحداهما: فيها زيادة دم. قال أبو عبد الله: والزائد أولى أن يؤخذ به، قال: ومذهبنا في الأحاديث إذا كانت الزيادة في أحدهما أخذنا بالزيادة. ونقل الميموني عنه أنه قال: نُقل أن النبي ﷺ دخل الكعبة ولم يصل، ونقل أنه صلى، فهذا يشهد أنه صلى، وابن عمر يقول: لم يقنت في الفجر، وغيره يقول: قنت، فهذه

---

(١) التمهيد ٣/ ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٢) انظر: المرجع السابق ٣/ ١٥٥.

.....

شهادة عليه أنه قنت، وحديث أنس: لَمَ يَأْنِ لرسول الله أن يخضب، وقوم يقولون: قد خضب، فهذه شهادة على الخضاب، فالذي شهد على النبي ﷺ فهو أوكد. وبهذا قال جماعة الفقهاء والمتكلمين.

وذهب جماعة من أصحاب الحديث أن ما انفرد به الواحد منهم كان مردوداً، وهذا أبداً في كتبهم: تفرد به فلان وحده؛ يَعْنُونَ الرد بذلك، وقد رُوي عن أحمد رحمهُ الله نحو هذا في رواية الأثرم وإبراهيم بن الحارث والمروذي: إذا تبايعا فَخَيَّرَ أحدهما صاحبه بعد البيع، فهل يجب؟ فقال: هكذا في حديث ابن عمر، قيل له: أتذهب إليه؟ قال: لا، أنا أذهب إلى الأحاديث الباقية: الخيار لهما ما لم يتفرقا، ليس فيها شيء من هذا. فقد اطرح رواية ابن عمر بزيادتها، لأن الجماعة ما نقلوها، وإنما تفرّد بها ابن عمر. وقال في رواية أبي طالب: كان الحجاج بن أرطأة من الحفاظ، قيل له: فَلِمَ هو عند الناس ليس بذاك؟ قال: لأن في حديثه زيادة على حديث الناس، ما يكاد له حديث إلا فيه زيادة)[1].

وعلى هذا فللإمام أحمد رحمه الله تعالى روايتان في قبول زيادة الثقة إذا انفرد بها دون غيره من الثقات، ومفاد الرواية الأولى قبول الزيادة، ومفاد الرواية الثانية عدم قبولها.

وحجة الرواية الأولى: أن تلك الزيادة رواية عدل، والعدل مقبول الرواية. وعلى هذا جمهور الأصوليين[2].

وحجة الرواية الثانية: أنه يبعد أن يحضر مجلس النبي ﷺ جمع قد

(١) العدة ٣/ ١٠٠٤ ـ ١٠٠٧.

(٢) انظر: البرهان ١/ ٦٦٢، المستصفى ١/ ١٦٨، الإحكام لابن حزم ٢/ ٢٢٣، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٢، التبصرة ص٣٢١، شرح اللمع ٢/ ٦١٤، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٨٦، العدة ٣/ ١٠٠٤، التمهيد ٣/ ٣٥٣.

.....

اعتنوا بحفظ كلامه، ثم يختص بعضهم بسماع كلمة مع ذهول البعض الآخر عن سماعها.

وعلى هذه الرواية بعض الأصوليين، وعزا الغزالي القول بذلك إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى[١].

وعزاه الزركشي، إلى معظم الحنفية[٢].

وعزاه الرازي، والشيرازي، وابن الحاجب إلى بعض أهل الحديث[٣].

(١) انظر: المنخول ص٢٨٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٤/ ٣٣٢، تيسير التحرير ٣/ ١٠٨، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٣.

(٣) انظر: المحصول ٢/ ١/ ٦٧٨، التبصرة ص٣٢٢، منتهى الوصول والأمل ص٨٥.

(فصل)

وَتَجُوزُ رِوَايَةُ الْحَدِيْثِ بِالْمَعْنَى لِلْعَالِمِ الْمُفَرِّقِ بَيْنَ الْمُحْتَمِلِ وَغَيْرِ الْمُحْتَمِلِ، وَالظَّاهِرِ وَالْأَظْهَرِ، وَالْعَامِّ وَالْأَعَمِّ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، فَيُبَدِّلُ لَفْظاً مَكَانَ لَفْظٍ فِيْمَا لَا يَخْتَلِفُ النَّاسُ فِيْهِ، .....

قوله: (وتجوز رواية الحديث بالمعنى للعالم المفرق بين المحتمل وغير المحتمل والظاهر والأظهر والعام والأعم): الأصل في رواية الحديث أن تكون بنفس اللفظ المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام متى أمكن ذلك، لأن روايته بلفظه أحوط وأبرأ للذمة.

فإنْ تعذرت الرواية باللفظ جازت بالمعنى لمن كان عالماً بدقائق الألفاظ، ولديه تمييز بالمحتمل فيها وغير المحتمل، والظاهر والأظهر، والعام والأعم، وغير ذلك حتى لا يبدل لفظاً بآخر يظن أنه مساوٍ له وهو في حقيقته يختلف عنه اختلافاً كبيراً، وحينئذٍ يُفهم الحديث على خلاف ما أراده النبي عليه الصلاة والسلام منه.

قوله: (عند الجمهور): أي أن جواز رواية الحديث بالمعنى للعالم بدقائق الألفاظ هو قول جمهور العلماء، ومنهم الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى[1].

قوله: (فيبدل لفظاً مكان لفظ فيما لا يختلف الناس فيه): الضمير في «فيه» يعود إلى «اللفظ».

والمعنى: يجوز للراوي أن يبدل لفظاً بلفظ آخر مساوٍ له، ويؤدي مؤداه في المعنى، بحيث لا يستبدل لفظاً جلياً بلفظ خفي يختلف الناس في تعيين المراد به.

---

(١) انظر: كشف الأسرار ٣/ ٥٥، أصول السرخسي ١/ ٣٥٥، إحكام الفصول ص٣٨٤، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٠، المستصفى ٢/ ١٦٨، الإحكام ٢/ ١٠٣، التمهيد ٣/ ١٦١، المسودة ٢٨١، المعتمد ٢/ ١٤١.

كَالْأَلْفَاظِ الْمُتَرَادِفَةِ، مِثْلُ: الْقُعُودِ، وَالْجُلُوسِ، وَالصَّبِّ وَالْإِرَاقَةِ، وَالْحَظْرِ وَالتَّحْرِيمِ، وَالْمَعْرِفَةِ وَالْعِلْمِ، وَسَائِرِ مَا لَا يُشَكُّ فِيهِ، وَلَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الاسْتِنْبَاطُ وَالْفَهْمُ، وَلَا يَجُوزُ إِلَّا فِيمَا فَهِمَهُ قَطْعاً دُونَ مَا فَهِمَهُ بِنَوْعِ اسْتِنْبَاطٍ وَاسْتِدْلَالٍ يُخْتَلَفُ فِيهِ، .....

قوله: (كالألفاظ المترادفة): «الكاف» حرف تشبيه، بمعنى: «مثل».

و«الألفاظ المترادفة» هي المختلفة في الرسم، المتقاربة في المعنى.

قوله: (مثل: القعود والجلوس، والصب والإراقة، والحظر والتحريم، والمعرفة والعلم): هذه أمثلة توضيحية على الألفاظ المترادفة، فإن القعود مرادف للجلوس في المعنى، والصب مرادف للإراقة في المعنى، والحظر مرادف للتحريم في المعنى، والمعرفة مرادفة للعلم في المعنى، فكلها ذات معانٍ متقاربة وإن كانت رسومها متفاوتة.

قوله: (وسائر ما لا يشك فيه): «ما» هنا موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولية المعبَّر بها عن اللفظ.

والمعنى المراد هنا: يجوز للراوي أن يبدل لفظ الحديث بلفظ مرادف له، أو بلفظ واضح مثله، وليس بلفظ غامض يوقع في الشك والإيهام.

قوله: (ولا يتطرق إليه الاستنباط والفهم): الضمير في «إليه» يعود إلى «اللفظ».

والمعنى المراد هنا: ألا يكون اللفظ الذي جاء به الراوي بديلاً عن لفظ الحديث مما يحتاج في فهمه إلى استنباط يكون محلاً لتفاوت الأفهام فيه.

قوله: (ولا يجوز إلا فيما فهمه قطعاً دون ما فهمه بنوع استنباط واستدلال يختلف فيه): «ما» في قوله: «فيما فهمه» موصولية بمعنى «الذي»، وكذلك في قوله: «دون ما فهمه».

والضمير «الهاء» في «فهمه» الأولى والثانية عائد جملة الصلة.

وَلَا يَجُوزُ أَيْضاً لِلْجَاهِلِ بِمَوَاقِعِ الْخِطَابِ وَدَقَائِقِ الْأَلْفَاظِ.

والضمير في «فيه» يعود إلى «الاستنباط والاستدلال».

والمعنى المراد هنا: أن يكون تبديل الراوي للفظ بناءً على ما فهمه يقيناً من معنى الحديث، وليس بناءً على فَهْم أداه إليه اجتهاده بطريق الاستنباط والاستدلال، فإن الاستنباط والاستدلال مما تختلف فيه وجهات النظر كثيراً، وقد يؤدي ذلك الاختلاف إلى البُعْد عن المعنى الذي أراده النبي ﷺ من سَوْق هذا الحديث.

قوله: (ولا يجوز أيضاً للجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ): المراد بمواقع الخطاب: ما يقع في ألفاظه من عموم، وخصوص، وإطلاق، وتقييد، ونص، وظاهر، ومنطوق، ومفهوم، ونحو ذلك.

والمراد بدقائق الألفاظ: الفروق الدقيقة بين المعاني التي سيقت لها الألفاظ.

وبناءً على ما تقدم فإن الجمهور أجازوا رواية الحديث بالمعنى بشروط أربعة:

١ ـ **الشرط الأول**: أن يكون المستبدل للفظ بآخر قادراً على التمييز بين المحتمل وغير المحتمل، والظاهر والأظهر، والعام والأعم.

٢ ـ **الشرط الثاني**: أن يكون عالماً باللفظ وبالمرادف له من الألفاظ الأخرى، حتى يكون الاستبدال بلفظ يؤدى المؤدَّى ذاته.

٣ ـ **الشرط الثالث**: أن يكون تبديل اللفظ باللفظ نتيجة فهم قاطع للمعنى الذي ورد به الحديث، وليس نتيجة اجتهاد بطريق الاستنباط والاستدلال.

٤ ـ **الشرط الرابع**: أن يكون الراوي عالماً بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ، حتى لا يلتبس عليه شيء منها بآخر.

ومن كان جاهلاً بهذه الشروط فلا يجوز له أن يروي الحديث بالمعنى، بل لا بد من أن يؤديه بلفظه الذي سمعه به من غير أدنى تغيير، أو يكف عن الرواية.

وَمَنَعَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَدِيْثِ مُطْلَقاً، لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: **(نَضَّرَ اللهُ امْرَءاً سَمِعَ مَقَالَتِي فَأَدَّاها كَمَا سَمِعَهَا، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ)**.

قوله: (ومنع منه بعض أصحاب الحديث مطلقاً): الضمير في «منه» يعود إلى «إبدال لفظ الحديث بغيره».

والمراد بقوله: «مطلقاً»، أي: يستوي في هذا المنع العالم بالشروط المتقدمة والجاهل بها، فلا يجوز للجميع رواية الحديث بالمعنى، بل لا بد من روايته باللفظ المسموع من غير تبديل.

وهذا المنع حُكي عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، وعن جماعة من التابعين وعلى رأسهم ابن سيرين رحمه الله تعالى.

كما حُكي عن أهل الظاهر.

وعزاه بعضهم إلى الإمامين مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه[1].

قوله: (لقول النبي ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فأداها كما سمعها فَرُبَّ مبلغ أوعى من سامع»): هذا هو دليل القائلين بعدم جواز رواية الحديث بالمعنى.

ووجه الاستدلال من هذا الحديث: أن النبي ﷺ دعا بنضارة الوجه للذين يروون مقالته باللفظ الذي سمعوه منه بلا تغيير، وهذا يدل على اختصاصهم بهذا الدعاء دون من رووه بالمعنى، فكأنهم لا يستحقون نضارة الوجه، وهو نوع زجر وتوبيخ يقتضي المنع من رواية الحديث بالمعنى.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٥٥، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٠، العدة ٣/ ٩٦٩، التمهيد ٣/ ١٦٢، نزهة الخاطر ١/ ٣٢٠.

وَلَنَا: الْإِجْمَاعُ عَلَى جَوَازِ شَرْحِ الشَّرْعِ لِلْعَجَمِ بِلِسَانِهِمْ، فَإِذَا جَازَ إِبْدَالُ الْعَرَبِيَّةِ بِعَجَمِيَّةٍ تُرَادِفُهَا فَبِعَرَبِيَّةٍ أَوْلَى، وَكَذَلِكَ سُفَرَاءُ النَّبِيِّ ﷺ يُبَلِّغُونَهُمْ أَوَامِرَهُ بِلُغَتِهِمْ، .....

قوله: (ولنا): أي أدلتنا على جواز رواية الحديث بالمعنى.

قوله: (الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدال العربية بعجمية ترادفها فبعربية أولى): الضمير في «بلسانهم» يعود إلى «العجم».

والضمير في «ترادفها» يعود إلى «العربية».

وهذا هو الدليل الأول على جواز رواية الحديث بالمعنى.

ومفاد هذا الدليل: أن إجماع الأمة منعقد على جواز أن يُبَيَّنَ الدين للعجم بلسانهم الذي يفهمونه ويحسنون التخاطب به، وهذا من باب إبدال العربية بما يرادفها في العجمية.

وإذا جاز إبدال اللفظة العربية باللفظة العجمية، فإن إبدال اللفظ العربي بعربي مثله أولى بالجواز.

قوله: (وكذلك سفراء النبي ﷺ يبلغونهم أوامره بلغتهم): «الكاف» في قوله: «وكذلك» حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الإجماع على جواز شرح الشرع بلغة العجم».

والضميران «هم» في «يبلغونهم»، وفي «بلغتهم» يعود إلى «العجم».

والضمير في «أوامره» يعود إلى «النبي» عليه الصلاة والسلام.

وهذا هو الدليل الثاني على جواز رواية الحديث بالمعنى.

ومفاد هذا الدليل: أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يبعث سفراءه إلى جميع الأقطار الإسلامية لإبلاغ أهلها بالأحكام وأخذ الصدقات، وكان

وَهَذَا لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَا تَعَبُّدَ فِي اللَّفْظِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ فَهْمُ الْمَعْنَى وَإِيْصَالُهُ إِلَى الْخَلْقِ، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ: أَنَّ الْخُطَبَ الْمُتَّحِدَةَ وَالْوَقَائِعَ رَوَاهَا الصَّحَابَةُ بِأَلْفَاظٍ مُخْتَلِفَةٍ، .....

من بين أهل تلك الأقطار الأعاجم، فكان هؤلاء السفراء يبلغونهم ذلك بلغتهم الأعجمية، ولم ينكر عليهم النبي عليه الصلاة والسلام ذلك، بل أقرهم عليه.

قوله: (وهذا لأنَّا نعلم أنه لا تعبُّد في اللفظ، وإنما المقصود فهم المعنى وإيصاله إلى الخلق): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «إبلاغ السفراء الأحكام إلى الأعاجم بلغتهم»، والضمير في «أنه» ضمير الشأن، أي: «الشأن أن اللفظ لا تعبد فيه».

و«لا» في قوله: «لا تعبد في اللفظ» نافية للجنس، و«تَعَبُّدَ» اسمها مبني على الفتح في محل نصب، وخبرها محذوف تقديره: «ثابت»، أي: «لا تعبدَ ثابتٌ في اللفظ».

والضمير في «إيصاله» يعود إلى «المعنى».

وهذا هو الدليل الثالث لجواز رواية الحديث المعنى.

ومفاد هذا الدليل: أن المقصود من الحديث هو المعنى لا اللفظ، فأي لفظ أفاد المعنى تَأَدَّى بِهِ الغرض، إذ اللفظ ليس مُتَعَبَّداً به، ولو كان متعبداً به كما هو متعبد بلفظ القرآن لما تجرأ المحدِّثون على الرواية بالمعنى.

قوله: (ويدل على ذلك أن الخُطَبَ المتحدة والوقائع رواها الصحابة بألفاظ مختلفة): اسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «عدم التعبد بلفظ الحديث».

والضمير في «رواها» يعود إلى «الخطب والوقائع».

والمراد بالخطب المتحدة: مجموع الخطب التي خطبها النبي عليه الصلاة والسلام في مناسبات مختلفة، ولم تتكرر كل واحدة منها، بل قيلت مرة واحدة.

وَلِأَنَّ الشَّهَادَةَ آكَدُ مِنَ الرِّوَايَةِ، وَلَوْ سَمِعَ الشَّاهِدُ شَاهِداً يَشْهَدُ بِالْعَجَمِيَّةِ جَازَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى شَهَادَتِهِ بِالْعَرَبِيَّةِ، وَلِأَنَّهُ تَجُوزُ الرِّوَايَةُ عَنْ غَيْرِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَعْنَى فَكَذَلِكَ عَنْهُ، فَإِنَّ الْكَذِبَ فِيهِمَا حَرَامٌ.

والمراد بالوقائع: مجموع الحوادث التي حصلت في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، ولم تتكرر آحادها.

وهذا هو الدليل الرابع لجواز رواية الحديث بالمعنى.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يروون الخطبة الواحدة التي قالها النبي عليه الصلاة والسلام مرة واحدة بألفاظ مختلفة، وكذلك كانوا ينقلون الواقعة الواحدة بألفاظ مختلفة، وهذا يدل على تجويزهم للرواية بالمعنى.

قوله: (ولأن الشهادة آكد من الرواية، ولو سمع الشاهد شاهداً يشهد بالعجمية جاز أن يشهد على شهادته بالعربية): هذا هو الدليل الخامس لجواز رواية الحديث بالمعنى.

ومفاد هذا الدليل: أن الشهادة يجوز أداؤها بالمعنى، ولذلك جاز أن يشهد العربي على شهادة الأعجمي.

