

كتاب التلخيص

في أصول الفقه

لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني

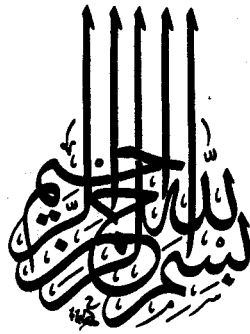
(٤١٩ - ٤٧٨ هـ)

تحقيق

سيد أحمد العمري

الدكتور عبد الله حمود النيباني

الجزء الثاني



كتاب التلخيص

في أصول الفقه

هذا الكتاب في الأصل رسالتان علميتان
تقدم بهما الباحثان لنيل الدرجة العلمية
في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م

دار البسائر الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان - ص.ب: ٥٩٥٥ - ١٤

مكتبة دار البسائر

مكة المكرمة - الشفة - أمارة مكة - د.أ.د
لصاحبها: هاشم عبد الله محمد باز هاتف: ٥٥٨.٩٣٨ - فاكس: ٥٥٦٢٣٢٦ - ص.ب: ٣٥٣١

باب (١١٣)

العموم والخصوص وما يتصل بهما من الوفاق والخلاف بين الأصوليين

[٥٥٤] اعلم، وفقك الله، أن ذلك يحتاج إلى مقدمة قبل الخوض في مسائل العموم والخصوص بشرح عبارات متأولة بين أرباب الأصول في أبواب العموم والخصوص يستعين بشرحها المسترشد على ذلك^(١) المطالب.

[٥٥٥] فإن قيل: فما العام وحقيقته^(٢)؟

قيل: العام هو القول المشتمل على شيئين فصاعداً^(٣)، وإنما سمي

(١) كذا في الأصل، والمناسب «تلك».

(٢) انظر تعريف العام في العدة (١/١٤٠)، واللمع (٢٦)، والحدود (٤٤)، والكافية في الجدل (٥٠)، والإحكام لابن حزم (٣/١٢٨)، وأصول السرخسي (١/١٢٥)، والمستصفي (٢/٣٢)، والمنحول (١٣٨)، والمعتمد (١/٢٠٣)، والوصول (١/٢٠٢)، والمحصول للرازي (١/٢/٥١٣)، والتعريفات (١٤٥)، وروضة الناظر (١٩٤)، وشرح تنقيح الفصول (٣٨)، والمنهاج مع شرح الأسنوي والبدخشي (٢/٥٦)، والإحكام للآمدي (٢/١٩٥)، وجمع الجوامع (١/٣٩٨)، وتيسير التحرير (١/١٩٠)، والمسودة (٥٧٤)، ومنتهى الوصول (١٠٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/١٠١)، وإرشاد الفحول (١١٢).

(٣) وقريباً منه عرفه القاضي أبو يعلى بأنه «ما عم شيئين فصاعداً»، وقال الشيرازي: «هو =

عاماً لتعلقه بشيئين عموماً فصاعداً وهذا أوضح من أن يحتاج إلى تقرير في [٦٦/١] قضية / اللغة، ومن هذا قيل عمّم فلان الجماعة بالبر والعدل وعمم الوالي الأقاليم بالظلم والجور إلى غير ذلك.

[٥٥٦] فإن قيل: فما الخاص^(١)؟

= كل لفظ عم شيئين فصاعداً واعترض على هذه التعريفات بأنها غير مانعة من الدخول فإن لفظ زوج وشفع وكل مثني تدل على اثنين، ولم يقل أحد إنها صيغة عموم.

وعرفه أبو الحسين البصري بأنه «كلام مستغرق لجميع ما يصلح له» وهو المختار عند أبي الخطاب، والرازي، وزاد عليه قوله: «بحسب وضع واحد» للاحتراز من المشترك، أو الذي له حقيقة ومجاز، وزاد الشوكاني على تعريف الرازي قوله: «دفعه» للاحتراز من النكرة في سياق الإثبات - كرجل - فإنها مستغرقة، لكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة، وزاد عليه الشيخ الشنقيطي قوله: «بلا حصر» للاحتراز من لفظ «عشرة» لأنه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم.

فالتعريف المختار للعام هو: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر. قال الشيخ الشنقيطي إنه تعريف تام جامع مانع. انظر العدة (١/١٤٠)، واللمع (٢٦)، والمعتمد (١/٢٠٣)، والمسودة (٥٧٤)، والمحصول (١/٥١٣)، وإرشاد الفحول (١١٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٥)، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي (٢٠٣)، وهناك تعريفات أخرى. انظر المراجع السابقة.

(١) انظر تعريف الخاص في المعتمد (١/٢٥١)، والحدود (٤٤)، والكافية في الجدل (٥٠)، وأصول السرخسي (١/١٢٤)، والمنخول (١٦٢)، والإحكام للآمدي (٢/١٩٦)، وكشف الأسرار (٣٠)، والمغني للبخاري (٩٣)، والمسودة (٥٧١)، والتعريفات (٩٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/١٠٤)، والتوضيح على التنقيح (١/١٦٨).

قيل: هو القول المختص ببعض المسميات التي قد شملها مع غيرها

اسم.

[٥٥٧] فإن قيل: فأول طلبة تتوجه عليكم في تقييدكم قولكم «بالقول»

فلم قيدتم حد البابين بالقول^(١)؟

قلنا: لأن العموم والخصوص على [المعرض]^(٢) الذي يتفاوض فيه

الأصوليون لا يتحقق إلا في الأقوال^(٣)، فأما الأفعال فلا يتحقق فيها

(١) قال أبو الحسين البصري: «قولنا» عام و«عموم» لا يتناول على سبيل الحقيقة إلا القول دون غيره «المعتمد» (٢٠٣/١).

(٢) هذه الكلمة غير واضحة في الأصل لكنها أقرب بالرسم.

(٣) اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، واختلفوا في كونه من عوارض المعاني إلى أربعة أقوال:

الأول: أنه من عوارض المعاني حقيقة كالألفاظ وإليه ذهب القاضي أبو يعلى والجصاص وابن الحاجب وابن تيمية وابن الهمام، والبلي.

الثاني: أنه من عوارض المعاني مجازاً، لا حقيقة، وذهب إليه أكثر الحنفية وأبو الحسين البصري، وهو قول الجمهور.

الثالث: أن العموم لا يكون في المعاني لا حقيقة ولا مجازاً. قال صاحب الفواتح: وهذا مما لم يعلم قائله ممن يعتد بهم.

الرابع: أنه من عوارض اللفظ والمعنى الذهني دون الخارجي، وهو قول أبي محمد والغزالي.

انظر المعتمد (٢٠٣/١)، والعدة (٥١٣/٢)، وأصول السرخسي (١٢٥/١)،

ومنتهى الوصول (١٠٢)، والمسودة (٩٠، ٩٧)، والتحرير مع التيسير (١٩٤/١)،

وروضة الناظر (١٩٤)، والمستصفي (٣٢/٢)، والإحكام للآمدي (١٩٨/٢)،

والإبهاج (٨٢/٢)، وشرح الكوكب المنير (١٠٦/٣)، والوصول (٢٠٣/١)،

وإرشاد الفحول (١١٣)، وفواتح الرحموت (٢٥٨/١).

عموم^(١) بحال، والذي يحقق ذلك أن من برَّ جماعة بطائفة من ماله فما من أحد منهم إلا وقد تخصص بما ناله وما ناله لا يتعداه وما نال غيره لا يتعدى إليه أيضاً، فكل واحد من الذين تعلقت الأفعال بهم متخصص بما ناله منها وما ناله لا يتعدى إلى غيره، وإذا بدرت أفعال متماثلة من أشخاص فنفس فعل كل واحد منهم لا يتعدى إلى الآخر بل كلُّ يختص بفعله وإن تماثلت الأفعال ولكن تسمية الفعل هي قول ينطوي على الأفعال ويتحقق فيها العموم والخصوص فأما أنفسها فلا يتحقق فيها عموماً^(٢).

[٥٥٨] فإن قيل: أستم قلتم إن وصف الوجود يعم المختلفات وإن كان الوجود لا يرجع إلى قول. قلنا: قولنا في الوجود نحو قولنا فيما فرغنا منه فلا يتحقق في نفس الوجود عموماً^(٣) بحال فإن وجود كل موجود ذاته ونفسه، ونفسه لا تتعدى إلى أنفس غيره، ولكن تسمية الوجود تعم الموجودات في معاني اللغات، ثم كما لا يتحقق العموم في الأفعال والذوات فكذلك لا يتحقق في الأحكام^(٤).

(١) انظر القول أن الأفعال لا يتحقق فيها العموم في اللمع (٢٨)، والورقات (١٦)، والمعتمد (٢٠٣)، (٢٠٥)، والمستصفي (٣٢/٢).

(٢) كذا في الأصل والظاهر أن الصواب «عموم».

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب «عموم».

(٤) هل العموم يتحقق في الأحكام الشرعية؟ اختلفوا فيه إلى قولين:

الأول: ذهب الجمهور من الأصوليين إلى أن الأحكام الشرعية خاصة بمن قضيت لهم، ولا يتحقق فيها العموم.

الثاني: ذهب إمام الحرمين والجصاص وابن القشيري إلى أنها عامة.

انظر أصول السرخسي (١/١٢٥)، واللمع (٢٩)، وإرشاد الفحول (١١٤).

[٥٥٩] فإذا قال القائل: حكم الله تعالى في قطع السارق عاماً^(١) في

كل سارق.

قيل له: إن لم ترد بالحكم كلام الله تعالى فلا يتحقق فيه عموم، فإن كل سارق يختص بما خصص به من الحكم وما أثبت له منه لم يثبت لغيره بل أثبت لغيره مثله.

[٥٦٠] واعلم أن هذا إنما يشتمل على مذهب من لم يصرف الأحكام إلى كلام الرب، وقد قدّمنا في باب مفرد^(٢) انصراف الأحكام إلى الكلام وهذا مما يتصور فيه العموم والخصوص.

والقاضي أطلق القول بأن العموم لا يتحقق في الأحكام، وهذا مدخول عندي للأصل الذي ذكرته من انصراف الأحكام إلى القول الذي يعم ويخص. ولعله رضي الله عنه قال بما قال على مذهب الصائرين إلى أن الأحكام راجعة إلى أوصاف الأنفس، فأبدي ما أبدي على قضية مذهب القوم، والله أعلم.

[٥٦١] فإن قيل: أليس القائل يقول عم الأمير الرعية بالعدل وعم المطر الإقليم^(٣) إلى^(٤) غير ذلك مما نطلق في الأفعال.

قيل: إنما يعنون بذلك أن اسم العدل عمّ كلهم فمن ضرورة ذلك تحقق المسمى في حقوقهم وإن كان لا يتقرر فيه عموم ثم لا يأمن أن يكون ذلك من التوسعات والتجاوزات^(٥) فعلى الخصم أن يثبت أن ذلك حقيقة

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «عام».

(٢) انظر: الفقرة ٥٦٨.

(٣) انظر نحو هذه الأمثلة في الإبهاج (٨٢/٢).

(٤) في الأصل «إلا» وهو خطأ.

(٥) انظر القول بأن الأمثلة المذكورة من باب المجاز في الوصول (٢٠٤/١).

ليستمر مقصوده .

[٥٦٢] فإن قيل : فلفظة التثنية يجب أن تكون عموماً لاشتمالها على

الاثنين .

قلنا : هذا لا ننكره ، فإن قيل ويجب أن يكون خاصاً أيضاً فإنكم قلتم في حقيقة الخصوص إنه القول المختص ببعض المسميات التي قد شملها مع غيرها اسم وهذا المعنى يتحقق في الاثنين من الجنس فإن اللفظ مختص بهما [ب/٦٦] دون ما عداهما / فيلزم من ذلك أن تكون اللفظة عاماً خاصاً .

قلنا : لا ننكر أن نقول : يكون اللفظ عام^(١) من وجه وخاص من وجه^(٢) ولكن لا يتصور أن يكون عاماً من وجه خاصاً من ذلك الوجه بعينه ، فلا يجتمع في ذلك الوجه الواحد اقتضاء خصوص وعموم ، فاللفظ إذا^(٣) كان عاماً في تناوله أكثر من واحد خاصاً في اختصاصه بالاثنين فما تحقق فيه العموم لم يتحقق فيه الخصوص وما تقرر فيه الخصوص لم يتقرر فيه العموم .

[٥٦٣] فإن قيل : فقد اشتهر القول بين الفقهاء في أن العموم قد يرد

والمراد به الخصوص^(٤) والخصوص قد يرد والمراد به العموم فما قولكم فيه .

(١) هكذا في الأصل ، وهو جائز في لغة ربيعة بالوقف عليه كالوقف على المرفوع . وهذا الرسم موجود في الرسالة للشافعي (ص ٥٩ ، مع تعليق أحمد شاكر) وحكى الأخفش عن قوم أنهم يقولون : رأيت زيد بلا ألف .

انظر شرح المفصل لابن يعيش (٦٩/٩) .

(٢) وبه قال الغزالي في المستصفى (٣٢/٢) .

(٣) كلمة «كان» ساقطة .

(٤) انظر هذا القول في شرح الكوكب المنير (١٦٥/٢ ، ١٦٨) .

قلنا: ما كان عاماً يستحيل أن يكون خاصاً من الوجه الذي هو عام فيه وكذلك ما كان خاصاً لا يعم في وجه خصوصه على مذهب من المذاهب في العموم والخصوص^(١). فإن الذين صاروا إلى حمل الجموع على أقل الجمع^(٢) زعموا أنه حقيقة فيه ولو حمل على تعديه كان مجازاً^(٣) وتوسعاً^(٤) وقد سلك هؤلاء طريقتين إحداهما أن اللفظة الموضوعة للعموم في استغراق الجنس إذا وردت والمراد بها بعض المسميات فهي مجاز في التخصيص، حقيقة في العموم^(٥) والطريقة الأخرى أن صيغة العموم إن كانت مطلقة مجردة عما يقتضي التخصيص فتحمل على الاستيعاب ولا تحمل على غيره لا مجازاً ولا حقيقة، وإن وردت مقيدة بما يقتضي التخصيص فهي مع تقيدها موضوعة للتخصيص لا تستعمل في العموم فيخرج من ذلك أن المستعمل في العموم لا يستعمل في الخصوص وكذلك ضده.

وأما الذين قالوا بالوقف فمحصول أصلهم يؤول إلى أن الصيغة التي

(١) وبه قال الغزالي في المستصفى (٢/٣٤).

(٢) هذا المذهب منسوب إلى محمد بن شجاع الثلجي وطائفة من المعتزلة واحتجوا بأن الثلاثة متيقن فيه فيجب حمله عليه.

وأجيب بأن هذا يوجب حمله على الواحد، لأنه متيقن، والجمع قد يرد والمراد به الواحد، مثل قوله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» الحجر: (٩) انظر العدة (٢/٤٨٩، ٥٠٩، ٥١١).

(٣) وأجيب بأن حمل اللفظ على بعض ما وضع له لا يجعله مجازاً انظر العدة (٢/٥٠٨).

(٤) الظاهر أن هنا سقطا والعبارة هكذا (وأما الذين قالوا بالاستغراق فقد سلك) إلخ.

(٥) انظر هذا القول لأرباب العموم في المستصفى (٢/٣٤).

نحن في معناها بعد ذلك تصلح للاستيعاب وتصح لبعض المسميات من غير استغراق وليس في قضية اللغة لفظة مختصة للعموم فإذا سلكوا هذه الطريقة قالوا إنما يحمل على العموم عند القرائن ولا يحمل معها على الخصوص، ويحمل على الخصوص عند قرائن الخصوص ولا يحمل معها على العموم^(١) فبطل على كل الفرق أن يكون اللفظ عاماً من الوجه الذي هو خاص منه وكذلك على الضد من ذلك.

[٥٦٤] وتبين ذلك أنه لو ساغ اطلاق ذلك فإنما يطلق في وجهين كالاسم يعم في مسميات ويختص بها فهو في تعديه إلى مضمونه عام فيه وفي اختصاصه خاص فيرجع الخصوص إلى عدم التعرض لغير المسمى والعموم يرجع إلى الشمول في المسمى فهذا هو التحقيق.

[٥٦٥] ثم ترد متعادلة بين الفقهاء على أغراض لهم فيقولون: فلان يحصر العموم ويعنون بذلك أنه يعتقد حمل الجموع على الأقل ويقولون حصر فلان عموماً، ويعنون بذلك إخباره عن تخصيصه بذكره الدليل عليه وليس يعني به إنشاء التخصيص^(٢) إلى غير ذلك مما يطلقونه في تجاوزهم وإذا راموا التحقيق اعتبروا ما قدمناه من الأصول.

[٥٦٦] فإن قال قائل: فالذين قالوا بالعموم وحملوا صيغة بعينها عليه وتلك الصيغة مع القرائن فهي لو قدرت مجردة معرفة، فما بالها ترد على بعض المسميات مع القرائن وتعم عند الإطلاق وفرضوا الكلام في قرائن [١٧/١] الأحوال حتى لا نقول في الجواب أن اللفظة / إذا كانت مقيدة بقيود المقال

(١) انظر قول الواقفية ذلك في المستصفي (٣٤/٢).

(٢) انظر المستصفي (٣٤/٢ - ٣٥).

فهن في اللغة مع قيودها موضوعة لإثارة معنى وهي عند إطلاقها موضوعة لإفادة التعميم وفرضوا الكلام في قرائن الأحوال فإنها لا تتعلق بقضية اللغات ووجهوا مثل هذا السؤال على الواقفية وقالوا إذا كانت الصيغة الواحدة صالحة عندكم للعموم والخصوص جميعاً صلاح القرء للحيض والطهر وغيره من الأسامي المشتركة فبماذا يتخصص قرائن الأحوال بأحد المحتملين .

قلنا: لا وجه لما قلتومه إلا أن نقول يتخصص بمعنى في اقتضاء عموم أو خصوص بقصد المتكلم وإرادته استعماله على الوجه الذي يرتاده ثم تدل قرائن أحواله على مراده .

[٥٦٧] وذهب من لا خبرة له بالحقائق من أصحاب العموم إلى أن الصيغة مع قرائن الأحوال تخالف الصيغة المطلقة وهذا قول من لم يعرف حقيقة المثليين والخلافيين فإن كل من أحاط بطرف من ذلك علماً يتبين له تساوي الصيغتين في الحالين وتمائلهما في جملة الصفات التي يقع التماثل فيها .

(١١٤) فصل (١)

[٥٦٨] اعلم، وفقك الله، أن العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام ثم الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس، وهو يعم ويخص والصيغ والعبارات دلالات عليها، ولا تسمى بالعموم والخصوص إلا تجوزاً. كما أن الأمر والنهي يرجعان إلى المعنى القائم بالنفس دون الصيغ .

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن العموم والخصوص وصفان راجعان إلى العبارات والصيغ كما حكينا ذلك عنهم في الأمر .

(١) راجع لهذا الفصل البرهان (٣١٨/١) .

فصل (١١٥)

مشمتمل على جمل الألفاظ التي تعم على مذهب

القائلين بالعموم، مع اختلافهم في بعضها

[٥٦٩] فمن جملة ألفاظ العموم عندهم الجموع المنكرة والمعرفة، فالمنكرة نحو قولك: رجال وأناس وأنبياء ومشركون، والمعرفة نحو قولك: الرجال والناس ثم قالوا ما دخله الألف واللام ولم تثبت دلالة على أن المراد تعريف اقوام مخصوصين معهودين فتحمل اللفظة على الاستغراق^(١) عند انتفاء دلالة الخصوص والعهود.

(١) عند الجمهور خلافاً لأبي هاشم وأبي علي الفارسي فإنهم قالوا إنها لا تدل على الاستغراق، وإنما تدل على تعيين الجنس، ونقل الشوكاني عن إمام الحرمين وابن القشيري والكي الهراسي أنه مجمل لأن عمومه ليس من صيغته، بل من قرينة نفي المعهود، فتعين الجنس لأنه لا يخرج عنها.

وفي نقل الإجمال عن إمام الحرمين نظر، لأنه صرح في البرهان (١/٣٣٦)، بإفادته الاستغراق، فإنه قال: «أن كل جمع نكرة فإنه لا يتضمن استغراقاً... فإذا عرف، ولم يكن على بناء التقليل فهو للاستغراق». ولعل الذي أوقعه في هذه النسبة إلى إمام الحرمين كما يدل عليه تعليقه لقوله هو قول الإمام في البرهان (١/٣٣٧)، «أن كل من جمع في عالم الله فإنه لا يقتضي الاستغراق بوضعه وإنما يتم اقتضاء الاستغراق بالألف واللام المعرفين».

أو لعله اشبه عليه اسم الجنس المُحَلَّى بأل إذا لم يدر أنه خرج لتعريف منكر سابق أو إشعاراً بجنس، فإنه صرح بكونه مجملاً. انظر البرهان (١/٣٤٠ - ٣٤١)، والعدة (٢/٤٨٤)، واللمع (٢٦)، والمعتمد (١/٢٤٠)، والمستصفي (٢/٣٧)، ومنهاج الوصول (٢/٦٦)، ومنهاج العقول (٢/٦٢)، والوصول (١/٢١٧)، والمحصول (١/٦١٤/٢) وشرح تنقيح الفصول (١٩٣)، وإرشاد الفحول (١١٩).

[٥٧٠] أما الجموع المنكرة فقد صار الجمهور^(١) إلى أنها لا تحمل على الاستغراق^(٢) إذا لم يتصل بها نفي، وذهب الجبائي^(٣) وغيره^(٤) إلى أن الجموع المنكرة كالمعرفة في استغراق الجنس فإنه يصح أن يستثنى منها كما يصح أن يستثنى من المعرفة.

[٥٧١] ومن ألفاظ العموم «من» و «ما»^(٥) إذا وردتا للخبر^(٦) والجزاء والاستعلام. وكذا^(٧) متى وأين^(٨) في ظرف المكان والزمان، فإذا قال قائل:

(١) انظر النسبة إلى الجمهور في شرح تنقيح الفصول (١٩١)، وتيسير التحرير (٢٠٥/١) وشرح الكوكب المنير (١٤٢/٣).

(٢) وبه قال أبو يعلى في العدة (٥٢٣/٢)، والشيرازي في التبصرة (١١٨)، وإمام الحرمين في البرهان (٣٣٦/١)، والغزالي في المستصفى (٣٧/٢)، والرازي في المحصول (٦١٤/٢/١).

(٣) انظر قول الجبائي في العدة (٥٢٣/٢)، والتبصرة (٢٦)، والمستصفى (٣٧/٢)، ونسب فيه هذا المذهب إلى الجمهور.

(٤) وهم بعض الشافعية، والحنفية. انظر اللمع (٢٦)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٢/٢)، وتيسير التحرير (٢٠٥/١).

(٥) انظر عدهما من ألفاظ العموم في المعتمد (٢٠٦/١) والعدة (٤٨٥/٢)، والبرهان (٣٢٢/١)، واللمع (٢٦)، وأصول السرخسي (١٥٥/١ - ١٥٦)، والمحصل (٥١٧/٢/١)، والإحكام للآمدي (١٩٧/٢ - ١٩٨)، وكشف الأسرار (٥/٢)، (١١)، شرح تنقيح الفصول (١٩٩)، (٢٠٠)، والمسودة (١٠٠)، (١٠١)، ومختصر ابن الحاجب (١٠٢/٢)، والمنهاج مع شرح الأسنوي والبدخشي (٦٢/٢).

(٦) انظر عدهما من ألفاظ العموم إذا وردتا للخبر في شرح تنقيح الفصول (١٧٩).

(٧) في الأصل «كذبي».

(٨) انظر المعتمد (٢٠٦/١)، والعدة (٤٨٥/٢)، والبرهان (٣٢٢/١)، واللمع (٢٧)، =

من دخل الدار أكرمته. اقتضى «مَنْ» تعميماً، وكذلك إذا قال قائل: ما دخل ملكي تصدقتُ به اقتضى ذلك تعميماً، وكذلك لو قال: أكرم فلاناً متى رأيتَه، اقتضى ذلك تعميم الأزمنة، وإذا قال: أهنته أين رأيتَه، اقتضى ذلك استيعاب الأمكنة.

ومن إذا^(١) ورد مع الألف واللام من غير إرادة عهد وشخص مخصوص نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾^(٣) و ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾^(٤) فما صار إليه معظم القائلين بالعموم أنه لا يراد به الاستيعاب^(٥) إلا بدلالة تدل، وذهب بعض القائلين

= وأصول السرخسي (١٥٧/١)، والمنخول (١٣٨)، والمحصول (٥١٨/٢/١)،

والمناهج مع شرح الأسنوي والسرخسي (٦٢/٢)، وجمع الجوامع (٤٠٩/١).

(١) ههنا سقط ظاهر ولعل العبارة هكذا «ومن ألفاظ العموم الاسم الواحد» إذا ورد مع الألف واللام هذه العبارة مناسبة لما ذكره المصنف من الأمثلة فيما بعد، ولفظ «الاسم الواحد» أخذته من الورقات ١٦، وقد عدّه من ألفاظ العموم، كما أن كثيراً من الأصوليين عدوه منها ومثلوا له بما مثل به المصنف. انظر العدة (٥١٩/٢)، والمنخول (١٤٤)، والتبصرة (١١٥).

(٢) سورة العصر: آية (٢)، وانظر تفسير هذه الآية، وكون الألف واللام في «الإنسان» للجنس في تفسير القرطبي (١٨٠/٢٠).

(٣) سورة المائدة: آية (٣٨) وانظر تفسير هذه الآية وكون الحكم فيها عاماً في كل سارق في أحكام القرآن لابن العربي (٦٠٥/٢).

(٤) سورة النور: آية (٢)، وانظر تفسير هذه الآية وكون الحكم فيها عاماً، في الجامع لأحكام القرآن (١٦٠/١٢).

(٥) وإليه ذهب الرازي في المحصول (٥٥٩/٢/١)، ونقله أبو الحسين البصري في المعتمد (٢٤٤/١)، عن أبي هاشم ونصره.

بالعموم إلى أنه يحمل على العموم^(١).

[٥٧٣] ومن ألفاظ العموم/ أيضاً ما ترد مؤكدة نحو قولهم كل^(٢) [٦٧/ب]

(١) وإليه ذهب أبو يعلى في العدة (٢/٥١٩)، والشيرازي في التبصرة (١١٥)، واللمع^٢ (٢٦)، وابن برهان في الوصول (١/٢١٩)، والقرافي في شرح تنقيح الفصول (١٩٣).
وذهب إمام الحرمين في البرهان إلى أنه إن لم يكن تعريفاً لمنكر سابق ولاح في الكلام قصد الجنس فهو للاستغراق وإن لم يعرف أنه لتعريف منكر سابق، أو للجنس فهو مجمل، وحكمه التوقف فيه إلى القرينة، هذا إذا لم يكن واحده بزيادة هاء، أما إذا كان واحده بزيادة هاء، مثل التمر والتمر، فمطلق اللفظ للعموم، انظر البرهان (١/٣٤٠ - ٣٤١)، وذهب الغزالي إلى أنه إن كان واحده يتميز عن الجنس بزيادة هاء، فإن عرى عن الهاء فهو للاستغراق كالتمر والتمر، وحكى فيه الخلاف عن الفراء، وإن كان واحده لا يتميز بالهاء فهو ينقسم إلى ما لا يتشخص ولا يتعدد كالذهب فهو لاستغراق الجنس إذ لا يعبر عن أبعاضه بالذهب الواحد، وإلى ما يتعدد كالدينار والرجل فلا يتناول إلا الواحد والألف واللام فيه للتعريف هكذا جزم في المنخول، وفي المستصفي أبدى تردده وقال يشبه أن يكون للواحد ويحتمل أن يقال هو دليل على الاستغراق، أما قولهم: الدينار أفضل من الدرهم فقد عرف العموم فيه بقرينة التسعير. انظر المنخول (١٤٤ - ١٤٥)، والمستصفي (٢/٥٣ - ٥٤).

(٢) انظر إفادة الكل للعموم في أصول السرخسي (١/١٥٧)، والمعتمد (١/٢٠٦)، والمستصفي (٢/٥٢)، وشرح تنقيح الفصول (١٧٩)، وكشف الأسرار (٢/٨)، وتيسير التحرير (١/٢٢٤)، والمحصول (١/٥١٧)، وروضة الناظر (١٩٦) وجمع الجوامع (١/٤٠٩)، وقال ابن النجار: «وهي: أقوى صيغ العموم، ونقل عن القاضي عبد الوهاب أنه قال: ليس في كلام العرب كلمة أعم منها تفيد العموم مبتدئة وتابعة لتأكيد العام نحو جاء القوم كلهم» شرح الكوكب المنير (٣/١٢٣ - ١٢٥).

الناس وسائرهم^(١) وأجمعون وأكتعون إلى غير ذلك. فهذه جمل الألفاظ لا يشذ منها إلا شذوذ وسيرد^(٢) في معظمها إن شاء الله تعالى.

[٥٧٤] وقد اختلف الأصوليون فيها كما أوأمانا^(٣) إليه فذهب بعضهم إلى أنها تحمل على أقل الجمع وهؤلاء هم المعروفون بأصحاب الخصوص^(٤).

ومال في ذلك بعض المتكلمين^(٥).

(١) اختلف العلماء في معنى السائر هل هو بمعنى الباقي أو بمعنى الجميع؟ فإلى الأول ذهب الجمهور وقالوا: إنه مأخوذ من السؤر وهو البقية واستدلوا بقوله ﷺ: «وفارق سائرهن» أي باقيهن «وعلى هذا القول» لا يعم. وبه صرح القاضي عبد الوهاب وإليه ذهب القرافي والأسنوي.

وإلى الثاني: ذهب الجوهري والسيرافي والجواليقي وغيرهم من الأدباء وقالوا: إنه مأخوذ من سُور المدينة، وهو المحيط بها فعلى هذا يكون للعموم، وبه قال الباقلاني. وقال البرماوي. لا تنافي بين القولين فهو للعموم المطلق، ولعموم الباقي بحسب الاستعمال. انظر شرح تنقيح الفصول (١٩٠)، ونهاية السؤل (٦٥/٢)، وكشف الأسرار (١١٠/١)، والصحاح (٦٩٢/٢)، ومختصر ابن اللحام (١٠٨)، وشرح الكوكب المنير (١٥٨/٣).

(٢) وهنا سقط يخل بفهم الكلام.

(٣) في الفقرة [٥٦٢].

(٤) وإنما سمي هؤلاء بذلك لأنهم قالوا إن ألفاظ العموم تحمل على أخص الخصوص وهو الواحد في اسم الجنس والثلاثة في صيغة الجمع ويتوقف فيما وراء ذلك إلى أن يقوم الدليل. انظر كشف الأسرار (٢٩٩/١)، وانظر لقبهم بذلك في البرهان (٣٢١/١)، والمستصفي (٣٦/٢).

(٥) وهو قول الجبائي ومحمد بن شجاع الثلجي. انظر العدة (٤٨٩/٢) وكشف الأسرار (٢٩٩/١)، وانظر نسبة هذا القول إلى بعض المتكلمين في التبصرة (١٠٦).

وقال آخرون هذه الألفاظ المطلقة إذا لم يقترن بها ما يدل على تخصيصها فتحمل على استغراق الجنس^(١).

[٥٧٥] وذهب شيخنا^(٢) رضي الله عنه في معظم المحققين من أصحابه إلى التوقف.

وحقيقة ذلك أنهم قالوا سبرنا اللغة ووضعها فلم نجد في وضع اللغة صيغة دالة على العموم سواء^(٣) وردت مطلقة أو مقيدة بضروب من التأكيد^(٤).

[٥٧٦] وقد ظن بعض من لا خبرة له بطريقة الوقف أنا إذا لم نُسَلِّم تناول الناس الجنس فنسلم إذا قيد الناس بضروب من التأكيد، مثل قول القائل: الناس أجمعون عن آخرهم صغيرهم وكبيرهم لا يشذ منهم أحد، إلى غير ذلك، والمحققون من الواقفية يقولون: وإن قيدت بهذه القيود فليست موضوعة للاستغراق في

(١) وهو مذهب الجمهور ونقله أبو يعلى عن أحمد وأبي حنيفة ومالك والشافعي وداود. انظر العدة (٢/٤٨٥ - ٤٨٩)، وانظر مذهب الحنفية في أصول السرخسي (١/١٣٢)، وتيسير التحرير (١/١٩٧)، وكشف الأسرار (١/٢٩١)، والمالكية في شرح تنقيح الفصول (١٧٨ - ١٩٢)، ومنتهى الوصول (١٠٢)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/١٠٢)، والشافعية في المستصفي (٢/٣٤)، (٣٦)، (٤٦)، والمنخول (١٨٣)، والمحصول (١/٥٢٣، ٥٦٥)، والتبصرة (١٠٥)، والظاهرية في الإحكام لابن حزم (٣/١٢٨).

(٢) أي أبو الحسن الأشعري. انظر الإبهاج (٢/١٠٨).

(٣) في الأصل «سوى» والتصويب من اقتباس نقله ابن السبكي في الإبهاج (٢/١٠٨).

(٤) من قوله «حقيقة ذلك» إلى «التأكيد» اقتباس في الإبهاج (٢/١٠٨).

اللغة^(١). ولكن قد يعرف عمومها بقرائن الأحوال المقترنة بالمقال، وهي مما لا تنحصر بالعبارة، كما تُعرّف القرائنُ خَجَلِ الخَجَلِ وَوَجَلِ الوجَلِ^(٢) وإن كانت القرائن لا توجب معرفتها^(٣) ولكن أجرى الله العادة بخلق العلم الضروري عندها^(٤) فكذلك قد تتصور قرائن تقترن باللفظ وتعلم عندها إرادة مطلق اللفظ في خصوص أو عموم، فلا تكون معرفة ذلك بأصل اللغة ووضعها.

[٥٧٧] ثم مَن حَقَّق من الواقفية طرد هذا المذهب في المصير إلى الوقف في الأوامر والنواهي والأخبار^(٥)، لأن ما يدل على إبطال القول بالعموم في الأخبار يدل ذلك على مثله في الأوامر.

[٥٧٨] وقد زعم بعض الواقفية أن الوقف يصير^(٦) إليه في الأخبار

(١) كلام المصنف هذا صريح في أن الواقفية لا يشبتون لمعنى العموم صيغة لفظية، وقد أنكر ذلك في البرهان وقال: «وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل، فإن أحداً لا ينكر إمكان التعبير عن معنى الجمع بترديد ألفاظ مشعرة به، كقوله القائل: رأيت القوم واحداً واحداً، لم يفتني منهم أحد، وإنما كرر هذا اللفظ قطعاً لوهم من يحسبه خصوصاً إلى غير ذلك، وإنما أنكر الواقفية لفظة واحدة مشعرة بلفظ الجمع». البرهان (١/٣٢٠).

(٢) في الإبهاج «الرجل» وهو تحريف.

(٣) كذا في الأصل والظاهر «معرفةً».

(٤) من قوله «المحققون من الواقفية» إلى «عندها» اقتباس في الإبهاج (٢/١٠٨).

(٥) وهو مذهب عامة الأشعرية والمرجئة، وإليه مال أبو سعيد البردعي من الحنفية. انظر كشف الأسرار (١/٢٩٩).

(٦) كذا في الأصل والظاهر «يصار».

والأسامي دون الأوامر^(١) وتوصلوا بذلك إلى الأخبار المنطوية على الوعد والوعيد في الكتاب والسنة. وهذا الذي قاله هذا القائل باطل لا تحقيق وراءه.

[٥٧٩] وزعم بعض الواقفية أن الخبر إذا انطوى على وعيد العصاة من أهل الملة لزم التوقف فيه ولا يتوقف في غيره. وهذا واضح البطلان أيضاً. ومما يتمسك به في نصره الوقف ما يبطل هذه التفصيلات.

[٥٨٠] وقال الفريق من أهل الوقف: الوقف في الوعيد ثابت دون [الوعد]^(٢) وفصل^(٣) بينهما بما يليق بالشطح^(٤) والترهات^(٥) دون الحقائق.

[٥٨١] وزعم آخرون من المنتمين إلى الواقفية إلى أن الأخبار إذا وردت ومخرجها مخرج العموم على مذهب القائلين به وسمعتها السامع وكانت وعداً أو وعيداً، ولم يسمع من آي الكتاب وسنن الرسول ﷺ ومواقع أدلة السمع شيئاً فيعلم أن المراد بها العموم، وإن كانت قد سمع قبل اتصالهما به أدلة الشرع وعلم انقسامها للخصوص والعموم فلا

(١) هذا القول محكي عن أبي الحسن الكرخي. انظر كشف الأسرار (٢٩٩/١)، انظر حكاية هذا المذهب في العدة (٤٩٠/٢)، والتبصرة (١٠٥)، ومنهم من قال بالعكس. انظر كشف الأسرار (٢٩٩/١).

(٢) في الأصل «الوعد» والتصويب من اقتباس في الإبهاج (١٠٩/٢)، من قول القاضي.

(٣) في الإبهاج (١٠٩/٢)، «فرق» وهما بمعنى.

(٤) الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى. انظر التعريفات (١٢٧).

(٥) في الإبهاج (١٠٩/٢)، «البرهان» وهو تصحيف، ومعنى الترهات الأباطيل. انظر لسان العرب (٤٨٠/١٣).

نعلم^(١) حينئذ العموم في الأخبار [التي]^(٢) اتصلت به^(٣) واعلم أن هذه الفئة بالنسبة إلى القائلين بالعموم أولى منهم بالنسبة إلى الواقفية^(٤).

[١/٦٨] [٥٨٢] والأولى بنا أن / نقدم شبه القائلين بالعموم ونعترض عليها ثم نثبت الوقف بأوضح الأدلة إن شاء الله تعالى.

فمن عمدهم في المسألة أن قالوا: العموم واستغراق الجنس من المعاني المعقولة الجارية في الخواطر عموماً كسائر المعاني وحاجات أهل اللغة ماسة إلى التفاهم فيها^(٥) كما تمس إلى التفاهم في سائر المعاني المسماة بالأسامي فإذا تحققت حاجة أهل اللغة كما وصفناه وكانوا مقتدرين على وضع لفظ الاستغراق ولا يتقرر إلا أن يوصفوه مع ما قررنا من الأوصاف.

[٥٨٣] وأوضحوا ذلك بأن قالوا: العادة مطردة على أصل لو قدحنا

(١) في الإبهاج (١٠٩/٢)، «فلا يعلم» وهو الموافق للسياق لتقدم قوله «يعلم».

(٢) في الأصل: «الذي»، والسياق يقتضي ما أثبتته.

(٣) ومنهم من توقف في الاعتقاد دون العمل، فقالوا: يجب أن يعتقد على الإبهام أن ما أراد الله تعالى من العموم والخصوص فهو حق، ولكنه يوجب العمل وهو مذهب مشايخ سمرقند من الحنفية. انظر كشف الأسرار (١/٢٩٩).

(٤) من قوله «وذهب شيخنا» إلى هنا من مذاهب الواقفية نقله ابن السبكي في الإبهاج (١٠٨/٢ - ١٠٩)، بتصرف يسير قال ابن السبكي بعد هذا النقل الطويل: «وهذه المذاهب التي حكاها ذكرها غيره، وإنما أردت سردها من كلام القاضي». الإبهاج (١٠٩/٢).

(٥) انظر الاستدلال بذلك في المعتمد (١/٢١٠)، والعدة (٢/٥٠١)، والتبصرة (١٠٩).

فيه أفضى ذلك إلى انخراقها، وهو أن من ظهرت حاجته واقتدر على دفعها مع ارتفاع الموانع وانصراف الصوارف وتوفر الدواعي فلا يعقل في العادة أن لا تدفع الحاجة، وذلك كالعاطش الواجد للماء البارد مع ارتفاع الموانع واندفاع الصوارف فإذا توفرت الدواعي فيشرب لا محالة.

والجواب عن ذلك أن نقول هذا الذي ذكرتموه استدلال منكم في إثبات اللغات بغير النقل، واللغات لا تثبت إلا نقلاً، فأما طرق الاستدلال وسبل الاعتلال فلا يتوصل بها إلى تثبيت اللغات أصلاً^(١) وأما ما قالوه من عموم الحاجة وظهور المعنى فهو اعتصام منهم بما لا طائل تحته، فإننا نقول لهم: بم تنكرون على من يزعم أنهم ما اختاروا وضع اسم له على التعيين مع كل ما ذكرتموه فما دليلكم؟.

[٥٨٤] فإن قالوا: هذا يؤدي إلى خرق العادات كما قدره.

فالجواب عن ذلك من أوجه: أحدها: أن نقول فيلزم على طرد ذلك أن تثبت الأخبار التي لم تنقل، إذا عرفنا أن مثل تلك الحادثة كانت تعم في العصر الخالية وكانت الحاجة ماسة إليه، فيجب أن تقدر في كل ما هذا سبيله خبراً عن الرسول ﷺ أو أثراً عن أصحابه رضي الله عنهم وهذا ما لا سبيل إليه. ثم نقول لهم: إنما الكلام في أصل وضع اللغات، وأصل وضعها غير منبىء عن العادات فإننا لو أردنا أن نقدر في زماننا هذا اتفاق جملة أهل العصر على فعلة واحدة مثل أن يتقدر من كلهم القيام والقعود في حالة واحدة كان ذلك خرقاً للعادة، والأسامي التي اتفق عليها أهل اللغات ابتداء كان تواطؤاً منهم على معان متجددة مع اختلاف الإرادات وتباين القصد، فتبين

(١) انظر هذه المناقشة في المستصفى (٣٩/٢).

بذلك أن أصل وضع اللغات إن قُدِّرَتْ اصطلاحاً لا يراعى^(١) فيها اطراد العادات، وإن قدرت ثابتة توقيفاً فلا يمنع أن يثبت التوقيف في البعض دون البعض، فأما ما عولوا عليه من اطراد العادة في نفي المحتاج الحلفة^(٢) عن نفسه، فهذا قرع أبواب قوم آخرين وهم المعتزلة في فساد أصولهم في الدواعي والصوارف وأما نحن لا نستبعد أن يكف عن الشر مع انتفاء الموانع والدوافع. فبطل ما قالوه من كل وجه. ثم نقول: تنكرون على من يزعم أنهم لما عرفوا أن هذه الصيغة التي فيها الكلام وإن كانت مشتركة فإنها تتميز [ب/٦٨] بقرائن الأحوال^(٣) ويقع العلم بها على مقاصد مطلقها عند القرائن على / اضطرار اكتفوا بها فبطل ما قالوه من كل وجه.

[٥٨٥] شبهة أخرى لهم: وهي أنهم قالوا: إذا وردت ألفاظ الجموع فيصح استثناء الآحاد منها^(٤) باتفاق أهل اللغة بشرط استبقاء بعض الجنس إذ لا خلاف في صحة قول من يقول: من دخل داري أكرمه إلا من عصاني، ومن أجرم عاقبته إلا من تاب، واقتلوا المشركين إلا أهل الذمة

(١) في الأصل «يراعا».

(٢) هكذا في الأصل ولعله «الحاجة».

(٣) وأجيب بأن التمييز بقرائن الأحوال يختص بمن بيننا وبينه عادة في الخطاب فأما من جهة الله، فلا يمكن معرفة العموم، إذ لا عادة بيننا وبينه، وكذلك لا يمكن معرفة ذلك فيما ينقل إلينا من الأخبار، لأنها لا تنقل مع أحوالها، ولا عادة بيننا وبين المتكلم فيما ينقل إلينا. انظر التبصرة (١٠٩).

(٤) انظر الاستدلال بصحة الاستثناء على إفادة العموم في المعتمد (٢١٩/١)، والعدة (٤٩٩/٢)، والتبصرة (١٠٨).

والمعاهدين^(١) وما من صنف من آحاد الجنس إلا ويحسن استثناءها^(٢).

والذي يحقق ذلك أنه لا يحسن في نظم الكلام أن نقول أكرم المؤمنين إلا المشركين، واقتل كل سبع إلا البقرة، وإنما لم يحسن الاستثناء فيما أومأنا^(٣) إليه لأن مطلق اللفظ لو قدرناه مجرداً [لم ينطو]^(٤) على شيء من ذلك، فلم يحسن الاستثناء لا جرم.

قلنا: هذا الذي ذكرتموه باطل، وذلك أنا نقول: إنما يحسن الاستثناء لصلاح اللفظ لجمله ما يستثنى منه^(٥) ونحن وإن نفينا اقتضاء الصيغة التي [خالفنا]^(٦) فيها الاستغراق على التعيين في أصل الوضع فلسنا ننكر كون الصيغة صالحة للاستيعاب والخصوص جميعاً صلاح الاسم المشترك لجمل من المسميات، فالمقصد بالاستثناء إذا قطع الوهم والتجوز فيما استثنى من اللفظ، ليعلم قطعاً عدم دخوله فيه، ثم نقول: لو قال اقتلوا المشركين إلا نفرأ، فما من طائفة منهم وإلا ينطلق اسم النفر عليهم، فيلزمكم أن تقولوا: لا يجوز قتل أحد منهم لتحقق اسم النفر في طوائفهم، فيلزم من ذلك الكف عن قتلهم، فإن قالوا يحمل ذلك على بعضهم.

قلنا: ما من [شخص]^(٧) منهم إلا واسم النفر يتناوله فلئن جاز لكم

(١) انظر هذا المثال في العدة (٤٩٩/٢).

(٢) كذا في الأصل والظاهر «استثناءه»، لأن الضمير يرجع إلى المصنف.

(٣) في الأصل «أومينا».

(٤) غير واضح في الأصل، والرسم يشبه ما أثبتناه.

(٥) انظر المناقشة بذلك في المستصفي (٤٠/٢).

(٦) غير واضح في الأصل، وما أثبتناه أقرب إلى الرسم والمعنى.

(٧) في الأصل غير واضح، وما وضعناه أقرب.

حمله على التخصيص فلا تستبعدوا مثل ذلك في الاستثناء من خصمكم، فما من جملة من الآحاد إلا ويصح استثناءه^(١)، ثم لا يقتضى ذلك اندراج الكلام جمعاً تحت اللفظ في وضع اللغة وتفاهم أهلها.

ثم نقول لهم: إذا قال القائل: كل إنسان معاقب إلا من آمن وإلا المؤمنين فيصح الاستثناء عن مثل هذه اللفظة مع مصير أكثركم إلى أنها لا تعم، وإن صاروا إلى العموم بلفظ كل فنفرض عليهم القول في قول القائل: إن الإنسان مرتنه [بصنيعه]^(٢) إلا المؤمنون.

[٥٨٦] شبهة أخرى لهم: فإن قالوا: يصح تأكيد القوم والناس بما يقتضى استغراقاً^(٣) وذلك مثل أن يقول الناس كلهم أجمعون إلى غير ذلك من ضروب التأكيد، قالوا: وقد قال أهل اللسان: التأكيد لِفَقُّ^(٤) المؤكد ومطابقه، ومن المستحيل أن يتضمن التأكيد معنى ولا ينبىء أصل اللفظ عنه.

والذي يوضح ذلك استحالة قول القائل: رأيت زيدا أجمعين، وحسن قوله رأيت الناس أجمعين.

وأطنبوا في ذلك بما القليل مُغْنٍ عنه.

قلنا: هذا الذي ذكرتموه غفلة منكم عن مذهب الخصم فإننا لا نصير إلى أن هذه الألفاظ تتضمن الاستغراق وإن تابعت، فإن من أصلنا أنه ليس

(١) كذا في الأصل والظاهر «استثناءها» لأن الضمير راجع إلى الجملة.