فإذا جاز ذلك في الشهادة، وهي آكد من الرواية، جاز ذلك في الرواية من باب أولى.

قوله: (ولأنه تجوز الرواية عن غير النبي ﷺ بالمعنى فكذلك عنه، فإن الكذب فيهما حرام): الضمير في «لأنه» ضمير الشأن، أي: «الشأن أن الرواية عن غير النبي ﷺ جائزة بالمعنى».

والضمير في «عنه» يعود إلى «النبي» عليه الصلاة والسلام.

وضمير التثنية في «فيهما» يعود إلى «الرواية عن النبي عليه الصلاة السلام والرواية عن غيره».

وهذا هو الدليل السادس لجواز رواية الحديث بالمعنى.

وَالْحَدِيْثُ حُجَّةٌ لَنَا، لِأَنَّهُ ذَكَرَ الْعِلَّةَ وَهُوَ اخْتِلَافُ النَّاسِ فِي الْفِقْهِ وَالْفَهْمِ، وَنَحْنُ لَا نُجَوِّزُهُ لِغَيْرِ مَنْ يَفْهَمُ.

ومفاد هذا الدليل: قياس الرواية عن النبي عليه الصلاة والسلام على الرواية عن غيره، فكما تجوز الرواية عن غير النبي عليه الصلاة والسلام بالمعنى، فكذلك هي جائزة عنه ﷺ بالمعنى، بجامع تحريم الكذب في كلٍّ منهما.

قوله: (والحديث حجة لنا): المراد بهذا الحديث هو ما احتج به القائلون بعدم جواز رواية الحديث بالمعنى، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: **(نضر الله امرءاً سمع مقالتي فأداها كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع)**.

ومعنى «حجة لنا»، أي: هو دليل لنا، وليس دليلاً علينا.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عن وجه استدلال أصحاب المذهب الثاني المانعين من جواز رواية الحديث بالمعنى بهذا الحديث.

قوله: (لأنه ذكر العلة وهو اختلاف الناس في الفقة والفهم): الضمير في «لأنه» يعود إلى «النبي» عليه الصلاة والسلام.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «ذكر العلة».

والعلة المذكورة، وهي «اختلاف الناس في الفقه والفهم» هي قوله عليه الصلاة والسلام: **(فرب مبلغ أوعى من سامع)**.

وفي رواية أخرى: **(فرب حامل فقه غير فقيه)**.

قوله: (ونحن لا نجوِّزه لغير من يفهم): الضمير «الهاء» في «لا نجوزه» يعود إلى «إبدال اللفظ بغيره» حين رواية الحديث بالمعنى.

والمعنى المراد هنا: أن النبي عليه الصلاة والسلام بيَّن العلة في هذا الحديث، وهي اختلاف الناس في الفقه والفهم، ونحن لم نطلق القول بجواز الرواية بالمعنى، وإنما قيدناه بقولنا: «أن يكون عالماً بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ»، وهذا هو الفقه والفهم.

جَوَابٌ آخَرُ: أَنَّ مَنْ رَوَى بِالْمَعْنَى فَقَدْ رَوَى كَمَا سَمِعَ، وَلِهَذَا لَا يُعَدُّ كَذِباً.

قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُبَدِّلَ لَفْظاً بِأَظْهَرَ مِنْهُ، لِأَنَّ الشَّارِعَ رُبَمَا قَصَدَ إِيْصَالَ الْحُكْمِ بِاللَّفْظِ الْجَلِيِّ تَارَةً وَبِالْخَفِيِّ أُخْرَى.

وبناءً على ذلك فإن هذا الحديث الذي تمسكتم به حجة لنا فيما ذهبنا إليه من تجويز رواية الحديث بالمعنى.

قوله: (جواب آخر): أي على أصحاب القول الثاني القائلين بعدم جواز الرواية بالمعنى من جهة استدلالهم بهذا الحديث.

قوله: (أن من روى بالمعنى فقد روى كما سمع، ولهذا لا يعد كذباً): «الكاف» في قوله: «كما سمع» حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

واللام في قوله: «ولهذا» لام الأجل، أي: «ولأجل هذا».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «الرواية بالمعنى».

ومفاد هذا الجواب: أن الراوي بالمعنى هو راوٍ كما سمع، لأنه أدى بالمعنى ما اقتضاه اللفظ، ولذلك لا يوصف بالكذب، لكونه صادقاً فيما فعل.

وإذا كان الراوي بالمعنى مؤدياً للحديث كما سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام، فإن هذا الحديث الذي استدللتم به على المنع من جواز الرواية بالمعنى هو دليل عليكم وليس لكم.

قوله: (قال أبو الخطاب: ولا يجوز أن يبدّل لفظاً بأظهر منه، لأن الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجلي تارة وبالخفي أخرى): قال أبو الخطاب رحمه الله تعالى ذلك في كتاب «التمهيد في أصول الفقه»[1].

والضمير في «منه» يعود إلى «اللفظ».

و«الخفي» هنا صفة لموصوف محذوف تقديره: «وباللفظ الخفي».

---

(١) انظر: التمهيد ٣/ ١٦٢.

.....

و«أخرى» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «تارة أخرى».

والمراد باللفظ الجلي: الواضح الذي لا غموض فيه.

والمراد باللفظ الخفي: الذي يحتاج إلى بذل جهد في معرفة المراد منه.

والمعنى المقصود هنا: أنه لا يجوز للراوي ـ حين يروي الحديث بالمعنى ـ أن يستبدل اللفظ الخفي باللفظ الظاهر، وذلك لأن الخفاء مراد للشارع في بعض الألفاظ، كما أن الجلاء مراد له في بعضها الآخر.

وإنما لم يجز للراوي إبدال اللفظ بما هو أظهر منه: لأن الظهور من المرجِّحات عند التعارض، فقد يتعارض الحديث الذي رواه الراوي بلفظ أظهر مع حديث آخر هو دونه في ظهور المعنى، فيلجأ المجتهد إلى ترجيح الحديث الأظهر في المعنى على الحديث الآخر الذي هو دونه في الظهور، ظناً منه بأن ذلك اللفظ الأظهر هو لفظ النبي عليه الصلاة والسلام، من غير أن يعلم أنه من وَضْع الراوي، فيكون قد رجَّح بناءً على لفظ الراوي، وليس بناءً على لفظ الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك لا يجوز لما فيه من التلبيس[1].

(١) انظر: مذكرة الشيخ الشنقيطي ص١٦٥.

(فصل)

مَرَاسِيْلُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مَقْبُولَةٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، وَشَذَّ قَوْمٌ فَقَالُوا: لَا يُقْبَلُ مُرْسَلُ الصَّحَابِيِّ إِلَّا إِذَا عُرِفَ بِصَرِيْحِ خَبَرِهِ، أَوْ بَعادَتِهِ أَنَّهُ لَا يَرْوِي إِلَّا عَنْ صَحَابِيٍّ، .....

قوله: (مراسيل أصحاب النبي ﷺ مقبولة عند الجمهور): «المراسيل» جمع «مُرْسَل»، ومرسل الصحابي هو: ما رواه الصحابي عن النبي ﷺ بواسطة راوٍ آخر لم يُسَمِّهِ[1].

وجمهور أهل العلم يقبلون مراسيل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم ثقةً بها واطمئناناً إليها[2].

قوله: (وشذ قوم فقالوا: لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي): الفعل «شَذَّ» مشتق من «الشُّذُوذ»، وقد سبق بيان معناه اللغوي، وهو الانفراد عن الجمهور.

ومن هؤلاء القوم الذين شذوا عن الجمهور في هذه المسألة: «القاضي أبو بكر الباقلاني[3]، والجويني[4]، والغزالي[5].

والضمائر في «خبره»، وفي «بعادته»، وفي «أنه» تعود كلها إلى «الصحابي». فعند هؤلاء القوم أن مرسل الصحابي لا يُقبل إلا بشرطين:

الشرط الأول: أن يصرح فيقول: «إذا قلتُ: قال رسول الله ﷺ كذا، فإنما سمعته منه مباشرةً، أو من صحابي آخر، ولا أروي عن غير صحابي».

الشرط الثاني: أن يُعْرَفَ من عادته المطردة أنه لا يروي إلا عن الصحابة، ولا يروي عن أحد غيرهم.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢/٢٢٨.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٣/٧، إحكام الفصول ص٣٤٩، الإحكام ٢/١٢٤، التمهيد ٣/١٣٤، المعتمد ٢/١٤٣.

(٣) انظر: الإحكام ٢/١٢٣.

(٤) انظر: البرهان ١/٦٣٧ ـ ٦٣٨.

(٥) انظر: المستصفى ١/١٦٩.

لِأَنَّهُ قَدْ يَرْوِي عَمَّنْ لَمْ تَثْبُتْ لَنَا صُحْبَتُهُ.

وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيْحٍ، فَإِنَّ الْأُمَّةَ اتَّفَقَتْ عَلَى قَبُولِ رِوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَنُظَرَائِهِ مِنْ أَصَاغِرِ الصَّحَابَةِ مَعَ إِكْثَارِهِمْ، وَأَكْثَرُ رِوَايَتِهِمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مَرَاسِيْلُ.

قوله: (لأنه قد يروي عمن لم تثبت لنا صحبته): هذا هو دليل أولئك القوم على عدم قبول مراسيل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

والضمير في «لأنه» يعود إلى «الصحابي».

والضمير في« صحبته» يعود إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن المروي عنه. ومفاد هذا الدليل: يُحتمل أن الصحابي إذا أطلق القول بالتحديث عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولم يسمعه منه مباشرةً، أنه سمعه من غير صحابي آخر، فيكون قد روى عمن لم تثبت له صحبة، ولا حجة في ذلك، فلا يكون مقبولاً.

قوله: (وهذا ليس بصحيح): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى «قول ودليل الذين لم يقبلوا مراسيل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم»، فما قالوه واستدلوا به باطل لا يصح، فلا يُسْتَنَدُ إليه، ولا يُعَوَّلُ عليه.

قوله: (فإن الأمة اتفقت على قبول رواية ابن عباس ونظرائه من أصاغر الصحابة مع إكثارهم، وأكثر روايتهم عن النبي ﷺ مراسيل): هذه الجملة تعليلية لعدم صحة قول ودليل من شذوا عن قول الجمهور، وهو تدليل لمذهب الجمهور على أن مراسيل الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم حجة.

والضمير في «نظرائه» يعود إلى «ابن عباس رضي الله تعالى عنهما».

و«النظراء» جمع «نظير»، وهو المثيل والشبيه.

والضميران في «إكثارهم»، وفي «روايتهم» يعود إلى «أصاغر الصحابة رضي الله تعالى عنهم».

قَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ: «مَا كُلُّ مَا حَدَّثْنَاكُمْ بِهِ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ سَمِعْنَاهُ مِنْهُ غَيْرَ أَنَّا لَا نَكْذِبُ»، وَكَثِيْرٌ مِنْهُمْ كَانَ يَرْوِي الْحَدِيْثَ فَإِذَا اسْتُكْشِفَ عَنْهُ قَالَ: «حَدَّثَنِي بِهِ فُلَانٌ»، كَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَغَيْرِهِمَا.

والمعنى المراد هنا: أن المسلمين متفقون على قبول روايات أصاغر الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم مع إكثارهم من الرواية عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، كابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره، وأكثر روايتهم عنه ﷺ ليس موصولاً، بل هو مراسيل.

ولو كان مرسل الصحابي ليس مقبولاً لما اتفق المسلمون على قبول مراسيل هؤلاء الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (قال البراء بن عازب: «ما كل ما حدثناكم به عن رسول الله ﷺ سمعناه منه غير أنا لا نكذب»): هذا الأثر ساقه المؤلف رحمه الله تعالى عن الصحابي الجليل البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه لتأييد ما ذكره من أن أكثر مرويات الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام مراسيل.

و«البراء بن عازب» هو الصحابي الجليل أبو عمارة البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، غزا مع النبي ﷺ أربع عشرة غزوة، نزل الكوفة وابتنى بها داراً، وتوفي رضي الله تعالى عنه سنة اثنتين وسبعين[1].

قوله: (وكثير منهم كان يروي الحديث فإذا استُكشف عنه قال: «حدثني به فلان» كأبي هريرة، وابن عباس، وغيرهما) : الضمير في «منهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

ومعنى «استكشف»، أي: طُلِبَ منه أن يكشف عن حقيقة سماعه لهذا الحديث: هل هو من النبي ﷺ مباشرةً، أو من غيره؟

---

(١) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ١/١٤٧.

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُمْ لَا يَرْوُونَ إِلَّا عَنْ صَحَابِيٍّ، وَالصَّحَابَةُ مَعْلُومَةٌ عَدَالَتُهُمْ، .....

والضميران في «عنه»، و«به» يعودان إلى «الحديث».

وضمير التثنية في «غيرهما» يعود إلى «أبي هريرة، وابن عباس» رضي الله تعالى عنهم.

والمعنى المراد هنا أنه مما يدل على أن كثيراً من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كانوا يروون الأحاديث عن النبي عليه الصلاة والسلام بطريق الإرسال أنهم إذا اسْتُظْهِرُوا وطُلب منهم الإفصاح عمن حدَّثهم بهذا الحديث أفصحوا بأنهم سمعوه من غير رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وذلك كأبي هريرة رضي الله تعالى عنه فإنه ـ كما سبق ـ حدَّث عن النبي ﷺ أنه قال: **(من أصبح جنباً فلا صوم له)**، فلما استكشف أفصح بأن الذي حدَّثه بذلك هو الفضل بن العباس رضي الله تعالى عنهما.

وكابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ كما سبق أيضاً ـ فإنه روى عن النبي ﷺ أنه قال: **«إنما الربا في النسيئة»**، فلما استكشف أفصح بأن الذي حدَّثه بذلك هو أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (والظاهر أنهم لا يروون إلا عن صحابي): الضمير في «أنهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

والمعنى: أن الظاهر من أحوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين أنهم في أحاديثهم التي نسبوها إلى النبي عليه الصلاة والسلام إما أن يكونوا قد سمعوها منه مباشرة، وإما أن يكونوا قد رواها بعضهم عن بعض، وليس عن غيرهم.

قوله: (والصحابة معلومة عدالتهم): الضمير في «عدالتهم» يعود إلى «الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم».

وإنما عُلمت عدالة الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم بتعديل الله

فَإِنْ رَوَوْا عَنْ غَيْرِ صَحَابِيٍّ فَلَا يَرْوُونَ إِلَّا عَمَّنْ عَلِمُوا عَدَالَتَهُ، وَالرِّوَايَةُ عَنْ غَيْرِ عَدْلٍ وَهْمٌ بَعِيْدٌ، فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى هَذَا الْوَهْمِ، وَلَا يُعَوَّلُ عَلَيْهِ.

تبارك وتعالى لهم، وبتعديل رسوله عليه الصلاة والسلام لهم أيضاً، وليس بعد تعديل الله جل شأنه، وتعديل رسوله ﷺ من تعديل.

قوله: (فإن رووا عن غير صحابي فلا يروون إلا عمن علموا عدالته): أي إن قُدِّرَ أن أحداً من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، روى عن غير صحابي مثله، فإنه لا يستجيز الرواية إلا عمن ثبتت عدالته عنده بالشهرة والاستفاضة.

والضمير في «عدالته» من قوله: «إلا عمن علموا عدالته» يعود إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن المروي عنه.

قوله: (والرواية عن غير عدل وهم بعيد فلا يلتفت إلى هذا الوهم ولا يعول عليه): الضمير في «عليه» يعود إلى «الوهم».

والمعنى: أنّ مَنْ يظن بالصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم أنهم يستجيزون الرواية عن غير العدل، فإنه واهم في ظنه هذا، وقد ابتعد غاية البعد عن إصابة كبد الحقيقة، فلا يكون لذلك الظن رصيد من القبول، وليس له نصيب في الالتفات إليه، والتعويل عليه، بل يكون ظناً ساقطاً مهجوراً.

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى في قوله: (والظاهر أنهم لا يروون إلا عن صحابي، والصحابة معلومة عدالتهم، فإنْ رووا عن غير صحابي فلا يروون إلا عمن علموا عدالته، والرواية عن غير العدل وهم بعيد، فلا يلتفت إلى هذا الوهم ولا يعول عليه)، هو جواب عن دليل القائلين بعدم قبول مرسل الصحابي، بحجة أن الصحابي قد يروي عمن لم تثبت صحبته.

ومفاد هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: لا نسلم بأن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يروون عن غيرهم، بل لا يروون إلا عن بعضهم، والصحابة كلهم عدول لا

.....

مجال للطعن في واحد منهم، فرواية بعضهم عن بعض هي رواية عدل عن عدل.

الوجه الثاني: لو سلمنا بأن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يروون عن غيرهم، فإنهم لا يروون إلا عمن ثبتت عدالته لديهم.

وإذا كان الحال كذلك فإنّ ما ذُكر من كونهم يروون عن غير الصحابي ممن لا تُتَيَقَّنُ عدالته فهو وَهْمٌ بعيد عن الحقيقة لا يتناسب مع مكانة الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم في تحرِّيهم وتثبتهم في الرواية، فيكون مردوداً على صاحبه لا يعبأ به، ولا يعتمد عليه.

وبهذا يتضح أن أحاديث الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم كلها تدور حول الثقات العدول، ولذلك كانت لدى الأمة محل الأخذ والقبول.

(فصل)

فَأَمَّا مَرَاسِيْلُ غَيْرِ الصَّحَابَةِ، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ، مَنْ لَمْ يُعَاصِرْهُ، أَوْ يَقُولَ: قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ، مَنْ لَمْ يُدْرِكْهُ، فَفِيْهَا رِوَايَتَانِ، إِحْدَاهُمَا: تُقْبَلُ، اخْتَارَهَا الْقَاضِي، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَبِي حَنِيْفَةَ

قوله: (**فأما مراسيل غير الصحابة**): وذلك كمراسيل التابعين رحمهم الله تعالى.

قوله: (**وهو أن يقول: قال النبي ﷺ من لم يعاصره**): الضمير المنفصل «هو» يعود إلى «مرسل غير الصحابي».

والضمير «الهاء» في قوله: «يعاصره» يعود إلى «النبي» عليه الصلاة والسلام.

والمعنى هنا: أن تعريف مرسل غير الصحابي: هو أن يقول من لم يعاصر النبي ﷺ: «قال رسول الله ﷺ كذا»، ويكون قد سمعه من تابعي آخر، أو من أحد من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (**أو يقول: قال أبو هريرة من لم يدركه**): الضمير في «يدركه» يعود إلى «أبي هريرة رضي الله تعالى عنه».

وهذا تعريف آخر لمرسل غير الصحابي، وهو أن يقول من لم يدرك الصحابي: قال فلان كذا، كأن يقول من لم يدرك أبا هريرة رضي الله تعالى عنه: «قال أبو هريرة كذا»، فهذا مرسل لأنه لم يدرك هذا الصحابي لموته قبل سماعه منه، ولكنه سمعه من غيره فأضافه إليه مباشرةً، وأسقط الراوي الحقيقي.

قوله: (**ففيها روايتان**): الضمير في «فيها» يعود إلى «مراسيل غير الصحابة». والمراد بالروايتين هنا: هو المنقول عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

قوله: (**إحداهما: تقبل، اختارها القاضي، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة**

وَجَمَاعَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّمِيْنَ. وَالْأُخْرَى: لَا تُقْبَلُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَبَعْضِ أَهْلِ الْحَدِيْثِ، وَأَهْلِ الظَّاهِرِ.

وجماعة من المتكلمين): ضمير التثنية في «إحداهما» يعود إلى «الروايتين».

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «القول بقبول مراسيل غير الصحابة».

وهذه الرواية التي مفادها قبول مرسل غير الصحابي اختارها القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى، حيث قال في كتابه «العدة في أصول الفقه»: (الخبر المرسل حجة، ويجب العمل به)[١].

وهذه الرواية موافقة لمذهبي الإمامين الجليلين أبي حنيفة[٢] ومالك[٣] رحمهما الله تعالى.

كما هي موافقة لما ذهب إليه جمع من المتكلمين، وعلى رأسهم المعتزلة[٤].

قوله: (والأخرى: لا تقبل، وهو قول الشافعي وبعض أهل الحديث وأهل الظاهر): «الأخرى» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «والرواية الأخرى»، أي: عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى.

ومفاد هذه الرواية: عدم قبول مراسيل غير الصحابة[٥].

وهذه الرواية جاءت موافقة لقول بعض أهل الحديث[٦]، ولبعض أهل الظاهر[٧].

---

(١) العدة ٣/ ٩٠٦.
(٢) انظر: كشف الأسرار ٣/ ٧، تيسير التحرير ٣/ ١٠٢.
(٣) انظر: إحكام الفصول ص٣٤٩، شرح تنقيح الفصول ص٣٧٩.
(٤) انظر: المعتمد ٢/ ١٤٣، المستصفى ١/ ١٦٩، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٧٧.
(٥) انظر: العدة ٣/ ٩٠٩.
(٦) انظر: المستصفى ١/ ١٦٩، الإحكام ٢/ ١٣٣.
(٧) انظر: الإحكام لابن حزم ص١٤٥.

.....

وأما نسبة الرد مطلقاً إلى الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فإن كلامه في «الرسالة» يدل على عدم الدقة في ذلك، حيث قال ما نصه: (فهل تقوم بالحديث المنقطع حجة على من عَلِمَهُ؟ وهل يختلف المنقطع، أو هو وغيره سواء؟ فقلت له: المنقطع مُخْتَلِفٌ، فَمَنْ شَاهَدَ أصحاب رسول الله من التابعين فحدَّث حديثاً منقطعاً عن النبي اعْتُبِرَ عليه بأمور، منها: أن يُنْظَرَ إلى ما أرسل من الحديث، فإنْ شَرِكَهُ فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ما رَوَى كانت هذه دلالة على صحة من قَبِلَ عنه وحِفْظِهِ، وإن انفرد بإرسال حديث لم يَشْرَكْهُ فيه من يُسْنِدُهُ قُبِلَ ما ينفرد به من ذلك. ويُعْتَبَرُ عليه بأن يُنْظَرَ هل يوافقه مُرْسِلٌ غيره ممن قُبِلَ العلم عنه من غير رجاله الذين قُبِل عنهم؟ فإنْ وُجد ذلك كانت دلالة يَقْوَى له مُرْسَلُهُ، وهي أضعف من الأولى، وإنْ لم يوجد ذلك نُظِرَ إلى بعض ما يُرْوَى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له، فإنْ وُجد يوافق ما رَوَى عن رسول الله كانت في هذه دلالة على أنه لم يأخذ مُرسَلَهُ إلا عن أصل يصح إن شاء الله، وكذلك إنْ وُجد عوامٌّ من أهل العلم يُفْتُونَ بمثل معنى مَا رَوَىَ عن النبي. ثم يُعْتَبَرُ عليه بأن يكون إذا سَمَّى مَنْ رَوَى عنه لم يُسَمِّ مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه، فَيُسْتَدَلُّ بذلك على صحته فيما رَوَى عنه، ويكون إذا شَرِكَ أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه، فإنْ خالفه وُجد حديثُه أنقص كانت في هذه دلائل على صحة مَخْرَج حديثه، ومتى خالف ما وَصَفْتُ أَضَرَّ بحديثه، حتى لا يسع أحداً منهم قبولُ مُرْسَلِهِ»[1].

ومن خلال هذا النقل يتضح أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لا يرد مرسل غير الصحابي بإطلاق، ولكنه يقبله بالشروط التي ذكرها، فإنْ توافرت تلك الشروط كان مقبولاً عنده، وإن لم تتوافر كان مردوداً لعدم الثقة به.

(١) الرسالة ص ٤٦١ ـ ٤٦٤.

وَلَهُمْ دَلِيْلَانِ، أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ شَيْخَهُ وَلَمْ يُعَدِّلْهُ وَبَقِيَ مَجْهُولاً عِنْدَنَا لَمْ نَقْبَلْهُ، فَإِذَا لَمْ يَسْمَعْهُ فَالْجَهْلُ أَتَمُّ، إِذْ مَنْ لَا تُعْرَفُ عَيْنُهُ كَيْفَ تُعْرَفُ عَدَالَتُهُ؟.

الثَّانِي: أَنَّ شَهَادَةَ الْفَرْعِ لَا تُقْبَلُ مَا لَمْ يُعَيَّنْ شَاهِدُ الْأَصْلِ، فَكَذَا الرِّوَايَةُ، .....

قوله: (ولهم دليلان): الضمير في «لهم» يعود إلى أصحاب الرواية الثانية القائلين بعدم قبول مراسيل غير الصحابة.

قوله: (أحدهما): ضمير التثنية يعود إلى «الدليلين».

قوله: (أنه لو ذكر شيخه ولم يعدله وبقي مجهولاً عندنا لم نقبله، فإذا لم يسمعه فالجهل أتم، إذ من لا تعرف عينه كيف تعرف عدالته): الضميران في «أنه»، وفي «شيخه» يعودان إلى «الراوي».

والضمير «الهاء» في «يعدله»، وفي «نقبله»، وفي «لم يسمعه» يعود إلى «الشيخ».

والضميران في «عينه»، وفي «عدالته» يعودان إلى «مَنْ» الموصولية المعبَّر بها عن «المروي عنه».

ومفاد هذا الدليل: أن الراوي كما إذا ذكر شيخه الذي سمع منه، ولكنه لم يعدله وبقي مجهول العدالة فلا يُقبل خبره، فكذلك الراوي الذي لم يسمع منه أولى بألا يُقبل خبره، إذ الجهل به أتم، لأن من جُهل شخصه لا سبيل إلى معرفة عدالته، فلا يوثق بروايته.

قوله: (الثاني): صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الدليل الثاني».

قوله: (أن شهادة الفرع لا تقبل ما لم يعيَّن شاهد الأصل، فكذا الرواية): الكاف في قوله: «فكذا» حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

واسم الإشارة «ذا» يعود إلى «عدم قبول شهادة الفرع ما لم يعين شاهد الأصل».

وَافْتِرَاقُ الشَّهَادَةِ وَالرِّوَايَةِ فِي بَعْضِ التَّعَبُّدَاتِ لَا تُوجِبُ فَرْقاً فِي هَذَا الْمَعْنَى، كَمَا لَا تُوجِبُ فَرْقاً فِي قَبُولِ رِوَايَةِ الْمَجْرُوحِ وَالْمَجْهُولِ.

وَوَجْهُ الرِّوَايَةِ الْأُولَى: أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْعَدْلِ الثِّقَةِ أَنَّهُ لَا يَسْتَجِيْزُ أَنْ يُخْبِرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .....

قوله: (وافتراق الشهادة والرواية في بعض التعبدات لا توجب فرقاً في هذا المعنى، كما لا توجب فرقاً في قبول رواية المجروح والمجهول): الأصل أن يقول المؤلف رحمه الله تعالى: «لا يوجب فرقاً» بالياء لا بالتاء، لأن «الافتراق» مذكر لا مؤنث.

والمعنى المشار إليه في قوله: «في هذا المعنى» هو: قياس الخبر المرسل لغير الصحابي على شاهد الفرع.

والمراد من قوله: «كما لا توجب فرقاً في قبول رواية المجروح والمجهول»، أي: أن الراوي المتهم في عدالته أو المجهول الحال لا تُقبل روايته، قياساً على الشاهد المتهم في عدالته والذي لا يُعْرَفُ حاله، وهذا الأمر لا فَرْقَ فيه بين الرواية والشهادة.

ومفاد هذا الدليل: أن الأصل المروي عنه وهو الشيخ محذوف من السند في الحديث المرسل، فكانت عينه مجهولة، والراوي عنه هو الفرع، ولا يُقبل قول الفرع من غير تعيين الأصل المروي عنه، قياساً على الشهادة فإنها لا تقبل فيها شهادة الفرع ما لم يُعَيَّنْ شاهد الأصل، ولا يقدح في صحة هذا القياس اختلاف الشهادة عن الراوية في بعض الأمور، فهذا الاختلاف لا تأثير له هنا، كما أن رواية المجروح والمجهول لا تُقبل قياساً على عدم قبول شهادتهما، من غير تأثير للفارق بين الرواية والشهادة في ذلك.

قوله: (ووجه الرواية الأولى): أي دليل الرواية الأولى التي مفادها: «قبول مراسيل غير الصحابة».

قوله: (أن الظاهر من العدل الثقة أنه لا يستجيز أن يخبر عن النبي ﷺ

بِقَوْلٍ وَيَجْزِمَ بِهِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يَعْلَمَ ثِقَةَ نَاقِلِهِ وَعَدَالَتِهِ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ إِلْزَامُ النَّاسِ عِبَادَةً، أَوْ تَحْلِيْلُ حَرَامٍ، أَوْ تَحْرِيْمُ مُبَاحٍ بِأَمْرٍ مَشْكُوكٍ فِيْهِ، فَيَظْهَرُ أَنَّ عَدَالَتَهُ مُسْتَقِرَّةٌ عِنْدَهُ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ: «أَخْبَرَنِي فُلَانٌ وَهُوَ ثِقَةٌ عَدْلٌ»، .....

بقول ويجزم به إلا بعد أن يعلم ثقة ناقله وعدالته): الضمير في «أنه» يعود إلى «العدل الثقة».

والضمير في «به»، وفي «ناقله» يعودان إلى «القول المخبَر به عن النبي عليه الصلاة والسلام».

والضمير في «عدالته» يعود إلى «الناقل».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي العدل الثقة لا يجيز لنفسه، الإخبار عن النبي عليه الصلاة والسلام بقول مع الجزم به إلا بعد تحققه من عدالة من يأخذ عنه ويتلقَّى منه، فتكون العدالة حينئذٍ متوافرة في الطرفين الراوي والمروي عنه، وذاك موجب لقبول الرواية، والشأن في مراسيل غير الصحابة أنها كذلك فتكون مقبولة.

قوله: (ولا يحل له إلزام الناس عبادة، أو تحليل حرام، أو تحريم مباح بأمر مشكوك فيه): الضمير في «له» يعود إلى «الراوي».

والضمير في «فيه» يعود إلى «الأمر».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي العدل الثقة يتحرَّز من أن يروي خبراً يقتضي إلزام الناس بعبادة من العبادات، أو يقتضي نقلهم من حل إلى حرمة أو العكس من غير تَثَبُّتٍ وتَبَيُّنٍ، بل شأنه في ذلك التحرز والتثبت والتبين حتى لا يقيم العهدة على نفسه، فدل هذا على أنه لا يسلك مسلك الشك في الرواية، بل مسلك القطع واليقين من عدالة من يروي عنه.

قوله: (فيظهر أن عدالته مستقرة عنده، فهو بمنزلة قوله: «أخبرني فلان وهو ثقة عدل»): الضمير في «عدالته» يعود إلى «المروي عنه».

وَلَوْ شَكَّ فِي الْحَدِيْثِ ذَكَرَ مَنْ حَدَّثَهُ لِتَكُونَ الْعُهْدَةُ عَلَيْهِ دُونَهُ، ولِهَذَا قَالَ إِبْرَاهِيْمُ النَّخَعِيُّ: «إِذَا رَوَيْتُ عَنْ عَبْدِ اللهِ وَأَسْنَدْتُ فَقَدْ حَدَّثَنِي وَاحِدٌ، وَإِذا أَرْسَلْتُ فَقَدْ حَدَّثَنِي جَمَاعَةٌ عَنْهُ».

والضميران في «عنده»، وفي «قوله» يعودان إلى «الراوي».

والمعنى المراد هنا: أن الراوي العدل لا يروي إلا عمن استقرت عدالته عنده، وتحققت ثقته به في نفسه، فَتُنَزَّلُ روايته عنه منزلة قوله: «أخبرني فلان وهو ثقة عدل»، أي: أن روايته عنه تعديل له، إذ لو لم يكن عدلاً عنده لما قبل شيئاً من أخباره.

قوله: (ولو شك في الحديث ذكر من حدثه لتكون العهدة عليه دونه): الضمير في «حدثه» يعود إلى «الراوي».

والضمير في «عليه» يعود إلى «المروي عنه».

والضمير في «دونه» يعود إلى «الراوي».

والمعنى المراد هنا: لو كان الراوي العدل لديه أدنى شك في الحديث الذي سمعه من المخبر به، فإنه لا يجزم بنسبته إلى الرسول عليه الصلاة والسلام من غير ذِكر الواسطة، بل إنه سيذكر تلك الواسطة وهي المروي عنه، لتكون عهدة ذلك الخبر عليه دونه.

قوله: (ولهذا قال إبراهيم النخعي: «إذا رويت عن عبد الله وأسندت فقد حدثني واحد، وإذا أرسلت فقد حدثني جماعة عنه»): اللام في قوله: «ولهذا» لام الأجل، أي: «ولأجل هذا».

واسم الإشارة «هذا» يعود إلى «ذِكْر الراوي اسم مَنْ حدَّثه لتكون العهدة عليه».

وما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى عن التابعي الجليل إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى هو مثال توضيحي لإلقاء الراوي بعهدة الحديث على المروي عنه.

فَأَمَّا الْمَجْهُولُ فَإِنَّ الرِّوَايَةَ عَنْهُ لَيْسَ بِتَعْدِيلٍ لَهُ فِي إِحْدَى الرِّوَايَتَيْنِ، وَفِي الْأُخْرَى تَكُونُ تَعْدِيلاً عَلَى مَا مَضَى، وَلَا كَذَلِكَ هَاهُنَا،

و«النخعي» هو: أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي، كان من صيارفة الحديث. توفي رحمه الله تعالى سنة خمس وتسعين[1].

قوله: (فأما المجهول فإن الرواية عنه ليس بتعديل له في إحدى الروايتين وفي الأخرى تكون تعديلاً): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو شروع في الجواب عما استدل به القائلون بعدم قبول مراسيل غير الصحابة.

والضميران في «عنه»، وفي «له» يعودان إلى «المجهول».

والروايتان هنا هما المنقولتان عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

و«الأخرى» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «الرواية الأخرى».

ومفاد الرواية الأولى عنه: أن الرواية عن المجهول ليست تعديلاً له.

والثانية مفادها: تعديله بالرواية عنه.

قوله: (على ما مضى): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «على الماضي ذِكْرُهُ».

ومعنى «مضى» هنا، أي: تَقَدَّمَ وسَبَقَ، وقد مضى ذِكْر ذلك في فصل «التعديل».

قوله: (ولا كذلك ها هنا): الكاف في «كذلك» حرف تشبيه، بمعنى: «مثل» واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «تعديل المجهول بالرواية عنه».

والمعنى المراد هنا: ما ذُكر في فصل «التعديل» بأن الرواية تعديل للمروي عنه، لا يتحقق هنا، وذلك أن الجهالة هنا ليست في صحابي حتى يقال بأن الصحابة مُتَّفَقٌ على عدالتهم فلا تضر الجهالة بعين واحد منهم،

---

(١) انظر: تذكرة الحفاظ ١/ ٧٣ ـ ٧٤.

وَالرِّوَايَةُ تُفَارِقُ الشَّهَادَةَ فِي أُمُورٍ كَثِيْرَةٍ، مِنْهَا: اللَّفْظُ، وَالْمَجْلِسُ، وَالْعَدَدُ، وَالذُّكُورِيَّةُ، والْعَجْزُ عَنْ شُهُود الْأَصْلِ، وَالْحُرِّيَّةُ عِنْدَهُمْ،

بل إن الجهالة هنا في غير الصحابي، ولا تنسحب قاعدة «لا يضر الجهل بالصحابي» إلى أحد غير الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، ومع ذلك فلا نسلم هنا بأن المروي عنه مجهول العدالة، بل إنه معلوم العدالة لدى مَنْ رَوَى عنه، لأن الراوي العدل لا يروي إلا عمن استقرت عدالته عنده.

قوله: (الرواية تفارق الشهادة في أمور كثيرة): أي أن الفوارق كثيرة بين الرواية والشهادة، ومع وجود هذه الفوارق فلا يصح قياس الرواية على الشهادة، لأنه قياس مع الفارق، والقياس مع الفارق باطل.