(٢) غير واضح في الأصل وما وضعته أقرب من الرسم.

(٣) انظر الاستدلال بالفرق بين تأكيد العموم وتأكيد الخصوص في العدة (٢/٤٩٧).

(٤) كذا في الأصل ولعله «نفس».

في اللغة / صيغة لا مطلقة ولا مقيدة تدل من حيث الوضع على الاستغراق، [١/٦٩] فبطل ما قالوه.

ثم نقول: اللفظة التي فيها الكلام وإن لم تكن موضوعة للعموم نصاً فهي صالحة، فإذا اقترنت بتوابع وقرائن فتقضي تخصيصاً بمعنى يصلح اللفظ له، وليس كذلك قول القائل: زيد أجمعون، وهذا واضح لا خفاء به.

[٥٨٧] وقد عكس الواقفية ذلك عليهم فقال: لو كانت اللفظة مستقلة بنفسها في إثارة العموم لم تكن للتوابع فائدة وكانت ألفاظ شاغرة لا طائل وراءها. والأولى لك الاجتزاء بما قدمناه مع أن تقدير هذا الذي قالوه ممكن، فإن التأكيد إنما يستعمل لنفي الريب وقطع الجائزات وضروب الاحتمالات، فلو كانت الصيغة الفردة منبئة عن الاستغراق لم يكن للتأكيد معنى^(١).

[٥٨٨] شبهة أخرى: فإن قالوا: اللفظ الذي فيه الكلام لا يخلو إما أن يكون للعموم كما قلناه، أو للخصوص وقد اتفقنا على بطلانه، فأما^(٢) أن يكون مشتركاً كما قلتومه، فلو كان كذلك لم يخل إما أن يكون على تخصيصه بأحد المعنيين دليل أو لا يكون عليه دليل، فإن لم يكن في تخصيص أحد المعنيين دليل لم يتصور أن يعقل منه عموم وخصوص بل التحق [بالمبهمات]^(٣) وإن كان على حمله على أحد المعنيين دليل لم يخل

(١) وأجيب بأن هذا يبطل بالاسم الخاص لأنه يحسن توكيد بأن يقول رأيت زيدا نفسه ثم لا يدل ذلك على أن الخصوص لا صيغة له. انظر العدة (٤٩٨/٢)، وقد ذكر فيه عدة أجوبة.

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب «وإما أن يكون» عطفاً على قوله «إما أن يكون للعموم» والعطف في مثله بالواو.

(٣) في الأصل «بالمبهمات» والصواب ما أثبتناه.

إما أن يكون ذلك لفظاً أو قرينة، فإن كان لفظاً فقد ثبت أن في الألفاظ ما يدل على العموم، وما من لفظ يقدر اقترانه بما فيه التنازع إلا ويمكن أن يذكر فيه كل ما تذكرونه في غير المختلف فيه، فإن كان ذلك لا يدل فتابعه كيف تدل؟

قيل لهم: قد أطنبتم في هذيان لا تحقيق وراءه، فأما ما ذكرتم من أن الدال ينبغي أن يكون لفظاً، فليس كما قلتموه، ولسنا نسلم أن في الألفاظ اللغوية ما يدل من حيث الوضع على الاستيعاب والاستغراق وإنما يستدرك العموم والخصوص بما يضطر إليه السامع ابتداء عند قرائن الأحوال، وهي مما لا تنضبط ولا سبيل إلى حصر أجناسها وتمييزها بالنعوت والأوصاف عن أغيارها وهذا كما أن خجل الخجل ووجل الوجل وجبن الجبان وبسالة الباسل تعلم ضرورة عند ثبوت الأوصاف، فلو أردنا نعتها لم نقدر عليها^(١)، وهذا كما أن من خجل لبادرة^(٢) بدرت منه واحمرت لها وجنتاه فربما يعلم ضرورة خجله فلا يمكننا أن نسند ذلك إلى احمراره إذ قد يتصور كل وصف بعينه من غير خجل فقد تكون القرائن ضرباً من الرموز والإشارات، واختلاجاً في محاجر العينين والحاجبين، وقد تكون حاله نحو كون المرء على الطعام إذا اقترن بقوله لغلامه عليّ بالماء وقد بدت نهمته إلى الماء، فيعلم ضرورة إنما يطلب ماء الشرب، وإن كان اسم الماء على مذاهب القائلين بالعموم يعم الجنس، فثبت بذلك أن الذي يعين^(٣) المعنى المعين من اللفظ المحتمل [٦٩/ب] قرائن الأحوال. وقد بيدر من / المتلفظ ضروب من التأكيد فيعلم عندها

(١) انظر الاعتراض بذلك في المستصفى (٤١/٢).

(٢) في الأصل «لبادرت».

(٣) ويحتمل الرسم «يعبر».

ضرورة مراده لا أن تلك الألفاظ موضوعة في اللغة لذلك، ولكن إذا اقترنت بها أحوال علم منها ما يعلم.

[٥٨٩] والتحقق في ذلك أن يعلم أن شيئاً من هذه القرائن لا تدل لأنفسها، ولا التواضع سابق عليها، ولكن أجرى الله العادة بخلق العلم الضروري عندها، وهذا كما أن قول القائلين: أيّ شيء يُحسّن زيد، فهذا يتردد بين الاستفهام، وبين ازدراء يزيد على معرض الاستخفاف، وبين تعظيم الأمر فيما يعنيه، ثم المقصود من هذه اللفظة ربما يتعين بقريئة حال لا ينضبط بالوصف.

[٥٩٠] وأما ما قالوه من كون القرائن توابع وكون اللفظ متبوعاً فلا طائل تحته^(١) ولا معنى لكونها توابع ولا لكون اللفظ متبوعاً، ولكن يؤول محصول الكلام إلى أن المقصود يفهم عند القرائن وتسميتها توابع لا حقيقة له.

[٥٩١] فإن قالوا: قد اجتمعت الأمة على تعميم جمل من الألفاظ في الكتاب والسنة فمن أين عرفوا ذلك^(٢)؟

قلنا: أما أهل العصر الأول فقد عرفوا التعميم بما شاهدوا من القرائن، والذين نقلوا عنهم شاهدوا منهم ما شاهدوه هم من مبلغ الألفاظ^(٣).

(١) وقال الغزالي: «بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية». المستصفي (٤٢/٢).

(٢) انظر هذا السؤال والجواب عنه في المستصفي (٤٢/٢).

(٣) ونوقش بأنه لو كانت هناك قرائن لنقلت لأن ما لا يتم دليل إلا به لا يسوغ للراوي ترك نقله، انظر العدة (٤٩٦/٢).

[٥٩٢] فإن قيل : فماذا عرف الرسول ﷺ؟

قلنا: بقرائن حال المنبىء إليه .

[٥٩٣] فإن قالوا: فماذا عرف جبريل عليه السلام؟

قلنا: لعل الله اضطره ابتداء أو عند قرائن أبدعها أو عرفه باللغة الملائكية^(١)، ولعل في لغتهم صيغة العموم في المقال مجال^(٢)، والتمسك بهذه الشبهة خبط .

[٥٩٤] شبهة أخرى لهم يتشبه بها من شغره عن التحقيق، وهي أنهم

قالوا: هل تصفون الرب تعالى بالقدرة على أن يدلنا على العموم من حيث اللفظ، فإن وصفتموه بذلك وجب منكم القول بتصوره، وإن لم تصفوه بذلك^(٣) تعجيز الرب تعالى .

قيل لهم: تعالى مقتدر على ما شاء، وما قلموه من أنه هل يقدر لو رُدَّ

إلى التحقيق لم يتحصل منه معنى .

فإن القدرة تتعلق بالأحداث والرب تعالى مقتدر على أن يحدث لنا

علماً على عقب اللفظ المجرد وهو مقتدر على أن يصرف دواعي الخلقية إلى التواضع على اللفظ المجرد في إرادة العموم . وكل هذا مما نقول، ولكن الكلام في اللغة الثابتة الكائنة، وهذا كما أنا نصف الرب تعالى بالاقتدار على تثبيت ضروب من اللغات والزيادات في لغة العرب، ثم كل ما هو من قبيل مقتدراته لا يجوز أن نقدره كائناً .

(١) كذا في الأصل والأولى «الملكية» نسبة إلى الملك .

(٢) كذا في الأصل والظاهر أن العبارة هكذا «ولعل في لغتهم لصيغة العموم في المقال مجال» .

(٣) يبدو أن هنا سقطاً والعبارة السليمة «وإن لم تصفو بذلك (ففيه)» .

فإن زعمتم أن اللفظ مع لفظ لا يدل في الوضع يجعله دالاً وهو غير دال، فهذا تثبيت اقتدار على المحال.

[٥٩٥] ومن عَمَدِهِمْ أَنْ قَالُوا: نَرَى أَهْلَ اللُّغَةِ وَأَرْبَابَ الشَّرِيعَةِ مُطَبِّقِينَ عَلَى تَفَاهِمِ الْعُمُومِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الَّتِي فِيهَا تَنَازَعْنَا، وَمَا زَالَتِ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَسْتَدِلُّ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْمَسَائِلِ بِالْأَلْفَاظِ الْعَامَةِ^(١) نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٢)، و﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(٣)، و«لا وصية لوارث»^(٤)، / «ولا تنكح المرأة على عمتها»^(٥)، «ومن ألقى [١/٧٠] سلاحه فهو آمن»^(٦)، إلى غير ذلك، وكذلك ما زالت العرب تتفاهم بنحو ذلك حتى روي أن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٧) لما نزل شق

(١) انظر الاستدلال بإجماع الصحابة في هذه المسألة في العدة (٢/٤٩٢)، والتبصرة (١٠٧).

(٢) سورة النساء: آية (٢٩).

(٣) سورة المائدة: آية ٩٥.

(٤) رواه أبو داود، رقم الحديث (٢٨٧٠)، (١١٤/٣)، والترمذي رقم الحديث (٢١٢٠)، (٢١٢١)، (٤٣٣/٤)، (٤٣٤)، والنسائي (٢٤٧/٦)، وابن ماجه رقم الحديث (٢٧١٢)، (٢٧١٣)، (٢٧١٤)، (٢/٩٠٥)، (٩٠٠)، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

(٥) متفق عليه، البخاري في باب لا تنكح المرأة على عمتها (٣/٢٤٥)، ومسلم في باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (٩/١٩٢)، واللفظ له.

(٦) رواه مسلم في كتاب الجهاد باب فتح مكة (١٢/١٣٣)، وأبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب ما جاء في خبر مكة، رقم الحديث (٣٠٢٤)، (٣/١٦٣)، كلهم بلفظ «ومن ألقى السلاح فهو آمن».

(٧) سورة النساء: آية (٩٥).

ذلك على ابن [أم] (١) مكتوم (٢) وكان مكفوفاً عاجزاً عن النهوض للجهاد وأبدى للرسول ﷺ ما به حتى نزل قوله تعالى: ﴿عَيْدٌ أُولَى الضَّرِيرِ﴾ (٣)، ولم ينكر عليه ﷺ ما فهمه من مطلق اللفظ من العموم، وكذلك روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصْبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ (٤).

قال ابن الزُبَيْرِي (٥): وكان خصماً جَدلاً: لأخصمن اليوم محمداً فجاء النبي ﷺ وقال له: أليس عُبِدت الملائكة وابن مريم أفهم حصب جهنم؟ فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ (٦)، وحاجَّ

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) اختلف في اسمه، فأهل المدينة يسمونه عبد الله وأما أهل العراق فسموه عمراً وهو ابن قيس بن زائدة بن الأصم القرشي، كان من السابقين المهاجرين، وكان ضريباً مؤذناً لرسول الله ﷺ مع بلال، وكان رسول الله ﷺ يستخلفه على المدينة في عامة غزواته. انظر ترجمته في طبقات ابن سعد (٤/٢٠٥)، وأسد الغابة (٤/١٢٧)، والإصابة (٢/٥٢٣).

(٣) سورة النساء: آية (٩٥). وقصة ابن أم مكتوم رواها البخاري في صحيحه في تفسير سورة النساء (٣/١٢١).

(٤) سورة الأنبياء: آية (٩٨).

(٥) هو أبو سعيد عبد الله بن الزُبَيْرِي بن قيس بن عدي القرشي، صحابي جليل، كان من أشعر قريش وكان شديداً على المسلمين قبل إسلامه، ثم أسلم في الفتح ومدح النبي ﷺ، فأمر له بحلة. انظر ترجمته في الإصابة (٢/٣٠٨)، والاستيعاب (٢/٣٠٩).

(٦) سورة الأنبياء: آية (١٠١)، وقصة ابن الزُبَيْرِي أخرجها الواحدي في كتابه أسباب النزول ص (٣١٥)، وانظر تفسير القرآن العظيم (٣/١٩٨).

عمر^(١) رضي الله عنه أبا بكر^(٢) رضي الله عنهما في قتل مانعي الزكاة، واستدل في منع قتالهم بظاهر قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»^(٣) فلم ينكر عليه أبو بكر رضي الله عنه تمسكه بعموم اللفظ ولكن انفصل عن استدلاله بقيد الحديث وهو قوله: إلا بحقها، وقال إن الزكاة من حقها.

[٥٩٦] ومقصدهم من ذلك ما استشهدوا به من الآثار والأخبار أن أرباب الشرائع واللغات ما زالوا يتفاهمون من الصيغ التي فيها كلامنا العموم والشمول، وما كان ينكر بعضهم على بعض.

[٥٩٧] فيقال لهم: ما تمسكتم به باطل من أوجه:

(١) هو الصحابي الجليل عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزي القرشي أمير المؤمنين ولد بعد الفجار الأعظم بأربع سنين وذلك قبل المبعث النبوي بثلاثين سنة، كان من أشرف قريش وإليه كانت السفارة في الجاهلية، وكان إسلامه فتحاً على المسلمين وشهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ. كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم اشدد الدين بعمر» وبويع بالخلافة بعد أبي بكر الصديق رضي الله عنه واستشهد في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين وله مناقب جمة. انظر ترجمته في الاستيعاب (٤٥٨/٣)، والإصابة (٥١٨/٣).

(٢) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التيمي أبو بكر الصديق ابن أبي قحافة الخليفة الأول لرسول الله ﷺ ولد بعد الفيل بستين وستة أشهر، صحب النبي ﷺ قبل البعثة، وسبق إلى الإيمان به، ورافقه في الهجرة، والغار وفي المشاهد كلها إلى أن توفي النبي ﷺ، وحج بالناس في حياة رسول الله ﷺ. ومناقبه كثيرة. انظر الاستيعاب (٢٤٣/٢)، والإصابة (٣٤١/٢).

(٣) متفق عليه، البخاري في باب وجوب الزكاة (٢٤٣/١)، ومسلم في كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (٢٠٦/١).

أحدها أنكم ادعيتم الإجماع وأسندتم دعواكم إلى أفراد من الأخبار، والآحاد لا تفضي إلى العلم كحديث ابن الزبيري ونحوه ولو كان الإجماع يثبت بأمثال ذلك لعم ادعاء الإجماع في معظم مسائل الاجتهاد، ثم لم تنقلوا عن أحد أنه تمسك بمجرد اللفظ فلعلهم فهموا مع الألفاظ قرائن علموا عندها إرادة العموم^(١).

[٥٩٨] فإن قيل: فلو كانت تلك القرائن لنقلت. فقد سبق^(٢) الكلام على مثل هذا بما يغني عن إعادته.

ثم نقول: يجوز تقدير القرائن في بعض ما استدللتم به ولا ننكر أيضاً أن يكون بعضهم قد اعتقد المصير إلى العموم كما اعتقدتموه وذهب بعضهم إلى أن اللفظ إذا كان صالحاً للعموم والخصوص فيجوز أن يحمل على العموم، فإذا تصور انقسام قُصودهم وإرادتهم فمنهم من يعتقد عن قرينة ومنهم من يعتقد كما اعتقدتموه^(٣) ومنهم من يستدل استدلالاً فاسداً مع تصور تنوع القصود كما قدر عليكم، كيف^(٤) يتصور ادعاء الإطباق والاتفاق من أهل العصر المفترضة على أن اللفظة المفردة موضوعة للاستغراق، فهيئات لما طلبوه فقد أبعدوا النجعة^(٥) وما ذكرناه من شبه القوم تغني عن ذكر كثير من الترهات، وتشتغل بذكر التفصي عما ذكرناه كما ذكرناها في الانفصال عن

(١) انظر المناقشة بذلك في المستصفي (٤٤/٢).

(٢) انظر الفقرة [٥٥٠].

(٣) انظر المناقشة بذلك في المستصفي (٤٤/٢).

(٤) هكذا في الأصل ولعل الصواب «كيف».

(٥) النجعة: بالضم، طلب الكلاً في موضعه، قاله الجوهري في الصحاح (٣/١٢٨٨)، والمراد بها: المقصود.

كل ما يرد عليك من قبيلها / .

[٧٠/ب]

[٥٩٩] فإن قال قائل: فما دليلكم على الوقف؟

قلنا: كل دلالة طردناها في تثبيت الوقف^(١) في صيغة الأمر فتطرد بعينها في العموم والخصوص وتعود عليها أسئلتها، ووجه الانفصال عنها.

فمن عمَدنا وهو ما صدَّر القاضي رضي الله عنه به إثبات الوقف في كل مسألة أن يقول^(٢) فيها بالوقف أن نقول: مدارك العلوم مضبوطة والذي فيه تنازعنا لا يخلو إما أن يكون من مدارك العقول أو مدارك اللغات واللغات لا تثبت عقلاً وإما أن يكون من مدارك السمع وهو ينقسم إلى تواتر في الأخبار وغير تواتر واطرد الدليل فيه على المنهج الذي سبق^(٣).

[٦٠٠] فإن قالوا: فكون اللفظة مشتركة لغة أيضاً فثبتوا نقل ذلك^(٤).

التوجه^(٥) عليكم الانقسام فيه ما وجهتموه في أصل المسألة.

فيقال: هذا سؤال من لم يعقل حقيقة الوقف من مذهب القائلين به، فلسنا نعني بالاشتراك ثبوت اللغات في ذلك، ولكننا نعني به أننا وجدنا هذه الصيغة التي فيها تنازعنا ترد على موارد، منها العموم ومنها الخصوص^(٦)

(١) راجع الفقرة [٢١٩].

(٢) لعل الصواب «يقول» بدون «أن».

(٣) انظر الفقرة [١٤٦]. وانظر هذا الدليل للواقفية ومناقشته في العدة (٥٠٤/٢)، والتبصرة (١١٠)، والمستصفي (٤٦/٢).

(٤) انظر هذا الاعتراض في العدة (٥٠٤/٢)، والتبصرة (١١٠).

(٥) لعله «ويتوجه».

(٦) وأجيب بأن اللفظ الدال على العموم هو المتجرد عن القرائن، وهذا اللفظ لم يرد =

فتوقفنا في المراد فيها عند الإطلاق والتجرد عن القرائن، فهذا ما نعينه، فأما أن ندعى نقل الاشتراك من أهل اللغة كما نقل عنهم الاشتراك في العين والقرء وغيرهما فلا، فافهم ذلك كي لا تَزَلَّ فيه.

[٦٠١] ومن عُمِدِنَا في المسألة حسن الاستفصال بعد صدور اللفظة من مطلقها فلو كانت منبئة عن العموم ما حسن الاستفصال فيها^(١).

فإن قالوا: لسنا نسلم حسن الاستفصال، قطع الكلام عنهم، وتبين عنادهم، وإن سلموا وزعموا أن الاستفصال إنما يحسن عند بدور الكلام ممن ليس بحكيم، فيقال لهم وهذا خبط منكم وذلك أننا نقول: كلامنا معكم في وضع اللغة، والاستفصال يترتب عليه، واللغة الموضوعة لاقتضاء العموم في حق الحكيم يقتضيه في حق السفیه، وإن العرب في أصل وضعها ما خصصت الأسامي في مقتضياتها ببعض المطلقين دون بعض فيستحيل أن تكون لفظة مجردة لمعنى إذا بدرت من واحد وهي بعينها موضوعة للاشتراك إذا بدرت من غيره وقامت الدلالة عليهم.

[٦٠٢] ومن أقوى ما يستدل به أن نقول: تأملنا موارد الألفاظ فوجدنا

= قط وهو دال على العموم، وإنما يدل على الخصوص بقريته، ولو كان استعماله في الخصوص دليلاً للتوقف لكان استعمال الحمار في الحيوان والرجل البليد دليلاً للتوقف، انظر العدة (٥٠٧/٢)، والتبصرة (١١٠).

(١) ونوقش ذلك بأن حسن الاستفصال غير مانع من دلالة على العموم، لأن الاستفصال قد يكون للتأكيد، وذلك جار في صيغ الخصوص كما إذا قال القائل: «اقتل فلاناً» صلح أن يراجعه فيقول «أأقتله؟» فلو كان الاستفصال مانعاً لصيغ العموم من دلالتها لمنع صيغ الخصوص من دلالتها على الخصوص، انظر المعتمد (٢٣٣/١)، (٢٣٤)، والعدة (٥٠٧/٢)، والتبصرة (١١١).

على الانقسام في نظم العرب ونثرها، وسائر كلامها، وكذلك وجدنا ألفاظ صاحب الشريعة منقسمة في اقتضاء العموم والخصوص، والألفاظ المحمولة على خلاف الشمول تُرْبِي وتزيد على الألفاظ المحمولة على الشمول، وقد تتبع المحققون على أقصى جهدهم ألفاظ الكتاب فلم يجدوا فيها إلا ألفاظاً محصورة^(١) على العموم منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢)، ومنها: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(٣) ولو تكلفت لم يبلغ هذا القبيل من الألفاظ عسراً فقال أرباب التحقيق: اللغات إنما تثبت بالتوصل إلى أصل الوضع.

فإنا أخطأنا ذلك فيما يتفاهم منه^(٤) أرباب اللغات، وإنما يعرف تفاهمهم بالكلام المأثور المنقول عنهم / في مفاوضاتهم ومحاوراتهم، وقد [٧١/أ] استد طريق نقل أصل الوضع لما قدمناه أولاً، فلم نجد مفزعاً إلا طريق المحاورات فوجدنا ما فيه كلامنا على الانقسام.

[٦٠٣] فإن قيل: فبم تنكرون على من يزعم أن المستعمل من الصيغ على الخصوص مجاز؟ قيل: فبم تنكرون على من يقول لكم من أصحاب الخصوص إن المستعمل على الشمول مجاز، فلا تفزعون في ادعاء الحقيقة إلى أصل الوضع ولا إلى استعمال، فإنكم إن فزعتم إلى أصل الوضع لم تجدوا في تحقيقه طريقاً، وإن فزعتم إلى الاستعمال وجدتم الصيغ

(١) لعل كلمة «تدل» ساقطة لأن المعنى مختل بدونها.

(٢) سورة الحجرات: آية (١٦).

(٣) سورة هود: آية (٦).

(٤) الكلام من قوله «فأنا» إلى هنا غير واضح فلعل في العبارة تحريفاً والعبارة هكذا «فإن أخطأنا ذلك فيما يتفاهم به أرباب اللغات».

الخاصة في الاستعمال أكثر من الصيغ العامة، وإن زعمتم أن الذي خص منها خص بقرينة، لم تجيبوا عن تقابلكم^(١) بمثله، فيقول ما حمل منه على العموم حمل بقرينة، فتقاوم الأقوال وتتساقط بعضها ببعض فلا يبقى عند سقوطها إلا التوقف وترك قطع القول.

[٦٠٤] فإن قال قائل: فإذا لم تقولوا بالعموم فبم تعرفون [امتداد]^(٢) الشرع في الأزمان المستقبلية إذ السبيل إلى معرفة عموم الأزمان كالسبيل إلى معرفة عموم المسميات فإذا سددهم طرق القطع بالعموم لزمكم طرد ذلك في الأزمان.

قلنا: الزمتمونا ما لا نتحاشى منه وذلك أنا لا نعرف بصيغ الألفاظ الشمول في الأزمان وإنما نعرف ذلك بطرق التوقيف المقترنة بالألفاظ وبقرائن الأحوال وهي مما لا تنضبط ولا تنحصر، ثم نقول لهم: فلو كان سبيل استدراك العموم في الأزمان كسبيل استدراك العموم في المسميات لزمكم معشر القائلين بالعموم أن تقولوا: يجوز تخصيص اللفظ في بعض الأزمان بالدليل الذي يجوز تخصيص اللفظ به ببعض المسميات لتجاوزوا على قود ذلك حصر الأحكام الثابتة في بعض الأعصار بطرق المقاييس، وهذا ما لا سبيل إليه. واستقصاء القول فيه يتأتى عند احاطة العلم وحقيقته وسنشيع القول إن شاء الله تعالى في الفرق بين التخصيص والنسخ في أبواب النسخ^(٣).

(١) هكذا في الأصل، ولعل الصواب «عمن يقابلكم».

(٢) في الأصل «بابتداء» وهو محرف لا معنى له.

(٣) انظر الفقرة [١٢٠٩].

[٦٠٥] فإن قلت: فإذا نفيت صيغ العموم فهل تنفون التخصيص ومعناه؟ قلنا: الوجه الذي يقول به القائلون بالعموم في التخصيص لا نقول به إذا نفينا العموم، فإنهم يقولون التخصيص استخراج بعض المسميات من قضية اللفظة الموضوعية للاستغراق ولولا دلالة التخصيص لعمت. ونحن لا نصير إلى ذلك، ولكننا نقول: اللفظة مترددة بين أقل الجمع وما زاد عليه، وليس بظاهر^(١) في التخصيص بأقل الجمع ولا في الشمول، فإذا دلت دلالة في ثبوت أحد المعنيين لم نقل لولاها لثبت غير المعنى الثابت بها.

فإن اكتفى السائل من معنى التخصيص بتعيين المراد وتحقيقه من غير أن يقدر عند عدم الدليل ظاهر اللفظ في شمول أو خصوص، فهذا مما نقول به وسنعتقد باباً إن شاء الله تعالى في حقيقة التخصيص^(٢) بعد الفراغ من أبواب الخصوص والعموم إن شاء الله تعالى.

(١١٦) القول في أن لفظ العموم على مذهب

القائلين به إذا خصص / هل يصير مجازاً؟

[٧١/ب]

[٦٠٦] اعلم، وفقك الله، أن أرباب [الأصول]^(٣) اختلفوا في مضمون هذا الباب فما صار إليه الواقفية أن الصيغة التي يدعي القائلون بالعموم شمولها إذا قامت الدلالة على خروج بعض المسميات عن قضيتها فيتوقف في الباقي كما توقفنا في الأصل فيجوز اختصاصها بأقل الجمع [ويجوز]^(٤) تعديها إلى ما يزيد عليه مما لم يخصص ولم يُسْتثنَ.

(١) كذا في الأصل والمناسب «ليست بظاهرة».

(٢) انظر الفقرة [١٢٠٩].

(٣) في الأصل «الأحوال» وهو محرف، وتفصيل الكلام يدل عليه.

(٤) في الأصل «ونحن» وهو محرف.

[٦٠٧] ثم الصائرون إلى الوقف لا يفصلون فيما حكيناه عنهم بين أن يثبت خروج بعض المسميات باستثناء متصل بالخطاب أو دلالة دالة عليه عقلية أو سمعية مما لا يتصل بالألفاظ اتصال الاستثناء بالمستثنى منه .

[٦٠٨] فأما القائلون بالعموم فقد افترقوا في ذلك فذهب كثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة رحمهم الله وطائفة من المتكلمين^(١)، منهم الجبائي وابنه إلى أن الصيغة الموضوعية للعموم إذا خصت صارت مجملة^(٢) لا يجوز الاستدلال بها في بقية المسميات وإليه مال عيسى^(٣) بن أبان^(٤) وذهب طائفة من الفقهاء منهم الكرخي^(٥) وغيره إلى

(١) نسبة الجويني في البرهان (١/٤١٠)، والغزالي في المنحول (١٥٣)، إلى جمهور المعتزلة.

(٢) كون العام بعد التخصيص مجازاً أو مجملاً مسألان، لكن المصنف ذكرهما كمسألة واحدة.

(٣) هو عيسى بن أبان بن صدقة أبو موسى قاض من كبار فقهاء الحنفية ولي القضاء بالبصرة عشر سنين وتوفي بها سنة ٢٢١ هـ . له كتب منها «إثبات القياس» و«اجتهاد الرأي» و«الحجة الصغيرة» انظر ترجمته في تاريخ بغداد (١١/١٥٧)، والفوائد البهية (١٥١).

(٤) من قوله ذهب كثير من الفقهاء إلى هنا نقله الشوكاني في إرشاد الفحول (١٣٧) عن إمام الحرمين، وانظر رأي عيسى بن أبان في المعتمد (١/٢٨٦)، وكشف الأسرار (١/٣٠٧).

(٥) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال أبو الحسن الكرخي الفقيه الأصولي كان زاهداً ورعاً وصل إلى طبقة المجتهدين انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق ورمى باعتزال وله مؤلفات منها المختصر وشرح الجامع الكبير، ورسالة في الأصول. توفي سنة ثلاثمائة وأربعين. انظر ترجمته في لسان الميزان (٤/٩٨)، والفوائد البهية (١٠٨).

أن التخصيص إن وقع بكلام متصل وهو الاستثناء وما جرى مجراه واللفظ المستثنى من مقتضاها^(١) حقيقة في بقية المسميات وإن ثبت التخصيص بدلالة منفصلة من حجة عقل أو دليل سمع صار مجازاً^(٢) وما صار إليه الجمهور من الفقهاء أنه لا يصير مجازاً، سواء وقع التخصيص باستثناء أو دلالة منفصلة، بل هو حقيقة في بقية المسميات^(٣).

[٦٠٩] قال القاضي رضي الله عنه وهذا إنما يقوله هؤلاء إذا بقي من المسميات أقل الجمع فأما إذا بقي واحد وقد فرط لفظ الجمع ومنه استثنى فيلزم القطع على مذاهب الكافة بأن لفظ الجمع لا يكون حقيقة في الواحد بل يستعمل فيه مجازاً^(٤).

[٦١٠] وقد ذكر القاضي بن الطيب رضي الله عنه عن بعض أصحابنا أن اللفظة^(٥) حقيقة فيما يبقى وإن كان أقل [من]^(٦) الجمع

(١) كذا في الأصل والمناسب «مقتضاه».

(٢) ولا يستدل به عند الكرخي. انظر قول الكرخي في المعتمد (٢٨٦/١)، والتبصرة (١٢٢)، وأصول السرخسي (١٤٥/١)، وكشف الأسرار (٣٠٧/١)، والمغني للخبازي (١٠٨).

(٣) وإليه ذهب أبو يعلى في العدة (٥٣٣/٢)، والشيرازي في التبصرة (١٢٢)، واللمع (٣١)، والسرخسي في أصوله (١٤٤/١)، ونقله عن علماء المذهب، والبزدوي في أصوله (٣٠٨/١)، وقال هو الصحيح من المذهب وإليه مال ابن برهان في الوصول (٢٣٦/١)، ونقله الغزالي في المنحول (١٥٣)، عن الإمام الشافعي، وإمام الحرمين في البرهان (٤١٠/١)، عن معظم الفقهاء.

(٤) انظر دعوى الاتفاق في المستصفي (٥٤/٢)، وروضة الناظر (٢٠٩).

(٥) في الإبهاج «اللفظ».

(٦) الزيادة من اقتباس في الإبهاج (١٣١/٢)، ولا بد منها.

و^(١) هذا بعيد جداً^(٢).

[٦١١] وذهب بعض الأصوليون^(٣) إلا أن الصيغة إذا كانت مجردة عممت فإن لحقها التخصيص حملت على أقل الجمع^(٤).

[٦١٢] قال القاضي رضي الله عنه ولو قررنا^(٥) القول بالعموم فالصحيح عندنا من هذه المذاهب أن نقول إذا تقرر^(٦) التخصيص باستثناء متصل فاللفظ حقيقة في بقية المسميات، وإن تقرر التخصيص بدلالة منفصلة فاللفظ مجاز^(٧) ولكن ليستدل به في بقية المسميات^(٨) فيحتاج أن تدل على طريقين^(٩) أحدهما تثبت كونه مجازاً في الصورة التي ذكرناها، والثاني ثبوت الاستدلال به وإن حكمنا بكونه مجازاً.

(١) كلمة «واو» ساقطة من الإبهاج.

(٢) من قوله «وذكر القاضي» إلى «بعيد جداً»، اقتباس في الإبهاج (١٣١/٢).

(٣) كلمة «بعض» ساقطة، كما يدل عليه السياق.

(٤) هذا القول يتعلق بأن العام بعد التخصيص حجة أم لا؟ وإذا كان حجة ففي ماذا؟

وانظر هذا القول في منتهى الوصول (١٠٨)، والمستصفي (٥٧/٢)، والإحكام

للأمدي (٢٢٣٣/٢)، وجمع الجوامع (٧/٢)، وتيسير التحرير (٣١٣/١)، ومختصر

ابن اللحام (١١٠)، وإرشاد الفحول (١٣٧)، وشرح الكوكب المنير (١٦٢/٣).

(٥) في الأصل «قدرنا» والمثبت من الاقتباس في الإبهاج، والناسخ لا يفرق في الكتابة

بين قدر وقرر.

(٦) في الإبهاج تقدر في المحلين.

(٧) في الأصل «مجازاً» والتصويب من اقتباس في الإبهاج.

(٨) من قوله «ولو قررنا» إلى «المسميات» اقتباس في الإبهاج (١٣٠/٢).

(٩) في الأصل طريقتين والصواب ما أثبتته بدليل قوله بعده: أحدهما والثاني.

[٦١٣] فأما الدليل على كونه مجازاً^(١) فهو أن المجاز ما تُجَوِّزُ به عن أصل وضع اللغة واستعمل عن غير قضية أصل الوضع، وهذا يطرد في جملة المجازات على ما قررناه في بابه وإنما تنفصل الحقيقة عن المجاز / بكونها [١/٧٢] مستعملة على أصل الوضع من غير تجوز عنه إلى غيره فإذا ثبت ذلك فالصيغة التي فيها الكلام موضوعة للعموم وشمول آحاد الجنس، فإذا تبين أنها ليست بعامّة فقد تبين أنها استعملت في غير ما وضعت له في أصل اللغة فينزل ذلك منزلة استعمالك لفظ الحمار في البليد الأحمق ولفظ الأسد في البطل الشجاع^(٢) إلى غير ذلك.

[٦١٤] فإن قيل: إذا خصص بعض المسميات فاستعمال اللفظة في الباقي ليس بمجاز، ولكن إنما التجوز في نفس الشمول، فلا مجاز إذاً في بقية المسميات^(٣)، وإنما الكلام مع الذابين عن هذا المذهب الذين ينصرونه في أن اللفظة ليست بمجاز في بقية الأسماء.

قلنا: هذا الذي ذكرتموه ساقط من الكلام، فأما المجاز إنما يطلق على مستعمل في غير وضع اللغة، وترك الاستعمال في المخصوص من مستعمل

(١) أنظر أدلة القول بالمجاز ومناقشتها في العدة (٥٤٣/٢)، والتبصرة (١٢٤)، والإحكام للآمدي (٢٢٨/٢)، ومنتهى الوصول (١٠٦)، والوصول (٢٣٦/١)، وروضة الناظر (٢٠٩).

(٢) وأجيب بأن الحمار لم يوضع للرجل البليد ولا الأسد للرجل الشجاع، فإذا استعمل في ذلك كان مجازاً، بخلاف لفظ العموم فإنه متناول لكل واحد من الجنس، فإذا استعمل في المخصوص فقد استعمل فيما يقتضيه اللفظ. انظر التبصرة (١٢٤).

(٣) هذا هو المختار عند إمام الحرمين في البرهان (٤١٢/١)، والغزالي في المنحول (١٥٣).

المسميات لا يتحقق التجوز فيه فإذا اثبتا عليكم كون اللفظ مجازاً وجب أن يكون في استعماله مجازاً لا فيما ترك استعماله فيه فإن لفظ الحمار إذا اطلق على البليد لم يكن مجازاً لعدم استعماله في البهيمة المخصوصة وإنما كان مجازاً لاستعماله في غير ما وضع له، وكذلك ما نحن فيه فإذا بطل صرف وجه التجوز إلى العدم وجب أن يكون مجازاً في بقية الأسماء.

[٦١٥] والذي يوضح الحق في ذلك أنه لو لم يبق من المسميات إلا واحد فلفظ الجمع مجاز فيه وفاقاً^(١) وإن كان يتناوله اللفظ مع غيره لو قدر عاماً فصرف الجمع إلى الواحد كصرف الجمع إلى غير الشمول إذا كان موضوعاً للشمول.

[٦١٦] فإن قيل: فبم تنكرون على من يزعم أنه مجاز في تخصيصه ببقية المسميات.

قيل: هذه عبارة لا طائل وراءها فإنكم إن عنيتم بالتخصيص تناولها لبقية المسميات فقد صرحتم بأن اللفظ مجاز في تناول بقية المسميات وإن عنيتم بالتخصيص انتفاء ما سوى^(٢) المسميات الباقية فقد وقعتم فيما قدمناه من كلامكم وهو صرف التجوز إلى النفي ولو ساع ذلك لساغ مثله فيه إذا لم يبق أقل الجمع فبطل ما قالوه من كل وجه، وتبين أن الصيغة العامة لو قدرت مجردة إذا خصصت صارت مجازاً.

[٦١٧] فإن قالوا: فما قولكم في الاستثناء المتصل هل يخرج اللفظ عن حقيقته حتى يحكم بكونه مجازاً في بقية المسميات.

(١) دعوى المصنف هذه مبنية على أنه لا اعتبار بقول المخالف، وإلا فقد سبق من ذكر الخلاف في الفقرة [٦١٠].

(٢) في الأصل «ما سوا».

قال القاضي رضي الله عنه ما نصرناه في المصنفات أنه يصير مجازاً مع الاستثناء المتصل في بقية المسميات، كما يصير كذلك عند ثبوت التخصيص بالدلالات المنفصلة وإليه صار الجبائي وابنه^(١) والذي اختاره في التقريب أنه لا يصير مجازاً، هذا هو الصحيح فإن اللفظتين إذا كانت إحداهما استثناء والأخرى مستثنى منها، فهما في لغة العرب موضوعتان حقيقة للمفهوم منهما، لا تجوز فيهما، فإذا قال القائل: لفلان عليّ عشرةٌ إلا درهم، كانت اللفظتان حقيقتين في إرادة التسعة فكذلك الصيغة العامة مع الاستثناء المتصل بها تنزل منزلة اللفظ المنبئ / عن العدد مع الاستثناء عنه، واللفظة قد ترد [٢٢/ب] فتكون حقيقة في معنى فيتصل بها غيرها فيصيران حقيقتان في معنى غير المعنى الأول^(٢) ومثال ذلك أنك إذا قلت: زيد، أنبأ ذلك عن شخص متحد، فإذا وصلت ذلك^(٣) وأوأ ونوناً فقلت: زيدون، أنبأ ذلك بمجموعة عن جمع حقيقة، وإذا قلت: رجل، أنبأ ذلك عن تنكيهه، فإذا أدخلت الألف واللام أنبأ عن عهد، إلى غير ذلك من ضروب الصلوات في مجاري اللغات، وليس من هذا القبيل الدلالات المنفصلة عن الخطاب، فإنها لا تعد في اللغة قرينة في الكلام.

[٦١٨] فإن قال قائل: أفرايتم لو اتصل بنا من الرب تعالى كلام ثم استثنى منه الرسول على عقيب الاتصال فما قولكم في هذا الضرب؟ قلنا: من الأصوليين السالكين لما سلكناه من الطريق من صار إلى أن استثناء الرسول

(١) انظر رأي الجبائي وابنه في الإبهاج (٢/١٣٠).

(٢) انظر نحو هذا الكلام في التبصرة (١٢٣).

(٣) كذا في الأصل والمناسب «بذلك».

إذا اتصل بالخطاب^(١) ينزل منزلة الاستثناء المصرح به في كلام الله تعالى .

قال القاضي رضي الله عنه والذي نرتضيه أنه ﷺ إن ابتداء من تلقاء نفسه كلاماً^(٢) ولم يصفه^(٣) إلى كلام الله تعالى فليتحق ذلك^(٤) بالتخصيص المرتب على الدلالات المنفصلة^(٥) ولا يجعل كلامه ﷺ استثناء [حقيقياً]^(٦) بل هو تخصيص سواء قدر متصلاً أو منفصلاً^(٧) فهذا كلامنا في أحد الفريقين .

[٦١٩] فأما الكلام في جواز الاستدلال بالصيغة العامة إذا دخلها التخصيص فهو أن نقول: إذا قلنا بالعموم فمن حكم القول به أن نتمسك بقضية الشمول ما لم تقم دلالة مخصصة مانعة من طرد العموم، فإذا قامت الدلالة في بعض المسميات فقد ثبت اللفظ لم يستثن على قضية لا مانع في استعماله فيما لم يخصص فيه ولو ساغ التوقف^(٨) في بقية المسميات لقيام الدلالة في غيرها ساغ التوقف في صيغة لتخصيص أخرى . فإن قيل: فكيف يستقيم لكم ذلك وقد سلمتم لنا كون اللفظة مجازاً؟

قلنا: وإن سلمنا ذلك فلا نمنع من الاستدلال به، وكثير من الألفاظ

(١) أي خطاب الله تعالى .

(٢) في الإبهاج «كلام»، والصواب ما هو موجود في الأصل .

(٣) في الإبهاج «ولم يصفه» .

(٤) في الإبهاج «فيلتحق ذلك في المنفصل، ولا يجعل كلامه» إلخ .

(٥) وبه قال الغزالي في المستصفى (٥٦/٢) .

(٦) في الأصل: «حقيقاً»، وما أثبتته يقتضيه السياق .

(٧) قوله من الأصوليين «إلى هنا اقتباس الإبهاج (١٣٢/٢) بتصرف يسير .

(٨) الناسخ تردد هنا في كتابته «التخصيص» و «التوقف» فأباهما معاً .

ما يتحقق التجوز فيها وإن كان يستدل بها لعموم استعمالهما، وذلك نحو الغائط والعدرة وغيرهما من الأسماء الغالبة عرفاً في الاستعمال وإن كنت تعلم أن الغائط في أصل الوضع المنخفض من الأرض ويكثر أمثلة ذلك ثم نقول: ليس المعنى بقولنا أن اللفظ مجاز إنا نستريب في استعماله في بقية المسميات ولكن محصول قولنا في وصفنا إياه بالمجاز يؤول إلى أنه استعمل على غير ما وضع له في أصل اللغة، فإن موضوعه للعموم، فإذا استعمل على غير معنى العموم كان مجازاً، فافهم ذلك.

[٦٢٠] ومن الدليل على وجوب استعماله إطباق العلماء قاطبة فإنهم ما زالوا مذ كانوا يتمسكون بالألفاظ العامة التي دخلها التخصيص^(١) ولو تتبعت جملة ألفاظ الشريعة المتعلقة بالأحكام ألفت كلها أو جلها مخصصة وليس في العلماء من يمتنع / عن الاستدلال بها^(٢) إما لاعتقاد [٧٣/١] العموم والقول به أو لتقرر قرائن عندهم دالة على العموم، هذه فاطمة رضي الله عنها استدلت على أصحاب رسول الله ﷺ في ادعائها الميراث بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٣)، فما زالت العلماء يستدلون بهذه الآية وأمثالها مع تحقق التخصيص فيها فإن الكافر والقاتل والرقيق ينطبق عليهم اسم الأولاد ولا يرثون^(٤) فتبين بذلك حصول الاتفاق على جواز الاستدلال، وثبت بما قدمنا التجوز، فافهم في هذه على الجملة.

(١) انظر الاستدلال بذلك في منتهى الوصول (١٠٨).

(٢) وبه استدل الغزالي في المستصفى (٥٧/٢).

(٣) سورة النساء: آية (١١). وانظر استدلال فاطمة رضي الله عنها في طلب الميراث بهذه الآية.

(٤) وبه استدل الأمدي في الإحكام (٢٣٤/٢).

باب (١١٧)

ينطوي على جمل يدعى العموم والخصوص فيها وفي بعضها اختلاف

[٦٢١] قد قدمنا^(١) فيما فرط أن العموم لا يتحقق ادعاؤه فيما هو من قبيل الأفعال وإنما يتحقق العموم في الأقوال، وأوضحنا في ذلك ما فيه غنية، وحققنا أن اسم الأفعال إذا كان اسم جنس فهو الذي يعم، فأما ذوات الأفعال فلا يتحقق العموم فيها، وكما لا يتحقق العموم في أفعال المكلفين فكذلك لا يتحقق ادعاء العموم في أفعال الرسول ﷺ على ما سنوضح^(٢) القول في موجب أفعاله بعد ذلك.

وإيضاح ذلك بالمثل أن من استدل في أن أول وقت العشاء^(٣) يدخل بغيوبة الشفق الأحمر بما روي أنه ﷺ صَلَّى العشاء بعد ما غاب

(١) في الفقرة [٥٥٧].

(٢) في الفقرة [٨٩١].

(٣) اتفق العلماء في دخول أول وقت العشاء بغيوبة الشفق، واختلفوا في الشفق ما هو؟ فذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد وصاحبنا أبي حنيفة أنه الحمرة وهو قول ابن عمر وابن عباس وعطاء ومجاهد وغيرهم.

وذهب الإمام أبو حنيفة والأوزاعي أنه البياض، وهو مروى عن أنس وأبي هريرة. انظر المغني (١/٣٨٢).

الشفق^(١)، واسم الشفق على الأحمر، فإذا تحققت غيبوبة فقد تحقق الاسم، وهذا لا تحقيق له فإن مرجع الاستدلال إلى فعله ﷺ واقامته الصلاة، ونحن نعلم أنه أقام الصلاة بعد أحد الشفقين أو بعدهما، فادعاء العموم فيما يتعلق بالأفعال لا معنى له، ولكن لو نقل عنه ﷺ أنه قال: إذا غاب الشفق^(٢) دخل أول الوقت، فربما كان يجوز التمسك به.

[٦٢٢] ومما لا يسوغ العموم فيه ما قدمناه^(٣) في صدر الكتاب من ألفاظ النفي نحو قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» وقوله: «لا عمل إلا بالنية» فقد ذهب ذاهبون^(٤) إلى أن النفي عام في الوجود والحكم في كلام طويل قدمناه^(٥) وأبطلناه.

(١) رواه أبو داود في باب في المواقيت رقم الحديث (٣٩٣) (١٠٧/١)، والترمذي في باب ما جاء في مواقيت الصلاة رقم الحديث (١٤٩)، (٢٧٨/١)، وابن ماجه في أبواب الصلاة رقم الحديث (٦٦٧)، (٢١٩)، والدارقطني في باب إمامة جبريل (٢٥٦/١)، والحاكم في باب في مواقيت الصلاة، (٣٦٩/١)، وقال الترمذي حسن صحيح.

(٢) روى الدارقطني بسنده «عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: الشفق الحمراء فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة» هكذا في النسخة الموجودة لديّ من سنن الدارقطني (٣٦٩/١)، وابن قدامة نقل عن الدارقطني بلفظ «وجبت العشاء» المغني (٣٨٣/١)، ونقل محمد شمس الحق عن البيهقي أنه قال في المعرفة: روي هذا الحديث عن عمر وعلي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس وأبي هريرة، ولا يصح عن النبي ﷺ فيه شيء ونقل عن البيهقي أنه قال: الصحيح موقوف. انظر التعليق المغني على الدارقطني (٢٦٩/١، ٢٧٠).

(٣) في الفقرة [١٣٢].

(٤) وهو منسوب إلى جمهور الفقهاء. انظر البرهان (٣٠٧/١).

(٥) في الفقرة [١٣٦].

[٦٢٣] ومما يجب تفصيل القول فيه أفضية رسول الله ﷺ في الحكومات وأجوبته في المسائل، فأما الأفضية فاعلم أولاً أن القضاء اسم عربي متناول لجمل من المسميات فقد يرد والمراد به الخلق والابتداع^(١) وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾^(٢)، فمعناه فطرهن وبدأهن، وقد يرد القضاء والمراد به الإعلام^(٣) وهو المراد ﴿إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ﴾^(٤) معناه أعلمناه وأذناه، وقد يرد والمراد به إرادة الله سبحانه وتعالى للمراتد، وقد يحمل في بعض الموارد على صفات الأفعال، واستقصاء هذه الوجوه في الديانات.

[٦٢٤] فأما القضاء في حق الرسول ﷺ فينقسم إلى قول وفعل^(٥) فتارة يسمى أمره لأحد الخصمين أو نهييه قضاء، وتارة يسمى الفعل البادر منه [٧٣ب] قضاء، فإذا عرفت وجوه الأفضية فاعلم أننا نتبع / مواقعها.

فإن كان القضاء فعلاً لم يسغ دعوى العموم.

وإن كان لفظاً مختصاً في شخص بعينه في خصوص بعينها فلا يسوغ دعوى العموم.

(١) انظر هذا المعنى في الصحاح (٦/٢٤٦٤)، ولسان العرب (١٥/١٨٦).

(٢) سورة فصلت: آية (١٢)، وانظر تفسير الآية في جامع البيان (٢٤/٦٤)، والجامع لأحكام القرآن (١٥/٣٤٥).

(٣) انظر لسان العرب (١٥/١٨٧).

(٤) القصص: (٤٤)، وانظر تفسير الآية في الجامع لأحكام القرآن (١٣/٢٩١).

(٥) وقال ابن برهان «القضاء تارة يكون بالقول وتارة يكون بالفعل وتارة يكون بالإشارة» ثم بين أن القول ينقسم إلى خاص وعموم وأما الفعل فلا عموم له، وسكت عن الإشارة هل فيها عموم أم لا؟ فإنه ضمها مع الفعل. انظر الوصول (١/٣٢٧).

وكذلك إن خصص أقواماً معينين، إلا أن تقوم دلالة شريعة على أن الكافة في ذلك الحكم شرع سواء.

وإن كانت لفظته ﷺ عامة في وضع اللغة تمسكنا بعمومها^(١).

[٦٢٥] فإن قال قائل: إذا قال الصحابي قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين^(٢) وقضى للجار بالشفعة^(٣) فهل تعممون ذلك؟ قلنا: هذا مما لا نعمه^(٤) فإن الرواي اطلق اسم القضاء وهو ينقسم إلى فعل لا يتحقق عمومه وإلى قول قد يعم وقد يخص^(٥) ولو نقل الناقل عنه ﷺ من لفظة أنه

(١) هذا يناقض ما اختاره أولاً من أن الألفاظ بوضع اللغة لا تعم. ولكن العموم من قرائن الأحوال. انظر الفقرة [٥٨٨].

(٢) حديث «قضى رسول الله ﷺ بيمين وشاهد» رواه مسلم في كتاب الأفضية باب وجوب الحكم بشاهد ويمين (٤/١٢)، وأبو داود في باب القضاء باليمين والشاهد رقم الحديث (٣٦٠٨)، (٣/٣٠٨).

(٣) روى النسائي بسنده عن جابر قال قضى رسول الله ﷺ بالشفعة والجوار، سنن النسائي (٣٢١/٧)، رواه ثقات إلا أبو الزبير فإنه صدوق يدلس ورواه بالنعنة.

(٤) وإليه ذهب الشيرازي في اللمع (٢٩)، والغزالي في المستصفى (٦٧/٢)، والرازي في المحصول (٦٤٣/٢/١)، وابن برهان في الوصول (٣٢٧/١)، (٣٢٨)، ونقله الآمدي، وابن النجار عن أكثر الأصوليين. انظر الإحكام (٢/٢٥٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/٢٣١).

وذهب الحنابلة والآمدي وابن الحاجب وابن اللحام إلى أنه يعم وهو الراجح لكون الصحابي عدلاً عارفاً باللغة. انظر الإحكام للآمدي (٢/٢٥٥)، ومنتهى الوصول (١١٢)، والتحرير مع شرحه التيسير (١/٢٤٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/٢٣١)، والمسودة (١٠٢).

(٥) وإذا كان كذلك فلا يصح دعوى العموم مع الاحتمال. انظر الوصول (١/٣٢٧)، =

قال الشفعة للجار^(١) كان ذلك عاماً^(٢) عند القائلين بالعموم، وإذا نقل عنه أن الخراج بالضمان^(٣) عم من غير تخصيص.

وأجيب بأن الصحابي عدل باللغة فالظاهر أنه لا ينقل العموم إلا بعد ظهوره أو قطعه، وظن صدق الراوي يوجب الاتباع. انظر منتهى الوصول (١١٢)، والإحكام للآمدي (٢/٢٥٥)، وتيسير التحرير (١/٢٤٩)، وشرح الكوكب المنير (٣/٢٣١).

(١) روى النبي ﷺ أنه قال: «الجار أحق بشفعة جاره» رواه أبو داود في باب في الشفعة رقم الحديث (٣٥١٨)، (٣/٢٨٦)، وابن ماجه في باب الشفعة بالجوار رقم الحديث (٢٤٩٤)، (٢/٨٣٣) وأحمد (٣/٣٥٣).

(٢) وبه قال الغزالي في المستصفى (٢/٦٨)، أما قول الرازي فمتناقض في ذلك وهذا نصه: «قول الصحابي: «قضى رسول الله ﷺ بالشاهد واليمين» لا يفيد العموم وكذا القول فيما إذا قال الصحابي: «سمعت النبي ﷺ يقول: قضيت بالشفعة للجار» لاحتمال كونه حكاية عن قضاء لجار معروف وتكون الألف واللام للتعريف وقوله: «قضيت حكاية عن فعل معين ماض» فأما قوله ﷺ قضيت بالشفعة للجار «وقول الراوي» أنه ﷺ قضى بالشفعة للجار» فالاحتمال فيهما قائم ولكن جانب العموم أرجح»: المحصول (١/٢٤٣/٦٤٣) - (٦٤٧) ففي الصورة الأولى قال أنه لا يفيد العموم وفي الصورة الثانية قال إن جانب العموم أرجح ولا أدري ما الفرق بين الصورتين؟

(٣) حديث «الخراج بالضمان» أخرجه أبو داود في باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً رقم الحديث (٣٥٠٨)، (٣٥٠٩)، (٣٥١٠)، (٣/٢٨٤)، والترمذي في باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً رقم الحديث (١٢٨٥)، (٣/٥٨٣)، والنسائي في باب الخراج بالضمان (٧/٢٥٥)، وابن ماجه في باب الخراج بالضمان رقم الحديث (٢٢٤٣)، (٢/٧٥٤) قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه والعمل على هذا عند أهل العلم».

فأما اطلاق الرواي لفظ القضايا فما لا نعممه بل نتوقف فيه إلا أن ينقل
صفة القضاء . فهذا في أفضيته ﷺ .

[٦٢٦] فأما أجوبته فتضاهي أفضيته فما عم من لفظه في جواب
المسائل عمّناه وما اختص خصصناه إلى أن تقوم الدلالة في التعميم على
التخصيص أو في التخصيص على التعميم فيزال عن ظاهره حينئذ، وقد قدمنا
ذلك في ما سبق^(١) .

[٦٢٧] ويليق بهذا الفصل مسألة ستأتي^(٢) إن شاء الله وهي أن اللفظة
إذا صدرت عن رسول الله ﷺ عامة في سبب خاص أو خاصة في سبب عام
فلاعتبار بما ينبيء عنه السبب من الاختصاص أو الشمول، أم الاعتبار بلفظ
الرسول ﷺ؟

وجملة ما نرتضيه في ذلك إلى أن نستقصي في أدلته في بابه أن نقول:
الأجوبة الصادرة عن رسول الله ﷺ منقسمة، فمنها: ما تستقل بأنفسها من غير
تقدير تقدم الأسئلة، وذلك نحو قوله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء إلا
ما غير ريحه أو طعمه»^(٣) في سؤال السائل عن ماء بثر بضاعة فقوله ﷺ بنفسه

(١) في الفقرة [٦٢٤].

(٢) انظر الفقرة [٧٥٦].

(٣) هذا مركب من حديثين الأول: «الماء طهور لا ينجسه شيء» رواه أبو داود في
ما جاء في بثر بضاعة، رقم الحديث (٦٦)، (١٧/١)، والترمذي في باب ما جاء أن
الماء لا ينجسه شيء» رقم الحديث (٦٦)، (٩٦/١)، والنسائي في باب ذكر بثر
بضاعة (١/٧٤)، وأحمد (٣/٨٦)، قال الترمذي هذا حديث حسن، وهذا هو
الوارد في حديث بثر بضاعة أما الاستثناء «إلا ما غير ريحه أو طعمه» فقد ورد في
حديث آخر رواه الدارقطني عن أبي عون وراشد بن سعد قالوا: الماء لا ينجسه شيء =

مستقل فتمسكنا بعامة صيغته ولم نجعل لاختصاص السؤال أثراً في الخطاب .

فأما إذا كان الجواب لا مستقل بنفسه لو قدر مفرداً عن السؤال فترتيب الجواب عن قضيته السؤال في موجهه^(١) وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾^(٢)، فمجرد ذلك لا مستقل فحمل على السؤال أو عمم لعموم السؤال .

[٦٢٨] قال القاضي رضي الله عنه: ومن هذا القبيل ما لو قال القائل لرسول الله ﷺ ما على المواقع في نهار رمضان؟ فقال ﷺ: عتق رقبة^(٣) فهذا خاص ولكن ليس يستعمل^(٤) بنفسه في تبين حكم الكفارة فقدّرناه منوطاً بالسؤال، والسؤال عام فكأنه ﷺ قال: «من جامع في نهار رمضان فليعتق رقبة» .

= «إلا ما غير ريحه أو طعمه» وروي هذا الحديث موقوفاً ومرسلاً وبألفاظ مختلفة قال الدارقطني: لا يثبت هذا الحديث وفيه كلام طويل . انظر المعتمر (١٤٩)، وتلخيص (١٤/١ - ١٦)، والتعليق المغني على الدارقطني (٢٨/١) .

(١) فإن كان السؤال عاماً عمم الجواب وإن كان خاصاً خصص .

(٢) سورة الأعراف: آية (٤٤) .

(٣) انظر قوله ﷺ: «فاعتق رقبة» في جواب من قال: وقعت على أهلي في رمضان «في البخاري باب نفقة المعسر على أهله (٢٨٩/٣)، ومسلم والترمذي باب ما جاء في كفارة الظهر رقم الحديث (١٠١٢)، (٥٠٤/٣)، وابن ماجه باب ما جاء في كفارة من افطر يوماً من رمضان رقم الحديث (١٦٧٠) - (١٦٧١)، (٥٣٤/١) . والدارمي باب في الذي يقع على امرأته في شهر رمضان نهاراً (١١/٢)، وأحمد (٢٠٨/٢) .

(٤) كذا في الأصل والظاهر مستقل كما يدل عليه السياق .

[٦٢٩] فإن قيل: فقولہ ﷺ أعتق رقبة مفهوم في نفسه، قيل: ليس يستقل بذاته في حكم / الكفارة وإنما المسئول عنه حكم الكفارة، وليس في [١/٧٤] كلامه ﷺ تعريضاً لها، فهذا إذاً تعميم لقوله ﷺ من جهة المعنى دون اللفظ، فإن نفس لفظه ليس ينبىء عن تعميم.

(١١٨) فصل

[٦٣٠] اعلم أن كل ما قدمناه من تتبع الخصوص والعموم في الأفضية والأجوبة فيما^(١) إذا نقل إلينا لفظ مطلق، فأما إذا اقترن بشيئي منها من قرائن الأحوال ما يضطر عندها المشاهد والسامع إلى معرفة عموم أو خصوص، فنقل ما اضطر إليه فيقبل نقله إذا كان موثقاً به، فأما إذا نقل اللفظة بعينها ولم يتعرض للقرائن فيتمسك بقضيتها في أصل وضعها، وقد ينقل الناقل لفظه فيعلم بقرائن أحواله أنه يروم بالنقل تعميمه أو تخصيصه، فقرائن أحوال الناقل فيما ثبت عنده^(٢) لقرائن أحوال المنقول عنه في الأصل.

(١١٩) مسألة

[٦٣١] من القائلين بالعموم من يدعي الإجمال في بعض الألفاظ، ويتمسك في ادعائه بما لا تحقيق وراءه، وقد يغلب مثله على السنة الفقهاء، ونحن ننبهك للتحقيق فيه.

واعلم أن من القائلين بالعموم مع المصير إلى أن تخصيص العموم لا يمنع الاستدلال به في بقيات المسميات من يصير إلى ادعاء الإجمال في

(١) في الأصل «فيه» وهو تحريف.

(٢) أي دالة لقرائن إلخ.

مواضع منها قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١) قالوا: لما وجدنا السارق لما دون النصاب لا يقطع، وكذلك الذي سرق من غير حرز وجرين^(٢) إلى غير ذلك من الأوصاف المشروطة في ثبوت القطع، فقد تبين أن القطع لا يتعلق بمجرد اسم السارق حتى ينضم إليه جمل من الأوصاف كالبلوغ، والعقل، وسرقة النصاب الكامل من حرز مثله، مع انتفاء الشبهات، فيخرج من ذلك أن إطلاق اسم السارق لا يستقل بنفسه^(٣).

فيقال لهؤلاء: إن كنتم من الصائرين إلى أن العموم إذا خصص لا يسوغ الاستدلال به في بقية المسميات فقد أقمنا الحجة^(٤) عليكم، وإن أنتم سلمتم لنا جواز الاعتصام باللفظة التي دخلها التخصيص فالذي مثلتم به من هذا القبيل وذلك أن اللفظ بظاهره يدل على ثبوت القطع في حق من يتصف بكونه سارقاً سواء كان صغيراً أو بالغاً، وسواء بلغت سرقة نصاباً أو انحطت عنه فقامت الأدلة في بعض السارقين وبقي بعض المسميات على

(١) سورة المائدة: آية (٣٨).

(٢) الجرين: البيدر الذي يداس فيه الطعام، والموضع الذي يجفف فيه الثمار. انظر: المصباح المنير (٩٧/١).

(٣) هذا قول أبي الحسن الكرخي، وأبي عبد الله البصري في هذه الآية، وهو ماشٍ على قاعدتهما حيث يقول الكرخي: العموم إذا خصص بمنفصل لا يبقى في الباقي، ويقول البصري: إن كان المخصص والشرط قد منعا من تعلق الحكم بالاسم العام وأوجبا تعلقه بشرط لا ينبىء عنه الظاهر لم يجز التعليق به. انظر: الفصول (٦٨/١)، (٢٤٥)، والمعتمد (٢٨٦/١)، والتبصرة (١٨٨)، والإحكام للآمدي (٢٣٢/٢)، وتيسير التحرير (٣١٣/١) ومنتهى الوصول (١٠٧).

(٤) انظر الفقرة [٦٢].

قضية الظاهر^(١).

[٦٣٢] ولو ساغ فتح هذا الباب لزم منه التوصل إلى إبطال جملة العمومات التي يتصل بها التخصيص في الكتاب والسنة، وفيما يتصل بالوعد والوعيد، حتى تقولوا أن قوله: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢) مجمل لأننا عرفنا بالدليل أن ثبوت القتل لا يتقرر بمجرد اسم [المشرك]^(٣) فإن أهل الذمة وأولوا العهد لا يقتلون وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾^(٤) التحق بالمجملات على هذا الأصل فإن التوريث لا يقع بمجرد اسم الولد، واطرد ذلك في كل عموم دخله التخصيص تجده كذلك، وكذلك وعد المطيعين على الطاعات فإنه يتخصص منه البقاء عليها في العاقبة، ويخصص من الوعيد الإصرار على المعصية / فلن يستقيم الجمع بين القول بالتمسك بالعموم [٧٤/ب] الذي دخله التخصيص، وبين هذا الأصل.

فصل (١٢٠)

[٦٣٣] فإن قال قائل: قد ذكرتم جملاً مما يعم ويخص فما قولكم في

- (١) وهو مذهب جمهور العلماء. انظر العدة (١/١٤٩)، والمعتمد (١/٣٣٦)،
والمحصول (١/٣/٢٥٦)، والإحكام للآمدي (٣/١٩)، ومنهاج الوصول مع شرح
البدخشي والأسنوي (٢/١٤٧)، والمسودة (١٠١)، ومنتهى الوصول (١٣٨)،
وجمع الجوامع (٢/٥٩)، والتمهيد للأسنوي (٤٣٣)، وشرح الكوكب المنير
(٣/٤٢٥)، وفواتح الرحموت (٢/٣٩)، وإرشاد الفحول (١٧٠).
- (٢) سورة التوبة: آية (٥). وانظر الرد على البصري بهذه الآية في التبصرة (١٨٩)،
(١٩١).

(٣) في الأصل «المشرك» وهو خطأ.

(٤) سورة النساء: آية (١١). وانظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/٥٥، ٥٩).

فحوى الخطاب^(١) هل يدخله التخصيص، وعنوا بذلك غير المفهوم المختلف فيه وأثروا إلى مثل ذلك^(٢) قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا وَلَا نَهْرَهُمَا﴾^(٣)، فهذا بفحواه يقتضي النهي عن التعنيف الزائد على التأفيف نحو الضرب فما فوقه.

وإن قالوا يسوغ ترك الفحوى بما يسوغ التخصيص به، قلنا: لا يجوز ذلك أصلاً، وسيرد في الفحوى ومنزلته من الكلام باب مفرد^(٤)، إن شاء الله تعالى.

[٦٣٤] والقدر الذي يحتاج إليه هنا أن نقول: قد ثبت عندنا من وضع أصل اللغة قطعاً إنباء النهي عن التأفيف في معرض التحريض على البر عن النهي عما فوقه فهذا هو المفهوم من قضية اللغة نصاً^(٥)، وليس هو عرضة

(١) فحوى الخطاب: هو ما دل عليه اللفظ من جهة التنبه قاله الشيرازي، وقال الغزالي هو فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده، ويسمى مفهوم الموافقة وبين ابن السبكي أنه مفهوم الموافقة الذي يكون أولى من المنطوق. انظر جمع الجوامع (١/٢٤٠) وانظر اللمع: (٤٤)، والمستصفي (٢/١٩٠) - (١٩١)، ويسميه الحنفية دلالة النص. انظر أصول البزدوي (١/٧٣).

(٢) لعل كلمة «في» ساقطة.

(٣) سورة الإسراء: آية (٢٣). وانظر تفسير الآية في الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٤٣).

(٤) انظر الفقرة [٨١٠].

(٥) اختلف العلماء في فحوى الخطاب هل دلالة النص عليه لفظية أم قياسية؟ فذهب أكثر الحنفية ومنهم السرخسي، والبزدوي، والمالكية، ومنهم ابن الحاجب والقرافي، والحنابلة منهم أبو يعلى وابن عقيل، وابن النجار، وبعض الشافعية ومنهم الغزالي: إلى أن دلالة النص عليه لفظية، وإليه ذهب الأمدي، والبيضاوي في =

للتأويل، والنصوص ومقتضياتها لا يجوز تركها إنما يجوز التخصيص به^(١) وسنشرح القول في ذلك إن شاء الله عز وجل.



= مباحث المنطوق والمفهوم، خلافاً لما ذهب إليه في مباحث القياس، وذهب أكثر الشافعية ومنهم: الشيرازي، وابن السبكي، وابن برهان، وبعض الحنفية والحنابلة إلى أن دلالة عليه قياسية، وحكى ذلك عن الشافعي، ثم القائلون بالقول الأول اختلفوا، فمنهم من قال: أنهما فهمت من السياق والقرائن، وهو قول الغزالي، والآمدي وابن قدامة، ومنهم من قال أن اللفظ صار حقيقة في المعنى الالتزامي. انظر: التبصرة (٢٢٧)، واللمع (٤٤)، والبرهان (٧٧٨/١)، وأصول السرخسي (٢٤١/١) وأصول البيهقي مع كشف الأسرار (٧٣/١) والمستصفي (١٩٠/٢) والمنحول (٣٣٤)، والوصل (٣٣٦/١)، والمحصول (١٧٠/٢/٢)، والإحكام للآمدي (٦٧/٣)، (٣/٤)، وروضة الناظر (٢٣٤)، وشرح تنقيح الفصول (٥٣) ومنتهى الوصول (١٤٨)، والمسودة (٣٤٦)، والإبهاج (٣٦٧/١)، وشرح الكوكب المنير (٤٨٣/٣)، والمنهاج مع شرح الإسني والبخشي (٣١١/١)، (٢٦/٣).

(١) كذا في الأصل وهي غير متمشية مع السياق إذ السياق يقتضي «تخصيصها» وعلى تسليم ما هو الموجود ينبغي تأنيث الضمير «بها» لأنه راجع إلى النصوص ومقتضياتها.

باب (١٢١) الكلام في الاستثناء

فإن قال قائل ما حقيقة الاستثناء؟^(١)

قلنا: قد اختلفت عبارات أصحابنا في ذلك فذهب بعضهم إلى أن الاستثناء إخراج بعض ما يجب دخوله في اللفظ بلفظ متصل^(٢)، وهذا ما أورده الطبري^(٣). وهو مدخول من أوجه:

(١) انظر تعريف الاستثناء في المعتمد (١/٢٦٠)، والعدة (٢/٦٥٩)، والإحكام لابن حزم (٤/١٠)، والمستصفي (٢/١٦٣)، والمحصول (١/٣٨/٣)، والإحكام للآمدي (٢٨٦ - ٢٨٧) وروضة الناظر (٢٢٣)، ومنتهى الوصول (١٢١)، ومختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/١٣٢)، والمسودة (١٥٤)، (١٠٦) وشرح تنقيح الفصول (٢٣٧)، والاستغناء (٩٦ - ٩٨)، وتخريج الفروع على الأصول (١٥٢)، والمنهاج مع شرح البدخشي والأسنوي (٢/٩٣)، والتلويح مع التوضيح (٢/٢٠)، ومختصر ابن اللحام (١١٧)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٤٥ - ٢٤٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/٢٨٢)، والبحر المحيط (٢/٩٨/أ).

(٢) وقريباً منه ما قاله ابن تيمية: «الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا هو لوجب دخوله لغة» ونقله عن الحنابلة والأكثرين، ونقل عن قوم أنهم قالوا: الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا هو لجاز دخوله. انظر المسودة (١٦٠).

(٣) الطبري هو: أبو جعفر محمد بن جعفر بن يزيد الطبري الإمام الجليل المفسر، =

أحدها: أن الإخراج في إطلاقه ينبىء عن فعل لا يضاهي الأقوال فكان من حقه أن يقيد كون الاستثناء بلفظ، وأيضاً فإن حقيقة الإخراج: الإزالة بعد الثبوت، ونحن لا نقول إن اللفظ السابق يثبت على الجملة حقيقة، ثم يخرج الاستثناء بعض ما اقتضاه^(١)، ولكننا نقول: المستثنى منه مع الاستثناء لا يرادان إلاً على المورد الباقي^(٢)، وما ذكره يبطل أيضاً بقول القائل: رأيت المؤمنين

= المورخ قال الخطيب: «كان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره» وقال ابن حجر: «ثقة صادق، فيه تشيع يسير وموالة لا نصره» توفي في (٣١٠) هـ. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (١٦٢/٢)، وطبقات الشافعية لابن السبكي (١٣٥/٢)، ولسان الميزان (١٠٠/٥).

(١) قال ابن اللحام: «وقد عرف الاستثناء بالإخراج غير واحد من أئمة العربية كابن جنى وغيره» القواعد والفوائد الأصولية (٢٤٦).

وممن عرف الاستثناء بالإخراج: أبو الحسين البصري، وابن حزم، والرازي، والبيضاوي والقرافي. انظر: المعتمد (٢٦٠/١)، والإحكام لابن حزم (١٠/٤)، والمحصول (٣٨/٣/١) والمنهاج مع الإبهاج (١٤٤/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٣٨).

(٢) اختلف العلماء في الاستثناء هل هو إخراج قبل الحكم أو بعده على ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب المصنف، والباقلاني، والرازي وطائفة من الحنفية أن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر، وذلك نحو عشرة إلا ثلاثة، وضع للدلالة على سبعة، وعلى هذا القول الاستثناء لا يكون من باب التخصيص.

القول الثاني: أن المستثنى منه مراد بتمامه، ثم أخرج المستثنى، ثم حكم بالإسناد بعده تقديراً، وإن كان قبله ذكراً، فالمراد بقولك «عشرة إلا ثلاثة» عشرة باعتبار أفرادها، ولكن لا يحكم بما أسند إليها إلا بعد إخراج الثلاثة منها، ففي اللفظ أسند الحكم إلى عشرة وفي المعنى إلى سبعة، وإليه ذهب ابن الحاجب، وابن السبكي، ونقله الشوكاني عن الصفي الهندي، وجماعة من أهل الأصول.

ولم أر زيداً فكل ما ذكره يتحقق في هذه الصورة، ثم هذا لا يعد استثناء اتفاقاً من أهل اللغة.

[٦٣٦] فالحد المرضي إذاً أن نقول: الاستثناء كلام دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول المستثنى.

وصيغته في العربية «إلاً» أو ما حل محله وأقيم مقامه^(١) فهذا هو الاستثناء ولا يدخل عليه شيء مما قدمناه.

[٦٣٧] فإن قيل: أفليس الاستثناء مشتق من قولهم: «ثبتت عن رأيه» إذا صرفته عن [عزمه]^(٢) وثبتت العود إذا حنيتها، وأثبتت عما كنا عليه وهذا الأصل متضمن حمل الاستثناء على معنى الإخراج، وإزالة مقتضى اللفظ.

قلنا: لا يبعد أن يكون اشتقاق الاستثناء مما ذكرتموه ولكن العرب لا تراعي في حقيقة الاشتقاق الموازنة في المعنى على التحقيق على حسب ما تراعي في العلل التي تطرد.

= القول الثالث: أن الاستثناء مبين للمراد بالمستثنى منه، فالمراد بالعشرة في قول القائل: «جاءني عشرة إلا ثلاثة» سبعة، والاستثناء مبين لذلك المراد، وعلى هذا القول المستثنى منه من باب العام أريد به الخاص، والاستثناء قرينة دالة على التخصيص.

انظر: البرهان (٤٠٠/١)، والمحصول (٥٦/٣/١)، ومنتهى الأصول (١٢٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٣١)، ومختصر ابن اللحام (١١٧)، والتمهيد للإسنوي (٣٨٧)، وشرح الكوكب المنير (٢٨٩/٣)، وإرشاد الفحول (١٤٦)، وفواتح الرحموت (٣٢٠/١).

(١) وهو المختار عند بدر الدين المقدسي، وينحوه قال الغزالي، وابن قدامة. انظر:

المستصفى (١٦٣/٢)، وروضة الناظر (٢٢٣)، والتذكرة للمقدسي (٢٠٩).

(٢) في الأصل «محزمه»، وهو غير واضح المعنى، وما أثبتته ذكره المصنف فيما بعد.

ومن تأمل في أصول كلامهم / عرف ذلك منها، فإذا اشتققناه من [١/٧٥] قولهم: «ثبت فلاناً عن عزمه» فوجه تقديره على المعنى الذي رمناه: أن اللفظ الأول لو قدرنا مجرداً لاقتضى عموماً فيما أريد به، فإذا تعقبه الاستثناء فكأنه يثنيه عما يراد به لو قدر مطلقاً، فهذا وجه التقريب من الأصل في الاشتقاق، وهذا حقيقة الاستثناء.

[٦٣٨] ويخرج منه أدلة التخصيص^(١) ويخرج منه قول القائل: رأيت المؤمنين ولم أر زيداً، فإننا قلنا في تحديد الاستثناء إنَّ صيغته «إلّا» أو [ما أقيم]^(٢) مقامها نحو «غير» و «سوى» و «عدا» و «خلا» ونحوها.

فصل (١٢٢)

[٦٣٩] شرط صحة الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه على قرب من الزمان معهود في العهد، وهذا ما صار إليه أئمة الشرع واللغة^(٣) ولم يؤثر فيه خلاف أحد من الأئمة^(٤) إلّا شيئاً بعيداً يحكى عن ابن

(١) لأنها غير مختصة بالقول. انظر العدة (٢/٦٦٠)، والمستصفي (٢/١٦٣).

(٢) في الأصل «ما ناقيم» والصواب ما أثبتته.

(٣) انظر: العدة (٢/٦٦٠ - ٦٦١)، والتبصرة (١٦٢)، والبرهان (١/٣٨٥)،

والمستصفي (٢/١٦٥)، والمنخول (١٥٧)، والوصول (١/٢٤٠)، والمحصول

(١/٣٩)، والإحكام للآمدي (٢/٢٨٩)، ومنتهى الوصول (١٢٤)، والمعتمد

(١/٢٦٠)، والمنهاج مع الإبهاج (٢/١٤٥)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار

(٣/١١٧)، وشرح تنقيح الفصول (٢٤٢)، وجمع الجوامع (٢/١٠)، وشرح

الكوكب المنير (٣/٢٩٧)، وإرشاد الفحول (١٤٧).

(٤) وحكى الغزالي في المستصفي اتفاق أهل اللغة على ذلك، والبيضاوي في المنهاج

اتفاق الأدباء، والبزدوي في الأصول اتفاق الفقهاء، لكن هذه الدعوى منقوضة بما =

عباس^(١) رضي الله عنه أنه كان يصحح الاستثناء المنفصل^(٢)، والظن به أنه لم يقل ذلك على ما ظنه الجهلة من النقلة على ما سنوضح تأويل كلامه في أثناء الفصل.

والدليل على ما قلناه: إطباق أهل اللغة على أن الاستثناء المنفصل إذا تخلل بينه وبين المستثنى منه فصل متطاول، فإن القائل إذا قال: رأيت الناس

نقل عن سعيد بن جبير أنه يجوز الانفصال إلى أربعة أشهر، وعن مجاهد إلى سنتين وعن الحسن وعطاء إلى نهاية المجلس.

انظر: المستصفى (١٦٥/٢)، والمنهاج مع الإبهاج (١٤٥/٢)، وأصول البيهقي مع كشف الأسرار (١١٧/٣)، وجمع الجوامع (١١/٢)، والتبصرة (١٦٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٩٨/٣)، (٣٠٠).

(١) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، ودعا له رسول الله ﷺ بالفهم في القرآن فكان يسمى البحر والحبر لسعة علمه، ونقل ابن عبد البر عن ابن مسعود أنه قال: نعم ترجمان القرآن ابن عباس لو أدرك أسناننا ما عاشره منا رجل توفي سنة ثمان وستين بالطائف.

انظر: ترجمته في الاستيعاب (٣٥٠/٢)، والإصابة (٣٣٠/٢).

(٢) وفي تحديد مدة الانفصال حكى عنه ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يجوز الانفصال إلى شهر، حكاه الآمدي، وابن الحاجب، وابن السبكي.

الثاني: يجوز الانفصال إلى سنة، حكاه الشيرازي، وابن مفلح.

الثالث: يجوز الانفصال إلى الأبد، حكاه ابن السبكي، وبدر الدين المقدسي.

انظر: الإحكام للآمدي (٢٨٩/٢)، ومنتهى الأصول (١٢٤)، وجمع الجوامع (١٠/٢). والتبصرة (١٦٢)، وشرح الكوكب المنير (٢٩٨/٣)، وإرشاد الفحول (١٤٨)، والتذكرة للمقدسي (٢١٠).

ثم قال بعد شهر أو حول: إلاً زيداً أو غير زيد، لم يعد ذلك كلاماً مفيداً وعُدَّ مُلغىً^(١)، وهذا بين في كلامهم لا يحتاج إلى إيضاحه.

والذي يتحقق المقصد في ذلك منه أن العرب ما زالت واثقة ولهيبة [بالعهود]^(٢) والعهود فيما بين أظهرنا إذا جزمت وعزمت عن الشرائط، ولو كانت ترقب صحة الاستثناء مع الانفصال وتطول الزمان لما حصل لها الثقة بشيء من عهودها المجزومة^(٣)، وهذا بين لا خفاء به.

[٦٤٠] فإن قيل: وكيف خفي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وقد كان حبر الشرع واللغة؟.

قلنا: إما أن نقول: لا تصح الرواية عنه^(٤) وإما أن نحمله على محمل

(١) انظر: التبصرة (١٦٣)، والمستصفي (١٦٥/٢)، والإحكام للآمدي (٢٨٩/٢).

(٢) في الأصل «بالهود» والصواب ما أثبتته بدليل ما يأتي في قوله «من عهودها المجزومة».

(٣) انظر: التبصرة (١٦٣)، والبرهان (٣٨٦/١)، والمحصول (٤١/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٩٠/٢).

(٤) وقال في البرهان: (٣٨٦/١)، والوجه اتهام الناقل، وحمل النقل على أنه خطأ أو مخلق أو مخترع وبمثله قال الشيرازي في اللمع (٣٩)، والغزالي في المنحول (١٥٧)، والمستصفي (١٦٥/٢)، ودعوى عدم صحة الرواية عنه غير صحيحة لأن الحاكم روى في المستدرک في کتاب الإیمان والنذور عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثنى ولو إلى سنة، وإنما نزلت هذه الآية في هذا ﴿وَأَذْكُرُكَ إِذَا نَسِيتُ﴾ قال: إذا ذكر استثنى.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي في التلخيص. انظر المستدرک مع التلخيص (٣٠٣/٤).

وقال السيوطي: أخرج سعيد بن منصور، وابن جرير، وابن المنذر، وابن =

قريب، وهو أن نقول: لعله رضي الله عنه كان يجوز الاستثناء من اللفظ ما ينكر في الضمير ثم كان يقول: من أخبر بعد زمان أني كنت اضمرت استثناءً فنقبل هذه الأخبار ونصدق فيما ادعاه^(١)، وهذا لعمرنا أقرب^(٢) وإن كان لا يرتضيه معظم الفقهاء.

[٦٤١] فإن قال قائل: أليس يجوز تأخير أدلة التخصيص عن الكلام المخصوص وانفصاله عنه، فبم أنكرتم من مثل ذلك في الاستثناء؟ وهذه عمدتهم.

فنقول: هذا من قبيل إثبات اللغات بالمقاييس، وهذا ما لا وجه له،

أبي حاتم، والطبراني، والحاكم، وابن مردويه عن ابن عباس أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة، ثم قرأ ﴿وَأَذْكُرُّنَّكَ إِذَا نَسِيتُ﴾ (الكهف: ٢٤) قال: «إذا ذكرت». الدر المنثور (٣٧٧/٥).

وقال الشوكاني: «قال سعيد بن منصور حدثنا أبو معاوية، قال حدثنا الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس أنه كان يرى الاستثناء بعد سنة، ورجال هذا الإسناد كلهم أئمة ثقات، فالرواية عن ابن عباس قد صحت، ولكن الصواب خلاف ما قاله. إرشاد الفحول (١٤٨)، ويدل للجمهور ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك، أخرجه البخاري في باب الكفارة قبل الحنث وبعده. (١٦٣/٤)، ومسلم في باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها (١٦/١١)، وقال أبو يعلى: «ولو كان الاستثناء يرفعها بعد مدة كان الخلاص به أسهل من الحنث والكفارة» العدة (٦٦٢/٢).

(١) انظر هذا التوجيه في البرهان (٣٨٧/١)، والمنحول (١٥٧)، والمستصفي (١٦٥/٢)، والمحصول (٤٠/٣/١)، ومنتهى الوصول (١٢٤).

(٢) ونسب في البرهان هذا المذهب إلى بعض المالكية، وقال: إنه مزيف. انظر: البرهان (٣٨٧/١)، وانظر أيضاً الأحكام للآمدي (٢٨٩/٢).

فلم قلت إن أدلة التخصيص لما ساغ تأخيرها، ساغ تأخر الاستثناء، ثم نقول: نرى العرب تطلق عموماً ثم تبدي بعد زمان دلالة تخصصه ولا ينكر ذلك في كلامها، فأما أن تقول طلقت امرأتي، ثم تقول بعد زمان إن شاء الله، فلا تعد العرب ذلك استثناء صحيحاً، فتتبعنا لغتهم في الأصليين.

ثم نقول: إن جاز لكم تشبيه الاستثناء بأدلة التخصيص فهلا شبهتموه بالشروط والقيود والأوصاف والنعوت فإنه لا يسوغ / تأخيرها وفاقاً إذ لو قال [ب/٧٥] القائل: اضرب زيداً، ثم قال بعد شهر: إن قام، أو قال بعد حول: إذا كان قائماً أو ركباً، عد ذلك لغواً، ولذلك لو قال: زيد، ثم قال بعد برهة من دهره: منطلق، لم يعد ذلك خبراً، وهو مجمع عليه، فلئن ساغ لهم التشبيه بما ذكروه ساغ مقابلتهم، وإن كان التحقيق يقتضي أن لا يسلك طريق المقاييس في اللغات ومقتضياتها.

[٦٤٢] فإن قيل: تسوغون تقدم الاستثناء على المستثنى منه؟

قلنا: يجوز ذلك مع الاتصال فكما يحسن منك أن تقول: ما جاءني أحد إلا أخاك، و^(١) يحسن منك أن تقول: ما جاءني إلا أخاك أحد، والاستثناء إذا تقدم يتضمن النصب على أصول النحويين^(٢) ومن ذلك قول الكمي^(٣).

(١) لعله زائد.

(٢) والنصب واجب إن كان الكلام موجباً، وإن كان غير موجب فالمختار نصبه، شرح ابن عقيل (٢/٢١٦).

(٣) هو الكمي بن زيد بن خنيس الأسدي، أبو المستهل من أهل الكوفة كان معروفاً بالتشيع وكان عالماً باللغة وأخبار العرب وأنسابهم، وكان من شعراء مضر، وأشهر شعره الهاشميات توفي في سنة ١٢٦ هـ. انظر ترجمته في الأغاني (١٨/٦٢٦٥)، والمعارف (٥٤٧)، والنجوم الزاهرة (١/٣٠٠).

فمالي إلا آل [أحمد^(١)] شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب^(٢)
فقدم الاستثناء على المستثنى منه، ويكثر ذلك في نظم العرب ونثرها
ثم نشترط في ذلك من الاتصال ما نشترطه في تأخير الاستثناء.

فصل (١٢٣)

[٦٤٣] الاستثناء إذا انطوى على التعريض لما ينبىء عنه المستثنى منه
جنساً فهو الاستثناء الحقيقي^(٣)، نحو قولك رأيت الناس إلا زيداً، وضربت
العبيد إلا نافعاً، فهذا يتضمن تخصيص اللفظ السابق المستثنى منه ببعض
ما يتناوله لو قدر مطلقاً.

[٦٤٤] وقد ترد صيغة الاستثناء مع اختلاف الجنس في مضمون
الاستثناء والمستثنى منه.

ونحن نذكر أمثلة ذلك، ثم نذكر حقيقته في الكلام ومجازه، فمن ذلك
قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٦﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴿٤﴾، والأصح أنه

(١) في الأصل «محمد» وفي جميع المصادر «أحمد» وهو الصواب لأن لفظ محمد غير
متناسب مع الشعر.

(٢) ورد بلفظ «ومالي إلا مشعب الحق مشعب» في المقتضب (٣٩٨/٤)، واللمع
للشيرازي (٣٩)، والجمل للزجاجي (٢٣٨)، وشرح المفصل لابن يعيش (٧٩/٢)،
وخزانة الأدب (٢٠٨/٢)، والبرهان لإمام الحرمين (٣٨٤/١)، والعدة (٦٦٥/٢).
وفي الأغاني (١١٩/٥)، ومجالس ثعلب (٦٠)، وشذور الذهب (٣٦٣)، ورد بلفظ
«ومالي إلا مذهب الحق مذهب» وكذا في شرح ابن عقيل (٢١٦/٢)، وانظر معجم
شواهد العربية (٣٥/١).

(٣) وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في الاستثناء من غير الجنس، وسيأتي قريباً.

(٤) سورة الحجر: الآيتان (٣٠ - ٣١).

ليس من الملائكة^(١) ومنه قوله تعالى: ﴿فَأْتَتْهُمْ عَذُوبٌ وَإِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢)، ونحن^(٣) أن الرب سبحانه لا يفهم من القول السابق^(٤) وهو قوله تعالى: ﴿فَأْتَتْهُمْ عَذُوبٌ﴾، وإن قدر مجرداً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا حَطَأً﴾^(٥)، ولا شك أن ذلك لم يدخل تحت قوله: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ

(١) وهو قول الحسن، وشهر بن حوشب، وسعد بن مسعود، والغزالي، وذهب ابن عباس، وابن مسعود، وابن جريج، وابن المسيب، وقتادة إلى أنه من الملائكة ونسبه القرطبي إلى الجمهور، وقال: وهو اختيار الشيخ أبي الحسن، ورجحه الطبري، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: جعله بعض الناس من الملائكة لدخوله في الأمر بالسجود، وبعضهم من الجن لأن له قبلاً وذرية، ولكونه خلق من نار، والملائكة خلقوا من نور، والتحقيق أنه كان منهم باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله، ولا باعتبار مثاله.

ويدل على أنه لم يكن من الملائكة قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾ الكهف: (٥٠)، وانظر ما ذكر من الأقوال، وأدلتهم في جامع البيان (١/١٧٨) - (١٨٠) والجامع لأحكام القرآن (١/٢٩٤)، وتفسير القرآن العظيم (١/٧٧)، والمستصفي (٢/١٦٧)، ومجموع فتاوي ابن تيمية (٤/٣٤٦)، وعلى قول الجمهور الاستثناء متصل في الآية. انظر الجامع لأحكام القرآن (١/٢٩٤)، (١٠/٢٥).

(٢) سورة الشعراء: آية (٧٧).

(٣) الظاهر أن كلمة «نعلم» ساقطة هنا لأن الكلام مختل بدونها.

(٤) نقل أبو إسحاق الزجاج عن النحويين أن الاستثناء ليس بمتصل في الآية، وقال هو: يجوز أن يكون الاستثناء من الأول على أنهم كانوا يعبدون الله عز وجل ويعبدون معه الأصنام فأعلمهم أنه تبرأ مما يعبدون إلا الله. انظر الجامع لأحكام القرآن (١٣/١١٠).

(٥) سورة النساء: آية (٩٢).

يَقْتُلُ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ﴿ لتقدير إخراجها منه، فإن الخطأ لا يندرج تحت قضية التكليف^(١) وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَتْ بِتُحْرَةٍ ﴾^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ ﴾^(٣)، وهو ليس من جنس العلم ونظائر ذلك لا تحصى في الكتاب والسنة.

ويكثر ذلك في نظم الشعر، ومنه قول النابغة^(٤):

وقفت بها^(٥) أصيلاً^(٦) أسائلها

أعيت^(٧) جواباً وما بالرَّبِّعِ من أحد

(١) قال القرطبي: وقيل: هو استثناء متصل، أي وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً، ولا يقتصر منه أن يكون خطأ، فلا يقتصر منه، ولكن فيه كذا وكذا، ووجه آخر وهو أن يقدر كان بمعنى استقر ووجد، كأنه قال: وما وجد لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ، إذ هو مغلوب فيه أحياناً، فيجيء الاستثناء على هذين التأويلين غير منقطع. الجامع لأحكام القرآن (٣١٣/٥).

(٢) سورة النساء: آية (٢٩)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٥١/٥).

(٣) سورة النساء: آية (١٥٧)، وانظر الجامع لأحكام القرآن (٩/٦)، (٣١٢/٥).

(٤) النابغة: هو أبو أمامة زياد بن معاوية بن ضباب الذيباني الغطفاني المضري شاعر جاهلي من الطبقة الأولى من أهل الحجاز كانت تضرب له قبة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليه اشعارها، وكان الأعشى وحسان، والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة توفي سنة ١٨ قبل الهجرة تقريباً.

انظر ترجمته: في الأغاني (٣/١١)، والشعر والشعراء ٣٨، وخزانة الأدب (٢٧٨/١)، والأعلام (٥٤/٣).

(٥) في ديوان النابغة والبرهان وغيرهما من المصادر «فيها».

(٦) فيه روايتان في البرهان، وأوضح المسالك باللفظ المذكور، وفي ديوان النابغة والكتاب بلفظ: «أصيلاً».

(٧) وهكذا في البرهان، وفي ديوان النابغة والكتاب «عيت».

إلا أوارى^(١) لأياً ما تكلمنا^(٢)

والنؤى [كالحوض]^(٣) بالمظلومة الجلد

فاستنى الأوارى من أحد، ولا يفهم من مطلق أحد.

وعدوا من ذلك قول الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس^(٤)

وهذا فيه نظر، فإن الأنيس ربما يتحقق بشيء من ذلك^(٥).

(١) في البرهان والكتاب باللفظ المذكور، وفي ديوان النابغة «الأوارى» بالألف واللام.

(٢) في جميع المراجع بلفظ «ما أئينها».

(٣) هذه الكلمة ساقطة من الأصل وهي موجودة في ديوان النابغة والبرهان وغيرهما من المراجع.

الأصيلال تصغير «أصلان» غير النون لاما، ويأتي بالنون: أصيلان، والأصلان جمع أصيل بمعنى العشي والأوارى معلق الدابة، واللاي الثور الوحشي، والنؤى حفرة تجعل حول الخيمة لئلا يصل إليها الماء، والمظلومة الأرض التي حفر فيها حوض، والجلد الأرض الصعبة الحفر.

انظر: ديوان النابغة (١٤ - ١٥)، والكتاب لسيبويه (٣٢١/٢)، والمقتضب (٤١٤/٤)، وشرح المفصل لابن يعيش (٨٠/٢)، وشرح الأشموني على الألفية (٢٨/٤)، وأوضح المسالك (٣٧٠/٤)، والبرهان (٣٨٤/١)، والصحاح (٢٤٧٨/٦).

(٤) هذا البيت لعامر بن الحارث المعروف «بجران العود»، واليعافير: جمع يعفور وهو ولد الظبية، وولد البقرة الوحشية، والعيس إبل بيض يخالط بياضها شقرة، جمع أعيس. انظر خزانة الأدب (١٩٧/٤)، وشرح شواهد شروح الألفية للعينى (١٠٧/٣)، وأوضح المسالك (٣٦١/٣).

(٥) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٨٩/٢).

وعدوا من ذلك قول القائل:

ولا عيب فينا غير أن سيوفنا بهن فلول من قراع الكتاب^(١)

[١/٧٦] فاستثنى تفلل السيوف من كثرة القراع من العيوب، وإن لم يكن منها / .

[٦٤٥] فإذا عرفت صورة ذلك فاعلم أنا نستيقن أن هذه الألفاظ لا تتضمن تخصيص ما سبق من اللفظ، ولا تقتضي تغيير معانيها عن عموم وخصوص فإنها تنطوي على ما انطوت عليه الألفاظ المتقدمة لتجعل مخصصة بها على مضادتها نفيًا كانت أو إثباتًا، فهذا معقول لا خفاء به، ولا وجه لجحده، ولكن اختلف الأصوليون في أنها هل تسمى استثناء على الحقيقة^(٢)؟ فمنهم من سماها استثناء، والأصح أن لا تسمى

(١) هذا البيت للنابغة الذبياني، والبيت في ديوان النابغة، وجميع المصادر كالآتي:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب
ومعنى الفلول: كسر حد السيف، وقراع الكتاب: قتال الجيوش.