قوله: (منها): الضمير يعود إلى «الأمور الكثيرة التي تفارق فيها الرواية الشهادة».

قوله: (اللفظ): أي أن الرواية تفارق الشهادة في اللفظ، فلفظ الرواية: «رَوَى»، ولفظ الشهادة: «شَهِدَ».

قوله: (والمجلس): أي أن الرواية تفارق الشهادة في المجلس، فمجلس الرواية هو مكان التحديث والسماع، ومجلس الشهادة هو مكان التقاضي والتحاكم.

قوله: (والعدد): أي أن الرواية تفارق الشهادة في العدد، فالرواية تثبت بواحد، والشهادة في غير الزنا لا تثبت إلا باثنين، وفي الزنا بأربعة.

قوله: (والذكورية): أي أن الرواية تفارق الشهادة في اشتراط الذكورية، فهي شرط في الشهادة دون الرواية، فشهادة المرأة لا تقبل إذا انفردت عن الرجل، وروايتها مقبولة بانفرادها.

قوله: (والعجز عن شهود الأصل): أي أن الرواية تفارق الشهادة في شهود الأصل، ففي الرواية تقبل رواية الفرع مع وجود الأصل، وفي الشهادة لا تقبل شهادة الفرع مع وجود الأصل إلا عند تعذره.

قوله: (والحرية عندهم): الضمير في «عندهم» يعود إلى «القائلين بعدم

وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِشُهُودِ الْفَرْعِ الشَّهَادَةُ حَتَّى تُحَمِّلَهُمْ إِيَّاهَا شُهُودُ الْأَصْلِ فَيَقُولُوا: «اشْهَدُوا عَلَى شَهَادَتِنَا»، وَالرِّوَايَةُ بِخِلَافِ هَذَا، فَجَازَ اخْتِلَافُهُمَا فِي هَذَا الْحُكْمِ أَيْضاً.

قبول مراسيل غير الصحابة»، فالشهادة عندهم تُشترط لها الحرية، والرواية لا يُشترط لها ذلك.

قوله: (وأنه لا يجوز لشهود الفرع الشهادة حتى تحملهم إياها شهود الأصل، فيقولوا: «اشهدوا على شهادتنا»): الضمير في «أنه» ضمير الشأن، أي: «والشأن أن شهود الفرع لا تجوز شهادتهم حتى تحملهم إياها شهود الأصل».

والضمير «هم» في «تحملهم» يعود إلى «شهود الفرع».

والضمير «إياها» يعود إلى «الشهادة».

والمعنى: أن الرواية تفارق الشهادة في جواز الفرع على شهادة الأصل، ففي الشهادة لا يجوز للفرع أن يشهد على شهادة الأصل إلا إذا حَمَّلَهُ تلك الشهادة، وفي الرواية تجوز رواية الفرع وإن لم يحمِّله الأصل الرواية عنه.

قوله: (والرواية بخلاف هذا): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى جميع الأمور المذكورة التي تفارق فيها الرواية الشهادة.

قوله: (فجاز اختلافهما في هذا الحكم أيضاً): ضمير التثنية في «اختلافهما» يعود إلى «الرواية والشهادة».

والمراد بالحكم المشار إليه هنا هو قولهم: «بعدم قبول شهادة الفرع ما لم يعين شاهد الأصل، وكذلك الرواية».

والمعنى: أنه إذا ثبت مفارقة الرواية للشهادة في تلك الأمور المذكورة، فإنها تفارقها أيضاً في الحكم الذي زعمتم بأنه لا تأثير للفرق بين الشهادة والرواية فيه، فنقول: إن الراوي تجوز له الرواية مع حَذْف الواسطة من السند في الحديث المرسل، وبناءً عليه فلا مانع من قبول مراسيل غير الصحابة.

(فصل)

وَيُقْبَلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِيْمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى، كَرَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ، وَمَسِّ الذَّكَرِ، .....

قوله: (ويقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى): «ما» في قوله: «فيما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «في عموم البلوى».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» المعبَّر بها عن الشيء الذي هو محل عموم البلوى.

والمراد بما تعم به البلوى: هو ما يحتاج إليه كل مكلف حاجة متأكدة، مع كثرة تكرُّر وقوعه[1].

قوله: (كرفع اليدين في الصلاة): الكاف حرف تشبيه، بمعنى «مثل».

وهذا مثال توضيحي لبيان ما تعم به البلوى، فإنّ «رفع اليدين في الصلاة» عمل تحتاج إليه الأمة ويتكرر وقوعه.

وقد روى رفع اليدين في الصلاة الإمامُ مسلم رحمه الله تعالى في صحيحه، كما في حديث الزهري عن سالم عن أبيه قال: (رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه، وقبل أن يركع، وإذا رفع من الركوع، ولا يرفعهما بين السجدتين)[2].

قوله: (ومس الذكر): معطوف بالواو على قوله: «كرفع اليدين في الصلاة».

والمراد بمس الذكر: مَسُّهُ بعد الوضوء.

والمعنى: إذا توضأ الإنسان، ثم مَسَّ ذكره هل ينتقض وضوؤه بذلك؟.

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/ ١١٢، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٥، مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٢/ ١٢٨.

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب «الصلاة»، باب «استحباب رفع اليدين حذو المنكبين» ٤/ ٩٣.

وَنَحْوِهِ فِي قَوْلِ الْجُمْهُورِ.

وَقَالَ أَكْثَرُ الْحَنَفِيَّةِ: لَا يُقْبَلُ، .....

وقد ورد في هذه المسألة حديث الصحابية الجليلة بُسْرَةَ بنت صفوان رضي الله تعالى عنها أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال: **(من مس ذكره فليتوضأ)**[١].

وهذا أيضاً مثال آخر توضيحي لما تعم به البلوى.

قوله: (ونحوه): الضمير يعود إلى «ما سبق من رفع اليدين في الصلاة، ومس الذكر». والمراد بالنحو هنا «الْمِثْلُ»، أي: وما كان مثل ذلك في عموم البلوى به كالأكل في نهار رمضان نسياناً.

قوله: (في قول الجمهور): أي أن مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة هو قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى[٢].

قوله: (وقال أكثر الحنفية: لا يقبل): هذا هو القول الثاني في هذه المسألة، وهو عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ما لم يشتهر وتَتَلَقَّهُ الأمة بالقبول، وذهب إليه أكثر الحنفية رحمهم الله تعالى[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب «الطهارة»، باب «الوضوء من مس الذكر» ١/ ١٢٦. وابن خزيمة في صحيحه كتاب «الوضوء»، باب «استحباب الوضوء من الذكر» ١/ ٢٢. والدارمي في كتاب «الصلاة والطهارة»، باب «الوضوء من مس الذكر» ١/ ١٨٤. والبيهقي في كتاب «الطهارة»، باب: «الوضوء من مس الذكر». (السنن الكبرى) ١/ ١٢٨). وقد صحح الترمذي هذا الحديث فقال: (هذا حديث صحيح). (سنن الترمذي أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١/ ٥٥).

(٢) انظر: إحكام الفصول ص٣٤٤، منتهى الوصول والأمل ص٨٥، مفتاح الوصول ص٨، التبصرة ص٣١٤، شرح اللمع ٢/ ٦٠٦، المستصفى ١/ ١٧١، الوصول إلى الأصول ٢/ ١٩٢، العدة ٣/ ٨٨٥، التمهيد ٣/ ٨٦.

(٣) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٦٨، بذل النظر ص٤٧٤، تيسير التحرير ٣/ ١١٢، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٥.

لِأَنَّ مَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى كَخُرُوجِ النَّجَاسَةِ مِنَ السَّبِيْلَيْنِ يُوجَدُ كَثِيْراً وَتَنْتَقِضُ الطَّهَارَةُ بِهِ، فَلَا يَحِلُّ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَلَّا يُشِيْعَ حُكْمَهُ، إِذْ يُؤَدِّي إِلَى إِخْفَاءِ الشَّرِيْعَةِ وَإِبْطَالِ صَلَاةِ الْخَلْقِ، فَتَجِبُ الْإِشَاعَةُ فِيْهِ، .....

قوله: (لأن ما تعم به البلوى كخروج النجاسة من السبيلين يوجد كثيراً وتنتقض الطهارة به، فلا يحل للنبي ﷺ ألا يشيع حكمه، إذ يؤدي إلى إخفاء الشريعة وإبطال صلاة الخلق فتجب الإشاعة فيه): هذا هو الدليل الأول للحنفية رحمهم الله تعالى على عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

و«ما» في قوله: «ما تعم به» موصولية بمعنى «الذي».

والضمير في «به» يعود إلى «ما» الموصولية المعبَّر بها عن الشيء الذي هو محل عموم البلوى.

والضمائر في «به» من قوله: «وتَنتقض الطهارة به»، وفي «حكمه»، وفي «فيه» تعود كلها إلى «الخارج من السبيلين».

والمراد بهذا الدليل: أن ما تعم به البلوى، كخروج النجاسة من السبيلين، ونحو ذلك مما يوجد كثيراً، ويحتاج الناس إلى معرفة حكمه الشرعي، الأصل فيه الإذاعة والإشاعة ليبلغ عموم المكلَّفين حتى يعملوا بمقتضاه، ويحتاطوا مما يجب فيه الاحتياط من ذلك لتصحيح عباداتهم الشرعية.

وهذه الإشاعة واجبة في حق النبي عليه الصلاة والسلام، حتى لا يكون في عدم إشاعته وإذاعته إخفاء لشيء من أحكام الشريعة، مما قد يوقع الأمة فيما يكون سبباً في إبطال عبادتهم من حيث لا يعلمون، لأن تبليغ أحكام الشرع لعموم الأمة يجعلها على بصيرة في أمر دينها.

وما وجب على النبي ﷺ تبليغه لعموم الأمة لا ينفرد الواحد منها بالعلم به دون سائرها، فاختصاص الواحد بذلك دليل على عدم صحة خبره، فلا يكون محلاً للقبول.

ثُمَّ تَتَوَافَرُ الدَّوَاعِي عَلَى نَقْلِهِ، فَكَيْفَ يَخْفَى حُكْمُهُ وَتَقِفُ رِوَايَتُهُ عَلَى الْوَاحِدِ؟

وَلَنَا: أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ قَبِلُوا خَبَرَ عَائِشَةَ فِي الْغُسْلِ مِنَ الْجِمَاعِ بِدُونِ الْإِنْزَالِ، وَخَبَرَ رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ فِي الْمُخَابَرَةِ.

قوله: (ثم تتوافر الدواعي على نقله، فكيف يخفى حكمه وتقف روايته على الواحد؟): هذا هو الدليل الثاني للحنفية رحمهم الله تعالى على عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

والضمائر في «حكمه»، وفي «نقله»، وفي «روايته» تعود كلها إلى «ما تعم به البلوى».

ومفاد هذا الدليل: أن الأصل فيما تعم به البلوى كثرة حدوثه بتكرر وقوعه، وما كان حصوله كثيراً ووقوعه متكرراً لا يخلو من حكم شرعي يجعل الأمة على بصيرة منه، وشأن هذا الحكم أن تتوافر الدواعي على نقله، وما توافرت الدواعي على نقله فسبيله الشهرة والاستفاضة حتى يكون معلوماً لكل الأمة، ولا يُعقل فيما كان شأنه كذلك أن يغفل عموم الناس عنه، ليختص الواحد منهم بالعلم به وحده.

فانفراد الواحد فيما كان أصله الشيوع دليل على عدم ثبوت النقل فيه، فلا يكون مقبولاً.

قوله: (ولنا): أي أدلتنا معشر الجمهور على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

قوله: (أن الصحابة رضي الله عنهم قبلوا خبر عائشة في الغسل من الجماع بدون الإنزال، وخبر رافع بن خديج في المخابرة): هذا هو الدليل الأول للجمهور على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

ومفاد هذا الدليل: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم رجعوا إلى خبر الواحد فيما تعم به البلوى في عدد من الوقائع، كما رجعوا إلى

وَلِأَنَّ الرَّاوِيَ عَدْلٌ جَازِمٌ بِالرِّوَايَةِ وَصِدْقَهُ مُمْكِنٌ فَلَا يَجُوزُ تَكْذِيْبُهُ مَعَ إِمْكَانِ تَصْدِيْقِهِ. ولِأَنَّ مَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى يَثْبُتُ بِالْقِيَاسِ، وَالْقِيَاسُ مُسْتَنْبَطٌ مِنَ الْخَبَرِ وَفَرْعٌ لَهُ، فَلَأَنْ يَثْبُتُ بِالْخَبَرِ الَّذِي هُوَ أَصْلٌ أَوْلَى.

خبر عائشة رضي الله تعالى عنها في الغسل من التقاء الختانين من دون إنزال، وكما رجعوا إلى خبر رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه في المخابرة، ونحو ذلك.

ولو علموا بأن خبر الواحد لا يقبل فيما تعم به البلوى لما عملوا به في هذه الوقائع.

قوله: (ولأن الراوي عدل جازم بالرواية، وصدقه ممكن فلا يجوز تكذيبه مع إمكان تصديقه): الضمائر في «صدقه»، وفي «تكذيبه»، وفي «تصديقه» تعود كلها إلى «راوي الخبر الذي تعم به البلوى».

وهذا هو الدليل الثاني للجمهور على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

ومفاد هذا الدليل: أن الراوي للخبر الذي تعم به البلوى عدل جازم بالرواية عن النبي عليه الصلاة والسلام، والعدل لا يجزم بالرواية عن النبي ﷺ إلا وهو واثق من نقله، ويغلب على الظن صدقه في ذلك، فوجب تصديقه فيما أخبر به مما تعم به البلوى، كما تجب تصديقه في روايته للخبر فيما لا تعم به البلوى.

قوله: (ولأن ما تعم به البلوى يثبت بالقياس، والقياس مستنبط من الخبر وفرع له، فلأن يثبت بالخبر الذي هو أصل أولى): هذا هو الدليل الثالث للجمهور على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

ومفاد هذا الدليل: أن ما تعم به البلوى يثبت بالقياس الذي هو فرع للخبر، لكونه مُسْتَنْبَطاً منه، وإذا ثبت بالفرع وهو القياس، كان ثبوته بأصل الفرع وهو الخبر من باب أولى.

وبذلك يتبيَّن أن خبر الواحد فيما تعم به البلوى مقبول، ولا

وَمَا ذَكَرُوهُ يَبْطُلُ بِالْوَتْرِ، وَالْقَهْقَهَةِ، وَخُرُوجِ النَّجَاسَةِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيْلِ، وَتَثْنِيَةِ الْإِقَامَةِ، فَإِنَّهُ مِمَّا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى وَقَدْ أَثْبَتُوهُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ.

يجوز رَدُّهُ[1].

قوله: (وما ذكروه يبطل بالوتر، والقهقهة، وخروج النجاسة من غير السبيل، وتثنية الإقامة، فإنه مما تعم به البلوى وقد أثبتوه بخبر الواحد): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما استدل به الحنفية رحمهم الله تعالى على عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، والمذكور هنا هو الجواب الأول.

والضمير «الهاء» في «ذكروه» يعود إلى ما احتج به الحنفية رحمهم الله تعالى على عدم جواز قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

والضمير في «فإنه»، والضمير «الهاء» في «أثبتوه» يعودان إلى ما ذُكر من: «الوتر، والقهقهة، وخروج النجاسة من غير السبيل، وتثنية الإقامة».

ومفاد هذا الجواب: أن قول الحنفية بأن خبر الواحد لا يُقبل فيما تعم به البلوى يبطله ما أثبتوه من أحكام بناءً على خبر الواحد فيما تعم به البلوى، ومن هذه الأحكام ما يلي:

أولاً: (الوتر): فإنه مما تعم به البلوى لتكرر وقوعه، وقد أوجبوه بخبر الواحد، وهو ما رواه خارجة بن حُذافة أن النبي ﷺ قال: **(إن الله تعالى زادكم صلاة، ألا وهي الوتر فصلُّوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر)**[2].

---

(١) انظر: إحكام الفصول ص٣٤٤، التبصرة ص٣١٤، شرح اللمع ٢/ ٦٠٧، التمهيد ٣/ ٨٧.

(٢) رواه الترمذي في أبواب «الوتر» باب «ما جاء في فضل الوتر»، ثم قال: (حديث خارجة بن حذافة حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي حبيب). (انظر: سنن الترمذي ١/ ٢٨١).

وَلَمْ يُكَلِّفِ اللهُ تَعَالَى رَسُولَهُ ﷺ إِشَاعَةَ جَمِيْعِ الْأَحْكَامِ، بَلْ كَلَّفَهُ

ثانياً: (القهقهة) فهي مما تعم به البلوى، وقد أبطلوا بها الوضوء إذا كانت داخل الصلاة، وهي ثابتة بخبر آحاد لم يتواتر نقله، وهو ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه، قال: (بَيْنَا رسول الله ﷺ يصلي بالناس، إذ دخل رجل فتردَّى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر، فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر رسول الله ﷺ مَنْ ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة)[١].

ثالثاً: (خروج النجاسة من غير السبيل): فذلك مما تعم به البلوى، وقد قالوا: بأن الوضوء ينتقض بالنجاسة الخارجة من غير السبيل كالقيء إذا كان ملء الفم، وكالدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير، واستدلوا لذلك بقول النبي ﷺ: **(من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ ولْيَبْنِ على صلاته ما لم يتكلم)**[٢]. وهو خبر آحاد لم يتواتر نقله.

رابعاً: (تثنية الإقامة) فهي مما تعم به البلوى، وقد أثبتوا تثنيتها بخبر الآحاد، وهو حديث عبد الله بن زيد: (أن النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة، ثم قال مثل ذلك إلا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة)[٣]. وبناءً على ذلك فإنه يلزمهم القول فيما أبطلوه بمثل قولهم فيما أثبتوه، إذ لا فرق فالكل ثابت بخبر آحاد فيما تعم به البلوى.

قوله: (ولم يكلف الله تعالى رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلفه

---

(١) قال الهيتمي في هذا الحديث: (رواه الطبراني في الكبير، وفيه محمد بن عبد الملك الدقيقي، ولم أر من ترجمه، وبقية رجاله موثقون).
(انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١/ ٢٤٣٦).