انظر ديوان النابغة (٤٤)، والكتاب (٣٢٦/٢)، ولسان العرب (٢٦٥/٨)،
(٥٣٠/١١).

(٢) ههنا مسألان: الأولى: هل يصح الاستثناء من غير الجنس أم لا؟

الثانية: إذا صح الاستثناء من غير الجنس فهل يسمى استثناء حقيقة أم مجازاً؟
والمصنف لم يتعرض للخلاف في المسئلة الأولى، كأنها مسلمة لديه لا سبيل إلى إنكارها، وهو رأي البدخشي، والأصوليون قد ذكروا الخلاف في المسئلة، والمذاهب فيها كالتالي:

١ - ذهب أبو يعلى والغزالي في المنخول، وابن برهان إلى أنه لا يصح الاستثناء من غير الجنس، وهو مذهب أكثر الحنابلة وقول الإمام أحمد في إحدى الروايتين.

٢ - وذهب الجمهور إلى أن الاستثناء من غير الجنس صحيح، واختلفوا في كونه استثناءً على الحقيقة، أو المجاز.

فقال الشيرازي، والغزالي في المستصفى، وأبو الخطاب، والرازي، وابن الهمام أنه استثناء مجازاً، والظاهر كلام ابن حزم أنه استثناء على الحقيقة، قال الشوكاني ونقله ابن خباز عن ابن جني، ونقله أبو الخطاب عن أصحاب أبي حنيفة ومالك وجماعة من المتكلمين.

والقائلون بأن الاستثناء حقيقي في هذه الصورة اختلفوا في أن إطلاق الاستثناء على المتصل والمنقطع على سبيل الاشتراك، أم على سبيل التواطؤ على مذهبين نقله ابن السبكي، وابن الهمام، وابن الحاجب.

٣ - المذهب الثالث: الوقف: أي لا ندري أهو حقيقة فيهما أم في أحدهما أم في القدر المشترك.

٤ - المذهب الرابع: أن الاستثناء من غير الجنس لا يصح إلا في أحد النقيدين من الآخر، وهو قول الإمام أحمد في إحدى الروايتين.

٥ - الخامس: نقل الغزالي عن الإمام أبي حنيفة أنه جوز استثناء المكمل من الموزون وعكسه.

انظر: العدة (٦٧٣/٢)، والإحكام لابن حزم (١٠/٤)، والتبصرة (١٦٥)، المستصفى (١٧٠/٢)، والمحصول (٤٣/٣/١)، والمنخول (١٥٩)، والوصول (٢٤٣/١)، وتيسير التحرير (٢٨٤/١)، وروضة الناظر (٢٢٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٨٥/٢)، والمنهاج مع شرح البدخشي والأسنوي (٩٤/٢)، ومنتهى الوصول (١٢٠)، وجمع الجوامع (١٢/٢)، والإحكام للآمدي (٢٩١/٢)، والتلويح على التوضيح (٢٨/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٤١).

(١) أي على الحقيقة بل تسمى استثناء مجازاً، وعلى هذا تدل عبارة المصنف المتقدمة «هل تسمى استثناء على الحقيقة».

ونقل الغزالي عن الباقلاني أنه يسميه استثناء على الحقيقة، وعبارة المصنف لا تساعد، فإنه لو كان رأي المصنف خلاف ما ذهب إليه الباقلاني لصرح به. انظر: المستصفى (١٦٩/٢).

فإن تتبعنا طرق المعاني فليس فيها معنى الاستثناء، وإن تتبعنا وضع اللغة فليس في وضعها تسمية ذلك استثناء

[٦٤٦] فإن قيل: أليس مذهب الشافعي أن استثناء الشيء من غير جنسه سائغ. قلنا: هذه مسألة تتعلق بالفروع على أن الشافعي إذا صحح الاستثناء فيصرف المذكور في الاستثناء إلى قيمته^(١) ويجعل اللفظ وإن كان منبأً عن جنس يخالف المستثنى منه دلالة على قيمته المتناولة له.

فصل (١٢٤)

[٦٤٧] اختلف أهل اللسان في صحة استثناء الأكثر مما تقدم ذكره فجوزه معظم الفقهاء^(٢)، ومنعه آخرون^(٣).

(١) وذلك في مثل قول القائل: له علي مائة درهم إلا ثوباً.

(٢) وإليه ذهب الشيرازي، وإمام الحرمين، والغزالي، وابن برهان، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وابن السبكي، وهو قول جمهور الأصوليين، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، وأبي بكر الخلال من الحنابلة. وهو الراجح كما مر في الصفحة (١٦) وانظر: التبصرة (١٦٨)، واللمع (٤٠)، والبرهان (٣٩٦/١)، والمستصفي (١٧٣/٢)، والمنخول (١٥٨)، والوصول (٢٤٨/١)، والمحصول (٥٤/٣/١)، والإحكام للآمدي (٢٩٧/٢)، ومنتهى الوصول (١٢٥)، ومنهاج الوصول مع شرح البدخشي والأسنوي (٩٦/٢)، وجمع الجوامع (١٤/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٤٤)، والمعتمد (٢٦٣/١)، وشرح الكوكب المنير (٣٠٨/٣)، والتلويح على التوضيح (٢٩/٢)، مختصر ابن اللحام (١١٩)، وتيسير التحرير (٣٠٠/١).

(٣) وهو مذهب أكثر الحنابلة، ونحاة البصرة، ونقله ابن النجار عن أبي يوسف وابن الماجشون.

انظر: العدة (٦٦٦/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٧٧/٢)، وشرح الكوكب المنير =

قال القاضي رضي الله عنه: وكنا على تجويز ذلك دهرأ، والذي صح عندنا آنفاً منع ذلك^(١) وذلك أن العرب كما استبعدت الاستثناء المنفصل عن الكلام في زمن متناول، وفصل متخلل، فكذلك استبعدوا واستقبحوا أن

= (٣/٣٠٧)، ومختصر ابن اللحام (١١٩)، ونزهة الخاطر (١٨٢/٢)، والمسودة (١٥٤).

وحكى ابن السبكي نقلاً عن العارض المعتزلي في المسئلة قولين آخرين:
الأول: إن كان العدد صريحاً لم يجز استثناء الأكثر مثل عشرة إلا تسعة، وإلا جاز، مثل خذ هذه الدراهم إلا ما في الكيس الفلاني، وكان ما في الكيس أكثر من الباقي. وفي الحقيقة هذا ليس بقول ثالث في المسئلة بل الذين منعوا استثناء الأكثر استثنوا منه ذلك وقالوا: لا خلاف في جوازه إذا كانت الكثرة من دليل خارج لا من اللفظ. انظر: المسودة (١٥٥)، وشرح الكوكب المنير (٣/٣٠٩).

الثاني: يصح استثناء أكثر الجملة منها إذا كان المستثنى جملة، نحو جاء إخوتك العشرة إلا سبعة، ويجوز استثناءهم تفصيلاً وتعديداً، نحو جاء إخوتك العشرة إلا زيدا منهم، وبكراً وخالداً، إلى أن يأتي السبعة.
قال ابن السبكي: «إن الكلام في الاستثناء من العدد مبني على صحته وللنحاة فيه مذاهب:

أحدها: أنه لا يجوز، وصححه ابن عصفور، الثاني: وهو المشهور الجواز.
الثالث: إن كان المستثنى عقداً من العقود لم يجز نحو عشرين إلا عشرة، وإن لم يكن عقداً جاز، نحو مائة إلا ثلاثة». الإبهاج (٢/١٤٨).

(١) من قوله «وكنا على تجويز» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/١٤٨)، هذا موافق لما نقله عنه إمام الحرمين في البرهان (١/٣٩٦)، والشيرازي في اللمع (٤٠)، والغزالي في المستصفي (٢/١٧١)، والآمدي في الإحكام (٢/٢٩٧).
وقد نقل ابن برهان في الوصول (١/٢٤٨) عن القاضي التردد بين المنع والتصحيح وهذا يعكس عليه.

يقول القائل: لفلان علي ألف درهم إلا تسعمائة وتسعة وتسعين ونصف درهم. فيعدون ذلك من مستهجن الكلام، ولا ينطق به إلا هازل، وهذا ما لاسبيل إلى جحده، فبالطريق الذي أنكروا انفصال الاستثناء أنكروا ذلك^(١).

[٦٤٨] فإن قيل يجوز أنهم استقبحوا استقلالاً بقياس اللغة.

قلنا: نفس هذا الاستثناء يوجد في لغتهم ولم يقم في نظمهم ونثرهم ليدعى أنه من أصل الوضع، وإذا عرض عليهم أنكروه، والأصل انتفاء اللغات إلى أن تقوم دلالات النقل على ثبوتها^(٢) ولو ساغ هذا الدعوى في ما قلناه ساغ مثله في كل ما أنكروه.

[٦٤٩] فأما الذين جوزوا استثناء الأكثر مما سبق فنحن نذكر عمدتهم ونومىء إلى الأولى والأقرب منها.

فما عولوا عليه قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا لِّأَقْلِيَالًا ۚ أَوْ أَنْقُصَ مِنْهُ قَلِيَالًا ۚ﴾^(٣) أو زِدْ عَلَيْهِ^(٣) قالوا: فجعل النصف فزائد استثناء، وهذا فيه نظر، فإن الاستثناء الحقيقي هو قوله ﴿لِّأَقْلِيَالًا ۚ﴾ فأما بعده فاستدراكات، وليست باستثناءات على الحقيقة.

[٦٥٠] وربما تمسك ناصر ذلك بأن العرب قد تقول لفلان علي عشرة إلا ستة، وهذا فيه نظر، فإن ذلك لم ينقل عن العرب في شيء من كلامها، ولو عرض على الفصحاء لأنكروه فلم تقم بذلك حجة.

(١) ورد عليه إمام الحرمين في البرهان قائلاً: «لا يليق بمنصبه التمسك بمثله» البرهان (٣٩٦/١).

(٢) وأجيب بأنه مسموع في اللغة، واطر تفصيل الإجابة في التبصرة (١٦٩).

(٣) سورة المزمل: الآيات (٢ - ٤).

[٦٥١] وربما يتمسكون بقول الشاعر:

أدوا التي^(١) نقصت تسعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحق قوالاً^(٢)

قالوا فهذا استثناء تسعين من مائة، وهذا فيه نظر أيضاً، فإن كلامنا فيما هو في صيغة الاستثناء، وهذا ليست له صيغة الاستثناء، وأيضاً فإنه من قبيل القود والديات^(٣) / التي لا يعول عليها في أصول اللغات مع أنه لا يسند هذا [٧٦/ب] البيت إلى أن يقوم بقوله الحجة.

[٦٥٢] وربما استدلوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا

مَنْ أَتْبَعَكَ مِنَ الْفَاعِلِينَ﴾^(٤) وقال في آية أخرى منبأً عن قول إبليس: ﴿فِعْرَانِكَ لَاغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٥)، فاستثنى

(١) في الأصل «الذي» وهو خطأ وجميع من ذكر هذا البيت ذكره بلفظ «التي». (٢) هذا البيت لأبي مُكَبِّتٍ كما في شرح أبيات مغني البيب (٧/٢٢٩)، وذكره أبو الخطاب بلفظ: «أدوا التي نقصت سبعين من مائة ثم ابعثوا حكماً بالحق قواماً». التمهيد (٢/٨٠) والباقون ذكروه مثل ما ذكر المصنف، انظر العدة (٢/٦٧١)، والتبصرة (١٦٩)، والمستصفي (٢/١٧٢)، والاستغناء في أحكام الاستثناء (٥٣٨).

(٣) قال أبو يعلى: قد ذكر ابن عرفة النحوي في كتاب الاستثناء والشروط: أنه لم يخرج مخرج الاستثناء، وإنما خرج مخرج الاقتضاء لبقية دية المقتول فيما أنشدوه من البيت، واعلم أنه أعطى ثلاثين ونفى سبعين وأنشد أمام هذا البيت: إن الذين قتلتم أمس سيدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما ثم قال: «أدوا التي نقصت» العدة (٢/٦٧١ - ٦٧٢).

(٤) سورة الحجر: آية (٤٢).

(٥) سورة ص: آيتان (٨٢ - ٨٣).

الغاوين في الآية الأولى، والمخلصين في الأخرى، فإن قدر المخلصين أكثر العباد، فقد صح استثناؤهم وإن قدر «الغاوين» أكثر العباد وهذا هو الظاهر فقد صح استثناؤهم^(١) وهذا مثل ما يستدلون به مع أن للقول فيه مجالاً^(٢)، والله أعلم.

(١٢٥) القول في أن الاستثناء المتصل

بجمل معطوفة بعضه^(٣) على بعض يرجع

إلى جميع ما تقدم، وذكر الخلاف فيه^(٤)

[٦٥٣] واعلم أن ما ذكر بصيغة واحدة، ثم عقب باستثناء يصح رجوعه إلى آحاد ما انطوت عليه الصيغة الأولى، فالاستثناء ينصرف إلى

(١) وبه استدل الشيرازي في التبصرة (١٦٨).

(٢) من قوله «هذا مثل» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (١٤٨/٢)، والمصنف لم يذكر.

(٣) كذا في الأصل والصواب بعضها.

(٤) انظر هذه المسألة في الفصول (٢٦٥/١) وأحكام القرآن للجصاص (٢٧٤/٢)، والعدة (٦٧٨/٢)، والإحكام لابن حزم (٢١/٤) والتبصرة (١٧٢)، واللمع (٤٠)، والبرهان (٣٨٨/١)، وأصول السرخسي (٢٧٥/١) والمستصفي (١٧٤/٢)، والمنخول (١٦٠)، والتمهيد لأبي الخطاب (٩١/٢)، والوصول (٢٥٥/١)، والمحصول (٦٣/٣/١)، والأحكام للآمدي (٣٠٠/٢)، وروضة الناظر (٢٢٦)، ومنتهى الوصول (١٢٦)، ومختصر المنتهى (١٣٩/٢)، والمسودة (١٥٦)، وشرح تنقيح الفصول (٢٤٩)، والمنهاج مع شرح البدخشي والأسنوي (١٠٤/٢)، وكشف الأسرار (١٢٣/٣)، وجمع الجوامع (١٧/٢)، والتمهيد للإسنوي (٣٩٨)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٥٧)، وتيسير التحرير (٣٠٢/١)، وشرح المنار (٧٠١)، وشرح الكوكب المنير (٣١٢/٣)، وإرشاد الفحول (١٥٠).

مضمون الصيغة، وكذلك إذا توالى اعتبارات كلها منبثة عن معنى واحد، ثم عقببت باستثناء، وذلك نحو قول القائل لعبده اضرب العصاة، والطغاة، والجناة إلا من تاب فكل هذه العبارات آتلة إلى العصاة، ولا يجعل لكل عبارة مضموناً على حياله لتقدرها جملة متعاقبة. فأما إذا اشتمل الكلام على جمل منقطعة تنبىء كل واحدة عما لا تنبىء عنه الأخرى، ولكنها جمعت في حرف من حروف العطف^(١) جامع في مقتضى الوضع ثم عقب باستثناء، فهل ينصرف إلى الجميع أو ينصرف إلى ما يلبس^(٢) الجمل، دون ما سبق؟ هذا موضع اختلاف العلماء فذهب بعض العلماء^(٣) إلى أنه ينصرف إلى الجملة التي تليه^(٤)، دون الجملة^(٥)

(١) هذا يقتضي عدم تخصيص الخلاف بالعطف بالواو، وقد خصصه به أمام الحرمين في النهاية والآمدى، وابن الحاجب، والإسنوي، وابن السبكي، وعلى هذا القول إذا عطف بالفاء وغيرها فالإستثناء يختص بالجملة الأخيرة.

انظر الأحكام للآمدى (٣٠٠/٢)، والتمهيد للإسنوي (٣٩٨)، ونهاية السؤل (١٠٦/٢) ومنتهى الوصول (١٢٥)، والإبهاج (١٥٤/٢).

(٢) كذا في الأصل ولعله «يلي» كما جاء بعد سطر، والمعنى على هذا غير سليم لأن الذي يلي الجمل هو المستثنى، وهو لا ينصرف إليه الكلام، وإنما ينصرف هو إلى الكلام.

(٣) وهم الحنفية، والرازي في المعالم، والمجد ابن تيمية.

انظر: الفصول (٢٦٥/١/١)، وأصول السرخسي (٢٧٥/١)، وكشف الأسرار (١٣٢/٣) وشرح المنار (٧٠١)، وتيسير التحرير (٣٠٢/١)، والمسودة (١٥٦)، ونهاية السؤل (١٠٦/٢).

(٤) كذا في الأصل والصواب «الجملة التي يليها».

(٥) الصواب دون الجمل السابقة.

السابقة وذهب معظم العلماء^(١) القائلين بالعموم إلى أن الاستثناء يرجع إلى جميع الجمل السابقة.

[٦٥٤] ونفرض الكلام في أمثلة، فمنها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴿٢﴾﴾ فمن صرف الاستثناء إلى أقرب المذكور من الجمل - وإليه مال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة وشرذمة من القدرية - صرف الاستثناء إلى الفاسقين دون ما فرط من الجمل، ومن ذلك ردوا شهادة المحدود^(٣).

(١) ومنهم أبو يعلى، وابن حزم، والشيرازي، وأبو الخطاب، وابن قدامة، والبيضاوي، والقرافي، وابن السبكي، وهو منقول عن الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد، وأكثر أتباعهم، والظاهرية. انظر: العدة (٢/٦٧٨)، والإحكام لابن حزم (٤/٢١)، والتبصرة (١٧٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٩١)، وروضة الناظر (٢٢٧)، والمنهاج مع شرح البدخشي والأسنوي (٢/١٠٤)، وشرح تنقيح الفصول (٢٤٩)، وجمع الجوامع (٢/١٧)، وشرح الكوكب المنير (٣/٣١٣).

(٢) سورة النور: الآيتان (٤ - ٥).

(٣) اختلف العلماء في شهادة المحدود في القذف بعد التوبة:

فروي عن عمر وابن عباس، وأبي الدرداء، أنه تقبل شهادته، وهو قول عطاء، وطاؤس، ومجاهد، والشعبي، والزهري، ومالك، والشافعي، وأحمد وأتباعهم وقال شريح والحسن والنخعي، وسعيد بن جبير، والثوري، وأبو حنيفة وأتباعه لا تقبل شهادته، والخلاف مبني على الخلاف في تفسير الآية.

انظر أحكام القرآن للشافعي (٢/١٣٥)، وأحكام القرآن للجصاص (٣/٢٧٣)، وجامع البيان (١٨/٦٠)، وأحكام القرآن لابن العربي (١٣/١٣٣٧)، والجامع لأحكام القرآن (١٢/١٧٩)، والمغني لابن قدامة (٩/١٩٧).

ومن صرف الاستثناء إلى الجمل السابقة أدرج في حكم الاستثناء أمر
الشهادة.

[٦٥٥] قال القاضي رضي الله عنه: ومن ارتضى الوقف كما ارتضىناه
فيلزمه القول بالوقف في ذلك^(١) فإننا رأينا أقسام الكلام على الاختلاف

(١) وقد رضي القول بالوقف الغزالي في المستصفى (١٧٤/٢)، والرازي في المحصول
(٦٧/٣/١)، وذهب أمام الحرمين في البرهان إلى أنه إذا اختلفت المعاني
أو المقاصد، وكل جملة مستقلة بنفسها فالاستثناء يرجع إلى الجملة الأخيرة، وإن
اتحد المقصود وكل جملة مستقلة بنفسها فالأمر موقوف على البيان، لأن اتحاد
المقصود وفصل الجمل جر إجمالاً ووقفاً. انظر البرهان (٣٩٢/١ - ٣٩٣)

وذهب المرتضى من الشيعة إلى أنه مشترك. انظر المحصول (٦٤/٣/١)، وقال
جماعة من المعتزلة ومنهم عبد الجبار وأبو الحسين البصري، وأبو يعلى في
الكفاية، وابن برهان: إذا لم يكن الثاني إضراباً عن الأول وصح رجوع الاستثناء
إليهما، وجب رجوعه إليهما، وإلا فلأخير.

انظر: المعتمد (٢٦٥/١)، والوصول (٢٥٥/١)، ومختصر ابن اللحام (١٢٠)،
وقال الأمدي، وابن الحاجب، إن ظهر أن الواو للابتداء رجع إلى الأخير، وإن ظهر
أنها عاطفة للجميع، وإن أمكننا فالوقف. انظر: الإحكام (٣٠١/٢)، ومنتهى
الوصول (١٢٦)، وقال الشوكاني: «والحق الذي لا ينبغي العدول عنه أن القيد
الواقع بعد جمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها، لا من نفس اللفظ، ولا من
خارج عنه، فهو عائد إلى جميعها، وإن منع مانع فله حكمه، ولا يخالف هذا
ما حكوه عن عبد الجبار، وجعلوه مذهباً رابعاً من أن الجمل إن كانت كلها مسوقة
لمقصود واحد انصرف إلى الجميع، وإن سبقت لأغراض مختلفة اختص بالأخيرة،
فإن كونها مسوقة لأغراض مختلفة هو مانع من الرجوع إلى الجميع، وكذا لا ينافي
هذا ما جعلوه مذهباً خامساً، وهو أنه ظهر أن الواو للابتداء يختص بالأخيرة، لأن
كون الواو للابتداء هو مانع من الرجوع إلى الجميع، وكذلك لا ينافي هذا ما حكوه =

والتنوع في مواردها وربما يرد الاستثناء متخصصاً بالجملة الأخيرة، وربما يرد منصرفاً إلى الجمل السابقة، وربما يرد منصرفاً إلى جملة متوسطة، ولم يصح عن أحد من أهل اللغة في ذلك نقل موثوق به فلزم التوقف بالطرق التي بها يجب التوقف في صيغ العموم، والأوامر والنواهي، والأخبار.

[٦٥٦] وكل دليل طردناه فيما قدمناه من المسائل يطرد في هذه المسألة.

[٦٥٧] فإن قال قائل: هذا الذي صرتم إليه من الوقف خرق الإجماع [١/٧٧] وذلك أن الناس / اختلفوا في الاستثناء المعقب بجملة متعاقبة فذهب بعضهم إلى [تخصيصه]^(١) بالأخيرة، وذهب آخرون إلى صرفه إلى كل ما سبق، وأما الوقف فلم يصير إليه صائر^(٢).

قيل: هذه غفلة عظيمة فإن مذهب الواقفية في هذه المسائل أوضح من كل واضح فلا وجه لادعائكم حصر المذاهب في قولين، ومذهب الواقفية في جملة المصنفات مقرون بها، وهل أنتم في ذلك إلا بمنزلة من يقول إن الصائر إلى الوقف في صيغ العموم خارق للإجماع من حيث أن الناس انقسموا فيها، فمن صائر إلى الشمول، وذهب إلى الخصوص، وكذلك لو قدر مثل هذا الدعوى في الأمر وكونه على الوجوب والندب فبطل ما قالوه، وتبين بطلان ادعاء الإجماع.

= مذهباً سادساً من كون الجملة الثانية إن كانت إعرافاً، وإضراباً عن الأولى اختصّ بالأخيرة، لأن الإعراف والإضراب مانع من الرجوع إلى الجميع». إرشاد الفحول (١٥٢).

(١) في الأصل «تخصيصه» والصواب ما أثبتته.

(٢) وبه ناقش مذهب القائلين بالوقف أبو يعلى في العدة (٦٨٣/٢)، وأبو الخطاب في التمهيد (١٠٠/٢).

[٦٥٨] ثم قال القاضي رضي الله عنه: وإن نصرنا القول بالعموم فأوضح المذهبين صرف الاستثناء إلى جميع ذلك^(١)، وذكر القاضي معتمد كل قوم، واعترض عليه.

[٦٥٩] فأما عمدة الصائرين إلى أن الاستثناء ينصرف إلى جميع الجمل فهي أن أرباب اللغات وأهل الخبرة بمعانيها صاروا إلى أن الجمل المنعطف بحرف عاطف تنزل منزلة الجملة الواحدة، والعطف يقتضي لها حكم الاشتراك، فإذا قال القائل: رأيت زيداً وعمراً، كان كما لو قال: رأيتهما، ولو قال: أعط زيد بن محمد، وزيد بن بكر، وزيد بن جعفر كان ذلك كقوله أعط الزيدين. فإذا تمهد ذلك من أصل اللغة، تبين أن الجمل إذا انعطف بعضها على بعض تنزلت منزلة جملة واحدة مجموعة بصيغة جامعة يعقبها استثناء^(٢)، وهذا

(١) ومثله قال الغزالي، فإنه قال: «وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعتمدين أولى». المستصفي (١٧٧/٢).

(٢) وبه استدل الشيرازي في التبصرة (١٧٤)، وأبو يعلى في العدة (٦٨٠/٢)، وأبو الخطاب في التمهيد (٩٤/٢)، وابن قدامة في الروضة (٢٢٧).

وقال إمام الحرمين في البرهان مناقشاً لهذا الاستدلال: «وهذا عندي خلى عن التحصيل مشعر بجهل مورده بالعربية، والتشريك الذي ادعى هؤلاء إنما يجري في الأفراد لا تستقل بأنفسها، وليست جملاً معقودة بانفرادها كقول القائل رأيت زيداً وعمراً، فأما إذا اشتمل الكلام على جمل، وكل جملة لو قدرت السكوت عليها لاستقلت بالإفادة، فكيف يتخيل اقتضاء أو التشريك فيها ولكل جملة معناها الخاص بها، وقد يكون بعضها نفيًا، وبعضها إثباتًا في مثل قول القائل: أقبل بنو تميم، ورفضت قريش، وتألبت عقيل، فكيف يتحقق الاشتراك في هذه المعاني المختلفة، التي لا يتصور الاشتراك فيها؟ قالوا: ولا تكسب الجمل إعراباً، فكيف =

[أمثل]^(١) ما يستدلون به .

[٦٦٠] ويرد عليه سؤال الواقفية فإنهم قالوا: هذا استدلال في إثبات اللغات بالقياس، وهذا ما لا سبيل إليه والذي يحقق ذلك أنا لو قدرنا جواز افتراق أمر الجمل المتعاقبة المنعطفة في حكم الاستثناء، والجمله الواحدة لم يكن ذلك مستبعداً لا عقلاً ولا وضعاً، فما ينكر المعتصم بهذه النكته على من يقول إن ما ادعيته في الجمله الواحدة إن سلم ذلك فلم تدعي مثله في الجمل المتعاقبة فتضطره طريقة الحجاج والطلبات إلى القياس، ولا تثبت اللغات قياساً، وإنما تثبت نقلاً من أهلها .

[٦٦١] واستدل من نصر هذا المذهب أيضاً بأن قال: لا خلاف أن الجمل المختلفة إذا تعقبها الاستثناء بمشيئة الله تعالى انصرف إلى جميعها فلو قال: والله لا أكلت^(٢) ولا دخلت الدار ولا كلمت زيداً إن شاء الله انصرف إلى كل ما سبق، ولم ينعقد يمينه في شيء وكذلك سائر ضروب الاستثناء^(٣) وهذا يدخل عليه ما قدمناه من التوصل إلى إثبات اللغات بالقياس .

[٦٦٢] قال القاضي رضي الله عنه: ولم يثبت عندي ما ادعوه من انصراف الاستثناء بالمشيئة إلى الجمل في حكم اللغة ولم ينقل ذلك عن أهلها ولست أسلم ذلك لغة ولا يتبع قياس عليه، وإن ثبت حكم بين أرباب

= تشركها في المعنى، والإطناب في ذلك لا معنى له، نعم تستعمل العرب الواو في تضاعيف ذكر الجمل، لتحسين نظم الكلام، لا للعطف المحقق والتشريك. البرهان (١/٣٩٠ - ٣٩١).

(١) في الأصل «مثل» والصواب ما أثبتته، وقد ذكر مثله المصنف في الفقرة [٦٥٢].

(٢) في الأصل «لأكلت» وهو خطأ وانظر هذا المثال في المستصفي (١٧٥/٢).

(٣) وبه استدل أبو يعلى في العدة (٢/٦٨٠)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢/٩٢).

الشرائع فالشرع متبع ولا يخرج الكلام عن احتمالاه في أصل وضع اللغة .

[٦٦٣] واستدل آخرون في صرف الاستثناء إلى الجمل باتفاق أهل

اللغة على رجوع الشرط في صورة ذكرها / إلى الجمل^(١) وهي نحو قول [٧٧/ب] القائل لا تضرب زيدا إذا أكل الطعام، ودخل الدار، وركب الحمار، إلا أن يكون قائماً، أو قال: اضرب زيدا إذا دخل الدار، وأكل، وركب إن كان قائماً، وإذا كان قائماً، فينصرف ذلك إلى جملة ما تقدم.

[٦٦٤] قال القاضي رضي الله عنه: وهذا ما لا يقطع القول به أيضاً

ولم يثبت فيه نقل يعول عليه، والكلام على احتمالاه.

[٦٦٥] شبهة القائلين بأن الاستثناء ينصرف إلى الجملة الأخيرة:^(٢)

فإن قالوا: الاستثناء لو قدر مفرداً لم يستقل بنفسه في إفادة المعنى، وإذا وصل بجملة هو استثناء^(٣) عنها استقل وأفاد فتظهر فائدة الاستثناء إذا بأن يتصل بجملة واحدة فيكتفي بها إذ لا ضرورة إلى صرفها إلى غيرها^(٤).

وهذا لا تحقيق وراءه وذلك أن من خالف هذه الفئة يدعي أن الاستثناء

في وضع اللغة ينصرف إلى جميع ما تقدم، وليس يصرفه إليها للضرورة

(١) وبه استدل الشيرازي في التبصرة (١٧٣)، وأبو يعلى في العدة (٦٨٠/٢)،

وأبو الخطاب في التمهيد (٩٢/٢)، وابن قدامة في الروضة (٢٢٧).

(٢) انظر. أدلة هذا القول في الفصول (٢٦٧/١)، وأصول السرخسي (٢٧٥/١)،

وكشف الأسرار (١٢٣/٣).

(٣) لعله «استثنى».

(٤) انظر هذا الدليل ومناقشته بأنه منقوض بالشرط، والاستثناء بمشيئة الله تعالى فإنهما

يرجعان إلى جميع ما تقدم وإن كانا غير مستقلين في الإفادة - في المعتمد

(٢٦٩/١)، والعدة (٦٨١/٢)، والتبصرة (١٧٦)، وروضة الناظر (٢٢٧).

لتحقق ارتفاع الضرورة بجملة واحدة ولكن يصرفه إليها وضعها، فبطل التعويل على الضرورة^(١).

ثم نقول: فإن كان المعول على الضرورة فهلاً صرفتموه إلى الجملة الأولى^(٢) أو إلى الجملة المتوسطة فما لكم خصصتموه بالأخير؟

[٦٦٦] والذي يوضح فساد ما قالوه إن الجمل إذا تعاقبت فلو قدرت الجملة الأخيرة منفردة على صدر الكلام وسوابقه لم يكن منتظماً إنما ينتظم الكلام بمفتحه، وهلا صرفتم الاستثناء إلى الجملة التي صدر بها الكلام.

ثم نقول: إن كنتم من القائلين بالعموم فيما تنكرون على من يزعم من أرباب الخصوص أن أقل الجمع هو الذي يحمل عليه اللفظ، وتنتفي الضرورة في قضية الصيغة به فيجب الاكتفاء به، فيلزمكم على طرد ما قلتموه نفي العموم، ثم يبطل ما قالوه بالاستثناء بمشيئة الله، فإنهم وافقوا مخالفهم في انصرافه إلى سائر الجمل^(٣)؟

[٦٦٧] شبهة أخرى لهم، فإن قالوا: إذا اشتمل الكلام على أحكام في جمل فقضية الخطاب استيفاؤها، والاستثناء لو قدر ثبوته تضمن الإزالة في بعضها والجملة الأخيرة مستيقنة، وسائر الجمل مستصحبة الأحكام إلى أن يلحقها استثناء مستيقن^(٤).

(١) لعلها «الضرورة».

(٢) في الأصل بعد جملة الأولى «أولى» وهو زائد.

(٣) انظر موافقة الحنفية على ذلك في أحكام القرآن للجصاص (٣/٢٧٥)، وتيسير

التحرير (١/٢٨١)، وشرح المنار (٢/٧٠٢)، وفواتح الرحموت (١/٣٤٢).

(٤) انظر هذا الدليل والإجابة عنه في المستصفى (٢/١٧٦).

فيقال لهؤلاء: هذا الذي ذكرتموه ليس باستدلال وإنما هو إظهار
استرابة وتوقف لظهور دليل، أو يقول خصمكم: قد وضحت الأدلة على
انصراف الاستثناء إلى جميع الجمل السابقة فيؤول محصول كلامكم إلى
الاستكشاف عن أدلة الخصم فثبت أن ما قلموه طلب دليل وليس بدليل.

ثم يبطل ما قالوه بالاستثناء بمشيئة الله تعالى كما قدمناه.

[٦٦٨] قال القاضي رضي الله عنه: وليس يتضح لواحد من الفئتين
دليل بل تصادم القولان ولم يبق بعدهما إلا المصير إلى الوقف، وآيات
الكتاب منقسمة الموارد في ذلك أيضاً فإن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً
أَبْدًا وَأُولَئِكَ / هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾^(١) فقد ذكر حكم الحد والشهادة، [١/٧٨]
والوصف بالفسوق، ثم الاستثناء لا يرجع إلى الحد^(٢) وفاقاً وإن كان من
الجمل السابقة، وإنما الخلاف في صرف الاستثناء إلى الشهادة^(٣) وكذلك
قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّنْهُ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُوا﴾^(٤)
معناه يتبرعوا بالعفو، ثم لم ينصرف هذا الاستثناء إلى الكفار فإنها لا تسقط
بالإسقاط^(٥) وقد يرد الاستثناء ولا يصرف إلى أقرب الجمل إليه فإنه تعالى
قال: ﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾^(٦) فقوله:

(١) سورة النور: الآيتان (٤ - ٥).

(٢) انظر جامع البيان (٦٣/١٨)، وأحكام القرآن للجصاص (٢٧١/٣)، والجامع
لأحكام القرآن (١٧٩/١٢).

(٣) انظر المستصفى (١٧٨/٢).

(٤) سورة النساء: آية (٩٢).

(٥) انظر المستصفى (١٧٩/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٣٢٣/٥).

(٦) سورة النساء: آية (٨٣).

﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ لا ينصرف إلى الشيطان مع اتصاله بالاستثناء وإنما ينصرف هذا الاستثناء عند المحققين إلى قوله: ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١) فتبين بكل ما ذكرناه اختلاف موارد الاستثناء في الخطاب، وتكافآت حجج الفريقين فلم يستقر منها واحدة فتعين بعدها الوقف.

(١٢٦) القول في تخصيص [العام]^(٢) بالشروط^(٣)

[٦٦٩] اعلم أن الشروط تنقسم إلى عقلي وغيره^(٤)، فأما الشروط

(١) سورة النساء: آية (٨٣) وتام الآية: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

واختلف العلماء في صرف الاستثناء في هذه الآية فمنهم من صرفه إلى قوله (أذاعوا به) وهو قول ابن عباس، والكسائي، والأخفش، وأبي عبيد، وأبي حاتم، والطبري، ومنهم من صرفه إلى قوله: (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) وهو قول الحسن والزجاج، ومنهم من قال: المعنى: ولو لا فضل الله عليكم ورحمته بأن بعث فيكم رسولا أقام فيكم الحجة لكفرتم وأشركتم إلا قليلا منكم، فإنه كان يوحد.

انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٩٢/٥).

(٢) في الأصل «العالم» وهو خطأ.

(٣) انظر مسألة تخصيص العام بالشروط: في المعتمد (٢٥٨/١)، واللمع (٤١)، والمستصفي (١٨١/٢)، والمنهاج مع شرح البدخشي والإسنوي (١٠٧/٢)، ومنتهى الوصول (١٢٧)، وتيسير التحرير (٢٧٩/١)، وجمع الجوامع (٢٠/٢)، والإحكام للآمدي (٣٠٠/٢).

(٤) انظر أقسام الشرط وأمثلتها في المستصفي (١٨١/٢)، وروضة الناظر (٢٢٨، ٥٥) والإحكام للآمدي (٣٠٠/٢)، وشرح الكوكب المنير (٤٥٥/١)، ومنتهى الوصول =

العقلية فكل ما لا يصح ثبوت مشروطه دونه، ولا يجب بحصوله، فهو شرط فيه، وذلك نحو الحياة لما كانت شرطاً في العلوم والإرادات ونحوها لم يصح ثبوتها دون الحياة وإذا حصلت الحياة لم يوجب حصولها وجود العلم والإرادات، وبذلك تتميز العلة عن الشروط فإن العلة توجب معلولاتها حكماً لا يتقرر دون الشروط والشرط يصح ثبوته دون المشروط^(١).

[٦٧٠] ثم اعلم أن كل ما كان شرطاً بحكم عقلي فإنه يكون شرطاً لنفسه، ولا يجوز تقدير نفسه إلا كذلك، كما أن الأدلة العقلية تدل لأنفسها لا عن تواضع ووضع واضح فلم يتقرر أنفسها إلا دالة، والكلام في الشرائط العقلية يستقصى في الديانات.

[٦٧١] فأما الشرائط التي ليست بعقلية فتنقسم إلى شرط شرعي غير مستند إلى نطق وإلى شرط مصرح به نطقي، فأما الشرعي فكل ما اقتضى الشرع توقف حكم شرعي عليه كما توقفت صحة الصلاة على الطهارة والإيمان، والقول في هذا القبيل من الشرائط يداني القول في الشرائط العقلية، فإن الشرع يقتضي أن لا يصح المشروط دون الشرط، وثبوت الشرط بمجرد لا يتضمن تثبيت المشروط إذ لا يتحقق مصل على الصحة في الرفاهية^(٢) إلا وهو متطهر، ويتقرر متطهر غير مصل.

= (١٢٨)، وشرح المحلى على جمع الجوامع (٢/٢١)، والمدخل لابن بدران (٦٨)، وتيسير التحرير (١/٢٨٠)، وإرشاد الفحول (١٥٣)، وشرح تنقيح الفصول (٨٥).

(١) انظر الفرق بين العلة والشرط في المستقصى (٢/١٨١)، وروضة الناظر (٢٢٨، ٥٥).

(٢) أي في غير حالة الاضطرار.

[٦٧٢] وتتباين الشرائط الشرعية والشرائط العقلية في أنها لا تنتصب
شرائط لأنفسها وذواتها، ولم هي عليهما من صفات أجناسها.

وإنما تصير شرائط بنصب صاحب الشريعة، ويجوز في العقل تقدير
انتفاء الشرائط وقلب المشروط شرطاً، والشرط مشروطاً، وأما الشرائط
العقلية فلا يجوز تقدير انقلابها عما هي عليها من كونها مشروطاً فهذه هي /
الشرائط الشرعية.

[٦٧٣] وأما الشرائط النطقية فهو^(١) كل لفظ ينبيء عن تعلق شيء
بشيء على معنى، ولا يصح المشروط دون الوصف المنسوب شرطاً، ثم هو
بعد ذلك صيغ مختلفة في مجاري العادات.

وهي تنقسم إلى نصوص غير محتملة، وإلى ظواهر قد تحتمل^(٢) على
المجاز والشرائط النطقية مثل قول القائل: لا أقوم اليك حتى تقوم، وإن
قمت قمت، وإن جئتي جئتك، ولن أجيتك حتى تجيء.

ثم قد تبيت نطقاً للشيء الواحد شروط^(٣) فيقال: إذا مطرت السماء
وقام زيد جئتك، وهذه الشروط تنزل منزلة الاستثناء في تخصيص اللفظ^(٤)
الذي كان يعم لو قدر مجرداً عنه، إذ لا فرق بين أن يقول: اقتلوا المشركين
إن لم يكونوا معاهدين، وبين أن يقول: اقتلوا المشركين إلا المعاهدين.

[٦٧٤] ثم اعلم أن ما نصب شرطاً إما شرعاً وإما نطقاً ولم يثبت فيه

(١) كذا في الأصل والمناسب «فهي».

(٢) كذا في الأصل والظاهر «تحمل».

(٣) في الأصل «شروطاً» وهو خطأ.

(٤) انظر المستصفي (٢/١٨٢).

إلا كونه شرطاً فذلك ينبيء عن توقف المشروط عليه، ولا يقتضي ذلك وجود المشروط لا محالة إذا وجد الشرط^(١) إليهم وأن يصرح في اللفظ بذلك، وإيضاح ذلك أنه إذا جعل انقطاع الحيض شرطاً في استحلال الوطء دل ذلك على أن حل الوطء لا يثبت من غير انقطاع، ولا يدل ذلك على أن الحل يثبت لا محالة عند الانقطاع، وقد ذهب من لا تحقيق له إلى أنه إذا ثبت كون الشيء شرطاً شرعاً فنفس كونه شرطاً يقتضي أن يثبت الحكم بثبوتة وينتفي بانتفائه، وهذا ساقط من القول، وشبه المشروط بالعلل العقلية، والشرط الشرعي لا يزيد على العقلي، ثم لا يقتضي الشرط العقلي ثبوت مشروطه لا محالة.

والذي يوضح ذلك أن الحكم قد ثبت بجملة^(٢) من الشرائط، وذلك نحو الصلاة يشترط في صحتها طهارة الحدث والخبث وستر العورة والإيمان ويسمى كل واحد من ذلك شرطاً، وإن كان لو وجد وحده ما اقتضى صحة الصلاة فدل ذلك على أن كون الشيء مشروطاً لا يقتضي حصول مشروطه عند حصوله، غير أننا إذا قلنا في تضعيف الكلام: إن اللفظ إذا دل على وجود المشروط عند وجود ما علق به فيتبع ظاهر اللفظ، وهو نحو أن يقول إن جئتني جئتك فهذا يقتضي ثبوت مجيء المشروط عند ثبوت شرطه، فافهم ذلك، وتتبع بصيغ الألفاظ، ولو [ورد]^(٣) اللفظ بأن وطئ الحائض لا يحل ما دامت حائضاً، فلا يفهم من ذلك حله إذا انقطعت حيضتها، فإنه لم يصرح بذلك، ولا يتضمنه أيضاً كونه شرطاً.

(١) هنا سقط ولعل العبارة هكذا «اللهم الا أن يصرح» إلخ ويدل عليه قوله في آخر هذه الفقرة.

(٢) غير واضح في الأصل والرسم يشبه ما أثبتته.

(٣) في الأصل «رد» وهو خطأ.

فصل (١٢٧)

[٦٧٥] اعلم أن ما جعل مشروطاً وقضية الكلام، فإنما يتحقق ذلك فيه إذا كان متوقع الكون من قرب الوجود في الاستقبال، ولا يتحقق ثبوته إثباتاً [٧٩] شرط متوقع في الاستقبال^(١) فلا يحسن منك أن تقول: لا أضرب زيداً / بالأمس حتى يقوم عمرو، فإن الشرط المتوقع لا يستند إلى ماضٍ، وكذلك لا يحسن من القائم في قيامه الكائن في الحال، وإيضاح ذلك بالمثال، أن تقول لا أضرب زيداً حتى يقوم عمرو، إنما أردت نفي الضرب في الاستقبال، ولا يحسن منك أن تقول: لا أضرب زيداً بالأمس حتى يقوم عمرو، فإن الشرط المتوقع لا يستند إلى ماضٍ وكذلك لا يحسن من القائم في قيامه أن يقول: لا أقوم حتى يقوم زيد، وهو قائم في حال صدور القول منه، وإنما ذلك لأن ما جعل مشروطاً لا يتحقق ثبوته إلا مع شرطه، فإذا علق على ما انقضى مشروط سيكون فقد أحال، فإن ما مضى كان عارياً عن الشرط فكيف يحسن الجمع بين ذلك وبين نسبة الشرط إليه، وكذلك المعنى الكائن في الحال كيف يجوز أن يشترط فيه ما سيكون، ولو كان شرطاً فيه لقارنه. فهذا في المشروط.

[٦٧٦] فأما الشرط فقد زعم قوم أنه لا يجوز أن يكون شرطاً إلا بعد أن يكون متوقفاً في الاستقبال كما لا يكون المشروط إلا مستقبلاً.

قال القاضي رضي الله عنه: وهذا فيه نظر، فقد يقع الشرط كائناً في

(١) كذا في الأصل والظاهر أن الصواب في الماضي والحال بدل الاستقبال. كما يدل عليه قوله: «فإن الشرط المتوقع لا يستند إلى ماضٍ» أو لفظ «إلا» ساقط بعد قوله: «متوقع».

الحال وذلك أنه يحسن منك أن تقول: إن كان زيد اليوم راكباً قمت غداً فيوافق وجود الشرط^(١) لفظك ويتقدم على المشروط.

[٦٧٧] وأغلب الشروط تقع مستقبلة كالمشروط وقد تقع مقارنة اللفظ متقدمة على المشروط كما صورنا في قوله: إن كان زيد الساعة قائماً قمت غداً ولكن في هذا القسم شرط وهو أن يكون في الكلام إنباء عن إضافة إلى انطواء عاقبة أو عدم علم إما في المخاطب وإما في المخاطب وإن لم يكن كذلك كان تحقيقاً، ولم يكن شرطاً. وبيان ذلك أن زيدا لو كان قائماً بمحضر من خالد، وبكر، فقال خالد لبكر: إن كان زيد قائماً فسأقوم غداً فهذا لا يسمى شرطاً بل هو تحقيق، فكأنه يقول: فكما تحقق لك قيامه فسيتحقق لك قيامي.

وأما إذا كان قيام زيد مغيباً عن المخاطب مجوزاً في حقه أو في حق المخاطب فيجوز أن يكون ذلك شرطاً.

فصل (١٢٨)

[٦٧٨] الشرائط العقلية والشرعية والنطقية لا تختص بوجود، فقد يكون العدم شرطاً لحكم عقلاً وشرعاً ونطقاً، ويتبين ذلك في العقل^(٢) أنا كما نشترط في وجود السواد وجود محله فكذلك نشترط عدم ضده لتصور قيامه بالمحل، وتصوير ذلك في الشرعيات والنطقيات مما لا ينحصر لكثرتة وهو كما أنا نشترط عدم القدرة في استعمال الماء في جواز التيمم، وعدم القدرة على الرقبة في المصير إلى الصوم، إلى غير ذلك.

(١) المناسب «الشرط» لأنه لم يذكر إلا شرطاً واحداً.

(٢) كذا في الأصل والمناسب «العقلي» لأنه يصور الشرط العقلي كما قال: بعده الشرعيات والنطقيات.

(١٢٩) فصل

[٦٧٩] اعلم أن الشرط قد يكون زمانياً، وقد يكون مكانياً، وقد يكون فعلاً، [٧٩/ب] وقد يكون وصفاً / ونعتاً، وقد يكون داخلياً تحت مقدور المخاطب، وقد يكون خارجاً عن مقدوره.

وبيان ذلك بالأمثلة:

فأما الشرط بالزمان فنحو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(١)، فقد جعل دلوك الشمس شرطاً في إقامة الصلاة.

وأما الشرط المتعلق بالمكان فنحو قول القائل: إذا رأيت فلاناً بالعراق فأكرمه، ونحو شرط المسجد في صحة الاعتكاف^(٢).

وأما كون الوصف شرطاً فنحو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٣).

(١) سورة الإسراء: آية (٧٨)، واختلف العلماء في «الدلوك» على قولين:

أحدهما: أنه زوال الشمس عن كبد السماء وهو قول عمر، وابنه، وأبي هريرة، وابن عباس.

الثاني: أن «الدلوك» هو الغروب، وهو قول علي، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس في رواية، وقال أبو عبيدة: دلوك الشمس من عند زوالها إلى أن تغيب. انظر معاني القرآن للفراء (١٢٩/٢)، ومجاز القرآن (٣٨٧/١)، والجامع لأحكام القرآن (٣٠٣/١٠).

(٢) قال ابن رشد: أجمع الكل على أن من شرط الاعتكاف المسجد إلا ما ذهب إليه ابن لبابة من أنه يصح في غير المسجد، بداية المجتهد (٢٢٠/١)، وانظر الوجيز (١٠٦/١).

(٣) سورة البقرة: آية (١٨٤).

وقد يكون الوصف في المخاطب، وقد يكون في غيره، نحو قولك:
اشرب الماء إن كان عذباً، وتجنبه إن كان أجاباً.

وقد يكون الشرط متعلقاً بغير المكلف خارجاً عن مقدوره وهو نحو
شرطنا في وجوب الجمعة حضور أربعين^(١) في أوصاف مضبوطة^(٢)
وحضورهم لا يتعلق باقتدار كل مكلف.

(١٣٠) فصل

[٦٨٠] اعلم أن كل ما ثبت شرطاً في كون الشيء مأموراً به لا يدل
بنفسه على إجرائه، وكذلك الشرط فيه لا ينبىء عن الإجزاء فيه أيضاً، وهذا
مما قدمناه^(٣).

(١٣١) فصل

[٦٨١] اعلم أن الخطاب إذا اشتمل على جمل تستقل كل واحدة منها
لو قدرت مفردة وقد نيّطت واحدة منها بشرط^(٤) فلا يقتضي ذلك تعلق الشرط

(١) هذا عند الشافعي وأحمد، وقد مر ذكر الخلاف في ذلك في الفقرة (٢٦١).

(٢) بأن يكونوا مسلمين ذكوراً، مكلفين أحرار، مقيمين، أنظر: الوجيز (١/٦١)،
والمغني لابن قدامة (٢/٣٢٧).

(٣) انظر الفقرة (٣٧٨).

(٤) مثل قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا نَفْضَاؤُهُمْ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْكُمْ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ
حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ الطلاق: (٦)، فشرط الحمل في الإنفاق دون السكن فيرجع
الشرط إلى الإنفاق ولا يرجع إلى السكن، أنظر اللمع (٤٢)، وانظر الاختلاف في
تفسير هذه الآية في أحكام القرآن للجصاص (٣/٤٥٩)، والجامع لأحكام القرآن
(١٦٦/١٨).

بالكل وكذلك إذا تابعت ألفاظ عامة ثم ثبت التخصيص في بعضها فلا
يوجب تخصيصه تخصيص ما عداه إذا استقلت كل جملة بنفسها، وكذلك قد
يتوالى أمران، وأحدهما عند القائلين بالوجوب محمول على حقيقته في
اقتضاء الإيجاب، والثاني مصروف عن حقيقته، وأمثلة ذلك.

فأما إذا قلنا أن بعض الخطاب قد يختص مع تعميم بعضه فهو مثل قوله
تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیَصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) إلى قوله تعالى:
﴿وَيُعُولَهُنَّ أَحَقُّ بِرِیْهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾^(٢).

فالمطلقات في صدر الآية تعم البائيات والرجعيات. وقوله: ﴿وَيُعُولَهُنَّ
أَحَقُّ بِرِیْهِنَّ﴾ مختص بالرجعيات^(٣) وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ
أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾^(٤) فهذا يعم الصغائر
والكبائر والمحجورات والمطلقات، ثم قال في آخر الآية: ﴿إِلَّا أَنْ
يَعْقُوبَ﴾^(٥)، فاختص ذلك بالمطلقات العاقلات^(٦).

[٦٨٢] وأما تتابع الأوامر في سياق من الكلام مع اختلاف المقاصد
فنحو قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٧)

(١) سورة البقرة: آية (٢٢٨).

(٢) سورة البقرة: آية (٢٢٨).

(٣) انظر: اللمع (٤٢)، والجامع لأحكام القرآن (٣/١٢٠).

(٤) سورة البقرة: آية (٢٣٧).

(٥) سورة البقرة: آية (٢٣٧).

(٦) انظر جامع البيان (٢/٣٣٤)، والجامع لأحكام القرآن (٣/٢٠٦، ٢٠٧).

(٧) سورة الأنعام: آية (١٤١)، قال ابن العربي في تفسير الآية: فهذا بناء جاء بصيغة
إفعل، أحدهما مباح، والثاني: واجب، وليس يمتنع في الشريعة اقتتان المباح
والواجب، أحكام القرآن (٢/٧٥٧).

فقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ على الإباحة أو الندب دون الإيجاب، وقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ محمول على الوجوب، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ﴾^(١).

فمن زعم من الفقهاء أن الإيتاء واجب^(٢) حمل قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ على الندب^(٣) وقوله: ﴿وَأَتُوهُمْ﴾ على الإيجاب، وكذلك قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾

(١) سورة النور: آية (٣٣).

(٢) وهو قول الشافعي، وأحمد وهو مروى عن علي رضي الله عنه، وقال الحسن، والثوري، والنخعي، وأبو حنيفة، ومالك: أنه ليس بواجب.

انظر أحكام القرآن للشافعي (١٧١/٢)، وأحكام القرآن للجصاص (٣٢٢/٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١٣٨٤/٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢٥٢/١٢)، والمغني لابن قدامة (٤٢٤/٩).

(٣) هل الأمر في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ محمول على الوجوب أو الندب اختلفوا فيه على قولين: فذهب الحسن والشعبي، وأبو حنيفة ومالك، والشافعي وأحمد في رواية أنه محمول على الندب، وحكاه ابن العربي، والقرطبي، عن علماء الأمصار، وابن قدامة عن عامة أهل العلم.

ودليلهم في ذلك: أن المكاتبه معاوضة فلا تصح إلا عن تراض.

وذهب عمر، وابن عباس رضي الله عنهما إلى أنه محمول على الوجوب، وهو قول عطاء، والضحاك وعكرمة وعمرو بن دينار، وداود، وأحمد في رواية، واستدلوا بأن ظاهر الأمر للوجوب.

انظر أحكام القرآن للشافعي (١٧٠/٢)، وجامع البيان (٩٨/١٨)، وأحكام القرآن للجصاص (٣٢١/٣)، وأحكام القرآن لابن العربي (١٣٨٢/٣)، والجامع لأحكام القرآن (٢٤٥/١٢)، والمغني لابن قدامة (٤١١/٩).

[١٨٠] / لِمَدَّتِهِنَّ / وَأَخْصُوا الْعِدَّةَ ﴿١﴾ وتكثر نظائر ذلك في السنة، منها: قوله ﷺ: «ألا فزوروها ولا تقولوا هجراً»^(٢) ومنها: قوله: «انتبذوا في الظروف، واجتنبوا كل مسكر»^(٣) وتكثر نظائر ذلك.



(١) الطلاق: (١)، وانظر تفسير الآية في أحكام القرآن للجصاص (٤٥٢/٣)، والجامع لأحكام القرآن (١٨٠/١٥٠).

(٢) رواه الحاكم في المستدرک (١/٣٧٦)، ولفظه: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فإنه يرق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة ولا تقولوا هجراً». والإمام مالك في الموطاء، في باب إدخار لحوم الضحايا (١/٣٢١)، وليس فيه: «ألا». والنسائي في باب زيارة القبور بلفظ: «فمن أراد أن يزور فليزر ولا تقولوا هجراً» (٤/٨٩)، وقال الألباني عن إسناد الحاكم إنه حسن. انظر أحكام الجنائز (١٨٠).

(٣) رواه أحمد (٥/٣٥٥) بلفظ: فانتبذوا في كل وعاء، واجتنبوا كل مسكر «والنسائي في باب زيارة القبور (٤/٨٩)، بلفظ: «انتبذوا في ما رأيتم واجتنبوا كل مسكر» وابن ماجه في باب ما رخص فيه من ذلك (٢/١٣٣٧)، بلفظ: «كنت نهيتكم عن الأوعية فانتبذوا فيه، واجتنبوا كل مسكر» رقم الحديث (٣٤٠٥).

باب (١٣٢)

ذكر جمل ما يخص به مع تبين أقسامها

[٦٨٣] اعلم أن ما يقع به تخصيص الألفاظ العامة على مذاهب القائلين بالعموم ينقسم إلى أدلة يقطع بها، وتفضي إلى العلم، وإلى ما لا تفضي إلى القطع، ولا يفضي إلى العلم.

فأما الذي يفضي إلى القطع فمنه أدلة العقل، ومنه النصوص المقطوع بها التي لا تقبل التأويل والصرف عن مقتضاها وفحواها، لا حقيقة ولا مجازاً، ومنها الإجماع.

وأما الإشارات المنصوبة على اقتضاء الأفعال دون العلوم فهي كأخبار الأحاد التي منها الأقوال.

ومنها أفعال الرسول ﷺ القائمة مقام الأقوال، على ما سنفصل القول فيها إن شاء الله تعالى.

ومنها: المقاييس مع اختلاف رتبها.

ومنها: آثار الصحابة على مذهب من يراها حجة.

ونحن نتكلم أولاً في الأدلة القاطعة، ثم نعطف على الإشارات الدالة على الأفعال دون العلوم.

[٦٨٤] ونبدأ بدلالة العقل.

فاعلم أن العقل مما يخص به العموم^(١) والمعنى بقولنا أنه يخص به العموم، أن الصيغة العامة في مذاهب القائلين بالعموم إذا وردت واقتضى العقلاء امتناع تعميمها فنعلم من جهة العقل أن المراد خصوص فيما لا يحيله العقل^(٢)، فهذا هو المعنى بالتخصيص، وليس المراد به أن العقل صلة

(١) وبه قال الجصاص وأبو يعلى والغزالي وأبو الخطاب وابن برهان والآمدي، وابن الحاجب، والقرافي، وأبو الحسين البصري، ونقله المجد ابن تيمية عن أكثر أهل العالم، وابن الحاجب عن الجمهور. وقسم الشيرازي أدلة العقل على قسمين:

أحدهما: ما يجوز ورود الشرع بخلافه وذلك ما يقتضيه العقل من براءة الذمة، فهذا لا يجوز التخصيص به، لأن ذلك إنما يستدل به لعدم الشرع فإذا ورد الشرع سقط الاستدلال به، وصار الحكم للشرع.

والثاني: ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه، وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته، فيجوز التخصيص به، ولهذا خصصنا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ وقلنا: المراد ما خلا الصفات، لأن العقل قد دل على أنه لا يجوز أن يخلق صفاته فخصصنا العموم به، وناقشه الشوكاني: «بأن هذا التفصيل لا طائل تحته فإنه لم يرد بتخصيص العقل إلا الصورة الثانية أما الصورة الأولى فلا خلاف أن الشرع ناقل عما يقتضيه العقل من البراءة».

انظر: اللمع (٣٢)، إرشاد الفحول (١٥٦)، والعدة (٥٤٧/٢)، والبرهان (٤٠٨/١)، والمستصفي (٩٩/٢)، والمعتمد (٢٧٢/١)، والفصول (١٤٦/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٠١/٢)، والوصول (٢٥٧/١)، والمحصول (١١١/٣)، والإحكام للآمدي (٣١٤/٢)، ومنتهى الوصول (١٢٩)، والمسودة (١١٨)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٢).

(٢) وقال في البرهان: المعنى بكون العقل مخصصاً أنه مرشد إلى المراد منه البرهان (٤٠٩/١).

للصيغة نازلة منزلة الاستثناء المتصل بالكلام، ولكن المراد به ما قدمناه من
أنا نعلم بالعقل أن مطلق الصيغة لم يرد تعميمها^(١).

[٦٨٥] وقد أنكر بعض الناس تخصيص العموم بدلالة العقل^(٢) ولو رد

(١) من قوله: «أن الصيغة العامة» إلى هنا نقله الشوكاني من قول القاضي أبي بكر.
انظر: إرشاد الفحول (١٥٦).

(٢) نسبة ابن برهان إلى طائفة من المتكلمين، والآمدي إلى طائفة شاذة منهم. انظر
الوصول (٢٥٧/١)، والإحكام للآمدي (٣١٤/٢).

وقال ابن السبكي: «هذا هو ظاهر نص الشافعي رضي الله عنه فإنه قال في الرسالة»
«باب ما نزل من الكتاب عاما يراد به العام، وعاما يدخله الخصوص» توطئة لما
ذكره بعدها مما يدخله الخصوص، قال الشافعي رضي الله عنه قال الله عز وجل:
﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وذكر قوله: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ
مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ هود: (٦)، ثم قال: وهذا عام لا خاص فيه، كل شيء من
سما وأرض، وذو روح، وشجر وغير ذلك فالله خالقه وكل دابة فعلى الله رزقها
ويعلم مستقرها ومستودعها «الإبهاج (١٦٤/٢ - ١٦٥)، وانظر الرسالة (٥٣)، وما
استنبطه ابن السبكي فيه نظر: فإن الإمام الشافعي عد الكثير من الآيات التي خصصها
العقل من العام الذي دخله الخصوص، فلو لم يكن العقل عنده مخصصاً لم يعده
منه. انظر مثلاً قوله في قوله تعالى: ﴿حَقٌّ إِذَا أَتَى أَهْلَ قَرْيَةٍ أَسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ
يُضَيِّقُوهَا﴾ سورة الكهف: آية (٧٧)، قال الشافعي: وفي هذه الآية دلالة على أن
لم يستطعما كل أهل القرية، وفيها وفي (القرية الظالم أهلها) سورة النساء:
آية (٧٥) خصوص لأن كل أهل القرية لم يكن ظالماً قد كان فيهم المسلم، ولكنهم
كانوا فيها مكثورين، وكانوا فيها أقل. الرسالة: (٥٥).

أما الجواب عن قول الشافعي الذي استنبط منه ابن السبكي فقد أجاب عنه
ابن السبكي نفسه بأن المخاطب لا يدخل في عموم خطابه عند جماعة الأصوليين،
انظر تفصيل الإجابة في الإبهاج (١٦٥/٢).

ذلك الاختلاف إلى التحصيل آل الاختلاف إلى التناقش في عبارة لا طائل تحتها.

[٦٨٦] والأولى في مفاتحة من يخالفك أن تستدل بأي من الكتاب منطوية على صيغ العموم، منها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(١)، وقوله: ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢). فظاهر الشيء ينطلق على القديم والحادث، ثم عرفنا بدلالة العقل أن القدرة لا تتعلق بذاته وإن كان شيئاً^(٣). وكذلك قوله تعالى: ﴿يُجِيبُ إِلَيْهِ تَمَرَّتْ كُلُّ شَيْءٍ وَرِزْقًا﴾^(٤). عرفنا بقضية العقول في مجاري العادات أن ثمرات جملة الأشياء لا تجبى إليها. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٥)، فظاهر اسم الناس محمول على العقلاء والمجانين، وعلمنا بالعقل حمله على العقلاء دون المجانين^(٦) إلى

(١) سورة الزمر: آية (٦٢)، وانظر القول: إن الآية غير شاملة لذات الله في العدة (٥٤٧/٢)، والمحصول (١١١/٣/١)، والوصول (٢٥٨/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٢).

قال الإسنوي: والتمثيل بهذه الآية يبني على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه، وهو الصحيح، وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى، وفيه مذهبان للمتكلمين: والصحيح إطلاقه عليه لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾، نهاية السؤل (١١٧/٢).

(٢) سورة الطلاق: آية (١٢).

(٣) انظر الأحكام للآمدي (٣١٤/٢).

(٤) سورة القصص: آية (٥٧).

(٥) سورة آل عمران: آية (٩٧).

(٦) انظر المستصفي (١٠٠/٢)، والمحصول (١١١/٣/١)، والأحكام للآمدي (٣١٤/٢).

غير ذلك من ظواهر الكتاب والسنة فليس فيها صلوات من حيث اللفظ تحملها على بعض مسمياتها، ولكننا عرفنا بقضية العقل في معتصمنا هذا أن المراد بها خصوص، وهذا ما لا سبيل إلى جرده^(١).

[٦٨٧] وأمثال ذلك متقرر فيما يتفاوض به أهل اللغات فإن من قال:

رأيت الناس عرفنا بقضية العقول أنه يستحيل أن يرى هو جملة الناس في مجاري العادات، فنعلم / أنه ما أراد كلهم.

[٨٠/ب]

[٦٨٨] فإن قيل: فكيف تكون دلالة العقل مخصصة وهي قد تسبق

على العموم الوارد، ومن شرط المخصص أن يكون متصلاً بالكلام المخصص إما متأخراً عنه، وإما متقدماً عليه على الاتصال كالاستثناء^(٢).

فيقال لهم: تصور المسألة يغنيكم عن هذا التأويل، فإننا قدمنا أنا

لا نعني بالتخصيص بدلالة العقل كون العقل صلة للكلام فيلزم ذلك ما ألزمتوه، وإنما [نعني]^(٣) بذلك أنا نعلم بقضية العقل أن المراد بالصيغة خصوص.

[٦٨٩] فإن قيل: فنحن نقول بذلك، ولا نسمي ذلك تخصيصاً.

(١) قال القرافي: إن خروج هذه الأمور من هذا العموم لا ينازع فيه مسلم، غير أنه لا يسمى التخصيص إلا ما كان باللفظ، هذا ما يمكن أن يقال: أما بقاء العموم على عمومته فلا يقوله مسلم. شرح تنقيح الفصول (٢٠٢).

(٢) انظر هذا الاعتراف في الوصول (٢٥٩/١)، وأجاب عنه ابن برهان: «بأننا لا نسلم هذا الشرط للفظ بل يجوز أن يكون الدليل المخصص سابقاً، ولكنه لا يسمى مخصصاً إلا إذا ورد اللفظ العام» وانظر أيضاً: منتهى الوصول (١٢٩)، والمستصفي (١٠٠/٢).

(٣) في الأصل «تعين» وهو خطأ بدليل السياق.

قلنا: فالمقصد الاتفاق في المعاني، ولا معنى للمناقشة في العبارة.
 [٦٩٠] فإن قيل: إنما يخصص من اللفظ ما يمكن دخوله تحته والذي
 يحيله العقل يستحيل دخوله تحت اللفظ ليقدر تخصصه فيه.
 قيل لهم: هذا من النمط الذي قدرتموه، وهذا اعتراف منكم بالمقصود
 فإن محصول كلامنا يؤول إلى أنا نعلم عقلاً أن الصيغة غير عامة، فقولكم
 ما يحيله العقل لا يدخل تحت اللفظ تأكيد منكم لمرامنا، فإن مقصدنا أن نبين
 أنه تبين في العقل أن الصيغة غير عامة، وليس يقصد أن يثبت عموماً أولاً ثم
 يعقبه باستخراج بعض المسميات من قضية اللفظ، فإنه لو ثبت ذلك كان ذلك
 نسخاً ولم يكن تخصيصاً فإن التخصيص تبين المراد باللفظ، لا رفعه بعد
 ثبوته، فتبين المقصود، ووضح أن قصارى الكلام يعود إلى عبارة تنازع
 فيها^(١).

فصل (١٣٣)

[٦٩١] إذا وردت صيغة يعم مثلها عند أهلها ولكن أجمعت
 الأمة على أنها لا تجري على شمولها فالإجماع^(٢) مخصص

(١) وقال في البرهان: «وهذه المسئلة قليلة الفائدة، نزرة الجدوى والعائدة فإن تلقي
 الخصوص من مأخذ العقل غير منكر، وكون اللفظ موضوعاً للعموم في أصل
 اللسان لا خلاف فيه مع من يعترف ببطلان مذهب الواقفية، وإن امتنع ممتنع من
 تسمية ذلك تخصيصاً فليس في إطلاقه مخالفة عقل ولا شرع فلا أثر لهذا الامتناع،
 ولست أرى هذه المسألة خلافية في التحقيق». البرهان (١/٤٠٩).

وكون الخلاف لفظياً صرح به كثير من الأصوليين.

انظر: المستصفى (٢/١٠٠)، والوصول (١/٢٥٧)، والمحصول (١/٣/١١١)،
 والإبهاج (٢/١٦٥)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٢).

(٢) في الأصل «والإجماع» والصواب ما أثبتته.

لها^(١) والمعنى بكونه مخصصاً أننا نتبين به المراد من الصيغة كما [قررنا]^(٢) في دلالة العقل، ولسنا نعني بذلك نصف^(٣) الإجماع صلة في اللفظ، وقد خالف في ذلك من خالف في دلالة العقل.

فصل (١٣٤)

[٦٩٢] اعلم، وفقك الله، أن التخصيص إنما يتحقق في الصيغ الدالة على الكلام القائم بالذات، فأما الكلام الحقيقي القائم بالذات فلا يتصور التخصيص فيه فإنه وصف ثبت لنفسه على ما هو عليه من وصفه ولا يسوغ تقدير وصفه وجنسه، فإذا قام بالذات ككلام متعلق بالمسميات عموماً فلا يتصور تخصيصها فإن تخصيصها قلب جنسها، وكذلك الكلام الخاص القائم بالذات لا يتصور تعميمه فإنه فيه قلب جنسه، وهذا كما لا يتصور قلب الإرادة علماً والعلم حركة، إلى غير ذلك من الأجناس.

(١) وهو قول جمهور الأصوليين منهم: أبو يعلى والشيرازي، والغزالي، وأبو الخطاب، والرازي، وأبو الحسين البصري، والقرافي، وابن قدامة، وقال الآمدي: لا أعرف خلافاً في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع، وهو منقوض بما ذكره المصنف وأبو الخطاب من الخلاف في المسئلة، انظر: اللمع (٣٢)، والعدة (٥٧٨/٢)، والمستصفي (١٠٢/٢)، والتمهيد لأبسي الخطاب (١١٧/٢)، والمحصل (١٢٤/٣/١)، والمعتمد (٢٧٦/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٢)، والمسودة (١٢٦)، وروضة الناظر (٢١٥)، ومنتهى الوصول (١٣١)، والإبهاج (١٧١/٢)، والإحكام للآمدي (٣٢٧/٢).

(٢) في الأصل «قد ردناه» وهو خطأ.

(٣) العبارة هكذا في الأصل ولعل فيها سقطاً وصوابها «أن نصف أن الإجماع صلة» أخذاً مما تقدم في نظيره في دلالة العقل على التخصيص فإنه قال: وليس المراد به أن العقل صلة للصيغة نازلة منزلة الاستثناء. انظر الفقرة (٦٨٤).

فيخرج لك^(١) من هذه الجملة أن الخصوص بعد تخيل العموم وتوقعه إنما يتحقق في الصيغ وهي العبارات دون حقيقة الكلام.

[٦٩٣] ويترتب على هذه الجملة أن كلام الرب سبحانه وتعالى يستحيل تخصيص عامه وتعميم خاصه، فإن كلامه معنى قائم بنفسه [٨١/متصفاً^(٢)] / بالاتحاد^(٣) متعلق بمتعلقاته، يجل ويتقدس عن التغيير والتبديل، وهذا وإن كان يتعلق بالديانات فلا بد أن تحيط علماً به.

فهذه جملة مقنعة في التخصيص بدلالة العقل والإجماع، وأما النصوص فسيأتي الكلام فيها في أبواب البيان إن شاء الله.

(١٣٥) القول في تخصيص عموم الكتاب والسنة

المقطوع بها بأخبار الآحاد

[٦٩٤] اعلم وفقك الله أن هذا باب عظم اختلاف العلماء فيه فذهب ذاهبون إلى نفي أخبار الآحاد جملة، فلا تفيد مكالمتهم في الباب قبل إثبات أخبار الآحاد عليهم وسيأتي في ذلك أبواب مقنعة إن شاء الله^(٤).

[٦٩٥] وأما القائلون بقبول أخبار الآحاد الصائرون إلى أنها توجب العمل افترقوا فرقاً فذهب بعضهم إلى أن العموم يخص بأخبار الآحاد^(٥)

(١) في الأصل «ذلك» وهو خطأ والصواب ما أثبتته بدليل السياق.

(٢) كذا في الأصل، والمناسب «متصف».

(٣) انظر الرد على هذا القول في الحاشية على الفقرة [٢٩٧].

(٤) انظر الفقرة [١٠٢٧].

(٥) وهو قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية، ومنهم الشيخ أبو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند، وهو المختار عند عبد الجبار، =

وزعم هؤلاء: أن الأدلة قد دلت عليه.

وقد ذهب آخرون إلى أنه لا يجوز تخصيص العموم بأخبار الآحاد^(١) وقال هؤلاء قد دلت الدلالة على منع التخصيص بأخبار الآحاد.

= وأبي الحسين البصري وحكاه الآمدي، وابن الحاجب، عن الأئمة الأربعة. اظر قول المالكية في منتهى الوصول (١٣١)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٨)، ومفتاح الوصول (٨٣)، ونشر البنود (٢٥٦/١)، والشافعية في التبصرة (١٣٢)، واللمع (٣٣)، والبرهان (٤٢٦/١)، والمستصفي (١١٤/٢)، والمنخول (١٧٤)، والوصول (٢٦٠/١)، والمحصول (١٣١/٣/١)، والإحكام للآمدي (٣٢٢/٢)، والمنهاج مع الإبهاج (١٧١/٢)، ونهاية السؤل (١٢٢/٢)، وجمع الجوامع (٢٧/٢).

والحنابلة في العدة (٥٥٠/٢)، والتمهيد (١٠٥/٢)، وروضة الناظر (٢١٦)، والمسودة (١١٩)، ومختصر ابن اللحام (١٢٣)، والتذكرة لبدر الدين المقدسي (١٩٢)، وبعض الحنفية في كشف الأسرار (٢٩٤/١، ٣٠٤)، وأصول السرخسي (١٣٣/١)، وقول عبد الجبار في المغني له (٨٩/١٧)، والبصري في المعتمد (٢٧٥/١).

(١) نقله أبو يعلى والشيرازي وأبو الخطاب عن بعض المتكلمين، وابن اللحام عن الإمام أحمد في رواية، وابن برهان عن شردمة من الفقهاء، والغزالي في المنخول عن المعتزلة، وفيه نظر فإن عبد الجبار وأبا الحسين ذهبا إلى القول الأول، ولم يذكر الخلاف في المذهب ولعل الغزالي اطلع على قول بعض المعتزلة فكان ينبغي له أن يقيده بالبعض لثلا يوهم أنه مذهب جميع المعتزلة.

انظر العدة (٥٥٢/٢)، والتبصرة (١٣٢)، والتمهيد (١٠٦/٢)، ومختصر ابن اللحام (١٢٣)، والوصول (٢٦٠/١)، والمنخول (١٧٤)، والمغني لعبد الجبار (٧٩/١٧)، والمعتمد (٢٧٥/١).

وذهبت طائفة منهم عيسى بن أبان^(١) إلى أن العموم إن دخله التخصيص بطريق يقطع به جاز [تخصيصه]^(٢) بخبر الواحد^(٣) وإن لم يدخله التخصيص أصلاً فلا يجوز افتتاح تخصيصه بخبر الواحد^(٤) وهذا مبني على

(١) انظر قول ابن أبان في الفصول (١/١٥٦ - ١٥٨).

(٢) في الأصل «تخصيص» والصواب ما أثبتته.

(٣) هذا كلام نقله الشوكاني في إرشاد الفحول (١٥٨)، عن إمام الحرمين في التلخيص.

(٤) وهو مذهب أكثر الحنفية، قال الجصاص: «وأما تخصيص عموم القرآن والسنة الثابتة بخبر الواحد وبالقياس فإن ما كان من ذلك ظاهر المعنى بين المراد غير مفتقر إلى البيان مما لم يثبت خصوصه بالاتفاق، فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس وما كان من مظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالاتفاق أو كان في اللفظ احتمال للمعاني، أو اختلف السلف في معناه، وسوغوا الاختلاف فيه وترك الظاهر بالاجتهاد، أو كان اللفظ في نفسه مجملاً مفتقراً إلى البيان فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به.

وكذلك يجوز تخصيص ما كان هذا وصفه بالقياس، وهذا عندي مذهب أصحابنا، وعليه تدل أصولهم ومسائلهم». الفصول (١/١٥٥ - ١٥٦)، وأنكر السرخسي أن يكون هذا هو المذهب. بل أنه قول أكثر مشايخهم. انظر أصول السرخسي (١/١٣٣).

والمراد بالخبر الواحد هنا ما لم يكن مستفيضاً أو مشهوراً، فإذا استفاض أو اشتهر فلا خلاف في التخصيص به، قال السرخسي: اختار أكثر مشايخنا - رحمهم الله - أن تخصيص العام الذي لم يثبت خصوصه ابتداء لا يجوز بالقياس وخبر الواحد، وإنما يجوز ذلك في العام الذي ثبت خصوصه بدليل موجب من الحكم مثل ما يوجهه العام، وهو خبر متأكد بالاستفاضة أو مشهور فيما بين السلف أو إجماع، فعند وجود ذلك يتبين بالقياس وخبر الواحد ما هو المراد بصيغة العام بعد أن أخرج =

أصل له قد قدمناه^(١)، وهو أن العموم إذا خص بعضه صار مجملاً في بقية المسميات، لا يسوغ الاستدلال به فيها، فيجعل الخبر على التحقيق مثبتاً حكماً ابتداءً، وليس سبيله سبيل التخصيص إذا حقيقته، فإنه لا يجوز الاستدلال باللفظ المجمل في عموم ولا خصوص قبل ورود الخبر وبعده، وذهب آخرون إلى أنه يجوز أن يتعبد بتخصيص العموم بخبر الواحد، ويجوز أن يتعبد بالتمسك بالعموم وترك خبر الواحد، وكلاهما جائز عقلاً، ولم تدل دلالة على أحد القسمين^(٢).

[٦٩٦] وما اختاره القاضي - رضي الله عنه - مع تقرير القول بالعموم أن الخبر المنقول بطريق لا يوجب القطع مع العموم الثابت أصله بطريق يوجب القطع إذا اجتمعنا ولو قدرنا التمسك بالخبر لزم تخصيص صيغة العموم، ولو قدرنا إجراء الصيغة على ظاهرها في اقتضاء العموم لزم ترك الخبر فإذا تقابلا فيتعارضان في القدر الذي يختلفان فيه ولا يتمسك بواحد منهما ويتمسك بالصيغة^(٣) العامة في بقية المسميات التي لم يتناولها

= من أن يكون موجباً للحكم فيما يتناوله قطعاً. انظر: أصول السرخسي (١/١٤٢)، وانظر كشف الأسرار (١/٢٩٤)، والتلويح على التوضيح (١/٤٠)، وفواتح الرحموت (١/٣٤٩)، ونقل الآمدي عن الكرخي أنه إن كان خص بدليل منفصل لا متصل فجاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا. الإحكام (٢/٣٢٢).

(١) انظر الفقرة [٦٠٨].

(٢) نقل هذا القول ابن السبكي من مختصر التقريب، وقال: «هذا أيضاً قول بالوقف». الإبهاج (٢/١٧٢).

(٣) في الإبهاج «بالصفة».

الخبر الخاص^(١) فينزل الخبر مع العموم فيما يختلف فيه ظاهرهما منزلة خبرين [مختلفي]^(٢) الظاهر نقلاً مطلقين^(٣).

وعول فيما صار إليه على أن القول: إذا قررنا القول بالعموم فلا يمكننا ادعاء القطع فيها، فإنها عرضة التأويل وجوز مع القول بالشمول أن المراد به الخصوص وقد اقترنت به قرينة اقتضت تخصيصاً، بيد أنا كلفنا أن نعمل بقضية الشمول.

وكذلك أصل نقل خبر الواحد مما لا يثبت قطعاً فإن نقلته غير ^(٨١/ب)معصومين / عن الزلل، ولكننا كلفنا العمل به على ما نقيم الدلالة عليه إن شاء الله تعالى. فقد ساوى الخبر ظاهر العموم في أن واحداً منهما لا يفضي إلى العلم المقطوع به وليس أحدهما بالتمسك به أولى به^(٤) من الآخر فلزم المصير إلى التعارض.

وأوثق ما اعتصم به أن قال: إذا أبطلنا شبهة المتمسكين بظاهر العموم التاركين للخبر، وأبطلنا شبهة المتمسكين بالخبر الصائرين إلى ترك ظاهر العموم فلا يبقى بعد بطلان شبهة الطائفتين إلا التعارض.

(١) ذكر المصنف رحمه الله المختار عند الباقلاني في المسألة، ولم يبدِ رأيه وقد نسب في البرهان هذا المذهب إلى الباقلاني وقال: والذي نختاره القطع بتخصيص الكتاب بخبر الواحد وما ذكره القاضي وإن كان متجهاً في مسلك العقل، فالمتبع في وجوب العمل ما ذكرناه، ومن شك في أن الصديق رضي الله عنه لوروى خبراً عن المصطفى ﷺ في تخصيص عموم الكتاب لابتنده الصحابة قاطبة بالقبول، فليس على دراية في قاعدة الأخبار. انظر: البرهان (٤٢٧/١)، وهو الراجح لظهور دليله.

(٢) في الأصل «مختلفين» وهو خطأ والتصويب من اقتباس في الإبهاج.

(٣) من قوله «فإذا تقابلا» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (١٧٢/٢).

(٤) لعل كلمة «به» زائدة.

[٦٩٧] شبهة القائلين بأن التمسك بالعموم أولى إذا ثبت أصله مقطوعاً به: فإن قالوا: أصل عموم الكتاب ثبت قطعاً، وأما خبر الواحد فلم يثبت قطعاً والتمسك بما ثبت أصله قطعاً أولى^(١).

فالجواب^(٢) على ذلك من أوجه: أحدها: أن نقول: لو كان على ما قلتموه لزمكم على^(٣) منع التمسك بخبر الواحد لو قدر مجرداً عن معارضة عموم.

ثم نقول: لو كنا نتشبه بالخبر إلى رفع أصل العموم لكان ما ذكرتموه يتحقق، ونحن لا نصير إلى ذلك أصلاً، فإن القول به ذهاب إلى النسخ، وقد ثبت أن ما ثبت قطعاً لا ينسخ بما لم يثبت قطعاً فإنما^(٤) يؤول الكلام إلى اقتضاء الشمول، وكون اللفظ مقتضياً للشمول ليس بثبات قطعاً^(٥)، وما هو ثابت قطعاً لا يفرض بخبر الواحد^(٦) فبطل ما قالوه من كل وجه، وتبين أن اقتضاء اللفظ للعموم مما لا يقطع به ولكنه يقتضي العمل، وكذلك خبر الواحد لا يقتضي العلم ويوجب العمل.

[٦٩٨] فإن قيل: فنحن نعلم أن اللفظ العام يقتضي العمل بالعموم؟

قلنا: وكذلك نعلم أن خبر الواحد مع كونه مشكوكاً في أصله يقتضي

(١) انظر هذا الدليل في الفصول (١/١٦٢)، وكشف الأسرار (١/٢٩٤).

(٢) في الأصل «والجواب» وما أثبتناه يقتضي السياق لأنه في جواب «أن».

(٣) الظاهر أن كلمة «على» زائدة.

(٤) كذا في الأصل والمناسب «وإنما».

(٥) انظر المستصفي (٢/١١٥)، والمحصول (١/٣/١٤٥).

(٦) انظر التبصرة (١٣٥).

العمل كما تقتضي شهادة الشهود على القاضي إبرام الحكم مع أنه لا يستيقن صدقهم^(١).

[٦٩٩] فإن قيل: إنما يجب العمل بالخبر إذا لم يعارض عموماً.

قلنا: وإنما يجب العمل بالعموم إذا لم يعارض خبراً فتصادم القولان.

[٧٠٠] شبهة أخرى للمتمسكين بالعموم، فإن قالوا: لو جاز تخصيص العموم بخبر الواحد جاز نسخ النصوص بأخبار الآحاد^{(٢)(٣)}.

قلنا: هذه دعوى، فلمَ زعمتم ذلك وما الجامع بين الأصلين؟

ثم نقول: نسخ حكم النص بخبر الواحد مما لا يستبعد عقلاً، حتى قال المحققون: لو كلفنا صاحب الشريعة العمل^(٤) بخبر الواحد قطعاً ولكن قامت^(٥) الإجماع على منع نسخ النصوص الثابتة قطعاً بأخبار الآحاد^(٦) وما انقطع إجماع مثله في منع التخصيص.

(١) انظر هذا الجواب في العدة (٥٥٦/٢).

(٢) انظر الفصول (١٦٣/١).

(٣) كذا في الأصل والظاهر «النسخ» لأن الخلاف في نسخ خبر الواحد وليس في العمل به.

(٤) يبدو أن هناك سقطاً وتامم العبارة: «لو كلفنا صاحب الشريعة النسخ بخبر الواحد لجاز قطعاً». إلخ.

(٥) كذا في الأصل والظاهر «قام».

(٦) وكذلك ادعى الإجماع على منع نسخ النص بخبر الآحاد الغزالي في المستصفى (١١٦/٢) وسيأتي الخلاف في المسألة في الفقرة: [١٢٩٩] وانظر القول بالجواز في التمهيد لأبي الخطاب (١٠٩/٢).

ثم يقال: النسخ: رفع الحكم الثابت قطعاً، والتخصيص سبيله سبيل
البيان إذا قصد بالتخصيص تبين أن المراد بالصيغة الإختصاص ببعض
المسميات^(١). فلم يسغ اعتبار أحدهما بالثاني. فهذا ما عولت إليه الفئة.

[٧٠١] فأما من قطع القول بتخصيص العموم بالخبر الخاص فقد
استدل بأن العموم عرضة للتأويل، واللفظة المنقولة عن الرسول ﷺ خاصة
لا تقبل التأويل فالتمسك بها وتنزيل المحتمل عن قضيتها أولى^(٢) وأحرى.

فيقال لهؤلاء: ما قررتونا^(٣) من الاحتمال في اقتضاء اللفظ للعموم
يتقرر مثله في أصل نقله الآحاد، فإننا كما لا نقطع / باقتضاء العموم، فكذلك [١/٨٢]
لا نقطع بثبوت أصل الخبر، فالاحتمال في أحدهما كلاحتمال في الثاني،
ولو قدر كل واحد منهما مجرداً لزم التمسك به، فإذا تقاومت البينة لزم
المصير إلى التعارض.

[٧٠٢] وربما يستدل بعض الطوائف الذين ذكرناهم بقصص في زمان
أصحاب رسول الله ﷺ، ورضي عنهم، ولا بد من ذكرها ومعارضتها بأمثالها
حتى تقاوم طرق التمسك بها.

فإن قال المتمسكون بالعموم: قد روي أن فاطمة^(٤) - رضي الله

(١) انظر هذا الجواب في العدة (٢/٥٥٩).

(٢) انظر العدة (٢/٥٥٦)، والتبصرة (١٣٤)، والمستصفي (١١٧/١)، والتمهيد
لأبي الخطاب (٢/١١٠).

(٣) كذا في الأصل والمناسب «ما قررتموه».

(٤) القرشية، صحابية مشهورة، كانت من المهاجرات الأول، وفي بيتها اجتمع الصحابة
لما قتل عمر رضي الله عنه.

انظر الاستيعاب (٤/٣٨٣) والإصابة (٤/٣٨٤).

عنها - بنت قيس روت أن النبي ﷺ لم يجعل للمبتوتة نفقة ولا سكنى، فقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة لعلها وهمت، أو نسيت^(١)

(١) حديث فاطمة بنت قيس وإنكار عمر رضي الله عنه وتلاوته الآية، رواها الإمام مسلم في صحيحه، وفيه آية أخرى غير الآية التي ذكرها المصنف، ونص الحديث كالآتي: عن أبي إسحاق قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى، ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً من حصي فحصبه به فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا ترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾ صحيح مسلم كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها (١٠٤/١٠).

قال الزركشي: في صحة أصل هذا الخبر عن عمر نظر، وإن رواه مسلم في الصحيح فإن أبا داود بعد أن أخرجه قال: سمعت أحمد بن حنبل ذكر له قول عمر: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا، قلت: صحيح هذا عن عمر؟ قال: لا. وقال ابن أبي حاتم في العلل: سئل أبي عن حديث عمر: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا، فقال: الحديث ليس بمتصل فقيل له: حديث الأسود عن عمر قال: رواه عمار بن رزيق عن أبي إسحاق وحده ولم يتابع عليه. وقال الدارقطني: ليست هذه اللفظة محفوظة، أعني قوله: وسنة نبينا، وجماعة من الثقات لم يذكروها.

قال القاضي عياض: والصحيح سقوطها بدليل بقية الحديث، والاستشهاد بالآية، ولأنه لا يوجد في الباب سنة سوى حديث فاطمة هذا.

انظر: المعبر (١٦٩ - ١٧٠)، وسنن الدارقطني (٤/٢٦)، والعلل لابن أبي حاتم (١/٤٣٨)، ومسائل أحمد لأبي داود (١٨٤)، قال صاحب التعليق المغني معلقاً =

وتلا^(١) قوله تعالى: ﴿أَتَكُونُونَ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾^(٢) ووجه التمسك بهذه القصة أن عمر رضي الله عنه رأى التمسك بالعموم أولى من قبول الخبر الذي روته فاطمة^(٣).

قيل: قد قابلكم مخالفكم بقصص ترك أصحاب رسول الله ﷺ العموم فيها بالأخبار^(٤).

منها: أنهم تركوا ظاهر قوله تعالى في المحرمات بما روى أبو هريرة^(٥) فإنه تعالى قال: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٦)، فاقضى ذلك تحليل سوى المذكورات في آية المحرمات، وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها».

= على قول الدارقطني: الحامل له على ذلك أن أكثر الروايات ليست فيها هذه الزيادة، لكن ذلك لا يرد رواية الثقة، ولعل عمر أراد بسنة النبي ﷺ ما دلت عليه أحكامه من اتباع كتاب الله، لا أنه أراد سنة مخصوصة في هذا. التعليق المغني على الدارقطني (٢٦/٤).

(١) في الأصل «تلى».

(٢) سورة الطلاق: آية (٦).

(٣) انظر الفصول (١٥٩/١).

(٤) انظر أمثلة ذلك في التبصرة (١٣٣)، والمستصفي (١١٩/٢)، والمحصول (١٣٣/٣/١).

(٥) أبو هريرة: هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخر على الراجح واختلف في اسمه اختلافاً كثيراً، قال الشافعي: أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في دهره، توفي سنة سبع وخمسين، وقيل غير ذلك، انظر ترجمته في الاستيعاب (٢٠٢/٤)، والإصابة (٢٠٠/٤).

(٦) سورة النساء: آية (٢٤).

وخصوصاً عموم قوله تعالى: ﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ فِي آوَالِدِكُمْ﴾^(١) مع أولادكم^(٢) مع تناوله للقاتل من الأولاد، بما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «ليس للقاتل من الميراث شيء»^(٣).

وكذلك خصصوا ظاهر توريث الأولاد في حق فاطمة^(٤) رضي الله عنها بما روي عنه ﷺ قال: «إنا معشر الأنبياء لا نورث»^(٥) إلى غير ذلك.

(١) سورة النساء: آية (١١).

(٢) كلمة «مع أولادكم» لعلها زائدة ولا يظهر لي لذكره وجه.

(٣) أخرجه الإمام مالك عن عمرو بن شعيب، وأيضاً الإمام أحمد عنه وعن مجاهد عن عمر، بلفظ: «ليس لقاتل شيء» انظر الموطأ (٢/١٩٠)، ومسند أحمد (١/٤٩)، وسنده منقطع، لأنهما لم يدركا عمر، قال أحمد البناء ولكنه روى من عدة طرق يقوي بعضها بعضاً. الفتح الرباني (١٥/١٩١)، ورواه الدارقطني وابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: «القاتل لا يرث» وفي سننه إسحاق ابن أبي فروة، قال الدارقطني: إسحاق متروك الحديث.

انظر سنن الدارقطني (٤/٦٩)، وابن ماجه (٢/٩١٣) رقم الحديث (٢٧٣٥) وانظر: تخريج هذا الحديث بالتفصيل في المعتبر (١٦٨)، وإرواء الغليل (٦/١١٥) - (١١٨).

(٤) هي فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ أم الحسين، سيدة نساء هذه الأمة، تزوجها علي في السنة الثانية من الهجرة، وماتت بعد النبي ﷺ بستة أشهر، وقد تجاوزت العشرين بقليل، انظر ترجمتها في الاستيعاب (٤/٣٧٣) والإصابة (٤/٣٧٧).

(٥) رواه الإمام أحمد عن أبي هريرة بلفظ «إنا معشر الأنبياء لا نورث، ما تركت بعد مؤنة عاملي ونفقة نسائي صدقة». انظر مسند أحمد (٢/٤٦٣)، ورواه البخاري، ومسلم بلفظ: «لا نورث ما تركنا صدقة» انظر صحيح البخاري، كتاب الفرائض باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركنا صدقة (٤/١٦٤)، ومسلم كتاب الجهاد والسير، باب حكم الفيء (١٢/٧٦).

ثم زعم هؤلاء أن حديث فاطمة بنت قيس إنما ترك لعله في نقلها فلما استرابوا فيها لم يقبلوا حديثها^(١) فتقابلت الدعاوي إذأ، وتعين بعد ذلك المصير إلى التعارض.

وأما الرد على من قال: إن الخبر يقبل في عموم دخله التخصيص بدليل قاطع.

فيقال: هل تجوزون استعمال الصيغة المحتملة من غير ورود خبر في بقية المسميات على التحقيق أم لا تجوزون ذلك؟ فإن حكمتم بالصيغة بأن^(٢) بالتخصيص تصير مجملة فقد سبق^(٣) الكلام عليكم وإن زعمتم أنها حقيقة في بقية المسميات فوجه الكلام في بقية المسميات كوجه الكلام في كلها.

(١٣٦) القول في تخصيص العموم بالقياس

[٧٠٤] اختلف في هذا الباب، وتميز من هذا الباب مذهب نفاة العموم، ونفاة القياس. فإن مضمون الباب مترتب على القول بهما عند الانفراد، فمن قال [بهما]^(٤) افترقوا فذهب بعضهم إلى أن العموم أولى من القياس^(٥) وإليه صار طائفة من المتكلمين^(٦) وإليه صار ابن مجاهد من

(١) انظر التبصرة (١٣٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٠٨/٢).

(٢) كذا في الأصل والمناسب «بأنها».

(٣) في الفقرة.

(٤) في الأصل «أنهما» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٥) وهو قول بعض الحنابلة، منهم أبو الحسن الجزري، وابن شاقلا. انظر العدة (٥٥٩/٢) والتمهيد لأبي الخطاب (١٢١/٢).

(٦) انظر النسبة إليهم في المستصفي (١٢٢/٢)، وروضة الناظر (٢١٩)، ونقله ابن قدامة عن جماعة من الفقهاء أيضاً.

أصحابنا، والجبائي^(١) وابنه^(٢)، من المعتزلة ثم رجع ابن الجبائي^(٣) عن هذا المذهب، وصار الجمهور من الفقهاء من أصحاب مالك^(٤) والشافعي^(٥) وأبي حنيفة^(٦) إلى وجوب تخصيص العموم بالقياس جلياً كان أو خفياً^(٧)، [٨٢/ب] وإليه صار شيخنا أبو الحسن^(٨) رضي الله عنه، وذهب شذمة من الفقهاء /

(١) انظر النقل عن أبي علي الجبائي في التبصرة (١٣٨)، والمستصفي (١٢٢/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٣).