(٢) قال الهيتمي في هذا الحديث: (رواه الطبراني في الكبير، وفيه محمد بن مسلمة ضعَّفه الناس). (انظر: مجمع الزوائد ١/ ٢٤٦).

(٣) انظر: المبسوط ١/ ١٢٩، بدائع الصنائع ١/ ١٤٧، الهداية ١/ ٤٤.

إِشَاعَةَ الْبَعْضِ وَرَدِّ الْخَلْقِ فِي الْبَعْضِ الْآخَرِ إِلَى خَبَرِ الْوَاحِدِ، كَمَا رَدَّهُمْ إِلَى الْقِيَاسِ فِي قَاعِدَةِ الرِّبَا، وَكَانَ يَسْهُلُ عَلَيْهِ أَنْ يَقُولَ: «لَا تَبِيْعُوا الْمَكِيْلَ بِالْمَكِيْلِ، وَالْمَطْعُومَ بِالْمَطْعُومِ» حَتَّى يُسْتَغْنَى عَنِ الْاسْتِنْبَاطِ مِنَ الْأَشْيَاءِ السِّتَّةِ، فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى مِنْ جُمْلَةِ مَا يَقْتَضِي مَصْلَحَةُ الْخَلْقِ أَنْ يَرُدَّ فِيْهِ إِلَىَ خَبَرِ الْوَاحِدِ.

إشاعة البعض ورد الخلق في البعض الآخر إلى خبر الواحد، كما ردهم إلى القياس في قاعدة الربا، وكان يسهل عليه أن يقول: «لا تبيعوا المكيل بالمكيل والمطعوم بالمطعوم» حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة، فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما يقتضي مصلحة الخلق أن يرد فيه إلى خبر الواحد): هذا هو الجواب الثاني عما استدل به الحنفية رحمهم الله تعالى على عدم قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى.

والضمير «الهاء» في «كلفه» يعود إلى «النبي» عليه الصلاة والسلام»، والمكلِّف له هو الله تبارك وتعالى.

والضمير «هم» في «ردهم» يعود إلى «الخلق»، وهم المكلَّفون من الناس.

والضمير في «عليه» يعود إلى «النبي» عليه الصلاة والسلام.

و«ما» في قوله: «ما تعم به البلوى» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «عموم»، أي: «فيجوز أن يكون عموم البلوى».

وكذلك «ما» في قوله: «ما يقتضي» فهي موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «اقتضاء»، أي: «من جملة اقتضاء مصلحة الخلق».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» الموصولية أو المصدرية.

والمراد بالأشياء الستة المذكورة في الربا هو: ما ورد في حديث

.....

الصحابي الجليل عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إن كان يداً بيد)**[1].

ومفاد هذا الجواب: أن الله تبارك وتعالى لم يكلف نبيه محمداً عليه الصلاة والسلام إلا إشاعة بعض الأحكام، وأن يَرُدَّ الناس في بعضها الآخر إلى خبر الواحد تارة ومن ذلك ما تعم به البلوى، وإلى القياس تارة أخرى ومن ذلك استنباط علة الربا من الأشياء الستة المنصوصة بدلاً من أن ينص عليها بقوله: «لا تبيعوا المكيل بالمكيل والمطعوم بالمطعوم»، ليتحقق لهم الثواب على التعبد بالاجتهاد وتلك مصلحة عظيمة لهم، فكذلك يكون الرد إلى خبر الواحد فيما تعم به البلوى من جملة ما تقتضيه مصلحة العباد من جهة تسليمهم بما صح لهم نَقْلُهُ عن نبيهم عليه الصلاة والسلام، فيثابون على ذلك.

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب «البيوع»، باب «الربا». (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٤).

(فصل)

وَيُقْبَلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِي الْحُدُودِ وَمَا يَسْقُطُ بِالشُّبُهَاتِ. .....

قوله: (ويقبل خبر الواحد في الحدود): «الحدود» جمع «حَدّ»، والحد في اللغة يطلق على «الْمَنْع والْفَصْل بين الشيئين»، ويطلق كذلك على «مُنْتَهَى الشيء»، ومنه قولهم: «حدود الحرم»، لأن حَدَّ كل شيء منتهاه[1].

والحد في الاصطلاح هو: عبارة عن عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى[2].

قوله: (وما يسقط بالشبهات): «ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «والساقط بالشبهات».

والمعنى: «ويقبل خبر الواحد فيما يسقط بالشبهات».

وعَطْفُ قوله: «وما يسقط بالشبهات» على قوله: «ويقبل خبر الواحد في الحدود» هو من قبيل عطف العام على الخاص، لأن الحدود تسقط بالشبهة، والمقصود من هذا العطف التأكيد.

أو يكون هذا العطف من قبيل التغاير، وحينئذٍ يكون مقتضى العبارة الأولى، وهو قوله: «ويقبل خبر الواحد في الحدود» قبوله من جهة الإثبات.

ويكون مقتضى العبارة الثانية، وهو قوله: «وما يسقط بالشبهات» قبوله من جهة الإسقاط.

والمعنى: أن الحدود تثبت بخبر الواحد، فإذا ورد خبر الواحد بإثبات حد من الحدود الشرعية، قُبل ذلك الخبر، ولزم العمل بما اقتضاه من حَدٍّ في حق من ينطبق عليه.

وكذلك إذا ورد الإسقاط بخبر الواحد قُبل ذلك الخبر في إسقاط

---

(١) انظر: القاموس المحيط ١/ ٢٨٦، لسان العرب ٣/ ١٤٠.

(٢) انظر: نيل الأوطار ٧/ ٨٧، بدائع الصنائع ٧/ ٣٣.

وَحُكِيَ عَنِ الْكَرْخِيِّ: أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ، لِأَنَّهُ مَظْنُونٌ، فَيَكُونُ ذَلِكَ شُبْهَةً فَلَا يُقْبَلُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (ادْرَءُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ).

الحد، فلو قيل لزيد من الناس: لِمَ جَامَعْتَ هذه الجارية؟ فقال: كنت أظنها زوجتي، وغلب على الظن صِدْقه في قوله، كان ذلك شبهة في إسقاط حد الزنا عنه. والقول بقبول خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات هو قول جمهور الأصوليين[1].

قوله: (وحكي عن الكرخي أنه لا يقبل): الضمير في «أنه» يعود إلى «خبر الواحد»، فهو غير مقبول في الحدود عند الكرخي رحمه الله تعالى[2].

قوله: (لأنه مظنون، فيكون ذلك شبهة فلا يقبل، لقوله عليه السلام: «ادرءوا الحدود بالشبهات»): الضمير في «لأنه» يعود إلى «خبر الواحد».

واسم الإشارة «ذلك» يعود إلى «الظن».

وهذه هي حجة الكرخي رحمه الله تعالى على عدم قبول خبر الواحد في الحدود.

ومفاد هذه الحجة: أن خبر الواحد مظنون غير مقطوع، فكان الظن فيه شبهة عدم الثبوت، والشبهة تقتضي إسقاط الحد لا إثباته، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: **(ادرءوا الحدود بالشبهات)**[3].

---

(١) انظر: تيسير التحرير ٣/ ٨٨، التقرير والتحبير ٢/ ٧٦، بذل النظر ص٣٩٨، منتهى الوصول والأمل ص٨٦، الإحكام ٢/ ١١٧، البحر المحيط ٤/ ٣٤٨، العدة ٣/ ٨٨٦، التمهيد ٣/ ٩١، المسودة ص٢٣٩.

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف للبخاري ٣/ ٢٨، أصول السرخسي ١/ ٣٣٣، المغني للخبازي ص٢٠٣، تيسير التحرير ٣/ ٨٨، التقرير والتحبير ٢/ ٢٧٦، فواتح الرحموت ٢/ ١٣٧.

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الحدود، باب «ما جاء في درء الحدود» ٢/ ٤٣٨. والبيهقي في كتاب الحدود، باب «ما جاء في درء الحدود بالشبهات»، ثم قال: (تفرد به يزيد بن زياد الشامي عن الزهري، وفيه ضعف). (انظر: السنن الكبرى ٨/ ٢٣٨).

وَهَذَا غَيْرُ صَحِيْحٍ، فَإِنَّ الْحُدُودَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ يَثْبُتُ بِالشَّهَادَةِ، فَيُقْبَلُ فِيْهِ خَبَرُ الْوَاحِدِ كَسَائِرِ الْأَحْكَامِ. وَلِأَنَّ مَا يُقْبَلُ فِيْهِ الْقِيَاسُ الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ خَبَرِ الْوَاحِدِ فَهُوَ بِالثُّبُوتِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ أَوْلَى.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يقبل خبر الواحد في إثبات شيء من الحدود[1].

قوله: (وهذا غير صحيح): اسم الإشارة «هذا» يعود إلى ما ذهب إليه الكرخي رحمه الله تعالى واستدل به على عدم قبول خبر الواحد في الحدود، فذاك لا يصح، ولا تنهض به حجة.

قوله: (فإن الحدود حكم شرعي يثبت بالشهادة، فيقبل فيه خبر الواحد كسائر الأحكام): هذا هو الدليل الأول للجمهور على قبول خبر الواحد في الحدود.

والضمير في «فيه» يعود إلى «كون الحد حكماً شرعياً».

ومفاد هذا الدليل: أن الحدود تثبت بالشهادة، فلو أن أربعة من الشهود الرجال شهدوا على إنسان بالزنا ثبت الحد في حقه بناءً على شهادتهم، وهي لا تفيد إلا غلبة الظن.

وإذا كانت الحدود تثبت بالشهادة، فكذلك تثبت بخبر الواحد بجامع إفادة الظن في كلٍّ.

ثم إن الأحكام الشرعية تثبت بخبر الواحد، فتثبت الحدود به، لأنها أحكام شرعية، فيكون قبولها به كقبول سائر الأحكام بلا فَرْق في ذلك.

قوله: (ولأن ما يقبل فيه القياس المستنبط من خبر الواحد فهو بالثبوت بخبر الواحد أولى): «ما» في قوله: «ما يقبل» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر، تقديره: «المقبول»، أي: «ولأن

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٣٤، البحر المحيط ٤/ ٣٤٨، العدة ٣/ ٨٨٨، التمهيد ٣/ ٩٣.

وَمَا ذَكَرُوهُ يَبْطُلُ بِالشَّهَادَةِ، وَالْقِيَاسِ، فَإِنَّهُمَا مظْنُونَانِ وَيُقْبَلَانِ فِي الْحُدُودِ.

المقبول فيه القياس المستنبط من خبر الواحد فهو بالثبوت بخبر الواحد أولى».

والضمير في «فيه» يعود إلى «ما» المعبّر بها عن الحكم الشرعي.

والضمير المنفصل «هو» يعود إلى «ما يقبل فيه القياس».

وهذا هو الدليل الثاني للجمهور على قبول خبر الواحد في الحدود.

ومفاد هذا الدليل: أن ما يُقبل فيه القياس المستنبط من خبر الواحد يقبل فيه خبر الواحد من باب أولى لأنه هو الأصل، والحدود يُقبل القياس فيها، فقبول خبر الواحد فيها أولى وأحرى تقديماً للأصل على الفرع.

قوله: (وما ذكروه): هذا شروع من المؤلف رحمه الله تعالى في الجواب عما استدل به الكرخي رحمه الله تعالى على عدم قبول خبر الواحد في الحدود لكونه مظنوناً.

و«ما» موصولية بمعنى «الذي»، أو مصدرية فتؤول وما دخلت عليه بمصدر تقديره: «والمذكور في دليلهم».

والضمير «الهاء» في «ذكروه» يعود إلى «الدليل».

وإنما جمع المؤلف رحمه الله تعالى اللفظ في قوله: «وما ذكروه»، لأن الكرخي قد وافقه على رأيه بعض الحنفية، وأبو علي الجُبائي المعتزلي[1].

وعلى ذلك يكون التقدير: «وما ذكره الكرخي ومن وافقه».

قوله: (يبطل بالشهادة والقياس فإنهما مظنونان ويقبلان في الحدود): ضمير التثنية في «إنهما» يعودان إلى «الشهادة والقياس».

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٣/ ٢٨، أصول السرخسي ١/ ٣٣٣، تيسير التحرير ٣/ ٨٨، المعتمد ٢/ ١٦٨، العدة ٣/ ٨٨٧، التمهيد ٣/ ٩٢، البحر المحيط ٤/ ٣٤٨.

.....

والمعنى المراد هنا: أن استنادكم في عدم قبول خبر الواحد في الحدود إلى كونه مفيداً للظن لا لليقين، باطل بالشهادة والقياس، فكلاهما مظنون لا مقطوع، ومع ذلك تثبت بهما الحدود، فكذلك تثبت الحدود بخبر الواحد، ويكون مقبولاً فيها.

(فصل)

وَيُقْبَلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِيْمَا يُخَالِفُ الْقِيَاسَ، وَحُكِيَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّ الْقِيَاسَ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ: إِذَا خَالَفَ الْأُصُولَ أَوْ مَعْنى الْأُصُولِ لَمْ يُحْتَجَّ بِهِ.

قوله: (ويقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس): أي إذا صح خبر الواحد، وكان مخالفاً للقياس قُبِلَ خبر الواحد وقُدِّم على القياس.

وهذا هو الصحيح من مذهب الإمام أبي حنيفة، وهو مذهب الإمام الشافعي وأصحابه، ومذهب الإمام أحمد وأصحابه[1].

قوله: (وحكي عن مالك أن القياس يقدم عليه): الضمير في «عليه» يعود إلى «خبر الواحد». فعند الإمام مالك رحمه الله تعالى أن خبر الواحد إذا ورد مخالفاً للقياس قُدِّم العمل بالقياس على خبر الواحد[2].

قوله: (وقال أبو حنيفة: إذا خالف الأصول أو معنى الأصول لم يحتج به): الضمير في «به» يعود إلى «خبر الواحد».

والمراد بالأصول هنا: الأدلة.

والمراد بمعنى الأصول هنا: القياس.

والقياس وإنْ كان أصلاً من الأصول لكونه دليلاً شرعياً، إلا أنّ بينه وبينها عموماً وخصوصاً، فكل قياس أصل، وليس كل أصل قياساً، إذ قد يكون نصاً، وقد يكون إجماعاً، ونحو ذلك من الأدلة.

والمعنى: إذا ورد خبر الواحد مخالفاً لدليل أو قياس لم يحتج به عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤١، تيسير التحرير ٣/ ١١٦، المعتمد ٢/ ١٦٣، التبصرة ص٣١٦، شرح اللمع ٢/ ٦٠٩، البحر المحيط ٤/ ٣٤٩،العدة ٣/ ٨٨٨، التمهيد ٣/ ٩٤.

(٢) انظر: منتهى الوصول والأمل ص٨٦، شرح تنقيح الفصول ص٣٨٧.

وَهُوَ فَاسِدٌ، فَإِنَّ مُعَاذاً قَدَّمَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ عَلَى الْاجْتِهَادِ، فَصَوَّبَهُ النَّبِيُّ ﷺ، .....

والصواب في ذلك: أن تقديم أي نص من الكتاب، أو السنة على خبر الواحد خاضع للترجيح بين الأدلة الشرعية، ولا مانع من تقديم ما يراه المجتهد أرجح في نظره منها على الآخر، وهذا منهج معمول به عند سائر الأئمة، وليس خاصاً بالإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وحده. أما تقديم القياس على خبر الواحد في حالة مخالفته له، فالصحيح من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى ما تقدم ذِكره من كونه يقدم خبر الواحد على القياس[1].

قوله: (وهو فاسد): «فاسد» هنا صفة لموصوف محذوف، تقديره: «وهو قول فاسد»، أي: القول بتقديم القياس على خبر الواحد قول فاسد لا يصح.

قوله: (فإن معاذاً قدم الكتاب والسنة على الاجتهاد فصوَّبه النبي ﷺ): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو تعليل لعدم صحة القول بتقديم القياس على خبر الواحد، وهو في الوقت نفسه تدليل لمذهب القائلين بتقديم خبر الواحد على القياس.

و«معاذ» هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمٰن معاذ بن جبل بن عمرو الأنصاري الخزرجي، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، شهد بدراً والمشاهد كلها. توفي رضي الله تعالى عنه بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة[2].

والحديث الذي قَدَّمَ فيه معاذ رضي الله تعالى عنه الكتاب والسنة على الاجتهاد هو قوله ﷺ له لما أراد أن يبعثه قاضياً إلى اليمن: **(كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟)**، قال: أقضي بكتاب الله، قال: **فإن لم تجد في كتاب الله؟** قال: فبسُنة رسول الله ﷺ، قال: **(فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟)** قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب

(١) انظر: أصول السرخسي ١/ ٣٤١، تيسير التحرير ٣/ ١١٦.
(٢) انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٦/ ١٠٦ ـ ١٠٧.

وَقَدْ عَرَفْنَا مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ فِي مَجَارِي اجْتِهَادَاتِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَعْدِلُونَ إِلَى الْقِيَاسِ عِنْدَ عَدَمِ النَّصِّ، وَلِذَلِكَ قَدَّمَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَدِيْثَ حَمَلِ بْنِ مَالِكٍ فِي غُرَّةٍ .....

رسول الله ﷺ صدره، وقال: **(الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)**[1].

وتصويب النبي عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله تعالى عنه في تقديم الكتاب والسنة على الاجتهاد يدل دلالة واضحة على وجوب تقديم النص على القياس، ومن النص خبر الواحد.

قوله: (وقد عرفنا من الصحابة رضي الله عنهم في مجاري اجتهاداتهم أنهم كانوا يعدلون إلى القياس عند عدم النص): هذا هو الدليل الثاني للقائلين بتقديم خبر الواحد على القياس.

والمقصود بقوله: «مجاري اجتهاداتهم»، أي: ما جَرَتْ به عادتهم في الاجتهاد.

ومعنى «يعدلون»، أي: يميلون.