(٢) انظر النقل عن أبي علي الجبائي في المستصفي (١٢٢/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢٠٣).

(٣) انظر نقل هذا المذهب عن ابن الجبائي في منتهى الوصول (١٣٤)، والمحصول (١٤٨/٣/١).

(٤) انظر قول المالكية في شرح تنقيح الفصول (٢٠٣)، ومفتاح الوصول (٨٤).

(٥) انظر قول الشافعية في اللمع (٣٧)، والتبصرة (١٣٧)، والمحصول (١٤٨/٣/١)، وجمع الجوامع (٣٩/٣).

(٦) في النقل عن جمهور الحنفية نظر، فإن جمهور الحنفية - كما صرح به كتب الحنفية - ذهبوا إلى أن تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس لا يجوز إن لم يخص بدليل قطعي من قبل، نعم إن ما نقله المصنف هو مذهب الإمام أبي حنيفة ومشايخ سمرقند من الحنفية. انظر الفصول (٢١١/١)، وأصول السرخسي (١٣٣/١، ١٤٢)، وكشف الأسرار (٢٩٤/١، ٣٠٤)، وتيسير التحرير (٣٢١/١)، والمستصفي (١٢٢/٢)، والمحصول (١٤٨/٣/١)، والإبهاج (١٧٦/٢)، ومنتهى الوصول (١٣٤).

(٧) القياس الجلي هو ما ثبتت عليه بدليل قاطع لا يحتمل التأويل، والقياس الخفي هو ما ثبتت عليه بدليل محتمل للتأويل. انظر اللمع (٩٩).

(٨) انظر النسبة إليه في المستصفي (١٢٢/٢)، ومنتهى الوصول (١٣٤)، والمحصول (١٤٨/٣/١)، وهو مذهب جمهور الحنابلة، انظر العدة (٥٥٩/٢)، والتمهيد (١٢٠/٢)، وروضة الناظر (٢١٩).

إلى تخصيص العموم بالجللي من القياس دون الخفي^(١).

وذهب آخرون إلى التفصيل الذي قدمناه في الباب السابق فقال: إن ثبت بدلالة قاطعة^(٢) فلا يسوغ تخصيصه بالقياس^(٣).

[٧٠٥] وكل ما ذكرناه في الأقيسة الشرعية، وأما العقلية فإنها قواطع، وقد سبق الكلام في أدلة العقل.

[٧٠٦] قال القاضي رضي الله عنه: والذي نختاره أن القياس إذا عارض العموم لم يكن أحدهما أولى من الآخر فيتعارضان، ويجب الاشتغال بغيرهما من الأدلة^(٤)، واستدل على ما صار بأن قال: قد ثبت أن اقتضاء الشمول غير مقطوع به، وثبوت القياس على [التعيين]^(٥) في الصورة التي

(١) قال الرازي هو قول كثير من فقهاءنا ومنهم ابن سريج، المحصول (١/٣/١٤٩)، وانظر منتهى الوصول (١٣٤)، ونسبه ابن النجار إلى الطوفي من الحنابلة. انظر شرح الكوكب المنير (٣/٣٧٨).

(٢) أي بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع ولم يكن قد خص بدليل قطعي.

(٣) أي يجوز التخصيص به إذا كان العموم قد خص بدليل قطعي أو ثبت بخبر الآحاد وهو مذهب أكثر الحنفية، انظر الفصول (١/٢١١)، وأصول السرخسي (١/١٣٣)، (١٤٣).

(٤) هذا قول بالوقف في هذه المسألة وبه ارتضى إمام الحرمين في البرهان (١/٤٢٨)، والغزالي في المنحول (١٧٥)، وذهب في المستصفي إلى أنه يعمل بالأقوى منهما إن تفاوتتا، وإن تعادلاً فيجب التوقف، المستصفي (٢/١٣٤)، وذهب الآمدي إلى أنه إن كانت علة القياس ثابتة بنص أو إجماع يجب تخصيص العموم وإلا فلا. انظر الأحكام (٢/٣٣٧)، وقال ابن الحاجب: إن ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان الأصل محل تخصيص خص به وإلا فلا. منتهى الوصول (١٣٤).

(٥) في الأصل «التعبير» وهذا غير واضح وما وضعته أنسب.

يجتمع فيها^(١) والعموم غير مقطوع به، ولم تثبت دلالة عقلية بتسليط أحدهما على الآخر، فإن العقل يجوز كل واحد منهما وليس في أدلة السمع ما يوجب ذلك المعنى فإن الأدلة الفاطمة السمعية مضبوطة فمنها النصوص الثابتة قطعاً، ومنها الإجماع، وليس في المسألة واحد منهما.

ثم أردف الدليل بأن قال: أذكر شبه المختلفين في الباب وأتبعها بالنقض حتى إذا انتقضت وتقابلت الأقوال فلا يبقى إلا ما ارتضيت.

[٧٠٧] شبه السائرين إلى تخصيص العموم بالقياس.

فإن استدلوا بأن قالوا: القياس إذا ثبت فلا يصح نقله ولا التجوز به ولا تخصيصه، وليس كالعموم فإنه يقبل التخصيص والتجوز، وللتوسع مجال في الألفاظ العربية، فما لا يقبل ذلك أولى^(٢) بالثبوت^(٣).

فيقال لهؤلاء: كل ما قررتموه من الاحتمال في العموم يتقرر أضعافه في القياس، فإننا نجوز أن يكون القياس الذي تمسك به المخصص غير صحيح على الشرائط، وربما لم يستكمل المجتهد أوصاف الاجتهاد، وربما قصر في الاجتهاد، عامداً أو مخطئاً، وربما قصر في استنباط وجه الشبه فلم يلحق الشيء بمشابهه وربما زل في الطرق التي تثبت بها العلل^(٤)، فتبين بذلك تقابل الجائزات في أصل القياس.

(١) الظاهر أن هنا سقط كلمة «القياس» لأن الكلام غير منتظم بدونه.

(٢) في الأصل «أولاً»

(٣) انظر: العدة (٥٦٤/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢٤/٢)، وروضة الناظر (٢٢٠).

(٤) انظر المستصفى (١٢٨/٢).

[٧٠٨] فإن قالوا: إنما^(١) قولنا في قياس يصح.

قلنا: فلا نتصور في المجتهديات قياساً^(٢) يقطع بصحته، ثم إن صورتهم قياساً قاطعاً فصوروا صيغة يقطع بعمومها^(٣) فبطل ما قالوه جملةً وتفصيلاً.

[٧٠٩] شبهة أخرى لهم، قالوا: في تخصيص العموم بالقياس استعمال^(٤) إبطال أحدهما، واستعمالهما أولى^(٥). وعنوا بذلك أن القياس المخصص يتسلط على بعض مقتضى العموم فيبقى بقية المقتضيات.

فيقال: هذا محال، فإن التعارض إنما يتحقق بين القياس والقدر الذي يخص من العموم، فأما ما لا يتناوله القياس من قضية العموم فلا يتحقق اجتماع الدليلين فيه.

والمقصود من ذلك أن القدر الذي تحقق اجتماع اللفظ والقياس فيه تركتم فيه قضية اللفظ، والقدر الذي بقي من اللفظ لم يمانعه القياس فنزل اللفظ في باقي المسميات منزلة اللفظ الأخرى فبطل / ادعاء استعمال [١/٨٣] الدليلين في محل الاجتماع في الدليلين^(٦).

[٧١٠] شبهة القائلين بتقديم العموم على القياس.

فإن قالوا: الدليل على ذلك أن العموم من لفظ صاحب الشريعة يجوز

(١) في الإبهاج: «إن كلامنا».

(٢) في الإبهاج فلا يتصور في المجتهديات قياس.

(٣) من قوله: «فإن قالوا» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (١٧٨/٢).

(٤) وهنا سقط ولعل العبارة هكذا: «استعمال للدليلين وفي المنع إبطال» إلخ.

(٥) انظر التبصرة (١٣٩).

(٦) انظر المستصفي (١٢٩/٢ - ١٣٠).

أن يكون أصلاً للمقاييس وهي تتفرع عنه وتستنبط منه فإنه إذا ثبت حكم بقضية عموم ساغ استنباط علته وإلحاق غيره به وإذا ثبت كون العموم أصلاً والقياس فرعاً لم يستقم ترك الأصل بفرعه.

وهذا الذي ذكرتموه باطل من أوجه أقربها أن نقول ليست كل المقاييس مستنبطة من المعلومات ولكن منها ما يستنبط من مواقع الإجماع ومن موارد النصوص، وإطلاق القول بأن القياس والعبر فروع للعمومات غير مستقيم، وإن تصور أن يكون فرعاً لبعض العموم، فإن ما يكون للفظ لم يقابله قياس يناقضه وثبت عمومته وإنما نحن في صيغة قابلها قياس. ثم التحقيق في ذلك أن نقول: إذا استنبطنا في ذلك قياساً من مورد عموم تثبيت عمومته^(١)، وانتفى تخصيصه فإن أردنا أن نخصص به عموماً هو عرضة التخصيص فهذا القياس ليس بفرع لهذا العموم الذي فيه الكلام وإنما فرع لعموم غيره وكونه فرعاً لغيره لا يوجب كونه فرعاً له^(٢).

[٧١١] فإن قيل: فالعمومان مثلان؟

قلنا: هيهات فإن العموم الذي استنبط القياس من موارده استقر عمومته ولم يعارضه ما يمنع تعميمه وإجراؤه على شموله.

[٧١٢] فإن قيل: أجزوا النسخ بالقياس، قلنا: قد سبق^(٣) الجواب عن مثل هذا السؤال في المسألة الأولى.

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب: ثبت.

(٢) انظر المستصفى (١٢٣/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٢٩/٢)، والمحصول (١٥٦/٣/١) وروضة الناظر (٢٢١).

(٣) في الفقرة: [٧٠٠].

[٧١٣] شبهة أخرى لهم: فإن قالوا: الأقيسة الشرعية تستند إلى علة غير منطوق بها ولكنها مستنبط [تحريراً]^(١) واجتهاداً، والعموم منطوق به والمنطوق به أولى^(٢).

قيل لهم: فظاهر ما قلموه يبطل عليكم بدلالة العقل فإنها ربما تكون غير منطوق بها في دلالات الشريعة ثم تخصص الصيغ الموضوعة للعموم، ثم نقول من سلط القياس على التخصيص لا يسلم لكم أن الشمول منطوق به فإنه لو سلم ذلك ثم ادعى رفع ما هو منطوق به كان ناسخاً ولكنه يقول إنما المنطوق به ما أريد باللفظ، وإنما أريد باللفظ القدر الذي لم يعارضه فيه قياس^(٣).

[٧١٤] فإن قالوا: أليس قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل^(٤): بِمَ تحكّم يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي^(٥) فأقره رسول الله ﷺ على ما قاله.

(١) في الأصل «تحريراً» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٢) انظر هذه الشبهة والجواب عنها في المستصفى (٢/١٢٥)، وروضة الناظر (٢٢١).

(٣) انظر العدة (٢/٥٦٨)، والتبصرة (١٣٩).

(٤) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي أبو عبد الرحمن، من أعيان الصحابة شهد العقبة ويدرأ، والمشاهد كلها، قال رسول الله ﷺ: أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وبعثه قاضياً إلى الجند باليمن توفي سنة ثمانى عشرة بالشام، انظر ترجمته: في الاستيعاب (٣/٣٥٥)، والإصابة (٣/٤٢٧).

(٥) أخرجه أبو داود والطيالسي في مسنده ص (٧٦)، وأحمد (٥/٢٣٠، ٢٤٢)، وأبو داود كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣/٣٠٣)، والترمذي، كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (٣/٦١٦)، وابن سعد في =

.....
= الطبقات (٣٤٧/٢، ٥٨٤)، والعقيلي في الضعفاء (٢١٥/١)، والخطيب في الفقيه والمتفقه (١٥٤/١، ١٨٨)، والبيهقي في سننه (١١٤/١٠)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم (٥٥/٢) وابن حزم في الإحكام (٢٦/٦، ٣٥).

قال ابن طاهر المقدسي في الجزء الذي أفرد للكلام على هذا الحديث: تفحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار وسألت عنه العلماء فلم أجد غير طريقين: إحداهما: مدارها على الحارث، وأناس من أهل حمص وهم مجهولون، والثانية: رواها محمد بن جابر اليمامي وهو ضعيف عن أشعث عن رجل من ثقيف، وهو مجهول. انظر المعتمر (٦٩).

وذهب الخطيب إلى تصحيح هذا الحديث قائلاً: إن قول الحارث بن عمرو عن أناس عن أصحاب معاذ، يدل على شهرة الحديث، وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذ وزهده والظاهر من حال أصحابه الدين والتفقه والزهد والصلاح، وقد قيل أن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ، وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به فوقنا بذلك على صحته عندهم الفقيه والمتفقه (١٨٩/١).

وتبعه ابن القيم في تصحيحه في أعلام الموقعين (٢٠٢/١) وأما استدلال الخطيب برواية عبادة بن نسي ففي سننه محمد بن سعيد المصلوب، وهو وضاع وصلب على الزندقة.

قال ابن الملقن: هذا الحديث كثيراً ما يتكرر في كتب الفقهاء والأصوليين والمحدثين ويعتمدون عليه، وهو حديث ضعيف بإجماع أهل النقل فيما أعلم انظر تعليق حمدي على المعتمر (٦٨)، والذين صرحوا بتضعيف هذا الحديث البخاري، والترمذي، والعقيلي، والدارقطني، وابن حزم، وابن طاهر، وابن الجوزي، والذهبي، والسبكي، وابن حجر، وغيرهم.

انظر التاريخ الكبير (٢٧٧/١/٢)، والترمذي (٦١٦/٣)، والضعفاء للعقيلي (٢١٥/١)، والإحكام لابن حزم (٣٥/٦)، والعلل المتناهية (٢٧٣/٢)، وتلخيص =

يقال لهم: هذه اللفظة بعينها من أخبار الآحاد، وإن كانت قصة بعثة معاذ مما ثبت تواتراً، ثم نقول: فيلزمكم أن لا تخصصوا عموم الكتاب بالخبر المنقول عنه ﷺ تواتراً فإن ظاهر ما قاله تقديم الكتاب [على] (١) جنس السنة. ثم نقول: لم يذكر فيما ذكرناه حكم العقل (٢) وإن كان ينزل عليه جملة ذكر المعلومات أولى.

[٧١٥] فأما وجه الرد على الفاصل (٣) بين خفي الأقيسة وجليها، فإنما يستمر بأن نذكر لك في أبواب / المقاييس مراتب الأقيسة على أنا نقول: [٨٣/ب] قياس الشبه (٤) يوجب العمل مع كونه مظلوناً في أصله، وكذلك العموم فإذا

= الحبير (٤/١٨٢)، وسلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٢٨٥)، وفيه تفصيل حول هذا الحديث لم يسبق إليه.

هذا من حيث السند، أما من حيث المعنى فقال الشيخ الألباني: «هو صحيح المعنى فيما يتعلق بالاجتهاد عند فقدان النص، وهذا مما لا خلاف فيه ولكنه ليس صحيح المعنى عندي فيما يتعلق بتصنيف السنة مع القرآن، وإنزاله إياه معه منزلة الاجتهاد منها، فكما أنه لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص في الكتاب والسنة، فكذلك لا يأخذ بالسنة إلا إذا لم يجد في الكتاب، وهذا التفريق بينهما مما لا يقول به مسلم، بل الواجب النظر في الكتاب والسنة معاً، وعدم التفريق بينهما لما علم من أن السنة تبين مجمل القرآن، وتقيد مطلقه، وتخصص عمومه كما هو معلوم. سلسلة الأحاديث الضعيفة (٢/٢٨٦).

(١) ساقطة من الأصل ويقتضيها السياق.

(٢) الكلام غير منسق.

(٣) في الأصل «الفاضل» والصواب ما أثبتته.

(٤) قياس الشبه هو إلحاق الفرع بالأصل لكثرة اشتباهه بالأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل هي علة القياس انظر التلخيص (١٨/ب).

لم يتحقق في واحد منهما قطع لم يكن أحدهما بالإسقاط بأولى من الثاني.

[٧١٦] فإن قال قائل: فأقيسة الشبه أضعف، والعموم أظهر، كان ذلك قول لا يتحصل منه طائل عند الرد إلى التحقيق فإن العلم لا يطلب من واحد منهما والعمل يثبت بكل واحد منهما.

[٧١٧] ثم إن القاضي رضي الله عنه لما أبطل شبه القوم على وجه يرشدك إلى إبطال كل ما يوردونه وجه في^(١) على نفسه سؤالاً وجدته من أهم الأسئلة وذلك أنه قال: إن قال قائل: من صار إلى التعارض فقد خرق الإجماع فإن من الناس من يقدم العموم على القياس، ومنهم من يقدم القياس، فأما المصير إلى التعارض فما صار إليه أحد.

ثم أجاب عن ذلك بوجهين: أحدهما أنه قال مصيرنا إلى التعارض مصير إلى رد القياس في صورة التعارض، ورد العموم، وقد قال برد العموم على الجملة قائلون، وقال برد القياس آخرون، فإذا جمعنا بين المذهبين في صورة التنازع لا تنتسب إلى المخالفة.

[٧١٨] فإن قيل: فمن قال بالرد عمم القول فيه، فتخصيص هذه الصورة بالرد مما لم يسبقوا إليه.

قلنا: هذا كلام لا طائل تحته فإننا قد ثبتنا أن عين ما قلناه منقول في المذاهب، وما ذكرتموه من التخصيص لا يلزمنا مما فيه كلامنا خرق الإجماع. والذي يوضح ذلك أن طائفة من العلماء لو صاروا إلى تحليل في صورة متباينة، وصار آخرون إلى التحريم فيها، فلو اجتهد مجتهد فأخذ

(١) الظاهر أن كلمة «في» زائدة.

بقول المحللين في صورة، وبقول المحرمين في صورة أخرى^(١) فلا يعد خارقاً للإجماع، فإن خرق الإجماع لا يتقرر في صورتين مختلفتين وهذا مثال ما أزمونا.

[٧١٩] والجواب الآخر أن الذين صاروا إلى رد العموم أو القياس ليسوا كل العلماء الذين يعتقد بهم الإجماع، فإن في الناس من نفى المقاييس فلا يقوم الحجة إذا بالذين ردوا العموم أو القياس عند التعارض.

[٧٢٠] فإن قيل: قد خالفتكم نفاة القياس أيضاً.

(١) في الأصل «الأخرى» والظاهر «أخرى» بدون الألف واللام، وذهب بعض المتأخرين من الحنفية والشافعية، والمالكية والحنابلة وأكثر المتكلمين: أنه ليس بحجة، وهو منسوب إلى الإمام أحمد في إحدى الروايتين والشافعي في الجديد. وقال بعض العلماء: إن كان مذهبه مخالفاً للقياس فهو حجة وإلا فلا، وإليه ذهب إمام الحرمين في البرهان، ونقله عن الإمام الشافعي في الجديد، وهو مختار الغزالي في المنحول.

وقيل: إن الحجة في مذهب الخلفاء الراشدين دون غيرهم.

وقيل: إن الحجة في مذهب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما دون غيرهما. واشترط القائلون بحجيته أن لا يكون مخالفاً للنص، أو قول صحابي آخر. انظر: الرسالة للإمام الشافعي (٥٩٧ - ٥٩٨)، والعدة (٥٧٩/٢)، والإحكام لابن حزم (٢١٩/٤)، والتبصرة (١٤٩، ٣٩١)، والبرهان (١٣٦١/١)، والمستصفي (١٩١/١)، (١١٢/٢)، والمنحول (٤٧٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (١١٩/٢)، والمحصل (١٧٤/٣/٢)، وروضة الناظر (١٤٥)، ومنتهى الوصول (٢٠٦)، والمسودة (١٢٧)، ومجموع الفتاوى (١٤) وأعلام الموقعين (١٢٠/٤)، ومفتاح الوصول (١٦٥)، وتيسير التحرير (٣٢٦/١)، وأصول السرخسي (١٠٥/٢)، والمغني للبخاري (٢٦٦).

قلنا: ما خالفناهم في صورة التنازع فاندفع السؤال وانجلى الإشكال.

(١٣٧) القول في تخصيص العموم

بقول الصحابي رضي الله عنه

[٧٢١] اختلف أولاً في أن قول الصحابي هل ينتصب حجة^(١) وسنقر ذلك في آخر الكتاب إن شاء الله عز وجل.

فمن لم يجعله حجة و [هو]^(٢) ما نختاره لم يتخصص به، وهو كما لا يخصص بقول واحد من مجتهدي العصر.

ومن رآه حجة افترقوا في ذلك فمنهم من صار إلى تخصيص العموم بقول الصحابي^(٣) وقد [ينسب]^(٤) ذلك إلى الشافعي^(٥) رضي الله عنه في قوله الذي يقلد الصحابي فيه، ونقل عنه أنه لا يخصص به إلا إذا انتشر في

(١) اتفق العلماء على أن قول صحابي لا يكون حجة على صحابي آخر، وإن لم يخالفه صحابي فلا يخلو إما أن يشتهر قوله في الصحابة أو لا يشتهر، فإن اشتهر فهو إجماع وحجة عند جمهور الفقهاء، وقال بعضهم: هو حجة وليس بإجماع، وقالت شذمة من المتكلمين وبعض الفقهاء المتأخرين: لا يكون إجماعاً ولا حجة، وهو قول الظاهرية، والباقلاني، والغزالي، وإن لم يشتهر قوله أو لم يعلم هل اشتهر أم لا؟ فنقل عن أبي حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه والشافعي في القديم والجديد أنه حجة.

(٢) في الأصل «هم» وهو خطأ.

(٣) وهو قول الحنفية وأحمد والشافعي في أحد القولين انظر تيسير التحرير (١/٣٢٦)، والمسودة (١٢٧)، والتمهيد للأسنوي (٥٠٠).

(٤) في الأصل «ينتسب» والتصويب من الإبهاج.

(٥) انظر المحصول (١/٣/١٩١).

أهل العصر ولم ينكروه، وجعل / ذلك نازل^(١) منزلة الإجماع^(٢) والذي [١/٨٤] يصح أن ذلك لا يكون إجماعاً لما سنقره إن شاء الله تعالى في أبواب الإجماع فيخرج لك من مضمون ما نختاره، أن قول الصحابي ليس بحجة على المجتهدين ولو انتشر فلا يكون إجماعاً، وإن اتفق الإجماع فقد سبق^(٣) القول في تخصيص العموم بالإجماع.

[٧٢٢] فإن قال قائل: فهلا قلتم بتخصيص الصحابي، فإن الظن به أنه لا [يخصه]^(٤) إلا بما يوجب تخصيصه.

قلنا: هذا بعينه سؤال من لم يلزم قبول قوله^(٥) ويثبت ابتداء الأحكام. ثم نقول إذا كان بصدد الزلل وقد ثبت عندنا أن من كان هذا نعتة فلا يحتاج بقوله^(٦): فكما يجوز ترقب زلته في الإنباء عن أصل الأحكام فكذلك في الإخبار عن التخصيص والتعميم.

(١٣٨) القول في أنه هل يجب

تخصيص العموم بقول الراوي أو بمذهبه؟

[٧٢٣] أما الكلام في التخصيص بقول الصحابي وهم الرواة الناقلون

(١) في الإبهاج «نازلاً».

(٢) من قوله «ينتسب» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/١٩٤).

(٣) انظر الفقرة: [٦٩١].

(٤) في الأصل «يتخصه» وهو خطأ.

(٥) فإنه يقول: لو كان عنده حديث لبينه، فإن الظن به أنه لا يخفيه، كما يفهم لما سيأتي في الفقرة: [٧٢٨].

(٦) انظر البرهان (١/١٣٥٩)، والوصول (١/٢٩٣، ٢٩٥).

فقد سبق^(١) وبيننا أن قول الصحابي في التخصيص لا يلزم قبوله ويتنزل منزلة قوله في سائر الأحكام.

[٧٢٤] فإن قال قائل: فإن نقل الصيغة [العامة]^(٢) وذكر مع ذلك أنني اضطررت إلى برأة^(٣) الرسول ﷺ التخصيص بقرائن الأحوال فهل يقبل ذلك منه؟

قلنا: أجل، فإن هذا ليس من قبيل الإجهاد، وإنما هو نقل ما علمه اضطراراً^(٤) ونقله مقبول وفاقاً، فإن كان ما يبدأ به اجتجاجاً فربما لا يقبل.

[٧٢٥] فإن قال قائل: فإذا روى الصحابي خبراً ومذهبه بخلاف ظاهر عموم اللفظ الذي نقله، فما قولكم فيه؟

قلنا: مسألتنا عن ذلك لغو مع تصريحنا بأنه لو خصصه وصرح بتخصيصه لم يلزم قبوله.

وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب بعضهم إلى أن مذهب الراوي إذا اقتضى نفي التعميم خصص اللفظ الذي نقله^(٥) وذهب الشافعي رضي الله عنه

(١) في الفصل السابق.

(٢) في الأصل «الغائبة» وهو خطأ.

(٣) هكذا في الأصل واللفظ في هذه الصورة لا يفيد المعنى ولعل العبارة هكذا: أنني اضطررت إلى مراد الرسول ﷺ إلخ.

(٤) في الأصل «أو» وهو خطأ.

(٥) وهو مذهب جمهور الحنفية وبعض المالكية وأحمد في إحدى الروایتين، ونقله القرافي عن مالك والشافعي، انظر كشف الأسرار (٣/٦٥)، وتيسير التحرير (٣/٧١)، وشرح تنقيح الفصول (٢١٩)، والعدة (٢/٥٩٠).

إلى أن مجرد مذهبه لا يوجب ذلك ولكن إن صدر ذلك المذهب ومصدره التأويل والتخصيص فيقبل وتخصيصه أولى^(١).

[٧٢٦] وأما الذي ارتضيناه فهو أن تخصيصه كتخصيص أحد مجتهدي الزمان^(٢) وقد دللنا عليه بأوضح طريق.

[٧٢٧] فإن قيل: أفأريتم لو أظهر دليلاً؟

قلنا: إن كان قاطعاً فالتخصيص به لا بقول الصحابي، وإن كان من أخبار الآحاد أو من المقاييس فقد يبقى القول في العموم إذا قابله خبر، أو قياس، والجملة في ذلك أن الصحابي رضي الله عنه في ذلك لا أثر له وقوله كقول غيره.

[٧٢٨] فإن قيل: فيم تنكرون على من يقول إذا أطلق الصحابي التخصيص ولم يسنده إلى قياس وطريق اجتهاد، فدلالته ثبت عنه^(٣) نص قاطع؟

قيل: هذا محال ولا يسوغ تثبيت النصوص بمثل هذا وليس هذا القائل بأسد حالاً ممن يقلب عليه ويقول لو قاله عن نص لنقله، فأنحسنت هذه الأبواب ووجب قصر التخصيص / على الدلالة.

[٨٤/ب]

(١) انظر الأم (٧/٢٠٩ - ٢١٠)، ط: الفنية، والمحصول (١/٣٣/١٩١).

(٢) وإليه ذهب جمهور الأصوليين ومنهم الشيرازي والغزالي والآمدي وابن برهان وابن الحاجب ونقله الآمدي عن أكثر الفقهاء والأصوليين. انظر التبصرة (١٤٩) والمستصطفى (٢/١١٣)، والوصول (١/٢٩٢)، والإحكام للآمدي (٢/٣٣٣)، ومنتهى الوصول (١٣٢).

(٣) في العبارة سقط ولعل العبارة هكذا «فدلالاته ثبتت عنده بنص قاطع».

١٣٩) القول في الصحابي

إذا قدر ما لا يدرك تقديره بالقياس

هل يحمل ذلك على أنه قدره توقيفاً؟

[٧٢٩] هذا الباب يشتمل على فصول متفرقة في العموم والخصوص ونحن نجتمع جملها في فصول إن شاء الله تعالى.

فصل

[٧٣٠] ذكر القاضي رضي الله عنه وهو غير متعلق بالخصوص والعموم مما شابته أدلة المسألة السابقة، وهي التخصيص بقول الراوي، ذكره ههنا.

فإذا نقل عن الصحابي رضي الله عنه تقدير في حد أو كفارة أو نحوها فقد صار أصحاب أبي حنيفة^(١) إلى أن نقل ذلك يدل على ثبوت خبر عن رسول الله ﷺ فإن الصحابي إذا نقل عنه التقدير وهو مما لا يدرك في المقاييس ولا نظن به إبداع الحكم من تلقاء نفسه من غير دليل فنعلم [أنه ما]^(٢) قاله إلا عن توقيف^(٣) وذهب بعض أهل العراق إلى أن ذلك القول

(١) حكاه السرخسي عند المتقدمين والمتأخرين منهم، انظر أصول السرخسي (١١٠/٢) والمغني للخبازي (٢٦٩).

(٢) في الأصل «إنما قاله» وهو خطأ.

(٣) وهو قول جمهور الحنابلة، وبه قال إمام الحرمين، ونقله عن الشافعي في الجديد وهو قول الغزالي في المنخول. انظر التمهيد لأبي الخطاب (١٩٤/٣)، والبرهان (١٣٦١/٢)، (١٣٦٢) والمسودة (٣٣٨)، والتمهيد للأسنوي (٤٩٩)، والمنخول (٤٧٥).

الصادر إن صدر من مجتهد فلا يمكننا أن نسندَه إلى خبر، لجواز أن يكون
قاله عما ظنّه اجتهاداً صحيحاً، وإن صدر عمّن ليس بمجتهد وهو موثوق به
فنعلم أنه ما قاله إلا عن خبر.

[٧٣١] والذي يصح عن كافة المتكلمين وأصحاب الشافعي أنا
لا نقدر في هذا المثال خبراً ما لم ينقل صريحاً.

والذي يوضح ذلك أنه ربما يقدر باجتهاده ظاناً أن التقدير بالاجتهاد
جائزاً^(١)، ويجوز أن لا يكون مجتهداً ويظن نفسه مجتهداً، أو يكون مجتهداً
[فيزل]^(٢) في اجتهاده أو يقلد صحابياً ويعتقد جواز التقليد فإذا تقابلت هذه
الجائزات استحال تثبيت خبر استنباطاً.

[٧٣٢] وأما ما عولوا عليه في صدر كلامهم فمبناه على منع القياس
في المقادير وهذا ليس كذلك فإننا نستدل إن شاء الله تعالى في تثبيت
المقاييس في المقدرات في أبواب القياس^(٣) إن شاء الله تعالى على أن نقول
وإن سلمنا في منع القياس فوجوه الغلط لا تنحسم في حق من لا يعصم
ولا سبيل إلى تقدير الأخبار مع تقابل وجوه الإمكان.

[٧٣٣] فإن قيل: فلو صدر مثل هذا القول عن صحابي ابتداءً ثم
اجمعت الأمة على تصويبه فما قولكم في هذه الصورة؟ هل تقولون: إن
إجماعهم على تصويبه دال على تثبيت خبر.

قلنا: هذا لا ينقسم القول فيه فإن أجمعوا على تصويبه ولم يجمعوا
على منع دركه بالقياس والاجتهاد فيثبت الحكم قطعاً، ويبقى ما يستند إليه

(١) كذا في الأصل «جائزاً» بالنصب، وهو جائز في لغة كما مر في الفقرة.

(٢) في الأصل «فيزل» وهو خطأ.

(٣) انظر الورقة (١/١٩٠).

الإجماع على الترك، فيجوز أن يكون خبراً، ويجوز أن يكون ضرباً من الاجتهاد، وإن أجمعوا على الحكم وعلى منع القياس في مثله فيستند الحكم حينئذ إلى توقيف، فإن أدلة الشرع التي يستند الإجماع إليها لا تخرج عن لفظة^(١) شرعي مع ما يليق به من مقتضاه أو عن مستنبط من ثابت بلفظ شرعي، فإذا ثبت الإجماع انسد إذاً أحد البابين [و]^(٢) ثبت الثاني لا محالة.

فصل (١٤٠)

[٧٣٤] ذهب عيسى بن أبان^(٣) إلى أن إماماً من الأئمة في الصحابة إذا بلغه^(٤) خبر ثم رأيناه يعمل بخلافه فعمله / بخلاف الخبر الذي لا يقبل التأويل دليل على أنه منسوخ^(٥) واستشهد بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام»^(٦). ثم روي عن عمر بن الخطاب رضي

(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب «لفظ شرعي» كما ذكره المصنف في السطر الثاني.

(٢) غير موجودة في الأصل ويقتضيها السياق.

(٣) انظر أصول السرخسي (٧/٢).

(٤) أما إذا لم يبلغه خبر وعمل بخلافه أولم يعلم التاريخ فالاتفاق على أنه لا أثر لمخالفته. انظر أصول السرخسي (٥/٢)، وتيسير التحرير (٧٢/٣).

(٥) وهو مذهب جمهور الحنفية، وبعض المالكية.

انظر كشف الأسرار (٦٦/٣)، وأصول السرخسي (٧/٢)، تيسير التحرير (٧٤/٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣٧١)، والتقريب والتحبير (٢٦٧/٢).

(٦) رواه مسلم بلفظ «البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة» في باب حد الزنا (١١٨/١١)، وبه أبو داود في باب الرجم (٤/١٤٤)، رقم الحديث (٤٤١٥) وبه الترمذي في باب ما جاء في الرجم على الثيب (٤/٤١)، رقم الحديث (١٤٣٤) وابن ماجه في باب حد الزنا بلفظ «تغريب سنة» (٢/٨٥٢)، رقم الحديث (٢٥٥٠)، وأحمد (٤٧٦/٣).

الله عنه أنه قال: «لا أغرب بعد هذا أبداً»^(١).

وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة^(٢) فعملهما مع بلوغ الخبر إياهما دليل على نسخه، فإننا لا نظن بمن في مثل حالهما الانحراف والحيد عن سنن الحق، ولا محمل في فعلهما سوى أن نقول عرفاً نسخ الحديث فلم يعمل به.

[٧٣٥] وهذا باطل وقد بيّنا فيما قدّمنا منع التخصيص بمجرد قول الصحابي، والنسخ أرفع منه فإذا امتنع التخصيص فالنسخ بذلك أولى، على أنا نقول: في الانفصال عما خيل إلى عيسى بن أبان، لعله اعتقد نسخه بخبر مرسل نقله إليه تابعي، والمراسيل ليست بحجة عندنا، أو لعله اعتقد تخصيص الخبر بحال، أو شخص، أو وصف، أو رعاية مصلحة متخصصة بزمان، والأمر على خلاف ما قدر فإنه بصدد الزلل فمع إمكان ذلك كله كيف

(١) رواه عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عبد الله بن عمر أن أبا بكر ابن أمية بن خلف غرب في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل قال: فتنصر، فقال: عمر لا أغرب مسلماً بعده أبداً.

انظر: مصنف عبد الرزاق (٣١٤/٧)، رقم الحديث (١٣٣٢).

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه (٣١٢/٧)، بلفظ «حسبهما من الفتنة أن ينفيا» ومحمد بن الحسن في الآثار بلفظ نفيهما من الفتنة (١٠٩)، وأما اللفظ المذكور في الكتاب فنقل عن إبراهيم النخعي.

أما الاستدلال بقول علي رضي الله عنه فقد أجيب عنه بأن المراد من قوله: «كفى بالنفي فتنة» أن النفي أشد تعذيباً، وهذا التفسير هو الموافق لفعله، فإنه لو كان التغريب منسوخاً لما عمل به، وقد روى عبد الرزاق عن الثوري عن أبي إسحاق أن علياً نفى من الكوفة إلى البصرة. مصنف عبد الرزاق (٣١٤/٧)، والبيهقي بسنده عن الشعبي أن علياً رضي الله عنه جلد ونفى من البصرة إلى الكوفة أو قال: من الكوفة إلى البصرة، سنن البيهقي (٢٢٣/٨).

يسوغ ادعاء النسخ ثم نقول لهم ما استشهدتم به من حديث عمر رضي الله عنه من أوضح الأدلة على أنه لا نسخ فيه فإنه غرب في زمانه فافتن المَغْرَب فقال بعد ذلك: لا أغرب بعده أبداً، فلو كان سبيله سبيل النسخ لما غرب أصلاً فإن النسخ لا يتجدد بعد ما استأثر الله نبيه ﷺ.

(١٤١) فصل

[٧٣٦] إذا قال الصحابي رضي الله عنه: أمر رسول الله ﷺ بكذا فهل يجعل ذلك كقوله ﷺ: «أمرتكم»، أو كقوله: «افعلوا»؟.

اختلف أرباب الأصول في ذلك فذهب بعضهم إلى أن ذلك منزل منزلة لفظ الرسول ﷺ^(١) فلا فرق بين أن يقول الراوي أمر رسول الله ﷺ بالصلاة، وبين أن يقول قال رسول الله ﷺ صلوا، وذهب بعضهم إلى أن الناقل إن كان من العارفين باللغة فيجعل قوله أمر رسول الله ﷺ كنقله لفظ الأمر منه وإن لم يكن عالماً باللغة فلا يجعل كذلك.

[٧٣٧] قال القاضي رضي الله عنه: والصحيح عندنا في ذلك وأمثاله أن نقول: إن كان المعنى الذي نقله بحيث تعثور عليه العبارات المحتملة ويسوغ في فحواها ومقتضاها الاجتهاد فإذا نقل على الوجه الذي صورناه فلا يجعل نقله في ذلك كقوله ﷺ، وإن كان ذلك المعنى الذي رواه بحيث لا تختلف عليه العبارات ولا يسوغ فيه الاجتهاد فهو كتنقل قوله.

(١) وهو مذهب جمهور العلماء خلافاً لدواد، وبعض المتكلمين. انظر: العدة (١٠٠/٣) والمستصفي (١٣٠/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٨٦/٣)، والإحكام للآمدي (٩٦/٢)، والمحصول (٦٣٨/١/٢)، والنكت على كتاب ابن الصلاح (٥٢٢/٢)، وتوضيح الأفكار (٢٧١/١، ٢٧٢)، والمسودة (٢٩٣).

وإيضاح ذلك أنه إذا قال أمر رسول الله ﷺ فالصيغ في هذا السبب تختلف و [للاجتهاد]^(١) فيها أعظم المجال فإن من الناس من توقف في الأمر، ومنهم من رآه على الوجوب، أو على الندب، أو على الإباحة، فلا نأمن في مثل هذه الحالة أن يؤدي اجتهاده إلى جهة أخرى من الجهات، فينقل على قضية الاجتهاد^(٢)، فإذا التبس الحال كلفنا الناقل أن ينقل [عين]^(٣) لفظ رسول الله ﷺ^(٤) بالشفعة / للجار.

[ب/٨٥]

فنقول: الحكم ينقسم فربما يكون فعلاً لا صيغة له، وربما يكون لفظاً مخصوصاً بحال أو شخص، فلا يثبت العموم بقول الرواي إلا أن يقول: قال رسول الله ﷺ الشفعة للجار.

[٧٣٨] وذهب بعض من لا تحقيق وراءه^(٥) إلى الفصل بين أن يقول الرواي: قضى رسول الله ﷺ للجار وبين أن يقول: قضى بأن الشفعة للجار. ولا فصل بينهما عندنا ولو تأملتها ألفتيهما على الاحتمال.

(١) في الأصل «والاجتهاد» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٢) وأجيب بأن الظاهر من حال الصحابي رضي الله عنه مع عدالته ومعرفته بأوضاع اللغة أنه لا يطلق ذلك إلا فيما تحقق أنه أمر من غير شك نفياً للتليس عنه بنقل ما يوجب على سامعه اعتقاد الأمر فيما ليس هو بأمر. انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/٥٢٢)، والإحكام للآمدي (٢/٩٦)، والمستصفي (١/١٣٠).
ولذلك أرى أن ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح.

(٣) في الأصل «غير» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٤) هنا سقط بين ولعل الجملة الساقطة هي: «فإن قيل: فما الحكم في قول الرواي: قضى رسول الله ﷺ» إلخ.

(٥) نقل الشوكاني هذا المذهب عن القاضي عبد الوهاب وأبي بكر القفال. انظر إرشاد الفحول (١٢٥).

[٧٣٩] والجملة فيما نختاره أنا لا نثبت لرسول الله ﷺ خبراً من غير نقل ولا نثبت في خبره صفة تقتضي تعميماً أو تخصيصاً من غير نقل.

(١٤٢) فصل

[٧٤٠] ذكره القاضي رضي الله عنه رمزاً، وأحاله على أبواب القياس وهذا أنه قال: إذا نقل عن رسول الله ﷺ حكم معلق على علة لزم تعميم الحكم مع اطراد العلة، وذلك مثل أن يروى عنه ﷺ أنه رجم ماعزاً^(١) لأنه زنى.

[٧٤١] قال القاضي رضي الله عنه: وقد اختلف الأصوليون في أن علل صاحب الشريعة هل يدخلها التخصيص وسنستقصي القول فيها إن شاء الله تعالى^(٢).

[٧٤٢] قال القاضي رضي الله عنه: ومن العلل ما هي خاصة، وقد حسبها بعض الفقهاء عامة، وذلك نحو ما روي أن أعرابياً وَقَصَّتَهُ^(٣) ناقته في أخاقيق^(٤) جردان فمات فقال ﷺ: «كفنوه ولا تقربوه طيباً ولا تخمروا رأسه فإنه يحشر يوم القيامة مليئاً»^(٥) فعمم بعض

(١) هو ماعز الأسلمي الصحابي المشهور الذي اعترف على نفسه بالزنا تائباً.

انظر الاستيعاب (٤٣٨/٣) والإصابة (٣٣٧/٣).

(٢) انظر الورقة [١٨٧/أ].

(٣) أي كسرت عنقه. انظر النهاية (٢١٤/٥).

(٤) الأخاقيق: شقوق في الأرض كأخاديد واحدها أخقوق. انظر النهاية (٥٧/٢).

(٥) رواه البخاري في باب الجنائز، باب الكفن في ثوبين (٢١٩/١)، رواه مسلم في

كتاب الحج باب ما يفعل بالمحرم إذا مات (١٢٧/٨)، وأبو داود في كتاب

الجنائز، باب المحرم يموت كيف يصنع به (٢١٩/٣)، رقم الحديث (٣٢٤١)، =

الفقهاء^(١) ذلك في كل محرم، وفي الخبر ما يوجب تخصيصه فإنه ﷺ علل الحكم بأنه يبعث ملبياً وهذا مما لا نعلمه في حق كل محرم^(٢) فافتضى ظاهر التخصيص.

وكذلك قوله ﷺ في شهداء أحد: زملوهم بَكُلُومِهِمْ ودماءهم فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً اللون لون دم، والريح ريح المسك^(٣) فثبت فيهم هذا الحكم وعلل بأنهم يبعثون كذلك، وهذا ما لا سبيل إلى معرفته في غيرهم من الشهداء.

فصل (١٤٣)

[٧٤٣] فإن قال قائل: هل يجوز التخصيص بفعل رسول الله ﷺ^(٤)؟

والنسائي في كتاب المناسك باب النهي أن يحنط المحرم إذا مات (١٩٦/٥)، وابن ماجه في كتاب المناسك باب المحرم يموت (١٠٣٠/٢)، رقم الحديث (٣٠٨٤) كلهم بمعناه.

(١) وهم الشافعي وأحمد وإسحاق وموافقوهم خلافاً لأبي حنيفة ومالك والأوزاعي وغيرهم. انظر شرح النووي على صحيح مسلم (١٢٧/٨).

(٢) قال الشوكاني: إن الحديث ظاهر في أن العلة هي كونه في النسك، وهي عامة في كل محرم والأصل أن كل ما ثبت لواحد في زمن النبي ﷺ ثبت لغيره حتى يثبت التخصيص. نيل الأوطار (٤٧/٤).

(٣) رواه النسائي في باب مواراة الشهيد في دمه (٧٨/٤)، وأحمد (٤٣١/٥)، بألفاظ مختلفة.

(٤) ذهب جمهور العلماء إلى جواز التخصيص بفعل رسول الله ﷺ، ونسبه ابن النجار إلى الأئمة الأربعة. وهو الراجح لأن الرسول ﷺ أسوة للأمة في جميع أقواله إلا ما خصه الدليل، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾. وذهب أبو إسحاق الأسفرايني والكرخي ومن تبعها إلى أنه لا يجوز.

قلنا: كل فعل حل محل القول في البيان نزل منزلته في حكم التخصيص وستقتضى القول في أفعال رسول الله ﷺ ونبين ما ينزل منها منزلة القول وما لا يتعلق فيه في قضية الشرع.

[٧٤٤] ويتصل بهذا الفصل تقريره^(١) ﷺ من رآه على من اقتدر منه

= وقيل: أن فعله مرة فلا تخصيص لاحتمال كونه من خصائصه ﷺ، وبعضهم فرق بين الفعل الظاهر فيخص به العموم، وبين الفعل المستتر فلا. وفصل الرازي القول في ذلك فقال: «إن اللفظ العام إما أن يكون متناولاً للرسول ﷺ أو لا يكون متناولاً له.

فإن كان متناولاً له كان ذلك الفعل مخصصاً لذلك العموم في حقه، وهل يكون مخصصاً للعموم في حق غيره؟ فنقول: إن دل دليل على أن حكم غيره كحكمه في الكل مطلقاً أو في الكل إلا ما خصه الدليل، أو في تلك الواقعة كان ذلك تخصيصاً في حق غيره، ولكن المخصص للعموم لا يكون ذلك الفعل وحده، بل الفعل مع ذلك الدليل، وإن لم يكن كذلك لم يجز تخصيص العام في حق غيره.

وإما أن يكون اللفظ غير متناول للرسول عليه السلام بل للأمة فقط، فإن قام الدليل على أن حكم الأمة مثل حكم النبي ﷺ صار العام مخصوصاً بمجموع فعل الرسول عليه السلام مع ذلك الدليل وإلا فلا.

انظر: العدة (٥٧٣/٢)، والتبصرة (٢٤٧)، والمستصفي (١٠٦/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١١٦/٢)، والمحصول (١٢٥/٣/١ - ١٢٦)، والإحكام للآمدي (٣٢٩/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٢١٠)، والمسودة (١٢٥)، وجمع الجوامع (٣١/٢)، ومنتهى الوصول (١٣٢)، وشرح الكوكب المنير (٣٧١/٣)، والبحر المحيط (١٣٧/٢).

(١) خلافاً لطائفة شاذة حكاه الآمدي في الإحكام (٣٣١/٢)، وانظر هذه المسألة في العدة (٥٧٣/٢)، والمستصفي (١٠٩/٢)، واللمع (٣٦)، ومنتهى الوصول (١٣٢)، والمحصول (١٢٧/٣/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢١٠)، وشرح الكوكب المنير (٣٧٣/٣)، وجمع الجوامع (٣١/٢).

فإنه ينزل منزلة القول وفاقاً.

وإذا نهى رسول الله ﷺ عن شيء عموماً ثم رأى شخصاً مقدماً ما عليه، ولم ينهه دل ذلك على عدم دخوله تحت النهي ولكن ينزل التقرير في حقه منزلة [إباحته]^(١) بلفظ [مخصص]^(٢) له فلا نقول أن نفس التقرير يسوغ لغيره الإقدام على مثله^(٣) فإن التقرير ليس له صيغة العموم كما ليس للفظه المختصة بخطاب الواحد صيغة التعميم، وسيأتيك^(٤) حكم تقرير رسول الله ﷺ إن شاء الله.

فصل (١٤٤)

[٧٤٥] فإن قال قائل: قول الله تعالى: ﴿خَلِقُ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(٥)، هل يعد

مخصصاً إذا حمل بدلالة العقل / على غير القديم تعالى^(٦)؟

[١/٨٦]

قلنا: ذهب بعض الناس إلى أن ذلك لا يعد من التخصيص وإنما التخصيص إخراج بعض مقتضى اللفظ منه مع جواز دخوله تحته وهذا ما لا يتحقق في هذه الآية وأمثالها.

[٧٤٦] وهذا ليس بسديد، والصحيح أن اللفظة مخصصة، وهذا

(١) في الأصل «إباحة» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٢) في الأصل «تخصيص» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٣) وإذا ساغ لغيره الإقدام على مثله فيكون نسخاً لا تخصيصاً، قاله الأسنوي في نهاية السؤل (١٢٩/٢).

(٤) انظر الفقرة (٩١٥).

(٥) سورة الرعد: آية (١٦).

(٦) قد مرت هذه المسألة في الفقرة (٦٨٦).

الفصل من الباب الذي قدمناه في تخصيص الألفاظ بأدلة العقول^(١) غير أنا نزيده إيضاحاً فنقول: استثناء القديم سائغ تقديراً، وما سائغ تقدير استثنائه متصلًا بالمستثنى منه فإذا خرج من اللفظ بدلالة كان تخصيصاً، وبيان ذلك: أنه لو قال تعالى: الله خالق كل شيء إلا ذاته لكان الكلام منتظماً، وقصارى هذا الفصل تناقش في العبارة.

فصل (١٤٥)

[٧٤٧] إذا وردت لفظة شرعية فيحتمل على قضية اللغة وموجب وضعها ولا تختلف قضيتها بعادات المخاطبين^(٢) اطردت أو تناقضت، وبيان

(١) انظر الفقرة (٦٨٤).

(٢) وهو مذهب الجمهور خلافاً للحنفية، وبعض المالكية فإنهم قالوا بجواز تخصيص العموم بالعادة والمراد بالعادة هو العرف، وحكى بعض العلماء الاتفاق على جواز تخصيص العموم بالعادة القولية والخلاف في العادة الفعلية، وممن حكى ذلك الأسنوي في نهاية السؤل (١٢٨/٢)، وابن الهمام في التحرير (٣١٧/١)، وعبارة ابن برهان تشير إلى أن العادة الفعلية لا يجوز تخصيص بها قولاً واحداً وإنما الخلاف في العادة القولية. انظر: الوصول (٣٠٧/١ - ٣٠٨)، قال الصفي الهندي: هذه المسألة تحتمل وجهين: أحدهما أن يكون النبي ﷺ أوجب أو حرم شيئاً بلفظ عام ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها، أو بفعل بعضها فهل تؤثر تلك العادة حتى يقال المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو بفعله أم لا تؤثر في ذلك، بل هو باق على عمومته متناول لذلك البعض ولغيره.

الثاني: أن تكون العادة جارية بفعل معين كأكل طعام معين مثلاً ثم أنه عليه السلام نهاهم عن تناوله بلفظ متناول له ولغيره، كما لو قال: نهيتكم عن أكل الطعام فهل يكون النهي مقتصرأ على ذلك الطعام بخصوصه أم لا؟ بل يجري على عمومته ولا تؤثر عاداتهم. قال: والحق أنها لا تخصص لأن الحججة في لفظ الشارع وهو عام =

ذلك أنه لو عم في الناس طعام وشراب وكانوا لا يعتادون دون تناول غيرهما حتى صاروا لا يتفاهمون من الطعام إلا ما يعهدونه فإذا ورد نهى مطلق عن تناول الطعام لم يخصص بما يعتادون تناوله، وكذلك لو اعتادوا ضرباً من البيع مخصوصاً فإذا ورد النهي عن البيع مطلقاً في وقت لم يتخصص بما يتعودنه من البيع، بل يتناوله هو وغيره مما ينطلق عليه اسم البيع في أصل الوضع، وإنما قلنا ذلك لأن الشرائع في أنفسها لا تبتني على عادات الخلق واللفظ الوارد في الشرع ليس يتقيد بقرائن ذوي الغايات فإن عاداتهم لا توجب تقييد كلام صاحب الشرع.

[٧٤٨] فإن قال قائل: أليست الدابة موضوعة في أصل اللغة لكل ما دب ثم لا يفهم العرب منه إلا بهيمة مخصوصة.

قلنا: تعودوا إطلاق هذه اللفظة على التكرار على بهيمة مخصوصة فترتب عاداتهم، وقرائن أحوالهم بإطلاقاتهم فاقضى ذلك حملها على ما يريدون، ولفظ صاحب الشريعة غير مقترن بقرائنهم وعاداتهم حتى يعمم

= والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له. انظر الإبهاج (١٨١/٢)، وإرشاد الفحول (١٦١).

وتعرض الرازي للصورة الأولى واختار أن العادة إن كانت جارية في زمن الرسول ﷺ ولم يمنع منها فهي مخصصة، والمخصص في الحقيقة هو تقرير الرسول ﷺ وإن علم عدم جريانها في زمن الرسول ﷺ فلا يخصص بها، إلا أن يجمع على فعلها فيكون تخصيصاً بالإجماع. انظر المحصول (١٩٨/٣/١)، وانظر المسألة في المعتمد (٣٠١/١)، والعدة (٥٩٣/٢)، واللمع (٣٧)، (١١١/٢)، والبرهان (٤٤٥/١)، والمستصفي (١١١/٢)، والتمهيد (١٥٨/٢)، والوصول (٣٠٦/١)، وشرح تنقيح الفصول (٢١١)، والمسودة (١٢٣).

عنه ما يفهم من ألفاظهم المقترنة وهذا كما أن الأمر إذا بدر من شخص ودلت قرائنه على الإلزام لم يجب حمل كل صيغة مثلها على مثل معناها فإنه لم يوجد في كل الصيغ من العادات ما وجد فيها، فأحط علماً بذلك.

(١٤٦) فصل

في تعارض العمومين^(١)

[٧٤٩] اعلم، وفَّقك الله، إلى^(٢) أن أول ما نحتاج إلى تقديمه أن نبين أن الصيغتين إذا وردتا، ودلالة العقل تقتضي تعميم أحدهما ونفي تعميم الأخرى أو سلب قضيتها فلا يعد ذلك من تعارض العمومين^(٣) بل الذي يوافق دلالة العقل يقر على عمومه والذي يخالف دلالة العقل يخصص بها أو يحمل على المجاز بها، ومثال ذلك في موارد الشريعة منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٤)، فهذا ظاهر ومتقصد^(٥) في عمومه بدلالة العقل فلو عارض معارض ذلك لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾^(٦).

(١) انظر التفصيل في هذه المسألة في اللمع (٣٤)، والمستصفي (١٣٧/٢)، وروضة الناظر (٢٢٢).

(٢) الظاهر أن كلمة «إلى» زائدة.

(٣) انظر المستصفي (١٣٧/٢).

(٤) سورة البقرة: آية (٢٨٢).

(٥) كذا في الأصل ولعله محرف من «معتصد» بدليل قوله فيما يأتي «العموم الذي وافق ظاهره دلالة العقل».

(٦) سورة يونس: آية (١٨).

قيل : هذا مزال الظاهر بدلالة العقل ، فيستقل بدلالة العقل عن معارضة العموم الذي وافق / ظاهره دلالة العقل ، وكذلك قوله : ﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ [ب/٨٦] شَيْءٍ ^(١) ، لا يعارضه : ﴿ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ^(٢) ﴾ ، فإنه مزال الظاهر بدلالة العقل .

[٧٥٠] والغرض من الفصل الذي عقدناه تصوير صيغتين لا تقتضي دلالة عقلية إزالة ظاهر أحدهما ، فإذا تعارض ظاهر لفظين ولم تقتض دلالة قاطعة إزالة أحدهما فالتعارض في الظاهر من ثلاثة أوجه :

[أحدها] : (٣) أن [تثبت] (٤) لفظة ظاهرها العموم و [تثبت] (٥) أخرى ظاهرها تخصيص العموم ، وذلك نحو قوله ﷺ : « فيما سقت السماء العشر » (٦) مع قوله ليس فيما دون خمسة

(١) سورة الزمر: آية (٦٢).

(٢) سورة المؤمنون: آية (١٤).

(٣) في الأصل «أحدهما» والصواب ما أثبتته بدليل السياق.

(٤) في الأصل «تثيبت» والصواب ما أثبتته.

(٥) المصدر السابق.

(٦) بهذا اللفظ رواه أبو مطيع البلخي عن أبي حنيفة عن أبان بن أبي عياش عن رجل عن رسول الله ﷺ : قاله ابن الجوزي في التحقيق ، وقال : وهذا الإسناد لا يساوي شيئاً ، أما أبو مطيع فقال ابن معين : ليس بشيء ، وقال أحمد رضي الله عنه : لا ينبغي أن يروى عنه ، وقال أبو داود : تركوا حديثه ، وأما أبان فضعيف جداً . ضعفه شعبة . انظر نصب الراية (٣٨٥/٢) وروي البخاري بلفظ : « فيما سقت السماء والعيون أو كان عشرياً العشر » . انظر صحيح البخاري باب العشر فيما يسقى من السماء وبالماء الجاري (٢٥٩/١) ، وروي بالفاظ مختلفة . انظر نصب الراية (٣٨٥/٢).

أوسق^(١) صدقة^(٢) وكذلك قوله: «في الرقة ربع العشر»^(٣) مع قوله: «وليس فيما دون خمسة أواق»^(٤) من الورق صدقة»^(٥) ويلتحق بذلك أيضاً قوله

(١) أوسق: جمع «وسق» قال النووي: «فيه لغتان فتح الواو وهو المشهور، وكسرهما، وأصله في اللغة، الحمل، والمراد بالوسق ستون صاعاً، كل صاع خمسة أرتال وثلاث بالبغدادي.

وفي رطل بغداد أقوال: أظهرها أنه مئة درهم وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وقيل: مائة وثمانية وعشرون بلا أسباع، وقيل مائة وثلاثون، فالأوسق الخمسة ألف وستمائة رطل بالبغدادي. شرح النووي على صحيح مسلم (٤٩/٧).

(٢) متفق عليه: البخاري في باب زكاة الورق (٢٥١/١)، ومسلم في كتاب الزكاة الحديث الأول (٥٠/٧)، وبهذا الحديث خص جمهور العلماء وأبو يوسف ومحمد الحديث الأول خلافاً لأبي حنيفة ومن تبعه ومجاهد فإنهم قالوا: النصاب ليس بشرط لوجوب العشر فيجب العشر في كثير الخارج وقليله بناء على الحديث الأول. انظر بدائع الصنائع (٥٩/٢)، والكافي لابن عبد البر (٣٠٤/١)، والوجيز (٩٠/١)، والمغني لابن قدامة (٦٩٥/٢).

(٣) أخرجه البخاري في باب زكاة الغنم (٢٥٣/١)، وأبو داود في باب زكاة السائمة (٩٧/٢)، رقم الحديث (١٥٦٧)، والنسائي في باب زكاة الغنم (٢٩/٥).

(٤) قال النووي: هكذا وقع في الرواية الأولى «أواقي» بالياء وفي باقي الروايات بعدها أواق بحذف الياء وكلاهما صحيح. قال أهل اللغة: الأوقية: بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها أواقي بتشديد الياء وتخفيفها، وأواق بحذفها قال ابن السكيت في الاصلاح: كل ما كان من هذا النوع وحده مشدداً جاز في جمعه التشديد والتخفيف. والأوقية الشرعية: أربعون درهماً وهي أوقية الحجاز «شرح النووي على صحيح مسلم» (٥١/٧).

(٥) رواه البخاري في باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة (٢٥٤/١)، ومسلم في كتاب الزكاة (٥٣/٧)، الحديث التاسع.

تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١)، مع سائر الألفاظ المخصصة [للسرقة]^(٢) بالاحراز، والنصاب، فما هذا سبيله لا يتحقق فيهما التعارض من كل وجه، وذلك أن اللفظة المخصصة إنما يخالف ظاهرها بعض مقتضيات العموم ولا يتضمن نفي جملة مقتضياته، فيتحقق التعارض بين اللفظين في قدر التخصيص فالكلام فيه نحو ما قدمناه من التعارض في اقتضاء العموم والخبر أو^(٣) يتحقق في كل واحد منها ضروب من الظنون.

[٧٥١] فأما إذا ثبت لفظ العموم قطعاً وثبت لفظ الخصوص أيضاً قطعاً فظاهر ما صار إليه القاضي رضي الله عنه المصير إلى التعارض، وأن احتمال اللبس وإن كان لا يتحقق في أصل اللفظين فيتحقق في [تأويلهما]^(٤) فإن الخصوص ربما يقبل التأويل، والحمل على [حال]^(٥) دون حال، ويبقى مع ذلك كله اللبس في التقديم والتأخير، فيجوز أن يتقدم الخاص ويعقبه العام الذي أريد به حقيقة العموم فينسخه، وقد يتقدر تأخر الخاص فإذا تقابلت الاحتمالات لم يبق إلا المصير إلى التعارض.

[٧٥٢] الوجه الثاني: من التعارض أن يتعارض ظاهر اللفظين من كل وجه وللتأويل مساغ في حملها على وجه التعارض وذلك نحو حديث عبادة^(٦) ابن الصامت في الربويات وهو قوله ﷺ: «لا تبيعوا الورق بالورق»

(١) سورة المائدة: آية (٣٨).

(٢) في الأصل «للشرفة» وهو محرف.

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب: إذ.

(٤) في الأصل «تأويلها» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٥) في الأصل «خلاف» والسياق يقتضي ما أثبتته.

(٦) هو الصحابي الجليل عبادة بن الصامت قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد =

الحديث مع قوله ﷺ: «لا رباً إلا في النسب»^(١) فالظاهر من هذا اللفظ ينفي جهات ربا النقد وظاهر حديث عبادة يثبت الربا، ولكن يجوز تقدير حمل اللفظين على محملين لا يتحقق تنافيهما بأن يحمل حديث عبادة على اتحاد الجنس، وحديث ابن عباس على اختلاف الجنس، ويجوز أن لا يكون كذلك، ويكون أحدهما ناسخاً، والثاني منسوخاً فلا يسوغ القطع بنسخ أحدهما للآخر تعييناً، وكذلك لا يسوغ القطع بالتخصيص وحمل اللفظين على التبيين، فإذا تقابلت الاحتمالات وجب القول بتعارضهما والإضراب عنهما، والتمسك بسائر أدلة الشريعة سواهما، هذا ما اختاره القاضي رضي الله عنه، وقد دل عليه فيما سبق، وما صار إليه معظم العلماء إبطال القول بالتعارض، ووجوب المصير إلى الجمع بين اللفظين / على وجه يمكن^(٢).

[٧٥٣] والوجه الثالث: من وجوه التعارض أن يتعارض اللفظان نصاً، ولا نجد إلى حملهما على غير التعارض سبيلاً، لكل^(٣) واحد منهما نصاً في مقتضاه، فإذا تعارضا على هذا الوجه وانسد طريق التأويل ولم يتأرخ واحد من اللفظين بتاريخ يتوصل به إلى نسخ المتقدم بالمتأخر، ولم يثبت إجماع في استعمال أحد اللفظين، فلا يسوغ التمسك بواحدة منهما.

= المدني كان أحد النقباء بالعقبة، وشهد المشاهد كلها له مئة وواحد وثمانون حديثاً مات بالرملة سنة أربع وثلاثين، وقيل عاش إلى خلافة معاوية.
انظر الاستيعاب (٢/٤٤٩)، والإصابة (٢/٢٦٨).

- (١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساً (٢/٢١)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب الربا (١١/٢٥)، بلفظ «إنما الربا في النسب».
- (٢) وإليه ذهب الشيرازي في اللمع (٣٤)، والغزالي في المستصفى (٢/١٤٣).
- (٣) كذا في الأصل ولعل الصواب «لكون كل واحد منهما» إلخ.

[٧٥٤] فإن قال قائل: لم تذكروا في أقسام التعارض أن ترجح أحدهما على الآخر قلنا: إنما غفلنا ذكر ذلك لأننا على عزيمة استقصائه في أبواب الترجيح^(١) إن شاء الله تعالى.

[٧٥٥] فإن قيل: فلو قامت دلالة الإجماع على أن الحكم لا يعدو موجب أحد اللفظين ولم يترجح أحدهما على الثاني على ما نوضح^(٢) درجات الترجيح إن شاء الله تعالى فلا طريق إلا المصير إلى التخيير، فإننا نعلم أنا لم نكلف جمع الضدين وثبت بدلالة الإجماع تعلق التكليف بقضية أحد اللفظين فلا وجه في الابتدار له إلا التخيير.

فإن قيل: فإذا ورد اللفظان على ما صورتهم فهلا قطعتم^(٣) بأنهما وردا معاً كما أن طائفة لو عمي موتهم فلم يعلم من سبق ومن تأخر فنجعلهم كما لو ماتوا معاً^(٤).

قلنا: لأن موتهم معاً متصور لا استحالة فيه، ولا استحالة في الحكم المرتب عليه، وأما تقدير كون الخبرين واردين معاً يفضي إلى التناقض في الشرع فإن ظاهر كل واحد منهما يخالف ظاهر الثاني واستحال أن نقدرهما على وجه يستحيل بقضية التكليف.

(١) انظر أبواب الترجيح في الورقة (١٩٤/أ).

(٢) لعل كلمة «في» ساقطة.

(٣) كذا في الأصل والأنسب «فهلا قدرتم» لأنه لا قطع بل هذا على سبيل الفرض والتقدير.

(٤) انظر الوجيز (١/٢٦٧).

(١٤٧) فصل القول في الألفاظ العامة

الواردة على أسئلة خاصة

[٧٥٦] اعلم، وفقك الله، أن أول ما صدر به القاضي رضي الله عنه به الباب تهذيب اللفظ في الانباء عن مقصود الباب فإن من الخائضين فيه من يترجم الباب فيقول: إذا ورد الخطاب العام ظاهره عند سبب خاص، وهذا فيه دخل، فالأحسن أن نقول: إذا ورد على سبب خاص، والفصل بين قولك: «عند سبب» و «على سبب» بيّن في فحوى الكلام، فإنك إذا قلت: «على سبب» أنبأ ذلك على تعلق اللفظ به، وإذا قلت: «عند سبب» لم ينسب ذلك على التعليق.

والذي يوضح ذلك أنك إذا قلت: ضربت العبد على قيامه، وأكرمته على كلامه، فإنك قلت: ضربته لأجل قيامه وأكرمته لأجل كلامه، وإذا قلت: ضربته عند قيامه لم ينبىء ذلك عن تعلق الضرب بالقيام.

[٧٥٧] فإذا ورد اللفظ على سبب خاص، وورد الجواب على سؤال خاص فإن كان اللفظ خاصاً في لفظه لو قدر مجرداً فلا ريب في خصوصه، وإن [كان] ^(١) اللفظ لا يستقل بنفسه في اقتضاء الخصوص، والسؤال الذي اللفظ جواب عنه خاص فلا يخلو من أمرين إما أن يكون الجواب مستقلاً بنفسه لو قدر مفرداً عن السؤال وإما أن لا يكون، فإن لم يكن مستقلاً بنفسه لو جرد عن السؤال فيحمل على قضية السؤال في الخصوص وفاقاً ^(٢) ومثال

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) وقال ابن النجار: «الجواب من الشارع إن لم يكن مستقلاً فهو تابع لسؤال في عمومه اتفاقاً، وفي خصوصه أيضاً في أحد قولي العلماء. والقول الثاني للعلماء أن الجواب =

ذلك قوله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾^(١). فالجواب الصادر منهم لو قدر مفرداً لم يثر معنى، فنزل على مقتضى السؤال عاماً كان أو خاصاً^(٢) وكذلك لما سئل ﷺ عن ماء البحر / فقال: «هو الطهور ماءه»^(٣) [ب/٨٧]

= غير المستقل لا يتبع السؤال في خصوصه، إذ لو اقتص به لما احتجج إلى تخصيصه، وهذا ظاهر كلام الشافعي أيضاً في قوله: «ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ويحسن به الاستدلال». وقال المجد في المسودة: «هذا ظاهر كلام الإمام أحمد رضي الله عنه، لأنه احتج في مواضع كثيرة بمثل ذلك، وكذلك أصحابنا» شرح الكوكب المنير (١٦٨/٣ - ١٧١) وانظر المسودة (١٠٩)، قال المحلي: وقيل: لا ينزل نزلة العموم بل يكون الكلام مجملاً شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٢٦/١)، وهذا القول مروى عن الشافعي فإنه قال: «حكاية الحال إذا تطرق إليه الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال» حكاه ابن النجار، وذكر أقوال العلماء في تفسير قوله. انظر شرح الكوكب المنير (١٧٢/٣)، وانظر أيضاً شرح تنقيح الفصول (١٨٦)، والتمهيد للأسنوي (٣٣٧)، والقواعد والفوائد الأصولية (٢٣٤)، ومنتهى الوصول (١٠٨)، وتيسير التحرير (٢٦٣/١).

(١) سورة الأعراف: آية (٤٤).

(٢) وهو قول أكثر الأصوليين. انظر المستصفي (٥٨/٢)، والإحكام للآمدي (٢٣٧/٢)، والمعتمد (٣٠٤/١)، والعدة (٥٩٦/٢)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي (٣٧/٢)، ومنتهى الوصول (١٠٨)، وتيسير التحرير (٢٦٣/١).

(٣) أخرجه أبو داود في باب الوضوء بماء البحر (٢١/١)، والترمذي في باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور (١٠١/١)، والنسائي في باب الوضوء بماء البحر (١٧٦/١)، وابن ماجه في باب الوضوء (٣٦/١)، وأحمد (٣٦١/٢)، والحاكم في المستدرک (١٤١/١) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وانظر لمزيد من التخريج نيل الأوطار (٢٤/١) وإرواء الغليل (٤٢/١).

فهذا ما لا يستقل لو جرد على^(١) السؤال فإن قوله: «هو الطهور» كناية محملة، فقلنا: هذه اللفظة تقتضي الجواب عن ماء البحر المسؤول عنه دون المياه التي ليست مياه البحر، وكذلك لما سئل رسول الله ﷺ عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أيتقص الرطب إذا يبس؟ فقيل له: نعم، فقال: فلا إذا^(٢)» فلما لم يكن هذا الجواب مستقلاً لو جرد حمل «له»^(٣) على قضية السؤال.

[٧٥٨] فأما الجواب العام المستقل بنفسه لو قدر مجرداً فهو نحو جوابه ﷺ السائل عن بثر بضاعة حيث قال: «خلق الله الماء طهوراً» الحديث^(٤) فما هذا وصفه مما يستقل بنفسه ينقسم ثلاثة أقسام، فمنه ما لا تقتضي صيغته المفردة الزيادة على مضمون السؤال^(٥) وذلك مثل أن

(١) كذا في الأصل والمناسب «عن».

(٢) رواه أبو داود في باب التمر بالتمر (٢٥١/٣)، والترمذي في ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (٥٢٨/٣)، والنسائي في باب اشتراء التمر بالرطب (٢٦٩/٧)، وابن ماجه في باب بيع الرطب بالتمر (٧٦١/٢)، والحاكم (٣٨/٢)، وأحمد (١٧٥/١)، والدارقطني (٤٩/٣)، كلهم بمعناه، ولفظ الحاكم بما ذكره المصنف. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وانظر للتفصيل تلخيص الحبير (٩/٣).

(٣) هكذا في الأصل ولعلها زائدة.

(٤) بهذا اللفظ ذكره الأصوليون، ومنهم الغزالي، وابن الحاجب، والبيضاوي لكني لم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث كما قال ابن حجر وإنما روي بلفظ «إن الماء طهور لا ينجسه شيء» وقد مر تخريجه في الفقرة (٦٢٧) وانظر تلخيص الحبير (١٤/١) والمستصفي (٥٨/٢)، ومنتهى الوصول (١٠٨)، والمنهاج مع شرح البدخشي والأسنوي (١٢٦/٢).

(٥) أي أن يكون الجواب مساوياً للسؤال، قال أبو يعلى: «وهو على ضربين ضرب هو =

سأل^(١) السائل عن جملة المياه فيقول المجيب: خلق الله الماء طهوراً فما هذا نعته لا اختلاف فيه.

[٧٥٩] والضرب الثاني أن تقصر صيغة الجواب عن مضمون السؤال لو قدر مفرداً عنه^(٢) وذلك نحو أن يسأل سائل عن أحكام المياه فيقول في جوابه: ماء البحر طهور. فيختص الجواب بما ينبىء عنه ولا يعم بعموم السؤال وفاقاً.

[٨٦٠] فإن قال قائل: فهل يجوز أن يصدر مثل ذلك عن رسول الله ﷺ؟

قلنا: إن علم أن الحاجة إنما تمس إلى بيان ما خصصه بالذكر فيسوغ ذلك، وإن علم أن الحاجة عامة في جملة المياه فلا يؤخر البيان عن وقت الحاجة وسنستقصي القول فيه في أبواب البيان إن شاء الله تعالى^(٣).

= سؤال عن جملة وجواب عنها، مثل ما روى أن النبي ﷺ سئل عن الفرض في اليوم والليلة فقال: خمس صلوات كتبهن الله على عباده» وضرب هو سؤال عن حكم عين، وجواب عن حكمها، مثل ما روى أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ وهو يضرب نحره، ويتف شعره، ويقول: هلكت وأهلكت، فقال: ماذا فعلت؟ فقال: وقعت على امرأتي في رمضان فقال: اعتق رقبة «حين ذكر له السبب» بالاختصار من العدة (٥٩٦/٢ - ٦٠٢).

(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب «يسأل».

(٢) انظر الفقرة (٨٥٤). واشترط الرازي لذلك ثلاثة شروط: الأول: أن يكون فيما خرج عن الجواب تنبيه على ما لم يخرج منه، الثاني: أن يكون السائل من أهل الاجتهاد، الثالث: أن لا تفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد. انظر المحصول (١/٣/١٨٨).

(٣) المصدر السابق.

[٧٦١] والمقصود بالباب الكلام في جواب مستقل بنفسه عام الصيغة لو قدرت مفردة على^(١) السؤال، وقد اختلف العلماء في ذلك، فذهب بعضهم إلى أن العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السؤال^(٢)، وذهب آخرون إلى أن اللفظة محمل^(٣) على الخصوص، و^(٤)الذي اقتضاه السؤال^(٥). وقد نقل المذهبان جميعاً عن الشافعي رضي الله عنه^(٦).

(١) كذا في الأصل والمناسب «عن».

(٢) وهو مذهب الحنفية وأكثر المالكية، والشافعية، والحنابلة، والمعتزلة.

انظر: الفصول (١/٣٣٧)، والمعتمد (١/٣٠٣)، والعدة (٢/٦٠٧)، والتبصرة (١٤٥) وأصول السرخسي (١/٢٧٢)، والبرهان (١/٣٧٥)، والمستصفي (٢/٦٠)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/١٦١)، والوصول (١/٢٢٧)، والمحصول (١/١٨٨/٣)، وروضة الناظر (٢٠٥)، والإحكام للآمدي (٢/٢٣٩) وشرح تنقيح الفصول (٢١٦).

(٣) كذا في الأصل والصواب «محمولة».

(٤) لعل «الواو» زائدة.

(٥) وهو مذهب أبي ثور، والمزني والقفال، والدقاق، وهو منسوب إلى مالك، والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنهم. انظر: العدة (٢/٦٠٨)، والتبصرة (١٤٥)، والبرهان (١/٣٧٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/١٦٢)، والمحصول (١/١٨٩/٣)، وروضة الناظر (٢٠٥)، والإحكام للآمدي (٢/٢٣٩)، وشرح تنقيح الفصول (٢١٦).

(٦) نقل إمام الحرمين عن الشافعي: أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وقال: وهو الذي صح عندنا من مذهب الشافعي. انظر: البرهان (١/٣٧٢)، ووهمه الرازي، والأسنوي، قال الأسنوي: وما قاله الإمام مردود فإن الشافعي رحمه الله قد نص على أن السبب لا أثر له «واستدل بما قاله الشافعي في الأم، في باب ما يقع به الطلاق، ولا تصنع الأسباب شيئاً إنما تصنعه الألفاظ»، لأن السبب قد يكون =

[٧٦٢] قال القاضي رضي الله عنه: وإن قلنا بالعموم فالصحيح عندنا

التمسك بعموم اللفظ دون خصوص السؤال.

[٧٦٣] ومما يجب أن تحيط علماً به أن تعلم أنا إنما نقصد بالكلام

ما لم نعلم خصوصه اضطراراً لقرائن الأحوال.

فإن علم بها إرادة مطلق الجواب بخصوص فهو على ما علم، وذلك

نحو أن تقول لمخاطبك: كلم زيداً، أو كل الطعام، فيقول في جوابك: والله

لا تكلمت ولا أكلت، فربما يعلم بقرينة الحال أنه لا يريد نفي الأكل جملة،

ولا نفي الكلام جملة، وإنما يريد نفي ما سألته.

ومسئلتنا ليست بمفروضة في امثال ذلك، ولكن إذا فقدت القرائن،

ونقل إلينا سؤال خاص، وجوابه لفظة العموم، فحمل الجواب على العموم

أولى، والدليل عليه أن الجواب مستقل بنفسه يسوغ تقدير الابتداء فيه من غير

تقديم سؤال^(١) وكل لفظة هذه صفتها فلا يسوغ ادعاء تخصيصها إلا بدلالة،

وليس فيما نحن فيه دلالة عقل تقتضي قصر الجواب على السؤال، ولا دلالة

سمعية يقطع بها، فإنه إذا ثبت عقلاً وشرعاً جواز تبيين السؤال والزيادة، فإذا

استدت طرق الأدلة في التخصيص واللفظة في نفسها موضوعة لاقتضاء

الشمول [فقد]^(٢) ثبت / باتفاق القائلين بالعموم أن الصيغة الموضوعة له [٨٨/١]

= ويحدث الكلام على غير السبب، ولا يكون مبتدأ الكلام الذي له حكم فيقع، فإذا

لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه بما بعده، ولم يمنع ما بعده أن يصنع ما له

حكم إذا قيل. الأم (٢٥٩/٥)، وانظر نهاية السؤل (١٣٢/٢) والتمهيد للأسنوي

(٤١١)، ومناقب الشافعي للرازي (٦٢).

(١) انظر هذا الدليل في التمهيد لأبي الخطاب (١٦٣/٢).

(٢) في الأصل «وقد» والصواب ما أثبتته لأنه جواب شرط.

تعمم ما لم تمنع منه دلالة.

[٧٦٤] فإن تمسك الخصم بقصر الجواب في بعض موارد على السؤال فلا يستتب له ذلك إلا بعد أن يقيم الدلالة على أنه إنما خصص لخصوص بينة، على أنا نقابل الصور التي يتمسكون بها بمعظم ظواهر القرآن منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم﴾^(١)، فإنه عام مع وروده في حق امرأة^(٢) على الخصوص، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾^(٣)، نزل في شأن أم^(٤) المؤمنين رضي الله عنها وهو معمم. وآية اللعان نزلت في شأن هلال^(٥) بن أمية^(٦) من عمومها، وقوله:

(١) سورة المجادلة: آية (٢).

(٢) هي خولة بنت ثعلبة، وقيل بنت حكيم، وقيل بنت مالك بن ثعلبة، وقيل: اسمها جميلة وقيل: خويلة بنت خويلد، والأول أصح، ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت فشكت إلى النبي ﷺ فنزلت فيها هذه الآية. انظر أسباب النزول للواحدي (٢٧٤)، (دار الكتب العلمية) والجامع لأحكام القرآن (١٧/٢٦٩)، والاستيعاب (٤/٢٩٠)، والإصابة (٤/٢٨٩).

(٣) سورة النور: آية (٤)، وانظر شأن نزول الآية في البخاري باب تفسير سورة النور (٣/١٦٣).

(٤) عائشة رضي الله عنها.

(٥) الصحابي الأنصاري، من «الثلاثة الذين خلفوا» عن غزوة تبوك.

انظر: الاستيعاب (٣/٦٠٤)، والإصابة (٣/٦٠٦).

(٦) وورد أنها نزلت في عويمر بن أشقر العجلاني، وكلتا القصتين رواهما البخاري ومسلم، وأبو داود والنسائي، وابن ماجه.

انظر البخاري باب تفسير سورة النور، (٣/١٦٢)، ومسلم كتاب اللعان (١٠/١١٩ - ١٢٨)، وأبو داود كتاب الطلاق باب في اللعان (٢/٢٧٢ - ٢٧٧)، =

﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾^(١) نازل في قصة سرقة المحجن وهو معمم في الذين يستوجبون القطع بالسرقة، ومعظم الأحكام لو تتبعناها نزلت في أسباب خاصة وأشخاص معينين^(٢)، وكان المقصد تبيين الأحكام فيها وفي أغيارها فلو تمسكوا بأمثلة قابلناهم بما ذكرناه فتسلم لنا الدلالة.

[٧٦٥] ثم الدلالة تعتضد بنكته أوماً إليها القاضي رضي الله عنه، وهي أنه قال: قد وافقتنا الخصوم على أن الجواب الذي فيه اختلافنا لوعدى عن السؤال أو عمم بدلالة، لم يكن ذلك مقتضياً إلى حمل الجواب على المجاز، فلو كان الجواب مع السؤال الخاص مقتضياً خصوصاً لكان في

= والنسائي، كتاب الطلاق باب بدء اللعان، وباب اللعان في قذف الرجل زوجته برجل بعينه، وكيف اللعان (١٧٠/٦ - ١٧٢)، وابن ماجه كتاب الطلاق، باب اللعان (١/٦٦٧ - ٦٦٨)، واختلف العلماء في سبب نزول آية اللعان هل هو قصة هلال بن أمية، أم قصة عويمر العجلاني؟ فذهب إلى الأول جمهور العلماء واستدلوا بما ورد في رواية مسلم عن أنس بن مالك أن هلال بن أمية كان أول رجل لاعن في الإسلام، وذهب بعضهم إلى الثاني، واستدلوا بما قاله النبي ﷺ لعويمر: «قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبك»، رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

وجمع النووي بين الحديتين فقال: «يحتمل أنها نزلت فيهما جميعاً فلعلهما سألوا في وقتين متقاربين فنزلت الآية فيهما، وسبق هلال باللعان، فيصدق أنها نزلت في ذا وفي ذلك، وأن هلالاً أول من لاعن».

وقيل أنها نزلت مرتين مرة في شأن عويمر، ومرة في شأن هلال، انظر أسباب النزول للواحي وشرح النووي على صحيح مسلم (١٠/١١٩ - ١٢٠)، والجامع لأحكام القرآن (١٢/١٨٣).

(١) سورة المائدة: آية (٣٨).

(٢) انظر المستصفى (٢/٦٠)، وروضة الناظر (٢٠٥).

تعميم^(١) حمله على المجاز، وقد أوما^(٢) إلى طرق من الأدلة تنطوي عليها الطريقة التي ذكرناها.

[٧٦٦] شبهة المخالفين: فإن قالوا: لو كان اللفظ الخارج مخرج الجواب عن السؤال الخاص عاماً في محل السؤال وغيره لساغ تخصيص محل السؤال منه^(٣) كما لو كان اللفظ مطلقاً فلما أجمعنا على أنه لا يسوغ تخصيص محل السؤال دل أن الجواب مختص به.

قلنا: إنما لم يسغ إخراج محل السؤال لكون كلام المجيب جواباً عنه، وهذا ثابت اضطراراً، ويستحيل كون الكلام جواباً عن كلام مهم مع أنه لا يتضمن التعليق به، واللفظ المطلق لا تعلق له بسبب، فافتراقاً من هذا الوجه، ولزم تعميم المطلق المجرد مع تجوز تخصيصه في الأحاد، ويلزم تعميم الجواب مع نفي التخصيص في محل السؤال، فافتراقهما من هذا الوجه لا يوجب افتراقهما في العموم والخصوص.

والذي يوضح ذلك أنه لو صرح المجيب بتعميم جوابه في غير المسؤول عنه كان عاماً وفاقاً، مع أنه يسوغ تخصيص محل السؤال، ويتبين ذلك بالمثال أن السائل لو سأل عن ماء بئر بضاعة فقال رسول الله ﷺ: «المياه كلها - ما سألت عنه، وما لم تسأل عنه - طهور» [فمحل]^(٤) السؤال لا يتخصص مع عموم اللفظ.

(١) كذا في الأصل والأنسب «تعميمه».

(٢) في الأصل «أومى».

(٣) انظر هذا الاعتراض والجواب عنه في المستصفى (٦٠/٢).

(٤) في الأصل «فحمل» وهو محرف.

[٧٦٧] شبهة أخرى لهم، فإن قالوا: لو كان الجواب لا يتخصص بالسؤال لِمَ^(١) تنكرون في نقل السؤال لم يكن في نقل السؤال فائدة^(٢) فلما نعت النقلة وجدّوا في نقل الأسئلة كما اجتهدوا في نقل ألفاظ رسول الله ﷺ دل ذلك على تخصيص الأجوبة بالأسئلة، إذ لا فائدة في نقلها سوى ذلك.

قلنا: هذا الذي ذكرتموه دعوى، فلمَ قلتم لا فائدة في نقل الأسباب سوى ما ذكرتموه؟ فإن قالوا: إنا لا نعرف غير ما / ذكرناه. [٨٨/ب]

قلنا: فعدم معرفتكم لا ينتصب دليلاً، فلا تجدون عن هذه المطالبة مهرباً ثم لو اتسعنا في الكلام قلنا راموا بنقلها نقل ما شاهدوه على وجهه، وهذا كما أنهم نقلوا الأماكن التي قال رسول الله ﷺ فيها ما قال، ونقلوا الأزمان أيضاً مع العلم بأن الأحكام لم تتعلق بالأماكن ولا بالأزمان، ثم نقول: كثير من المنقولات مما يعرف نقلها فإنه لا يتعلق بها حكم، كالمراسيل عند من ينفي التمسك بها، والأخبار السقيمة، وغيرها، ثم نقول: فائدة نقل السؤال لا يخصص مجمل السؤال فإن اللفظة لو نقلت مطلقة ربما كان يخصص محل السؤال ولا يسوغ تخصيصه، فبطل ما قالوه من كل وجه.

[٧٦٨] شبهة أخرى لهم، فإن قالوا: لا فائدة في تأخير تثبيت هذا الحكم إلى سؤال السائل إلا حصر الحكم فيه وعليه، إذ لو كان لا ينحصر الحكم على السؤال لكان يتبين قبله^(٣). قيل لهم: هذا تحكم منكم فلمَ قلتم؟

(١) الظاهر أن في العبارة سقطاً، ونظم الكلام هكذا: «فلم لا تنكرون في نقل السؤال لو لم يكن في نقل السؤال فائدة».

(٢) انظر هذه الشبهة والجواب عنها في المستصفي (٦١/٢).

(٣) انظر هذه الشبهة والجواب عنها في المستصفي (٦١/٢)، والوصول (٢٢٩/١).

وتوجه عليهم من الطلبة ما ذكرناه في التي قبل هذه، ثم نقول: هذا يبني على أصول المعتزلة في تعليل موارد الشريعة بما يهدون له من الحكم، ونحن لا نقول بشيء منها، ولا نعلل موارد الشرع ما تقدم منها وما تأخر.

[٧٦٩] ولو قال قائل: لِمَ اختص شرع محمد ﷺ بأخر الزمان أبينا لتعليل ذلك، على أنا نقول لخصومنا لو قدرنا مساعدتكم جدلاً فيما ذكرتموه فيم تنكرون على من يزعم أن الحكم إنما لم يبين قبل السؤال للطف علمه الله، فلعله تعالى علم أنه لو بين من غير سؤال عصى المكلفون وأبوا، ولو بين عند سؤال أسوأ، وهذا مما لا نستبعد تقديره في العلوم فبطل ما قالوه على كل أصل، على أنا نقول ما ذكرتموه يبطل بأية الظهار واللعان والقذف والسرقة فإنها عامة لم ترد إلا عند الأسباب الخاصة.

[٧٧٠] شبهة أخرى لهم فإن قالوا قضية اللغة توجب خروج الجواب على حسب السؤال فكما ترون تعلق بعض الكلام ببعضه فكذلك ترون تعلق الجواب بالسؤال.

قيل لهم: إن عنيتم بالتعلق أن الجواب يتضمن السؤال فلعمرنا هكذا نقول، وإن عنيتم أن قضية الخطاب توجب على المجيب أن يقتصر على جوابه ولا يزيد على محل سؤاله فهذه دعوى، فعلى المجيب بيان السؤال ولا حرج في الزيادة.

[٧٧١] فإن قيل: فالقدر الذي لا يتعلق بالسؤال لا يكون جواباً عنه.

قلنا: صدقتم، وإنما الجواب هو الذي بين السؤال، ولكن للمجيب الاجتزاء بتبيين السؤال، وله الزيادة عليه، سيما صاحب الشريعة فإنه يشرع ويشرح في أي وقت شاء ابتداءً، وعلى عقب الأسئلة، كما مثلنا به من الآيات.

(١٤٨) القول في أنه هل يجوز أن يسمع

اللفظ العام في الوضع من لا يسمع مخصصه؟

[٧٧٢] اختلف أرباب الأصول على ذلك، فصار معظم القائلين

بالعموم إلى أنه يجوز أن يسمع المكلف لفظة موضوعة للعموم في اللغة ولا يسمع معها مخصصاً ولها مخصص في أدلة الشريعة^(١).

وصار بعض المتكلمين^(٢) إلى منع ذلك، فقالوا: / كل لفظة شرعية [٨٩/١]

كانت مخصصة بدلالة شرعية فلا يجوز أن يسمعها الله عبداً مكلفاً من غير أن يسمعه مخصصاً.

ولا خلاف في جواز ورود اللفظة الموضوعة للعموم إذا كانت مخصصة

بدلالة العقل من غير تنبيه عليها، وإن كانت الدلالة العقلية لا تستدرك إلا

بدقيق النظر^(٣) فهذا أمر واضح [مما]^(٤) يستدل به، فإننا نقول إذا جاز أن تقع

اللفظة في مسامعه وهي موضوعة للعموم في اللغة مع كونها مخصصة بدلالة

عقلية لم تندبرها بعد فينبغي أن يسوغ مثل ذلك في الأدلة السمعية فإن كل

ما يتحقق في التخصيص بالأدلة العقلية يتحقق مثله في الأدلة السمعية، وإذا

سبرت وقسمت وجدت المجوز في المتفق عليه متحققاً في المختلف فيه،

وهذا تحرير الأدلة في مسائل القطع.

(١) وإليه ذهب الغزالي في المستصفى (١٥٢/٢)، وأبو الخطاب في التمهيد (٣٠٧/٢)

ونقله عن عامة العلماء. وهو المختار لدى الرازي والآمدي وأبي الحسين البصري.

انظر المحصول (٣٣٤/٣/١)، والإحكام للآمدي (٤٩/٣)، والمعتمد (٣٦٠/١).

(٢) ومنهم أبو الهذيل وأبو علي الجبائي. انظر المعتمد (٣٦٠/١).

(٣) انظر المستصفى (١٥٣/٢).

(٤) غير واضح في الأصل.

[٧٧٣] فإن قيل : إنما ساغ ذلك في العقليات لاقتداره على التوصل إليها .
قيل : وكذلك يقتدر على التوصل إلى الأدلة السمعية فلا حاجز في البابين .
[٧٧٤] فإن قيل فقد أعلمه الله تعالى أن العام يبني على دلالات العقول .
قلنا : وكذلك أعلمه أن الألفاظ الواردة تبني على أدلة الشرع ، ويسلط
بعضها بالتخصيص على بعض فلا فرق في ذلك .

[٧٧٥] فإن قالوا : فيجوز أن يبلغه المنسوخ ، ولا يبلغه الناسخ^(١) .
قلنا : هكذا القول ولا استبعاد فيه .

[٧٧٦] فإن قيل : فما حكم الله تعالى عليه إذا بلغه المنسوخ ؟
قلنا : ذلك مما يستقصى في تصويب المجتهدين^(٢) إن شاء الله تعالى .
[٧٧٧] فإن قالوا : فجوزوا على طرد مذهبكم أن يسمع المستثنى منه
دون الاستثناء .

قلنا : إن عنيتم بالاستثناء ما يتصل بالكلام ، فيقال لكم : إن استوفى
الكلام وسمعه كله فمن ضرورته أن يسمع الاستثناء^(٣) .
وإن قلت : هل يتصور أن يسمع أصل الكلام ثم يعتريه آفة تحجزه
سماع الاستثناء المتصل به ؟ وهذا مما نجوزه ولا ننكره فبطل ما قالوه .
[٧٧٨] واعلم أنا استوفينا في الأسئلة أدلتهم وأجبنا عنها ، والدلالة
العقلية تنقض كل شبهة لهم .

(١٤٩) فصل

[٧٧٩] اختلف أئمة الفقهاء في الأصول في أن اللفظة الموضوعية

(١) انظر الاعتراض والجواب عنه في المستصفي (١٥٤/٢) .

(٢) تفصيل ذلك .

(٣) انظر المستصفي (١٥٤/٢) .

للعوم إذا اتصلت بالمخاطب فهل يعتقد العموم في حال اتصالها به أم يرقب ويتوقف إلى أن تيسر الأدلة فإن رآها مخصصة اعتقد الخصوص وإن لم ير فيها ما يقتضي تخصيص اللفظة اعتقد فيها العموم حينئذ؟.

فذهب أبو بكر^(١) الصيرفي^(٢) إلى أنه يعتقد العموم كما اتصل اللفظ به^(٣). وذهب ابن سريج^{(٤)(٥)} في معظم العلماء^(٦) إلى أنه لا يسوغ اعتقاد

(١) هو محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي (ت ٣٣٠هـ) فقيه أصولي، تفقه على ابن سريج قال القفال: ما رأيت أعلم بالأصول - بعد الشافعي - من أبي بكر الصيرفي، من مؤلفاته كتاب البيان في دلائل الاعلام على أصول الأحكام، وكتاب في الإجماع، وشرح الرسالة للشافعي. انظر تاريخ بغداد (٤٤٩/٥)، وطبقات الشافعية (١٦٩/٢) وتهذيب الأسماء واللغات (١٩٣/٢)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله (٦٣)، وفتح المبين (١٨٠/١).

(٢) انظر التبصرة (١٢٠)، واللمع (٢٨)، والمسودة (١٠٩).
(٣) وإليه ذهب أبو بكر عبد العزيز، وأبو يعلى، وابن عقيل، وابن قدامة من الحنابلة ونقلوه عن الإمام أحمد في إحدى الروايتين، وهو قول أكثر الحنفية، ومنهم أبو سفيان، والسرخسي والبزدوي. انظر العدة: (٥٢٥/٢)، وروضة الناظر / ٢١٢، والمسودة (١٠٩)، وأصول السرخسي (١٢٣/١)، وكشف الأسرار (٢٩١/١)، وفواتح الرحموت (٢٦٧/١).

(٤) هو أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس (٢٤٩ - ٣٠٦هـ) من كبار فقهاء الشافعية ومتكلميهم، كان يلقب بالباز الأشهب بلغت مؤلفاته أربعمئة، ومنها الرد على داود في إبطال القياس، التقريب بين المزني والشافعي والرد على عيسى بن أبان. انظر ترجمته في: تاريخ بغداد (٢٨٧/٤)، وطبقات الشافعية (٢١/٣)، والفتح المبين (١٦٥/١).