والمعنى المراد هنا: أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم قد جرت عادتهم أنهم لا يلجؤون إلى القياس إلا عند عدم ظفرهم بالنص، فإذا كان النص موجوداً أعملوه واستغنوا به عن القياس، وهذا يدل على أنهم كانوا يقدمون النص بما في ذلك خبر الواحد على القياس.

قوله: (ولذلك قدَّم عمر رضي الله عنه حديث حمل بن مالك في غرة

---

(١) أخرجه أبو داود واللفظ له في كتاب الأقضية، باب «اجتهاد الرأي في القضاء» ٤/ ١٨. والترمذي في أبواب الأحكام، باب «ما جاء في القاضي كيف يقضي» ٢/ ٣٩٤. والبيهقي في كتاب آداب القاضي ١٠/ ١١٤. والدارمي في باب «الفتيا وما فيه من الشدة» ١/ ٦٠.

وقد اختلف العلماء في قبول هذا الحديث ورده، فقد قبله الخطيب البغدادي وابن القيم، ورده البخاري وابن حزم. (انظر: التاريخ الكبير للبخاري ٢/ ٢٧٧، الإحكام لابن حزم ٧/ ٤٣٨، الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٩، إعلام الموقعين ١/ ٢٠٢).

الْجَنِيْنِ، وَكَانَ يُفَاضِلُ بَيْنَ دِيَاتِ الْأَصَابِعِ وَيُقَسِّمُهَا عَلَى قَدْرِ مَنَافِعِهَا، فَلَمَّا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: **(فِي كُلِّ أُصْبَعٍ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ)** رَجَعَ عَنْهُ إِلَى الْخَبَرِ وَكَانَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ، .....

الجنين): اللام في «لذلك» لام الأجل، أي: «ولأجل ذلك».

واسم الإشارة، «ذلك» يعود إلى «عُرْف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في تقديم النص على القياس».

وهذا مثال ساقه المؤلف رحمه الله تعالى لتأييد ما ذكره من أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يقدمون خبر الواحد على القياس والرأي، فإن الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قد ترك رأيه للعمل بالخبر الذي سمعه عن رسول الله ﷺ، والذي أبلغه به حمل بن مالك فيما يتعلق بدية الجنين، وقد سبق ذلك[1].

قوله: (وكان يفاضل بين ديات الأصابع ويقسمها على قدر منافعها، فلما روي عن النبي ﷺ أنه قال: في كل أصبع عشر من الإبل» رجع عنه إلى الخبر، وكان بمحضر من الصحابة): هذا مثال آخر ساقه المؤلف رحمه الله تعالى لتأييد ما ذكره من أن الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم يقدمون خبر الواحد على القياس والاجتهاد، فقد كان الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يفاوت بين دية الأصابع بحسب تفاوت منافعها بناءً على اجتهاده، فلما بلغه الخبر عن رسول الله عليه الصلاة والسلام وهو: **(في كل أصبع عشر من الإبل)**[2].

رجع عن اجتهاده إلى العمل بالخبر فجعل دية الأصابع متساوية لا تفاوت فيها، وكان ذلك بمحضر من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم، فأقروه على هذا الصنيع الذي لا يسعهم غيره.

---

(١) انظر: المجلد الثاني ص(٢٨١).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب «الديات»، باب: «ديات الأعضاء»، ٤/ ٦٩٤. والنسائي في كتاب «القسامة»، باب: «عقل الأصابع» ٨/ ٥٦.

وَلِأَنَّ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ كَلَامُ الْمَعْصُومِ وَقَوْلُهُ، وَالْقِيَاسُ اسْتِنْبَاطُ الرَّاوِي، وَكَلَامُ الْمَعْصُومِ أَبْلَغُ فِي إِثَارَةِ غَلَبَةِ الظَّنِّ.

ثُمَّ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيْفَةَ قَدْ أَوْجَبُوا الْوُضُوءَ بِالنَّبِيْذِ فِي السَّفَرِ دُونَ الْحَضَرِ، وَأَبْطَلُوا الْوُضُوءَ بِالْقَهْقَهَةِ دَاخِلَ الصَّلَاةِ دُونَ خَارِجِهَا، وَحَكَمُوا فِي الْقَسَامَةِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ، وَهُوَ مُخَالِفٌ لِلْأُصُولِ.

والضمير في «يقسمها» يعود إلى «الدية».

والضمير في «منافعها» يعود إلى «الأصابع».

والضمير في «أنه» يعود إلى النبي ﷺ.

والضمير في «عنه» يعود إلى «التفضيل بين ديات الأصابع».

قوله: (ولأن قول النبي ﷺ كلام المعصوم وقوله، والقياس استنباط الراوي، وكلام المعصوم أبلغ في إثارة غلبة الظن): هذا هو الدليل الثالث للقائلين بتقديم خبر الواحد على القياس.

ومفاد هذا الدليل: أن خبر الواحد هو كلام النبي ﷺ، والنبي عليه الصلاة والسلام معصوم فيما يخبر به عن ربه تبارك وتعالى، والقياس هو استنباط بطريق اجتهاد القائس، والقائس ليس معصوماً من الخطأ.

وإذا كان الأمر كذلك فلا يقدم كلام غير المعصوم على كلام المعصوم، لأن كلام المعصوم أبلغ في إثارة غلبة الظن فيما يتعلق بطمأنينة القلب وسكون النفس.

قوله: (ثم أصحاب أبي حنيفة قد أوجبوا الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر، وأبطلوا الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها، وحكموا في القسامة بخلاف القياس وهو مخالف للأصول): ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى هنا هو جواب عن قول بعض أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى بتقديم القياس على خبر الواحد المخالف للأصول.

ومفاد هذا الجواب: أن ما عملتم به في هذه المسائل يعود بالنقض

.....

على أصلكم، فأنتم أوجبتم الوضوء بالنبيذ في السفر دون الحضر، عملاً بحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ سأله فقال: **(ماذا في إداوتك؟)**، قال: «نبيذ»، فقال عليه الصلاة والسلام: **(ثمرة طيبة وماء طهور)**[1]. وهذا الحديث خبر واحد مخالف للقياس، إذ مقتضى القياس التسوية في ذلك بين الحضر والسفر من غير تفريق.

وأبطلتم الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها، عملاً بحديث أبي موسى الأشعري رضي الله تعالى عنه: (أن النبي ﷺ أمر القوم الذين ضحكوا في الصلاة أن يعيدوا الوضوء).

وهذا خبر واحد مخالف للقياس، إذ مقتضى القياس التسوية في نقض الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة وخارجها.

وحكمتم في القسامة[2] بيمين المدَّعى عليهم وإلزامهم الدية، عملاً بما رواه بُشَيْر بن يسار عن سَهْل بن أبي حَثْمَةَ ورافع بن خديج أنهما قالا: (خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومُحَيِّصَةُ بن مسعود بن زيد حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك، ثم إذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلاً فدفنه، ثم أقبل إلى رسول الله ﷺ هو وحُوَيِّصَةُ بن مسعود وعبد الرحمٰن بن سهل وكان أصغر القوم، فذهب عبد الرحمٰن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسول ﷺ: (كَبِّرْ) فَصَمَتَ، فتكلم صاحباه وتكلم معهما، فذكروا لرسول الله ﷺ مقتل عبد الله بن سهل، فقال لهم: **(أتحلفون خمسين يميناً**

---

(١) أخرجه الترمذي في «أبواب الطهارة»، باب «ما جاء في الوضوء بالنبيذ»، ثم قال: (وإنما روي هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي ﷺ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث، لا نعرف له رواية غير هذا الحديث). (سنن الترمذي ١/ ٥٩ ـ ٦٠).

(٢) القسامة في اللغة مشتقة من الْقَسَم وهو اليمين. (انظر: لسان العرب ١٢/ ٤٨١). والقسامة عند الفقهاء: هي الْأَعيان المكرَّرة في دعوى القتل. (انظر: المغني ١٢/ ١٨٨).

.....

فتستحقون صاحبكم وقاتلكم؟)، قالوا: وكيف نحلف ولم نشهد؟ قال: **(فتبرئكم يهود بخمسين يميناً)**، قالوا: وكيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فلما رأى ذلك رسول الله ﷺ أعطى عَقْلَهُ)[1].

وهذا الحديث خبر آحاد قد خالف الأصول، إذ الأصول تقتضي أن يكون الْقَسَمُ على أمر معلوم، لا على أمر مجهول، كما خالف القياس في سائر الدعاوى التي يُبدأ فيها بيمين المدِّعي. فكان مقتضى عملكم بهذه الأخبار أن تقولوا بتقديم خبر الواحد على القياس، لا أن تقولوا بعكس ذلك.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب «القسامة» ٨/ ٤٢. ومسلم في كتاب القسامة. (انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ١٤٥ ـ ١٤٧.

المصادر والمراجع

١ ـ الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، دار الأنصار، مصر، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود.

٢ ـ الإبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ)، وولده عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل.

٣ ـ إحكام الفصول: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت: ٤٧٤هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، تحقيق عبد المجيد تركي.

٤ ـ الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٥ ـ الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي (ت: ٥٨٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ، مع تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

٦ ـ أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت: ٥٤٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، تحقيق علي محمد البجاوي.

٧ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٥هـ)، وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي الشافعي على شرح الجلال المحلي على الورقات للجويني، دار الفكر.

٨ ـ الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار: يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ)، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٩٣هـ، تحقيق علي النجدي ناصف.

٩ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠ ـ أصول البزدوي: فخر الإسلام البزدوي الحنفي (ت:٤٨٢هـ)، مع شرحه كشف الأسرار للبخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١١ ـ أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي (ت:٤٩٠هـ)، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن، الهند، حققه أبو الوفا الأفغاني.

١٢ ـ أصول الشاشي: أحمد بن محمد الشاشي (ت:٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٢هـ.

١٣ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، تعليق أحمد عصام الكاتب.

١٤ ـ إعجام الأعلام: محمود مصطفى، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٥٤هـ.

١٥ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

١٦ ـ البحر المحيط: محمد بن بهادر الزركشي (ت:٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

١٧ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: (أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت:٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

١٨ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد (ت:٥٩٥هـ)، دار المعرفة، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ.

١٩ ـ بذل النظر في الأصول: محمد بن عبد الحميد الأسمندي (ت:٥٥٢هـ)، دار التراث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٠ ـ البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت:٤٧٨هـ)، دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب.

٢١ ـ البلبل في أصول الفقه: سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت:٧١٦هـ)، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.

٢٢ ـ بلغة السالك لأقرب المسالك: الشيخ أحمد الصاوي، دار الفكر، بيروت.

٢٣ ـ بيان المختصر: محمود بن عبد الرحمٰن الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا.

٢٤ ـ بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول: شيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوع بهامش «منهاج السنة النبوية»، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
٢٥ ـ تاج العروس: محمد مرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ.
٢٦ ـ تاريخ بغداد: الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، دار الكتب المصرية.
٢٧ ـ التاريخ الكبير: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الهند، ١٣٧٧هـ.
٢٨ ـ التبصرة في أصول الفقه: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٠هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو.
٢٩ ـ التحرير في أصول الفقه: كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، بشرحيه: التقرير والتحبير، وتيسير التحرير.
٣٠ ـ التحصيل من المحصول: محمود بن أبي بكر الأرموي (ت: ٦٨٢هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد.
٣١ ـ التخريج عند الفقهاء والأصوليين: الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٣٢ ـ تذكرة الحفاظ: محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣ ـ ترجمة أهل السنة على المعتزلة: أبو بكر القاري، مخطوط برقم (٢٩٨٦) ضمن مجموع يحوي عدة رسائل، مكتبة جامعة استانبول، تركيا.
٣٤ ـ التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً: الشيخ مناع خليل القطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.
٣٥ ـ تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى.
٣٦ ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت: ٧٤١هـ)، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق محمد علي فركوس.
٣٧ ـ التقرير والتحبير: ابن أمير الحاج (ت: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٣٨ ـ تلخيص الذهبي على المستدرك: محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، مطبوع مع المستدرك للحاكم، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.

٣٩ ـ التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠ ـ التمهيد في أصول الفقه: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني (ت: ٥١٠هـ)، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم.

٤١ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو.

٤٢ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت: ٤١٥هـ)، دار النهضة الحديثة، بيروت.

٤٣ ـ التوضيح: صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت: ٧٤٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤ ـ تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت: ٩٧٢هـ)، دار الفكر.

٤٥ ـ تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: الشيخ سليمان بن عبد الوهاب، نشر وتوزيع رئاسة إداراة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.

٤٦ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ.

٤٧ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: أبو الفرج عبد الرحمٰن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.

٤٨ ـ الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٧٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٩ ـ الجرح والتعديل: أبو محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى.

٥٠ ـ الجمع بين رجال الصحيحين البخاري ومسلم: أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي (ت:٥٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٢٣هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ، توزيع دار الباز بمكة المكرمة.

٥١ ـ جمع الجوامع: تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:٧٧١هـ)، ومعه حاشية البناني، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٥٢ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية: أبو محمد عبد القادر بن محمد القرشي (ت:٧٧٥هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٩٨هـ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو.

٥٣ ـ حاشية البناني: عبد الرحمٰن بن جاد الله البناني (ت:١١٩٨هـ)، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، مطبوع بهامش جمع الجوامع لابن السبكي.

٥٤ ـ حاشية نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على متن أصول المنار: الشيخ محمد أمين بن عمر بن عابدين، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٥٥ ـ الخطط المقريزية «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، أبو العباس أحمد بن علي المقريزي (ت:٨٤٥هـ)، دار صادر، بيروت.

٥٦ ـ رسائل الجاحظ: أبو عثمان الجاحظ، تقديم وتبويب وشرح الدكتور علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٥٧ ـ الرسالة: الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤هـ)، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر.

٥٨ ـ الرسالة التدمرية: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٥٩ ـ رياض الصالحين: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٦٠ ـ سنن الترمذي: الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت:٢٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف.

٦١ ـ سنن الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي (ت:٢٥٥هـ)، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، نشر دار إحياء السنة النبوية.

٦٢ ـ سنن أبي داود: الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، حمص بسورية، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.
٦٣ ـ السنن الكبرى: الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، وبذيله الجوهر النقي لابن التركماني، دار الفكر.
٦٤ ـ سنن ابن ماجه: الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥هـ)، دار الفكر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٦٥ ـ سنن النسائي: الحافظ أبو عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت: ٣٠٢هـ)، وعليه شرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
٦٦ ـ سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة ١٤١٤هـ.
٦٧ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.
٦٨ ـ شرح الأصول الخمسة: عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت: ٤١٥هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان.
٦٩ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: أحمد بن إدريس القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، دار الفكر، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.
٧٠ ـ شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع: محمد بن أحمد المحلي (ت: ٨٦٤هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ.
٧١ ـ شرح العقيدة الطحاوية: علي بن أبي العز الحنفي (ت: ٧٩٢هـ)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٣٩٦هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، وكذلك بتحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٧٢ ـ شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد الفتوحي (ت: ٩٧٢هـ)، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد.
٧٣ ـ شرح اللمع: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، تحقيق عبد المجيد تركي.

٧٤ ـ شرح المنار: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك (ت:٨٨٥هـ)، دار سعادات، ١٣١٥هـ.

٧٥ ـ شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول: شمس الدين محمود بن عبد الرحمٰن الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق الدكتور عبد الكريم بن علي النملة.

٧٦ ـ شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي الطوفي (ت:٧١٦هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٧٧ ـ شرح النووي على صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.

٧٨ ـ الصحائف الإلهية: محمد بن أشرف السمرقندي، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، تحقيق الدكتور أحمد عبد الرحمٰن الشريف.

٧٩ ـ صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ)، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.

٨٠ ـ صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسماعيل بن خزيمة السلمي (ت:٣١١هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، الرياض، تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي.

٨١ ـ صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري (ت:٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ.

٨٢ ـ طبقات الحفاظ: جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (ت:٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، توزيع دار الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٨٣ ـ طبقات الحنابلة: أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت.

٨٤ ـ طبقات الفقهاء: أبو إسحاق الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، تحقيق الدكتور إحسان عباس.

٨٥ ـ الطبقات الكبرى: محمد بن سعد (ت:٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت ١٣٧٧هـ.

٨٦ ـ العدة شرح العمدة في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني بهاء الدين عبد الرحمٰن بن إبراهيم المقدسي (ت:٦٢٤هـ)، المكتبة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية، تعليق وتقديم محب الدين الخطيب.

٨٧ ـ العدة في أصول الفقه: محمد بن الحسين الفراء (ت:٤٥٨هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، الرياض، تحقيق الدكتور أحمد بن علي المباركي.
٨٨ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ)، نشر وتوزيع إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.
٨٩ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين: عبد الله مصطفى المراغي، الناشر محمد أمين دمج وشركاه، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.
٩٠ ـ الفرق بين الفِرَق: عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت:٤٢٩هـ)، دار المعرفة، بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٩١ ـ الفروق: أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٩٢ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة: أبو القاسم البلخي، القاضي عبد الجبار، الحاكم الجشمي، الدار التونسية للنشر، تونس ١٣٩٣هـ، تحقيق فؤاد سيد.
٩٣ ـ الفقيه والمتفقه: أحمد بن علي البغدادي (ت:٤٦٣هـ)، المكتب الإسلامي.
٩٤ ـ فواتح الرحموت: محمد نظام الدين الأنصاري (ت:١١٨٠هـ)، مطبوع مع المستصفى للغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٥ ـ القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الشيرازي، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ.
٩٦ ـ قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين: محمد بن محمد الرعيني (ت:٩٥٤هـ)، دار ابن خزيمة، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.
٩٧ ـ القواعد والفوائد الأصولية: علاء الدين بن اللحام (ت:٨٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٩٨ ـ الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ، تحقيق زهير الشاويش.
٩٩ ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت:٤٦٣هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
١٠٠ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت:٥٣٨هـ)، طهران.

١٠١ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
١٠٢ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني (ت: ١٠٦٧هـ)، دار الفكر، بيروت ١٤٠٢هـ.
١٠٣ ـ اللباب في تهذيب الأنساب: عز الدين بن الأثير الجزري، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٠٤ ـ لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
١٠٥ ـ اللمع في أصول الفقه: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
١٠٦ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٣٠)، مطبعة مصر، ١٩٥٥م، تحقيق الدكتور حمودة عزابة.
١٠٧ ـ المبسوط: شمس الدين السرخسي، دار الدعوة، استانبول بتركيا.
١٠٨ ـ متشابه القرآن: عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت: ٤١٥هـ)، دار التراث، القاهرة، تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور.
١٠٩ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الحافظ علي بن أبي بكر الهيتمي (ت: ٨٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
١١٠ ـ المجموع شرح المهذب: محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار الفكر.
١١١ ـ مجموع الفتاوى: شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمٰن بن قاسم، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
١١٢ ـ المحصول في أصول الفقه: محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ، تحقيق الدكتور طه جابر العلواني.
١١٣ ـ المحلى: علي بن أحمد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
١١٤ ـ المحيط بالتكليف: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (ت: ٤١٥هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، تحقيق عمر السيد عزمي.

١١٥ ـ المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: مجد الدين أبو البركات الحنبلي (ت:٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١١٦ ـ مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

١١٧ ـ المختصر في أصول الفقه: علي بن محمد البعلي الحنبلي «ابن اللحام» (ت:٨٠٣هـ)، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا.

١١٨ ـ المذكرة في أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت:١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.

١١٩ ـ المستدرك على الصحيحين في الحديث: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت:٤٠٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، وبذيله تلخيص المستدرك للإمام الذهبي.

١٢٠ ـ المستصفى من علم الأصول: محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢١ ـ مسلَّم الثبوت: محب الله بن عبد الشكور (ت:١١١٩هـ)، مطبوع مع المستصفى للغزالي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢٢ ـ المسند: الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، شرح وفهرست أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٣٩٢هـ.

١٢٣ ـ المسودة في أصول الفقه: آل تيمية، دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٢٤ ـ مشاهير علماء الأمصار: محمد بن حبان البستي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٥ ـ مصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت:٢٣٥هـ)، مطبعة الدار السلفية بالهند، ١٣٩٩هـ، تحقيق عبد الخالق الأفغاني.

١٢٦ ـ المعتمد في أصول الدين: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي (ت:٤٥٨هـ)، دار المشرق، بيروت، تحقيق الدكتور وديع زيدان حداد.

١٢٧ ـ معجم متن اللغة: أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
١٢٨ ـ معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون.
١٢٩ ـ المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، وكذلك بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
١٣٠ ـ المغني «قسم الشرعيات»: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت: ٤١٥هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر ١٣٨٥هـ.
١٣١ ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.
١٣٢ ـ المغني في أصول الفقه: عمر بن محمد الخبازي (ت: ٦٩١هـ)، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا.
١٣٣ ـ مفتاح الفلاح في اعتقاد أهل الصلاح: كمال الدين بن محمد بن طلحة، مخطوط برقم (٢٣٦١) بمكتبة أيا صوفية بالمكتبة السليمانية باستانبول.
١٣٤ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: أبو عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف.
١٣٥ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
١٣٦ ـ الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٠هـ، تحقيق الدكتور محمد سيد كيلاني.
١٣٧ ـ مناقب الإمام أحمد: أبو الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

١٣٨ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر.
١٣٩ ـ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل: عثمان بن عمر بن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، نشر دار الباز بمكة المكرمة.
١٤٠ ـ المنخول من تعليقات الأصول: محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو.
١٤١ ـ منهاج الأصول: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت:٦٨٥هـ)، بشرحه نهاية السول للإسنوي، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٢م.
١٤٢ ـ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد: عبد الرحمٰن بن محمد العليمي (ت:٩٢٨هـ)، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ.
١٤٣ ـ المنية والأمل أحمد بن يحيى المرتضى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م، تحقيق الدكتور عصام الدين محمد علي.
١٤٤ ـ الموطأ: الإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.
١٤٥ ـ الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت:٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.
١٤٦ ـ المواقف في علم الكلام: القاضي عبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت.
١٤٧ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت:٧٤٨هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ، تحقيق علي محمد البجاوي.
١٤٨ ـ نزهة الخاطر العاطر بشرح روضة الناظر: عبد القادر بن أحمد الدومي، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
١٤٩ ـ نشر البنود على مراقي السعود: سيدي عبد الله الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
١٥٠ ـ نهاية الإقدام في علم الكلام: عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم.

١٥١ ـ نهاية السول في شرح منهاج الأصول: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، ومعه سلم الوصول للشيخ محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٢م.

١٥٢ ـ نهاية الوصول في دراية الأصول: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأموري الهندي (ت: ٧١٥هـ)، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، تحقيق الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح.

١٥٣ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار: محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٥٤ ـ الهداية شرح بداية المبتدي: أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٥٥ ـ الواضح في أصول الفقه: علي بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت: ٥١٢هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي.

١٥٦ ـ الوصول إلى الأصول: أحمد بن علي بن برهان (ت: ٥١٨هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ، تحقيق الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد.

١٥٧ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد بن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، دار صادر، بيروت، تحقيق الدكتور إحسان عباس.

فهرس موضوعات الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة
فصل في إنكار النسخ	٥
سبب إقحام اليهود في باب النسخ	٥
القول بإنكار النسخ قول فاسد	٥
النسخ جائز عقلاً وواقع شرعاً	٥
الدليل العقلي على جواز النسخ	٦
تعريف الشهوة في اللغة	٧
الدليل الشرعي على جواز النسخ من الكتاب	٨
الدليل الشرعي على جواز النسخ من الإجماع	٨
تعريف الشريعة في اللغة	٩
تعريف الشريعة في الاصطلاح	٩
تعريف النبي في اللغة	٩
أمثلة وقوع النسخ في شرائع بني إسرائيل	١٠
سبب إنكار اليهود للنسخ	١١
يجوز نسخ التلاوة دون الحكم	١٢
يجوز نسخ الحكم دون التلاوة	١٢
يجوز نسخ التلاوة والحكم معاً	١٢
مثال نسخ التلاوة دون الحكم	١٢
أمثلة نسخ الحكم دون التلاوة	١٣
مثال نسخ الحكم والتلاوة معاً	١٣
الخلاف في جواز نسخ التلاوة دون الحكم	١٤
الخلاف في جواز نسخ الحكم دون التلاوة	١٤
أدلة وقوع النسخ في الشريعة	١٦
مناقشة ابن قدامة لأدلة المانعين من جواز نسخ الحكم دون التلاوة والعكس	١٦
تعريف التظاهر في اللغة	٢١

الموضوع | الصفحة

تعريف الانفكاك في اللغة ٢٣
النسخ قبل التمكن من الامتثال ٢٥
مذهب جمهور الأصوليين جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال ٢٥
إنكار المعتزلة جواز النسخ قبل التمكن من الفعل ٢٦
تعريف الإفضاء في اللغة ٢٦
أدلة المعتزلة على إنكار جواز النسخ قبل التمكن من الفعل ٢٦
أدلة الجمهور على جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال ٢٩
التعبير بلفظ الابن في حق الذبيح أولى من التعبير بلفظ الولد وبيان سبب ذلك ٣٠
أوجه تأويل المعتزلة لأمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه ٣٢
تعريف العَوَص في اللغة ٣٢
تعريف التعسف في اللغة ٣٢
سبب تسمية المعتزلة بالقدرية ٣٢
تعريف التأويل في اللغة ٣٢
تعريف الامتحان في اللغة ٣٤
تعريف النحاس في اللغة ٣٥
الفرق بين النحاس بفتح النون والنحاس بضمها ٣٥
تعريف الإضجاع في اللغة ٣٥
تعريف الالتئام في اللغة ٣٧
تعريف الاندمال في اللغة ٣٧
مناقشة ابن قدامة للمعتزلة في وجوه تأويلهم لأمر الله تعالى إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل ٣٨
تعريف الإفراد في اللغة ٣٩
المراد بالمنامات ٤١
منامات الأنبياء عليهم السلام ضرب من ضروب الوحي ٤١
تعريف التل للجبين في اللغة ٤٢
تعريف الكذب في اللغة ٤٣
العزم على الذبح لا يسمَّى ذبحاً ٤٤
الفرق بين العزم والذبح ٤٤

الموضوع — الصفحة

العزم لا يجب ما لم يعتقد العازم وجوب المعزوم عليه ٤٤
الأمر بغير الممكن لا يصح عند المعتزلة ٤٥
تعريف القلب في اللغة ٤٦
الإضجاع ومقدمات الذبح لا تسمَّى ذبحاً ٤٧
تعريف الاختراع في اللغة ٤٩
تعريف الْخُلْف في اللغة ٥١
تعريف الكريهة في اللغة ٥٢
تعريف الْحَيْس في اللغة ٥٢
مناقشة ابن قدامة للمعتزلة في إنكارهم جواز النسخ قبل الفعل ٥٣
تعريف الانتفاء في اللغة ٥٧
تعريف الالتباس في اللغة ٥٧
تعريف اللهو في اللغة ٥٨
تعريف الفساد في اللغة ٥٨
تعريف اللطف في اللغة ٥٨
تجويز المعتزلة للوعد والوعيد بالشرط من العالم بعاقبة الأمور ٥٩
يجوز أن يكون الشيء مأموراً منهياً في حالين ٦١
يجوز في حق جبريل عليه السلام سماع خطابي الناسخ والمنسوخ في وقت واحد ٦٤
الزيادة على النص ليست بنسخ عند الجمهور ٦٧
تعريف الزيادة في اللغة ٦٧
المراد بالزيادة على النص ٦٧
مثال الزيادة على النص ٦٧
مراتب الزيادة على النص ٦٧
تعريف المرتبة في اللغة ٦٧
تعريف التبديل في اللغة ٦٨
المرتبة الأولى من مراتب الزيادة: ألا تتعلق الزيادة بالمزيد عليه ٦٨
المرتبة الثانية: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه على وجه لا يكون شرطاً فيه ٦٩
مذهب الإمام أبي حنيفة في هذه الزيادة أنها نسخ ٧٠
أدلة الإمام أبي حنيفة على كون هذه الزيادة نسخاً ٧١

الموضوع | الصفحة

تعريف الاقتصار في اللغة ٧١
أدلة الجمهور على كون تلك الزيادة ليست نسخاً ٧٢
الجواب عما استدل به الإمام أبو حنيفة ٧٤
الرتبة الثالثة: أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه تعلق الشرط بالمشروط ٨٤
الخلاف في كون هذه الرتبة نسخاً ٨٦
مناقشة ابن قدامة للقائلين بأن الزيادة في هذه الرتبة نسخ ٨٨
نسخ جزء العبادة المتصل بها أو شرطها ليس بنسخ لجملتها عند الجمهور ٩٦
الخلاف في كون نسخ جزء العبادة نسخاً لجملتها ٩٧
مناقشة ابن قدامة للقائلين بأن نسخ جزء العبادة نسخ لجملتها ٩٩
يجوز النسخ إلى غير بدل عند الجمهور ١٠٣
لا يجوز النسخ إلى غير بدل عند المعتزلة وأهل الظاهر ١٠٣
أدلة المعتزلة وأهل الظاهر على اشتراط البدل ١٠٤
أدلة الجمهور على عدم اشتراط البدل ١٠٤
مناقشة ابن قدامة للقائلين باشتراط البدل ..... ١٠٦، ١٠٧
يجوز النسخ بالأخف باتفاق الأصوليين ١١٠
يجوز النسخ بالمساوي باتفاق الأصوليين ١١٠
الخلاف في جواز النسخ إلى الأثقل ١١١
الجمهور أجازوا النسخ إلى الأثقل ١١١
بعض الظاهرية أنكروا جواز النسخ إلى الأثقل ١١١
أدلة الظاهرية على عدم الجواز ١١١
أدلة الجمهور على جواز النسخ إلى الأثقل ١١٢
مناقشة ابن قدامة لأهل الظاهر في إنكارهم جواز النسخ بالأثقل ١١٥
الخلاف في نزول الناسخ هل يكون نسخاً في حق من لم يبلغه؟ ١١٩
يجوز نسخ القرآن بالقرآن باتفاق الأصوليين ١٢٦
يجوز نسخ السنة المتواترة بالمتواترة باتفاق الأصوليين ١٢٦
يجوز نسخ السنة الآحادية بمثلها باتفاق الأصوليين ١٢٦
الخلاف في جواز نسخ السنة بالقرآن ١٢٧
أدلة القائلين بجواز نسخ السنة بالقرآن ١٢٨
الخلاف في جواز نسخ القرآن بالسنة ١٢٩

الموضوع — الصفحة

أدلة القائلين بجواز نسخ القرآن بالسنة ١٣١
أدلة القائلين بعدم جواز نسخ القرآن بالسنة ١٣٤
مناقشة ابن قدامة للقائلين بجواز نسخ القرآن بالسنة ١٣٦
نسخ القرآن والمتواتر من السنة بالآحاد يجوز عقلاً لا شرعاً ١٣٩
بعض أهل الظاهر يجيزون نسخ المتواتر بالآحاد ١٤٠
عند طائفة من الأصوليين يجوز نسخ المتواتر بالآحاد في زمن النبي ﷺ خاصة ولا يجوز بعده ١٤٠
تعريف الطائفة في اللغة ١٤٠
أدلة القائلين بجواز نسخ المتواتر بالآحاد ١٤١
أدلة القائلين بعدم جواز نسخ المتواتر بالآحاد ١٤٢
الصواب جواز نسخ المتواتر بالآحاد بشرطين ١٤٣
الإجماع لا يجوز نسخه ١٤٥
لا يجوز أن يكون الإجماع ناسخاً ١٤٦
دليل القائلين بجواز أن يكون الإجماع ناسخاً ١٤٨
تعريف الظَّفر في اللغة ١٤٨
ما ثبت بالقياس إن كان منصوصاً على علته فهو كالنص ينسخ وينسخ به ١٥٠
الثابت بالقياس إذا لم يكن منصوصاً على علته فلا ينسخ ولا ينسخ به ١٥٠
شذوذ طائفة من الأصوليين بقولهم: ما جاز التخصيص به جاز النسخ به ١٥١
تعريف الشذوذ في اللغة ١٥١
مناقشة ابن قدامة للقائلين بأن ما جاز التخصيص به جاز النسخ به ١٥٢
تعريف النقص في اللغة ١٥٢
التنبيه ينسخ وينسخ به ١٥٤
تعريف التنبيه في اللغة ١٥٤
منع بعض الشافعية من جواز نسخ التنبيه والنسخ به ١٥٥
مناقشة ابن قدامة للشافعية القائلين بعدم جواز نسخ التنبيه والنسخ به ١٥٧
إذا نُسخ الحكم في المنطوق بطل الحكم في المفهوم ١٥٨
ذهب بعض الحنفية إلى أن نسخ حكم المنطوق مقصور على المنطوق وحده ١٥٩
مناقشة ابن قدامة للحنفية في قولهم: إن نسخ حكم المنطوق مقصور على المنطوق وحده دون حكم المفهوم ..... ١٥٩، ١٦٠

الموضوع — الصفحة

ما يعرف به النسخ ١٦١
النسخ لا يُعرف بدليل العقل ولا بالقياس ١٦١
الطريق الأول لثبوت النسخ: لفظ الشارع ..... ١٦١، ١٦٢
الطريق الثاني: ذكر الراوي تاريخ سماعه ١٦٣
الطريق الثالث: إجماع الأمة على نسخ الأول بالثاني ١٦٤
الطريق الرابع: نقل الراوي للناسخ والمنسوخ ١٦٤
الطريق الخامس: تقدم إسلام أحد الراويين وتأخر إسلام الآخر ١٦٥
الأصل الثاني من الأدلة: سنة النبي ﷺ ١٦٨
قول الرسول ﷺ حجة لدلالة المعجز على صدقه ١٦٨
تعريف السنة في اللغة ١٦٨
تعريف السنة في اصطلاح الأصوليين ١٦٨
قول الرسول ﷺ دليل قاطع في حق من سمعه منه شفاهاً ١٦٩
قول النبي ﷺ لمن لم يسمعه منه شفاهاً ينقسم إلى متواتر وآحاد ١٧٠
تعريف التواتر في اللغة ١٧٠
تعريف المتواتر في الاصطلاح ١٧١
تعريف الآحاد في اللغة ١٧١
تعريف خبر الآحاد في الاصطلاح ١٧١
الحق أن خبر الواحد إذا صح عن النبي ﷺ فإنه يفيد القطع ١٧٢
السلف رضي الله تعالى عنهم كانوا يعتدون بخبر الواحد ١٧٢
ألفاظ الرواية في نقل الأخبار خمسة ١٧٢
الرتبة الأولى: التصريح بالسماع أو الإخبار أو التحديث أو المشافهة ... ١٧٢، ١٧٣
الرتبة الثانية: أن يقول الراوي: قال رسول الله ﷺ كذا ..... ١٧٤، ١٧٥
اتفاق السلف على قبول الأخبار الواردة بلفظ قال رسول الله ﷺ كذا ١٧٨
الرتبة الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا ..... ١٧٩، ١٨٠
تعريف الاحتمال في اللغة ١٨٠
الصحيح أنه لا يظن بالصحابي إطلاق الأمر على ما ليس بأمر ١٨٢
احتمال الغلط لا يحمل عليه أمر الصحابة ١٨٢
يجب حمل ظاهر أقوال الصحابة على السلامة مهما أمكن ١٨٣
لم يثبت عن الصحابة الاختلاف في صيغة الأمر ١٨٤

الموضوع الصفحة

قول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ أو نهى لا يكون إلا بعد سماعه ما هو أمر أو نهي على الحقيقة ..... ١٨٦، ١٨٧
الرتبة الرابعة: أن يقول الصحابي: أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا ..... ١٨٧، ١٨٨
ذهب بعض الحنفية إلى عدم الاحتجاج بقول الصحابي: أمرنا أو نهينا ١٨٩
مذهب الجمهور الاحتجاج بقول الصحابي: أمرنا أو نهينا ١٩٠
قول الصحابي: من السنة كذا يريد به سنة النبي ١٩١
لا فرق بين قول الصحابي: أمرنا ونهينا ومن السنة كذا في حياة النبي ﷺ وبعده ١٩٢
قول الصحابي والتابعي في ذلك سواء إلا أنه أظهر في الصحابي منه في التابعي ١٩٢
الرتبة الخامسة: أن يقول الصحابي: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون ١٩٣
إذا أضاف الصحابي القول بكنا نفعل إلى زمن النبي ﷺ فهو حجة ١٩٣
قال أبو الخطاب: إذا قال الصحابي كانوا يفعلون فهو نقل للإجماع ١٩٧
قال بعض الشافعية: قول الصحابي كانوا يفعلون ليس نقلاً للإجماع ١٩٧
قال أبو الخطاب: إذا قال الصحابي: هذا الخبر منسوخ وجب قبول قوله ١٩٨
إذا فسر الصحابي الخبر بتفسير وجب الرجوع إلى تفسيره ١٩٨
تعريف الخبر في اللغة ٢٠١
تعريف الخبر في الاصطلاح ٢٠١
أقسام الخبر عند جمهور الأصوليين ٢٠١
أقسام الخبر عند الحنفية ٢٠١
المتواتر يفيد العلم ويجب تصديقه ٢٠٢
ليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرده إلا المتواتر ٢٠٣
حصر السمنية للعلم في الحواس فقط ..... ٢٠٣، ٢٠٤
التعريف بالسمنية ٢٠٤
بطلان حصر السمنية للعلم في الحواس فقط ٢٠٤
القول بأن المتواتر لو كان ضرورياً لما خالفناكم ٢٠٧
المخالف في إفادة المتواتر للضرورة معاند أو في عقله خبط ٢٠٧
السوفسطائية تنكر المحسوسات ٢٠٨
التعريف بالسوفسطائية ٢٠٨

الموضوع | الصفحة

تعريف الخبط في اللغة ٢٠٨
قال القاضي: العلم الحاصل بالتواتر ضروري ٢١٠
تصحيح ابن قدامة لقول القاضي، وبيان سبب ذلك ٢١٠
العلم النظري يجوز أن يعرض فيه الشك ٢١١
قال أبو الخطاب: العلم الحاصل بالتواتر نظري ٢١٢
المتواتر عند أبي الخطاب لا يفيد العلم بنفسه بل بواسطة ٢١٢
قول أبي الخطاب عند ابن قدامة مجرد دعوى لا دليل عليها ٢١٩
ما حصل العلم في واقعة يفيده في كل واقعة ٢٢٠
ما حصل العلم لشخص يحصله لكل شخص يشاركه في السماع ٢٢٠
لا يجوز أن يتفاوت القدر الموجب للعلم بحسب الوقائع والأشخاص ٢٢١
القول بأن ما حصل العلم لشخص يحصله لكل شخص إنما يكون عند تجرد الخبر عن القرائن ٢٢١
إذا اقترنت بالخبر قرائن جاز أن تختلف به الوقائع والأشخاص ٢٢٢
القرائن قد تورث العلم وإن لم يكن فيه إخبار ٢٢٢
لا يبعد أن تقوم القرائن مقام بعض العدد من المخبرين ٢٢٣
تعريف الانكشاف في اللغة ٢٢٣
معرفة القرائن وكيفية دلالتها ٢٢٣
قول كل واحد من عدد التواتر محتمل منفرداً ويحصل القطع بالاجتماع ٢٢٦
تُعرف محبة الشخص لصاحبه بأفعال المحبين ٢٢٦
انتهاء كثرة الدلالات إلى حد يحصل به العلم ٢٢٧
مشاهدة الصبي يرضع مرة بعد أخرى تفيد العلم بوصول اللبن إلى جوفه ٢٢٨
لا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص مع قرائن تنضم إليه ٢٢٩
التجربة تدل على حصول التصديق بالعدد الناقص الذي انضمت إليه القرائن ٢٢٩
العدد الكثير لا يحصل العلم بخبره إذا دلت القرائن على تواطؤهم على الكذب ٢٣٠
تأثير القرائن في النفوس شيء لا ينكر ٢٣١
شروط التواتر ثلاثة ٢٣٢
الشرط الأول: الإخبار عن علم ضروري مستند إلى محسوس ٢٣٢
الشرط الثاني: استواء طرفي الخبر ووسطه في الإخبار عن علم ضروري وفي كمال العدد ٢٣٣

الموضوع | الصفحة

خبر أهل كل عصر يستقل بنفسه ٢٣٣
الشرط الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر ٢٣٥
الاختلاف في العدد الذي يحصل به التواتر ٢٣٥
الصحيح عند ابن قدامة أن التواتر ليس له عدد محصور ٢٣٦
لا يمكن تصور الوقوف على اللحظة التي حصل فيها العلم ضرورة ٢٣٦
تخصيص حصول التواتر بعدد معين تحكم فاسد ٢٣٩
تعارض الأقوال في تحديد عدد التواتر دليل على فسادها ٢٤٠
كيف يحصل العلم بالتواتر مع عدم العلم بأقل عدده؟ ٢٤٠
يُستدل بحصول العلم الضروري على كمال العدد ولا يستدل بكمال العدد
على حصول العلم ٢٤١
ليس من شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولاً ٢٤٢
ليس من شرط التواتر ألا يحصر المخبرين عدد ولا يحويهم بلد ٢٤٣
لا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته ٢٤٥
أجاز الإمامية الكتمان في حق أهل التواتر ٢٤٥
التعريف بالإمامية ٢٤٦
مناقشة ابن قدامة لمذهب الإمامية في جواز كتمان أهل التواتر ٢٤٦
الاستدلال على جواز الكتمان بترك النصارى نقل كلام عيسى في المهد ٢٤٨
مناقشة ابن قدامة هذا الاستدلال ٢٤٨
القسم الثاني: أخبار الآحاد ٢٤٩
الآحاد هي ما عدا المتواتر ٢٤٩
اختلاف الرواية عن الإمام أحمد في حصول العلم بخبر الواحد ٢٥٠
قول المتأخرين من الحنابلة عدم حصول العلم بخبر الواحد ٢٥١
أدلة القائلين بعدم حصول العلم بخبر الواحد ٢٥١
قول أصحاب الحديث وأهل الظاهر حصول العلم بخبر الواحد ٢٥٤
تأويل بعض العلماء قول الإمام أحمد بحصول العلم بخبر الواحد ٢٥٥
اتفاق السلف على نقل أخبار الصفات ٢٥٨
تعريف الحجة في اللغة ٢٥٩
تعريف الحجة في اصطلاح الأصوليين ٢٦٠
مناقشة ابن قدامة لأدلة القائلين بعدم إفادة خبر الواحد العلم ٢٦٠

الموضوع — الصفحة

أنكر قوم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً ٢٦٤
أدلة القائلين بعدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً ٢٦٤
مناقشة ابن قدامة للقائلين بعدم جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً ٢٦٥
قال أبو الخطاب: العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد ٢٧٢
قال الأكثرون: لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلاً مع عدم استحالة ذلك ٢٧٤
مناقشة ابن قدامة لأبي الخطاب في الأمور التي أقامها على كون العقل يقتضي وجوب قبول خبر الواحد ٢٧٥
التعبد بخبر الواحد سمعاً هو قول الجمهور ٢٧٧
ذهب أكثر القدرية وبعض أهل الظاهر إلى عدم التعبد سمعاً بخبر الواحد ٢٧٧
أدلة الجمهور على التعبد بخبر الواحد سمعاً ٢٧٨
الخلاف في قبول خبر الواحد حدث بعد الصحابة والتابعين ٢٩٥
الاعتراض بأن الصحابة لم يعملوا بأخبار الآحاد بمجردها وإنما لاقتران الأسباب بها ٢٩٥
الجواب عن هذا الاعتراض ٢٩٧
صيغ العموم والأمر والنهي ثابتة يجب الأخذ بها ٢٩٨
إنكار الدلالة الظاهرة لصيغ العموم والأمر والنهي حصل ممن لا يعتد بخلافه ٣٠٠
الاعتراض بأن الصحابة تركوا العمل بأخبار الآحاد في عدد من الوقائع ٣٠١
مناقشة ابن قدامة لذلك الاعتراض ٣٠٦
قول الجبائي في قبول خبر الواحد ٣١٨
دليل الجبائي على ما ذهب إليه في قبول خبر الواحد ٣١٨
إبطال ابن قدامة لما ذهب إليه الجبائي ٣١٩
شروط الراوي مقبول الرواية في خبر الواحد ٣٢١
الشرط الأول: الإسلام ٣٢١
ذهب قوم إلى أن الكافر المتأول تُقبل روايته ..... ٣٢٢، ٣٢٣
جواب ابن قدامة عما ذهب إليه هؤلاء ٣٢٣
قال أبو الخطاب في الكافر والفاسق الداعيين: لا يقبل خبرهما ٣٢٥
الرواية عن الإمام أحمد تحتمل قبول رواية الفاسق غير الداعية وتحتمل عدم قبولها ٣٢٦

الموضوع — الصفحة

اختار أبو الخطاب قبول رواية الفاسق المتأول ٣٢٨
مذهب الإمام الشافعي قبول رواية الفاسق المتأول إذا لم يدع إلى بدعته ٣٢٩
الشرط الثاني: التكليف ٣٣٠
لا تقبل رواية الصبي والمجنون ٣٣٠
قبول رواية الصبي لما سمعه صغيراً بعد البلوغ ٣٣٢
اتفق السلف على قبول أخبار أصاغر الصحابة ٣٣٤
الشرط الثالث: الضبط، ومن لم يكن ضابطاً فلا تقبل روايته ٣٣٦
الشرط الرابع: العدالة، فلا يقبل خبر الفاسق ٣٣٧
تعريف العدالة ٣٣٧
ضابط العدالة ٣٣٧
لا يقبل خبر مجهول الحال ٣٣٩
اختلاف الرواية عن الإمام أحمد في قبول رواية مجهول الحال ٣٣٩
أدلة القائلين بقبول خبر مجهول الحال ٣٤٠
أدلة القائلين بعدم قبول خبر مجهول الحال ..... ٣٤٤، ٣٤٥
مناقشة ابن قدامة مذهب القائلين بقبول خبر مجهول الحال ٣٥٠
لا يشترط في الرواية الذكورية ٣٥٨
لا يشترط في الرواية الإبصار ٣٥٨
لا يشترط في الرواية الفقه ٣٥٩
لا يقدح في الرواية العداوة والقرابة ٣٦٠
تعريف القدح في اللغة ٣٦٠
لا يشترط في الرواية معرفة نسب الراوي ٣٦١
إذا ذكر الراوي اسماً متردداً بين مجروح ومعدل فلا يقبل حديثه ٣٦١
يسمع الجرح والتعديل من واحد في الرواية ٣٦٣
تعريف الجَرح والجُرح ٣٦٣
العدالة التي تثبت بها الرواية لا تزيد على نفس الرواية ٣٦٤
تقبل تزكية العبد والمرأة ٣٦٤
اختلاف الرواية في الجرح إذا لم يتبين سببه ٣٦٥
تعريف التدليس في اللغة ٣٦٧
تعريف التدليس في الاصطلاح ٣٦٧

الموضوع — الصفحة

تعريف البصيرة في اللغة ٣٦٨
التعديل يختلف باختلاف المعدِّل ٣٦٨
تعارض الجرح والتعديل ٣٦٩
تعريف الاستفصال في اللغة ٣٦٩
زيادة عدد المعدلين على عدد الجارحين ٣٧٠
التعديل إما بالقول وإما بالرواية ٣٧١
تعريف التعديل في اللغة ٣٧١
تعريف التعديل في الاصطلاح ٣٧١
تمام التعديل بالقول أن يقول: هو عدل رضي ٣٧٢
هل الرواية تعديل للراوي؟ ٣٧٢
مناقشة المؤلف للقول بأن الرواية عن الفاسق غش في الدين ٣٧٥
العمل بالخبر إن كان من باب الاحتياط فليس بتعديل للراوي ٣٧٧
العمل بالخبر إن كان لموافقة دليل آخر فليس بتعديل للراوي ٣٧٧
الحكم بشهادة الراوي تعديل له ٣٧٨
ترك الحكم بالشهادة ليس تجريحاً للراوي ٣٧٩
عدالة الصحابة معلومة باتفاق السلف وجمهور الخلف ٣٨٠
النصوص الشرعية الواردة في تعديل الصحابة ٣٨٠
لو لم يَرِدْ تعديل الصحابة في الكتاب والسنة لكان ما تواتر من حالهم في طاعة الله ورسوله وخدمة الإسلام كافياً في إثبات عدالتهم ٣٨٢
تعديل الصحابة يتناول من يقع عليه اسم الصحابي ٣٨٣
تثبت الصحبة بالزمن اليسير ٣٨٣
إخبار الشخص عن نفسه بأنه صحابي هل تثبت له به الصحبة؟ ٣٨٤
منازعة الطوفي لابن قدامة في ذلك ٣٨٦
حكم رواية المحدود في القذف ٣٨٧
مراتب كيفية الرواية ٣٨٩
المرتبة الأولى: قراءة الشيخ عليه ٣٨٩
المرتبة الثانية: أن يقرأ على الشيخ ٣٩٠
إذا قرأ على شيخه فهل يجوز أن يقول: أخبرنا، أو حدثنا؟ ٣٩١
تعريف المخيلة في اللغة ٣٩١

الموضوع — الصفحة

إذا قال الشيخ: أخبرنا أو حدثنا فهل يجوز للراوي إبدال إحداهما بالأخرى؟ وهل يجوز أن يقول: سمعت فلاناً؟ ..... ٣٩٤، ٣٩٥
المرتبة الثالثة: الإجازة ..... ٣٩٥، ٣٩٦
المرتبة الرابعة: المناولة ٣٩٧
المناولة دون لفظ الرواية لا تكفي ٣٩٧
تعريف المناولة في اللغة ٣٩٧
تعريف المناولة في الاصطلاح ٣٩٧
هل يجوز للتلميذ في الإجازة أن يقول «حدثني» من غير تقييده بقوله «إجازةً»؟ ٣٩٨
حكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا تجوز الرواية بالمناولة ٣٩٩
تحرير مذهب الإمام أبي حنيفة في ذلك ..... ٣٩٩، ٤٠٠
قوله: «هذا الكتاب مسموعي فاروه عني» كقراءته والقراءة عليه ٤٠١
مَنْ وجد شيئاً مكتوباً بخط شيخه لم يجز أن يرويه عنه ٤٠٣
إذا قال العدل: «هذه نسخة من صحيح البخاري» فليس له أن يروي عنه ٤٠٤
هل يجوز العمل بمقتضى تلك النسخة؟ ٤٠٥
إذا وجد سماعه بخط يوثق به جاز له روايته ٤٠٨
ذهب الإمام أبو حنيفة إلى عدم الاعتماد على الخط في الرواية ٤٠٨
إذا شك في سماع حديث من شيخه لم يجز له روايته عنه ٤١٢
إذا شك في حديثٍ من سماعه والتبس عليه لم يجز رواية شيء منها ٤١٢
إذا غلب على ظنه في حديث أنه مسموع فهل تجوز له روايته؟ ٤١٣
إنكار الشيخ للحديث هل هو قادح فيه؟ ٤١٦
ذهب الكرخي إلى أن إنكار الشيخ للحديث مانع من قبوله ٤١٧
مناقشة ابن قدامة للكرخي في ذلك ٤١٧
الجمع بين قولي التلميذ والشيخ حال إنكار الشيخ للحديث ٤١٨
رواية الصحابة بعضهم عن بعض مع إمكان مراجعة النبي ﷺ ٤٢٠
انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول ٤٢٤
احتمالات عدم التنبه للزيادة ٤٢٥
إذا اتحد المجلس فعند أبي الخطاب يقدم قول الأكثرين ٤٢٧
رواية الحديث بالمعنى ٤٣١

شروط جواز رواية الحديث بالمعنى ٤٣٣
ذهب بعض أهل الحديث إلى المنع من رواية الحديث بالمعنى مطلقاً ٤٣٤
الأدلة على جواز رواية الحديث بالمعنى ٤٣٥
قال أبو الخطاب: لا يجوز أن يبدل لفظاً بأظهر منه ٤٣٩
مراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور ٤٤١
شذ قوم فقالوا: لا يقبل مرسل الصحابي ٤٤١
مناقشة ابن قدامة للقائلين بعدم قبول مرسل الصحابي ٤٤٢
الظاهر من أحوال الصحابة أنهم لا يروون إلا عن صحابي ٤٤٤
إذا روى الصحابي عن غير الصحابة فلا يروي إلا عن عدل ٤٤٥
مراسيل غير الصحابة فيها روايتان ٤٤٧
شروط قبول مرسل غير الصحابي عند الإمام الشافعي ٤٤٩
الرواية عن المجهول ليست تعديلاً له ٤٥٤
الأمور التي تفارق فيها الرواية الشهادة ٤٥٥
يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى عند الجمهور ٤٥٧
خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يقبل عند أكثر الحنفية ٤٥٨
الأدلة على قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى ٤٦٠
مناقشة ابن قدامة للقائلين بعدم قبول رواية خبر الواحد في عموم البلوى ٤٦٢
يقبل خبر الواحد في الحدود وما يسقط بالشبهات ٤٦٦
تعريف الحد في اللغة والاصطلاح ٤٦٦
حكي عن الكرخي عدم قبول خبر الواحد في الحدود ٤٦٧
مناقشة ابن قدامة للكرخي ٤٦٨
يقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس ٤٧١
ذهب الإمام مالك إلى تقديم القياس ٤٧١
بيان حقيقة مذهب الإمام أبي حنيفة في خبر الواحد المخالف للأصول ... ٤٧١، ٤٧٢
الأدلة على تقديم خبر الواحد على القياس لدى الصحابة ٤٧٢
مناقشة الحنفية في تقديمهم للقياس على الخبر ٤٧٥
تعريف القسامة في اللغة والاصطلاح ٤٧٦
* **فهرس المصادر والمراجع** ٤٧٨
* **فهرس الموضوعات** ٤٩١