(٥) انظر قوله في التبصرة (١١٩)، واللمع (٢٨)، والمسودة (١٠٩).

(٦) ونقله الشيرازي في اللمع (٢٨) عن عامة الشافعية.

العموم إلا بعد النظر في الأدلة^(١) ثم إذا نظر فيها جرى على قضيتها.

[٧٨٠] والذي ذكره ابن سريج هو الذي ارتضاه القاضي رضي الله عنه وهو الصحيح، ونقول للصيرفي في هذا هل يجوز أن يبلغ المكلف العموم ولا يبلغه مخصصه؟ فإن لم يجوز ذلك كان الكلام عليه كالكلام على الذين سبقوا، وإن جوز ذلك وهو الظن به فإنه لا يتتحي نحو المعتزلة في الصلاح [٨٩/ب] والأصلح واللطف، فيقال له: فإذا جوزت أن لا / يبلغه المخصص فلا تخلو إما أن تعتقد أنه ليس بعام ولا خاص، وهذا محال. أو تعتقد أنه عام خاص من وجه واحد، وهذا محال. وتعتقد أنه عام كما قلته، ولا يستقيم هذا مع تجويز الذهول أن يكون مخصصاً فأنى يستقيم اعتقاد العموم والقطع مع تجويز الذهول عن المخصص، وإن اعتقد الخصوص مع جواز أن لا يكون للفظ مخصص كان محالاً لما ذكرناه في القسم قبله فلا يبقى إلا تجويز كلاهما، وإذا جوز كلاهما لم يتصور قطع الاعتقاد بأحدهما وهذا مما لا خفاء به.

[٧٨١] فإن قال الصيرفي في معنى قول يعتقد العموم أنه يعمل بالعموم [وإن]^(٢) كان يجوز خصوصه فهذا مخالفة منه لقوله المنقول عنه في الاعتقاد مع أنا نعلم أنه لا يكفي بما قلناه من العمل، والقصد إبطال اعتقاد العموم، وقد استمر ذلك كما قررناه.

(١) وإليه ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين، والشيرازي، والغزالي، وأبو الخطاب.

انظر التبصرة (١١٩)، واللمع (٢٨)، والعدة (٥٢٦/٢)، والمستصفي (١٥٧/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٦٥/٢).

(٢) في الأصل «فإن» وما أثبتته يقتضيه السياق.

ثم نقول: لو جاز العمل بالعموم مع تردد الاعتقاد فيه جاز أن يعمل المجتهد إذا عن له قياس من غير أن يسبره حق سبره، وهذا ما لا سبيل إليه، وسنقره في أوصاف الاجتهاد^(١) إن شاء الله تعالى.

[٧٨٢] فإن استدل الصيرفي فقال: هذه اللفظة دلالة على العموم وشرط الدلالة أن تدل على مدلولها فيجب لذلك اعتقاد العموم فيها^(٢).

قيل له: إنما تدل لو جردت عن مخصص، وإنما نعرف تجردها أو يغلب ذلك على ظنه إذا نظر في الأدلة.

[٧٨٣] فإن قال: وإن نظر في الأدلة فربما لا يتوصل إلى القطع، فقولوا: لا يتحقق منه الاعتقاد في العموم وإن نظر.

قلنا: إذا نظر ولم يعثر على دلالة قاطعة تقتضي تخصيص اللفظة فلا يعتقد فيها عموماً بل يغلب ذلك على ظنه فيعمل به كما يعمل بخبر الواحد، والقياس السمعي وإن لم يقطع بهما، فهذا قولنا، ثم لم يدل ذلك على قطع النظر في الأخبار ووجوب العمل بها، كما نقلت قبل النظر في صفات الرب^(٣).

[٧٨٤] شبهة أخرى لهم، فإن قالوا: لو توقف في اللفظة حالة واحدة ساغ أن يتوقف حالتين وثلاثة، ويلزم منه التبليغ إلى الوقف أبداً^(٤) كما صارت إليه الواقفية.

(١) راجع لذلك الورقة (٢٨/أ).

(٢) انظر هذا الدليل والجواب عنه في التبصرة (١٢٠).

(٣) قوله: كما نقلت قبل النظر. غير مفهوم، ولعل ههنا سقطاً.

(٤) انظر هذه الشبهة والجواب عنها في التبصرة (١٢١).

فيقال: إنما يتوقف بقدر ما ينظر في الأدلة على حسب جهده من غير تفریط وهذا مما لا ينضب زمانه، وهذا كما أن المجتهد يفكر في حكم الحادثة ويجتهد فرمما يبقى في اجتهاده ساعات ثم لا يلزم من ذلك أن يتوقف أبداً، وكذلك من نقل إليه الخبر يتوقف في العمل به ريثما يسير أحوال الرواة ثم لا يلزمه منه ترك القول بها، وكذلك القاضي يتوقف في إبرام القضاء إلى التفحص عن أحوال الشهود.

[٧٨٥] فإن قيل: فهل يتحدد النظر في مخصص العموم بحد؟

قيل لهم: فهل يتحدد نظر المجتهد، ومن نقل إليه الخبر، ونظر القاضي في أحوال الشهود بحد؟

فإن قال: لا ينحصر فيه زمان، ويختلف ذلك بسرعة الخاطر وبطئه والمقصد أن لا يقصر الناظر فيه، ولا يألو جهده.

قيل له: فهذا في المتنازع فيه / [١/٩٠]

(١٥٠) القول في المطلق والمقيد

[٧٨٦] اعلم وفَّقك الله، أن أرباب الأصول اختلفوا في حمل المطلق على المقيد في بعض الصور، واتفقوا في بعضها، فإن تقييد حكم بشيء، وورد ذلك الحكم بعينه مطلقاً فهو محمول على المقيد وهو أنه قد ورد بقيد الرقبة في كفارة القتل بالإيمان فلو أنه وردت الرقبة في كفارة القتل في آية أخرى مطلقة فتحمل على المقيدة، ولو ورد حكمان مختلفان في أنفسهما وأسبابهما، وأحدهما مطلق والآخر مقيد فلا يحمل المطلق على المقيد وفاقاً^(١)، وذلك في مثل أن يرد في صفة الشاهد اشتراط الإيمان، ويرد ذكر

(١) انظر اللمع (٤٣)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٧٧/٢ - ١٧٩).

الرقبة في الكفارة مطلقاً فلا يحمل المطلق في الكفارة على المقيد في الشهادة لاختلاف الحكم وتباين سببهما.

[٧٨٧] فإذا تماثل الحكمان واختلف سببهما وموجبهما، وأحدهما مطلق والآخر مقيد فهذا موضع الاختلاف، وتصوره أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان وهي مطلقة في كفارة الظهار والحكم في الحالين الاعتاق، ولكن اختلف سببه واختلف العلماء على ثلاث مذاهب، فمذهب العراقيين^(١) أن المطلق لا يحمل على المقيد^(٢) إلا بما يجوز نسخه فإنهم زعموا أن تقييد المطلق زيادة فيه والزيادة على النص نسخ، وسنفرد الكلام على هؤلاء في أبواب النسخ^(٣)، وذهب بعض العلماء إلى أن المطلق يحمل على المقيد في قضية اللفظ من غير دلالة تقوم وإليه مال بعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه^(٤).

[٧٨٨] وذهب المحققون إلى أن المطلق يقر على إطلاقه ويقر المقيد على تقييده فإن قامت دلالة على تقييد المطلق كان ذلك تخصيصاً^(٥) وهو مجري على عمومته إلى أن يقوم الدليل على تخصيصه فإن قال الرب تعالى

(١) أي الحنفية. انظر مذهبهم في المسألة في أصول السرخسي (٢٦٨/١)، وكشف الأسرار (٢٨٧/٢)، وتيسير التحرير (٣٣٠/١).

(٢) وهو مذهب أكثر المالكية. انظر شرح تنقيح الفصول (٢٦٦).

(٣) انظر الباب (٢٢٨) والفقرة (١٢٦٦).

(٤) انظر التبصرة / ٢١٢، واللمع (٤٤)، والبرهان (٤٣١/١)، وإليه ذهب أبو يعلى، ونقله عن أصحاب مالك. العدة (٦٣٨/٢).

(٥) وإليه ذهب الشيرازي في التبصرة (٢١٥)، واللمع (٤٤)، وأبو الخطاب في التمهيد (١٨١/٢).

في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(١). وقال في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٢)، فهذه لفظة مقيدة في كفارة القتل، عامة في كفارة الظهار تنطلق على الرقبة الكافرة والمؤمنة فثبت تخصيص في كفارة القتل لا يوجب تخصيص اللفظ في كفارة الظهار فإنهما حكمان متغايران، ولكن و^(٣) إن قامت دلالة تقتضي التخصيص بآية الظهار خصصناها حينئذ فهذا ما ارتضاه القاضي.

والدليل عليه أن قوله تعالى في آية الظهار (فتحير رقبة) عامة في صيغتها ومن مذهب القائلين بالعموم أن الصيغة الموضوعية للعموم تحمل على الشمول ما لم تدل دلالة على منع التعميم، وتخصيص آية القتل ليس بدليل في تخصيص آية الظهار فإنه لا تنافي بين تخصيص تلك وتعميم هذه، وشرط التخصيص أن ينافي التعميم حتى لا يقدر في العقول تصور التعميم مع التخصيص، ولا استبعاد في تخصيص آية القتل وتعميم آية الظهار، فإذا بطل أن تكون آية القتل دلالة في تخصيص آية الظهار لزم التمسك بعموم آية الظهار، فإن دلت دلالة خصصناها.

[٧٨٩] ثم أردف ذلك بأن قالوا^(٤): لو ساغ تقييد المطلق لتقييد المقيد ساغ اطلاق المقيد لإطلاق المطلق.

[٩٠/ب] فإن قيل: لو أطلقنا كنا / قد حذفنا القيد وألغيناه.

(١) سورة النساء: آية (٩٢).

(٢) سورة المجادلة: آية (٣).

(٣) لعل الواو زائدة في وأن.

(٤) كذا في الأصل والظاهر «قال».

قلنا: ولو قيدنا المطلق كنا أبطلنا ما يقتضيه الإطلاق من العموم والشمول، فلا فصل بينهما. وقد أوماً إلى طريق يؤول إلى ما ذكرناه.

[٧٩٠] شبهة القائلين بأن المطلق محمول على المقيد من حيث اللفظ واللغة فإن قالوا: موجب اللسان يقتضي ذلك^(١) والعرب تطلق في كلامها [ما]^(٢) قيدت مثله وتروم بالإطلاق التقييد ولكنها لا تكرر اجتزاء منها بما فرط من التقييد وإيثار الاختصار والحذف ولكون التقييد المتقدم منها دالاً على التقييد، واستشهدوا بأمثلة أوضحوا فيها الحذف لإرادة الإيجاز منها قوله تعالى: ﴿وَلَنَبَلِّغَنَّكُمْ أَشْيَءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾^(٣) معناه: ونقص من الأموال ونقص من الأنفس، ونقص من الثمرات، فوقع الاكتفاء بالنقص المذكور في صدر الكلام وابتنى باقي الكلام عليه، وكذلك قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾^(٤) معناه عن اليمين قعيد، وعن الشمال قعيد، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾^(٥) معناه [والذكرات]^(٦) الله.

(١) انظر هذا الدليل والجواب عنه في التبصرة (٢١٣)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٨٣/٢).

(٢) كلمة «ما» ساقطة من الأصل ويقتضيهما السياق.

(٣) سورة البقرة: آية (١٥٥).

(٤) سورة ق: آية (١٧).

(٥) سورة الاحزاب: آية (٣٥).

(٦) في الأصل «الذاكرين» وهو خطأ.

[٧٩١] واحتجوا لتمهيد ذلك بأبيات^(١) منها قول الشاعر:

يا من يرى عارضا [أسر]^(٢) به بين ذراعي وجبهة الأسد^(٣)
معناه بين ذراعي الأسد وجبهة الأسد.

ومنه قول القائل: ^(٤)

وما أدري إذا يمت أرضا أريد الخير أيهما يليني
[الخير]^(٥) الذي أنا أبتغيه أم [الشر]^(٦) الذي هو يبتغيني
فاقتصر في البيت الأول على ذكر الخير وهو يريد الخير والشر.

[٧٩٢] واعتضدوا بآيات من الكتاب في المطلق والمقيد، منها قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^(٧)، فالشهادة مقيدة منها بالعدالة وكذلك أطلق الله تعالى أي المواريث وقيدها بتقديم الوصية عليها في آية فحملت آيات المواريث عليها إلى غير ذلك مما يطول تتبعه، والأبيات^(٨) وهذا اطناب منكم لا يفيد محل التنازع فإننا لا ننكر ضروب الحذف في مجاري الكلام

(١) ساقط من الأصل.

(٢) في الأصل «يسر» والتصويب من ديوان الفرزدق.

(٣) هذا البيت للفرزدق. انظر ديوان الفرزدق (٢١٥)، وكتاب سيبويه (١/١٨٠)،
وخزانة الأدب (٢/٢٤٦)، ومغني اللبيب (٤٩٨).

(٤) وهو المثقب العبدى واسمه عائذ، وقيل عائذ الله بن محصن بن ثعلبة شاعر جاهلي
وانظر هذين البيتين له في المفضليات (٢٩٢).

(٥) في الأصل «أبا الخير» والتصويب من المفضليات.

(٦) في الأصل «بالشر» والتصويب من المفضليات.

(٧) سورة الطلاق: آية (٢).

(٨) الظاهر أن هنا سقطاً.

ولكن لم قلت أن الكلام المتسق إذا قيد بعضه وأنبأ فحواه عن التنبيه عن المتصل به وجب أن ينبىء التقييد في آية القتل عن التقييد في آية الظهار ألم تعلموا أن الحذف والإيجاز في الكلام مما لا ينقاس ولا ينحصر ولا ينضب الاعتبار فأحسن طريق تسلكونه اعتبار المتنازع فيه بما استشهدتم به وقصارى ذلك تثبيت اللغات بالقياس .

[٧٩٣] ثم نقول لهم ما قلموه أجمع فرض منكم في كلام متصل لو جرد بعضه لم يستقل بنفسه فإن مما استدلتكم به قوله تعالى: ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ﴾ فلو قدرنا ذكر الأنفس، والشمرات لم يفد ذكرهما على حيالهما معنى فدل أنهما منوطان بما سبق وهو قوله: (ونقص) فأنبأ فحوى الخطاب عن تعلق النقص بالكل، وكلك كل ما استشهدوا به ينخرط في هذا السلك، وليس كذلك آيتان تستقل كل واحدة / بحكمها ويجوز تقدير كل [١/٩١] واحدة على قضية.

[٧٩٤] وأما استدلالهم بآية الشهادة فلا مستروح فيه فإنما ما شرطنا العدالة في سائر الشهادات حملاً على المقيد، ولكن صرنا إلى ذلك بدلالات أخرى، كيف وقد صار بعض العلماء إلى أن من الشهادات ما لا يتقيد بالعدالة كالشهادة على النكاح^(١)، والشهادة في الأموال فإنه لا يشترط فيها تثبيت العدالة بل يكفي بظاهر الحال، فبطل ما قالوه من كل وجه.

(١) اتفق العلماء على أن شهادة مستور الحال مقبولة في النكاح، واختلفوا في الفاسق هل تقبل شهادته فيه؟ فذهب الحنفية والإمام أحمد في رواية إلى أنها تقبل، خلافاً للشافعي وأحمد في رواية.

انظر: الهداية (١/١٩٠) والوجيز (٤/٢) والمغني (٦/٤٥٣).

[٧٩٥] شبهة أخرى لهم، فإن قالوا: القرآن كالكلمة الواحدة فتقييد بعضه كتقييد كله^(١) ولو لا أن هذا أورده بعض الأئمة وإلا اقتضى الحال الاضراب عنه لضعفه فإنه إن عني بما ذكره الكلام القديم فلا يسوغ فيه تقييد ولا اطلاق، ولا حامل ولا محمول فإنه معنى متحد^(٢) يتقدس عن كل هذه الصفات، وإن كان الكلام في متعلقات الكلام ولا^(٣) يحمل بعضه على بعض ليكون المحرم محللاً، والمحلل محرماً، فاضمحل ما قالوه، ثم كان المطلق بالحمل على المقيد أولى من عكس ذلك فبم ينكر الخصم على من يقول أن المقيد محمول على المطلق لأن القرائن كالكلمة الواحدة.

(١٥١) القول في أقل الجمع

[٧٩٦] المقصد من هذا الباب أن لفظ الجمع إذا اطلق فما أقل

محامله؟

وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب الشافعي^(٤) وأبو حنيفة^(٥) وطائفة من أهل اللغة إلى أن أقل الجمع ثلاثة^(٦) وإليه مال ابن

(١) انظر هذا الدليل والجواب عنه في التبصرة (٢١٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (١٨٦/٢).

(٢) انظر الرد على هذا القول في التعليق على الفقرة (٢٩٧).

(٣) كذا في الأصل والمناسب «فلا».

(٤) انظر النسبة إليه في المنحول (١٤٨)، والإحكام للآمدي (٢٢٢/٢).

(٥) انظر أصول السرخسي (١٥١/١)، وكشف الأسرار (٢٨/٢).

(٦) وبه قال الشيرازي في التبصرة (١٢٧)، واللمع (٢٧)، والغزالي في المنحول

(١٤٩)، وهو مذهب الحنابلة. انظر العدة (٦٤٩/٢)، والتمهيد (٥٨/٢)، وروضة

الناظر (٢٠٣)، وشرح الكوكب المنير (١٤٤/٣).

عباس^(١) رضي الله عنه، وذهب مالك^(٢) رضي الله عنه وكثير من أهل اللغة^(٣) وبعض أصحاب الشافعي^(٤) رضي الله عنه إلى أن أقل الجمع اثنان وإليه مال عثمان^(٥) بن عفان^(٦) رضي الله عنه.

[٧٩٧] وإنما يظهر أثر الخلاف^(٧) في موضع يحتاج فيه إلى أقل الجمع وذلك مثل أن يوصي للمساكين، أو لأقل من يتناول هذا الاسم فمن حمل الجمع في أقله على الثلاث أُلزم صرف الوصية إلى الثلاثة ومن قال: أقل الجمع اثنان صرف ذلك إلى الاثنین.

[٧٩٨] وقد ارتضى القاضي رضي الله عنه مذهب مالك رضي الله عنه واستدل عليه بأشياء منها: أن الكناية في الاستقبال عن الاثنین كالكناية عن الثلاث إذا كان المستقبل مما يتقدم عليه النون فتقول: «فعلنا» «نفعل» فتريد

(١) انظر التبصرة (١٢٨)، والمنحول (١٤٨)، والإحكام للآمدي (٢٢٢/٢).

(٢) انظر المنحول (١٤٨)، والإحكام للآمدي (٢٢٢/٢)، وحكى عبد الوهاب عنه القول الأول. انظر شرح تنقيح الفصول (٢٣٣).

(٣) ومنهم علي بن عيسى ونفطويه. انظر شرح الكوكب المنير (١٤٥/٣).

(٤) انظر اللمع (٢٧)، والإحكام للآمدي (٢٢٢/٢).

(٥) هو الصحابي الجليل عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الأموي ثالث الخلفاء الأربعة زوجته النبي ﷺ بابنته رقية ثم أم كلثوم فلذلك يلقب ذا النورين، وهو أحد العشرة المبشرة بالجنة استشهد في ذي الحجة بعد عيد الأضحى سنة خمس وثلاثين، وكانت خلافته اثنتي عشرة سنة. انظر ترجمته في الاستيعاب (٦٩/٣)، والإصابة (٤٦٢/٢) (٢٣٥).

(٦) انظر المنحول (١٤٨).

(٧) انظر أثر الخلاف في المسألة في البرهان (٣٥٥/١).

به الاثنین نفسک وصاحبک، وتطلق ذلك وترید جمعاً كثيراً، وذلك مجرى نحن فيقدر بذلك أن أقل الجمع يشتمل على الاثنین والثلاثة فصاعداً^(١).

وأوضح ذلك بآية من كتاب الله تعالى، منها: قوله عز وجل: ﴿إِنْ نُؤَبَّأَ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمُ﴾^(٢)، فأطلق اسم القلوب على القلبين^(٣). وكذلك قال تعالى في قصة موسى وهارون: ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ مُسْتَعِينُونَ﴾^(٤)، فكنى عنها بالميم والكاف وهو كناية الجمع، وقال تعالى في قصة يعقوب في الأخبار: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾^(٥) وهو يعني يوسف وبنيامين، وقال تعالى: ﴿وَلَنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ إِقْتَتَلُوا﴾^(٦) فكنى عن الطائفتين من المؤمنين بواو

(١) ورد عليه في البرهان (١/٣٥١)، وقال: هذا استثنى عن محل الخلاف، فإنه باتفاق أهل اللسان موضوع لتعبير المرء عن نفسه وغيره سواء كان واحداً أو جمعاً، واللغات لا تثبت قياساً.

(٢) سورة التحريم: آية (٤).

(٣) وفي البرهان رد على من استدل بذلك وقال: «هذا قلة معرفة بالعربية، فإن ما لا يتعدد من شخصين فالتعبير في اللغة الفصيحة عنها بصيغة الجمع، فهذه صورة مستثناة ولها باب وقياس، والدليل على سقوط الاستشهاد بها أن ذكر الصيغة الثنية غير مستحسن في هذا الفن «البرهان» (١/٣٥٠)، وانظر الأحكام لابن حزم (٤/٤).

(٤) سورة الشعراء: آية (١٥)، وانظر تفسير الآية في الجامع لأحكام القرآن (١٣/٩٣).

(٥) سورة يوسف: آية (٨٣)، وفي الاستدلال بها نظر، قال القرطبي: وقال «بهم» لأنهم ثلاثة يوسف وأخوه والمتخلف من أجل أخيه وهو القائل: «فلن أبرح الأرض». الجامع لأحكام القرآن (٩/٢٤٧)، وانظر العدة (٢/٦٥٧)، والأحكام لابن حزم (٦/٤).

(٦) سورة الحجرات: آية (٩).

الجمع ثم عاد اللفظ إلى / الثنية في قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾^(١). وقال [٩١/ب] تعالى: في قصة سليمان: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ﴾^(٢) إلى قوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾^(٣). وقال تعالى: ﴿إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾^(٤)، وكانا خصمين كنى عنهما بواو الجمع والدليل على أنهما كانا خصمين قوله: ﴿خَصَمَانِ بَعِيٍّ بَعْضًا عَلَى بَعْضٍ﴾^(٥). إلى غير ذلك مما يطول تتبعه وكل ما ثبت في كتاب الله تعالى في آيات فمن ادعى كونه مجازاً فيما استعمل فيه افتقر إلى دليل، وربما يتكلمون في بعض هذه الآيات بطرق من التأويل ولا سب ل إلى إزالة الظواهر دون إقامة الأدلة، وأقوى الآيات عليهم قوله تعالى: ﴿فَقَدَّصَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(٦).

[٧٩٩] وإن استدل من صرف الأقل إلى الثلاث بما روى عن ابن

(١) سورة الحجرات: آية (٩)، وفي الاستدلال بها نظر لأن لفظ «الطائفة» مفرد لفظاً وجمع معنى، ويجوز إرجاع الضمير باعتبار اللفظ والمعنى.

(٢) سورة الأنبياء: آية (٧٨)، وجه الاستدلال بهذه الآية أن الفعل في أول الآية أضيف إليه بلفظ الثنية، وفي آخرها بلفظ الجمع، فهذا دليل على أن الجمع يطلق على اثنين وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد به حكم داود وسليمان وقومهما، لأنه تعالى قال: ﴿إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ وهناك إجابات أخرى. انظر العدة (٦٥٥/٢)، والتبصرة (١٣٠).

(٣) سورة الأنبياء: آية (٧٨).

(٤) سورة ص: آية (٢١).

(٥) سورة ص: آية (٢٢)، وانظر لتفسير الآية تفسير القرآن العظيم (٣١/٤)، والجامع لأحكام القرآن (١٧١/١٥).

(٦) سورة التحريم: آية (٤).

عباس^(١) رضي الله عنه: «كان لا يحجب الأم بأخوين فقال لعثمان رضي الله عنه لما حجبها بأخوين من الثلث إلى السدس: الأخوان ليسا بإخوة في لسان قومك، ولم ينكر عليه عثمان رضي الله عنه ذلك في اللغة^(٢) قيل لهم: تمسكتم ببعض الحديث وتمامه ما روي أن عثمان رضي الله عنه قال له: إن قومك حجبوها».

وهذا تصريح منه بالرد عليه فكأنه يقول كيف تدعي لسان قومك وهم حجبوها وهذا إفصاح منه بالإنكار.

[٨٠٠] فإن استدلوا بأن أهل اللغة قسموا الأسماء ثلاثة أضرب^(٣).

فمنه اسم الواحد، وهو قولك رجل، ومنه اسم التثنية وهو قولك رجلان، ومنه اسم الثلاث فصاعداً وهو قولك رجال، فحمل رجال على رجلين كحمل رجلين على رجال. فيقال لهم: ليس في وضعهم أن الاثنين

(١) أثر ابن عباس رواه الحاكم والبيهقي وابن حزم عن شعبة مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه دخل على عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال: إن الأخوين لا يردان الأم عن الثلث قال الله عز وجل؛ ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَيِّهِ السُّدُسُ﴾ فالأخوان بلسان قومك ليسا بإخوة، فقال عثمان بن عفان: لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس.

صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، قال ابن حجر: وفيه نظر، فإن فيه شعبة مولى ابن عباس وقد ضعفه النسائي. انظر المستدرک مع تلخيصه (٤/٣٣٥)، والسنن الكبرى للبيهقي (٦/٢٢٧)، والمحلى (٩/٢٥٨)، وتلخيص الحبير (٤/٨٥).

(٢) انظر الاستدلال بذلك في التبصرة (١٢٨)، العدة (٢/٦٥١).

(٣) انظر الاستدلال بذلك في العدة (٢/٦٥٢)، والتبصرة (١٢٩)، والإحكام لابن حزم (٨/٤).

ليس بجمع، وإنما مرادهم في التفصيل الذي ذكرتموه أن الرجلين ينبيء على عدد محصور، والرجال ينبيء عن الرجلين وعن عدد لا ينحصر، وهذا كما أنهم قالوا لعدد مخصوص عشرة رجال وقالوا للذين لا يحصرون رجال، وإن كان هذا ينطلق على العشرة انطلاقه على ما فوقها.

فإن قالوا: لم قلت أن مقصدهم ذلك؟

قلنا: وأنتم لم قلت أن مقصدهم نفي الجمع عن الاثنين فتقابل الدعوتان وسقط.

[٨٠١] فإن قالوا: لو قال القائل رأيت الرجال، ورأيت الناس، وكان قد رأى اثنين حسن تكذيبه، فيقال له: إنما رأيت رجلين وما رأيت الرجال^(١).

قلنا: هذا الذي ذكرتموه ممنوع فإننا إذا صرفنا أقل الجمع إلى اثنين فلا نسلم تجويز تكذيبه، بل يحسن أن يقول رأيت الرجال، وقد رأى رجلين.

[٨٠٢] فإن قالوا: لو كان الرجال ينطلق على الرجلين يحسن أن يقول رأيت اثنين رجال كما يحسن أن يقول رأيت ثلاثة رجال.

قلنا: ألفاظ الجمع يتخصص في اللغة بمواردها فرب جمع يستعمل في موضع ولا يستعمل في غيره، وهذا كما أنك تقول عشرة دراهم، ولا تقول: ألف دراهم ثم هذا لا يدل على أن الألف ليست بجمع.

ولسنا نرى الكلام في هذا الباب يفضي إلى القطع فهو والله أعلم من مسائل الاجتهاد.

(١) انظر الاستدلال بذلك في العدة (٦٥٢/٢)، والتبصرة (١٢٩).

(١٥٢) القول في الرد على القائلين بالخصوص

[٨٠٣] قد سبق الكلام على القائلين بالعموم وذكرنا أن الصحيح ١٢١/١ المصير إلى الوقف / وأوضحنا وجه الرد على من قطع قوله بالعموم، وحكي أن من العلماء من صار إلى حمل الجموع على الأقل، فوجه الرد عليهم أن نقول: أنتم لا تخلون إما أن تقولوا أن لفظ الجمع إذا ورد في المعرض الذي يعمله أهل العموم فهو موضوع للثلاثة مجاز فيما فوقها، وإما أن تقولوا أنه مستعمل في الثلاثة ومستعمل فيما فوقها حقيقة، ولكن إذا ورد مطلقاً فهنا منه الأقل واستربنا في الباقي فإن صرتم إلى القسم الأول وهو أنه حقيقة في الأول وهو موضوع له في وضع اللغة فننصب عليكم في ادعائكم ذلك على اللغة من الدلالة كما نصبناه على القائلين بالعموم^(١).

فنقول: هذا الذي ادعيتموه لا تخلون إما أن تسندوا دعواكم إلى عقل أو نقل واطراد الدليل كما سبق^(٢).

وإن هم قالوا إن هذا اللفظ يرد على ما فوق الثلاث كما يرد للثلاث فقد انطلق القول بالخصوص، فإن من مذهب القائلين به أن مقتضى اللفظ الخصوص لا غير، فإذا اختاروا هذا القسم الأخير فهو تصريح بالوقف فإن القائلين بالوقف ربما يقولون إنا نفهم من لفظ الجمع بعض المسميات وإنما الاسترابة في الشمول، قبول الاختلاف أدّى إلى أقل الجمع^(٣) فقد قدمنا فيه صدرأ من الكلام فهذه الطريقة التي ذكرناها تنبهك على مقصود الباب استدلالاً وانفصالاً.

(١) انظر الفقرة (٥٧٤) وما بعدها.

(٢) راجع الفقرة: (٥٩٩).

(٣) من قوله: قبول الاختلاف إلى هنا الكلام غير مستقيم المعنى.

[٨٠٤] فإن قالوا الأقل مستيقن، والباقي مشكوك فيه^(١) فما قدمناه من التفصيل يغني إعادة الجواب، على أنا نقول: من صار إلى العموم لم يسلم لكم التمسك فما يزيد على الثلاث عند تحقق مجرد اللفظ عن القرائن، ثم الذي يحقق ما قلناه أن نقول لو سمي مسمى الأربعة رجالاً فهذه التسمية مجازاً^(٢) أو حقيقة؟

فإن قلت: إنها تجوز، كان ذلك بهتاً منكم وجرماً لإجماع أهل اللغة وإن زعمتم أن ذلك حقيقة فأني^(٣) يستقيم مع ذلك المصير إلى أن مقتضى اللفظ الخصوص.

فصل (١٥٣)

[٨٠٥] إذا قلنا بالعموم وجوزنا تخصيصه فالإلى أي حد يجوز التخصيص؟

اختلف فيه العلماء، فذهب القفال^(٤) الشاشي^(٥) إلى أن تخصيص

(١) انظر هذا الدليل والجواب عنه في العدة (٥١١/٢). والتبصرة (١١٣).

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر أن الصواب «مجاز» بالرفع.

(٣) في الأصل «فإننا».

(٤) هو محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر القفال الشاشي الكبير، تفقه على ابن سريج وكان إمام عصره بما وراء النهر، وأعلمهم بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب الحديث وله مصنفات كثيرة منها: كتاب في أصول الفقه، وشرح الرسالة للإمام الشافعي توفي سنة ٣٦٥ هـ.

انظر ترجمته في تبیین کذب المفتري (١٨٢)، وتهذيب الأسماء واللغات (٢/٢٨٢)، وطبقات الشافعية لابن السبكي (٢/١٧٦).

(٥) انظر: التبصرة (١٢٥)، والعدة (٢/٥٤٤).

الجمع يجوز بشرط استبقاء أقل الجمع^(١) حتى لو لم يبق من اللفظ إلا ثلاثة من المسميات لم يسغ التخصيص بعد ذلك، وإنما يتصور النسخ^(٢)، وذهب معظم أصحاب الشافعي^(٣) رضي الله عنه إلى جواز التخصيص ما بقي في قضية اللفظ واحد^(٤).

(١) قول القفال هذا خاص بصيغة الجمع، أما إذا كان ما يدل على العموم غير صيغة الجمع مثل «من وما» فيجوز تخصيصه إلى الواحد. انظر التمهيد للأسنوي (٣٧٧)، وإليه ذهب ابن السبكي في جمع الجوامع (٣/٢).

(٢) فلا يجوز التخصيص إلى أقل من الجمع إلا بما يجوز به النسخ، قال أبو البركات وهو أصح عندي. انظر العدة (٥٤٥/٢)، والمسودة (١١٧).

(٣) نقل هذا القول من التلخيص ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٢٧٤/٣)، والشوكاني في إرشاد الفحول (١٤٤)، وإليه ذهب الشيرازي في التبصرة (١٢٥)، واللمع (٣١).

(٤) وإن كان اللفظ الدال على العموم من صيغ المجموع، وهو المختار عند الحنفية حكاه ابن الهمام في التحرير، وإليه ذهب أكثر الحنابلة، ونقل القاضي عبد الوهاب عن مالك، والجمهور، وحكاه القرافي عن المالكية. انظر التحرير مع شرحه التيسير (٣٢٦/١)، وشرح الكوكب المنير (٢٧١/٣)، وشرح تنقيح الفصول (٢٢٤).

وهناك أقوال أخرى في المسألة لم يذكرها المصنف وهي كالتالي:

[١] يجوز التخصيص إلى أن يبقى قريب من مدلول اللفظ العام قبل التخصيص، وهو قول ابن حمدان، وطائفة كثيرة، قاله ابن النجار، وقال الشوكاني: وإليه ذهب الأكثر. انظر شرح الكوكب المنير (٢٧٣/٣)، وإرشاد الفحول (١٤٤).

[٢] لا بد لجواز التخصيص أن يبقى كثرة، وإن لم يعلم قدرها، وهو قول أبي الحسين البصري، وأبي يعلى في الكفاية، والرازي. انظر المعتمد (٢٥٤/١)، والمسودة (١١٧)، والمحصول (١٦/٣/١).

[٨٠٦] ولم نر هذا الفصل منصوصاً للقاضي رضي الله عنه فنومىء إلى ما ذكر فيه لترى فيه رأيك .

[٨٠٧] فأما القفال فقد تمسك باللغة فإن أرباب اللسان جعلوا الرجال مثلاً اسماً لثلاثة فصاعداً فمن أراد التنقيص عن هذا المبلغ كان تاركاً لقضية اللغة .

[٨٠٨] والذين جوزوا التخصيص من الثلاث أيضاً احتجوا بحروف منها: أن التخصيص ينزل منزلة الاستثناء، ثم الاستثناء يسوغ ما بقي من المستثنى عنه واحد فكذلك التخصيص^(١)، وقد قدمت^(٢) من أصل القاضي رضي الله عنه أن الاستثناء على هذا الوجه لا يصح فما أرى ذلك يستقيم على أصله .

ومما تمسكوا به هؤلاء أن قالوا: لفظ «من» و «ما» ينبىء عن التعميم ثم يجوز التخصيص منه دون / الثلاثة وكذلك الجمع . [٩٢/ب]

وهذا الذي قالوه مسلم، ولكن إنما الخلاف في ألفاظ الجموع وما

[٣] إن كان التخصيص باستثناء أو بدل جاز إلى واحد، وإن كان بمتصل غيرهما جاز إلى الاثنين، وإن كان بغير متصل فإن كان المحصور قليلاً لثلاثة جاز رجوعه إلى اثنين وإن كان لغير منحصر أو عدد كثير فلا بد من بقاء جمع كبير يقرب من مدلوله وهو قول ابن الحاجب . انظر منتهى الأصول (١١٩) .

[٤] لا يجوز التخصيص إلى أقل من الجمع سواء كان العموم ثابتاً بصيغ الجموع أو بغيرها وهو قول شاذ، حكاه ابن السبكي في جمع الجوامع (٣/٢) .

(١) انظر الاستدلال بذلك في التبصرة (١٢٦) .

(٢) انظر الفقرة (٦٤٧) .

ذكره تمسك بقياس^(١).

[٨٠٩] ثم انفصل هؤلاء عما قاله القفال فقالوا: يجوز ترك حقائق الألفاظ إلى التجوز بما يجوز التخصيص به، قالوا: وكذلك حملنا قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾^(٢) على موضع الصلاة، ومحملة، وإن كان ذلك مجازاً، فهذا ما قالوه في المسألة^(٣) نظر، لعلنا نشبعه إن شاء الله تعالى.



(١) بل الخلاف واقع في جميع ألفاظ العموم. انظر: المعتمد (٢٥٤/١) وجمع الجوامع (٣/٢).

(٢) سورة النساء: آية (٤٣).

(٣) الكلام يشعر بالنقص، ولعل تمامه: «وفيه نظر».

باب (١٥٤)

الكلام في دليل الخطاب^(١)

[٨١٠] اعلم وفَّقك الله، أن لحن الخطاب^(٢) وفحواه مما قال به الكافة بلا اختلاف وذلك نحو قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّمَنَّا أُنْفِي﴾^(٣)، ففحوى ذلك النهي عما فوق التأنيف من ضروب التعنيف، كالضرب والسب والقتل ونحوهما.

[٨١١] قال القاضي رضي الله عنه: ونحن نعلم ضرورة مثل هذا الفحوى من مثل هذا الكلام في قصد أهل اللغة، والمستريب في ذلك مشكك في الضرورة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُظَلِّمُونَ قَتِيلًا﴾^(٤)، فيفهم من

(١) دليل الخطاب هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق ويسمى مفهوماً المخالفة.

قال ابن النجار: «وإنما سمي بذلك لأن دلالة من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه أو لمخالفته منظوم الخطاب» شرح الكوكب المنير (٤٨٩/٣)، وانظر لتعريفه: الحدود للباجي (٥٠)، والبرهان (٤٤٩/١)، والعدة (١٥٤/١)، واللمع (٤٥)، والمستصفي (١٩١/٢)، والإحكام للآمدي (٦٩/٣)، وشرح تنقيح الفصول (٥٣).

(٢) لحن الخطاب هو ما كان المسكوت عنه مساوياً للمنطوق. انظر جمع الجوامع (٢٤١/١).

(٣) سورة الإسراء: آية (٢٣).

(٤) سورة النساء: آية (٧٧).

فحوى ذلك نفي الظلم فيما فوق الفتيل، وقس بذلك أمثلة.

[٨١٢] فأما ما فيه الاختلاف من دليل الخطاب ومفهومه فنصوره أولاً ثم نذكر وجوه الاختلاف فيه، فإذا تخصص المذكور بأحد وصفه أو بأحد أوصافه فهل يدل تخصيصه بالوصف المذكور في المنطق به على نفي الحكم فيما ينتفي عنه الوصف وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلْهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا﴾^(١)، فالتعمد وصف في القتل خصص بالذكر، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَهَا﴾^(٢)، فهذا الإنذار لمن يخشى، وكذلك قيد رسول الله ﷺ الزكاة بالسائمة من الغنم فقال: «في سائمة الغنم الزكاة»^(٣) فهذا وجه تصوير تخصيص المذكور بأحد الأوصاف.

فقد اختلف العلماء فيه فصار الشافعي^(٤) ومعظم الفقهاء من أصحاب

(١) سورة المائدة: آية (٩٥).

(٢) سورة النازعات: آية (٤٥).

(٣) قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط: أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين: في سائمة الغنم الزكاة، اختصار منهم للمفصل في لفظ الحديث من مقادير الزكاة المختلفة باختلاف النصاب. انظر المعتمر (١٧٠).

ومعناه موجود في البخاري في حديث طويل ولفظه: «وفي صدقة الغنم في سائمها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة» البخاري باب زكاة الغنم (٢٥٣/١).

(٤) قال الإمام الشافعي في الأم في باب كيف فرض الصدقة: «فإذا قيل في سائمة الغنم هكذا، فيشبهه - والله تعالى أعلم - أن لا يكون في الغنم غير السائمة شيء لأن كلما قيل في شيء بصفة والشيء يجمع صفتين، يؤخذ من صفة كذا، ففيه دليل على أن لا يؤخذ من غير تلك الصفة من صفتيه «الأم (٥/٢)، وقال في باب ما يسقط الصدقة عن الماشية: روى عن النبي ﷺ أنه قال: «في سائمة الغنم كذا، فإذا كان هذا يثبت فلا زكاة في غير السائمة من الماشية» الأم (٢٣/٢).

مالك^(١) وأهل الظاهر^(٢) إلى أن التخصيص بالوصف يدل على نفي ما عداه^(٣) وعليه يدل كلام شيخنا أبي الحسن رضي الله عنه في بعض كتبه فإنه استدل في إثبات خبر الواحد بقوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾^(٤)، فمفهوم ذلك يدل على أن غير الفاسق لا يتثبت في قوله^(٥) وكذلك تمسك في مسألة الرؤية بقوله تعالى في الإنباء عن أحوال الكفرة: ﴿كَلَّا لِيَأْتِيَهُمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾^(٦)، فاعتصم بمفهوم الآية في تثبيت الرؤية في حق أهل الجنة^(٧)، وذهب أهل العراق^(٨) وطائفة^(٩) من أصحاب مالك رضي الله عنه إلى إبطال دليل الخطاب^(١٠) وهو الذي ارتضاه القاضي رضي الله عنه.

-
- (١) نقله القرافي عن مالك، وجماعة من أصحابه. انظر شرح تنقيح الفصول (٢٧٠).
- (٢) نقله أبو يعلى عن داود الظاهري. انظر العدة (٤٥٣/٢).
- (٣) وهو مذهب أكثر الحنابلة والشافعية. انظر العدة (٤٤٨/٢)، والمسودة (٣٥١)، وشرح الكوكب المنير (٥٠٠/٣)، وروضة الناظر (٢٣٥)، التبصرة (٢١٨).
- (٤) سورة الحجرات: آية (٦).
- (٥) انظر المستصفى (١٩١/٢).
- (٦) سورة المطففين: آية (١٥).
- (٧) انظر الإبانة (٢٤)، طبع جامعة الإمام محمد بن مسعود.
- (٨) انظر تيسير التحرير (١٠٠/١)، وأصول السرخسي (٢٥٦/١).
- (٩) انظر شرح الكوكب المنير (٥٠٢/٣).
- (١٠) وهو منقول عن ابن سريج والقفال، وأبي الحسن التميمي، وكثير من المعتزلة، وهو قول أبي الحسين البصري، وحكاه الغزالي عن جماعة من حذاق الفقهاء، وارتضى به.
- انظر المستصفى (١٩٢/٢)، والمعتمد (١٦٢/١)، والإحكام للآمدي (٧٣/٣).
والتبصرة (٢١٨).

[٨١٣] ثم القائلون بالمفهوم انقسموا فمن حقق منهم صار إلى أن دليل الخطاب إنما يتقدر عند تقييد الخطاب ببعض الأوصاف والنعوت، فأما تخصيص أسماء الألقاب بالذكر فليس لها دليل في نفي ما سواها^(١).

وعلا بعض القائلين بالمفهوم فزعم أن تخصيص أسماء الألقاب بالذكر يدل على نفي الحكم فيما عدا المسمين^(٢) حتى قالوا على طرد ذلك: لو خيلنا وظاهر قوله ﷺ «وفي الغنم زكاة» لنفينا الزكاة عما عدا الغنم من المواشي وسنرمز إلى وجه الرد على هذه الطائفة فإن خرجوا بهذا المذهب [١/٩٣] عن حد / الجدال كما نقدر^(٣).

[٨١٤] ثم استدل القاضي رضي الله عنه في إبطال القول بدليل الخطاب بمثل ما استدل به في مسألة العموم والأمر فقال: ما ادعيتموه على أرباب اللسان لا تخلون فيه، إما أن تسندوه إلى عقل أو نقل فإذا بطل إسناده إلى قضية العقل فالنقل ينقسم إلى تواتر يقتضي الضرورة وإلى غيره، واطرد الدلالة على المنهج السابق في المسائل المتقدمة^(٤) واعتصم أيضاً بحسن الاستفهام فإن من قال لعبده: إذا ضربك زيد ركباً فاضربه، فيحسن من

(١) وإليه ذهب أكثر الأصوليين. انظر المعتمد (١/١٥٩)، واللمع (٤٦)، والإحكام للآمدي (٣/٩٥)، وتيسير التحرير (١/١٠١)، وأصول السرخسي (١/٢٥٥).

(٢) وإليه ذهب أبو يعلى، وهو منقول عن أحمد ومالك وداود، والصيرفي، والدقاق وابن فورك، وابن خويز منداد، وابن القصار.

انظر العدة (٢/٤٤٩)، والمسودة (٣٦٠)، وشرح تنقيح الفصول (٢٧١)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٩)، ونشر البنود (١٠٣)، وجمع الجوامع (١/٢٥٤).

(٣) سقط هنا جواب الشرط، والتقدير «تركنا الكلام معهم».

(٤) راجع لذلك الفقرة (٥٩٩، ٨٠٣).

المخاطب أن يقول: فإن ضربني راجلاً أفأضربه؟ وهذا مما سبق استقصاؤه^(١) أيضاً، وأوماً إلى انقسام الكلام فمن مخصص في مجاري الكلام لم ينتف ما سواه، ومن مخصص بأحد أوصافه انتفى ما سواه وهذا بعينه ما قدمناه في مسألة العموم والأوامر.

[٨١٥] ومما جده في هذه المسألة أن قال: قد وافقتونا على أن أسماء الألقاب لا دليل لها في النفي، وخصصتم الدليل بالأوصاف وما يضاهاها، وهذا تحكم منكم على اللغة فإن الثابت في أصل وضعها أن الأسماء إنما وضعت لتمييز المسميات والعلم بأعيانها سواء كانت الأسماء ألقاباً أو أعلاماً أو لم تكن كذلك وكانت مشتقة من أوصاف فمن أراد أن يزيد على ما ثبت في أصل الوضع احتاج إلى دلالة.

[٨١٦] فإن قيل: فقد نفيت طرق القياس في إثبات اللغات ونراكم تقيسون الأسماء المشتقة على أسماء الألقاب.

قلنا: لم يخرج كلامنا مخرج القياس ولكننا قلنا: الثابت في النوعين من الأسماء الدالة على المسميات وثبوت العلم بأعيانها، فمن أراد الزيادة على ذلك أو التحكم بالفصل بين النوعين من الأسماء لم يكن بأولى من يعكس عليه دعواه، وإن ركب بعض القائلين بالمفهوم وزعم أن تخصص أسماء الألقاب كتخصص الأسماء المشتقة فبين لهؤلاء انتسابهم إلى جحد الضرورة ثم نقطع الكلام عنهم.

[٨١٧] ووجه الإيضاح فيه أن نقول: نحن نعلم ضرورة أن أهل اللغة لم يضعوا قولهم: رأيت زيدا لنفي الرؤية عما عدا زيد من مكانه وثيابه

(١) راجع الفقرة (٢٦٩).

وغيرهما وكذلك لم يضعوا قولهم: زيد عالم لنفي هذه الصفة عما سوى زيد على بسيط الأرض ولم يقصدوا بذلك نفي هذه التسمية عن الملائكة، والأنبياء، وكذلك إذا قالوا: عمرو عدل رضي، لم يضعوا هذا اللفظ لنفي العدالة عما سوى عمرو ومن جحد ذلك انتسب إلى مراغمة الضرورة، ويلزم قطع الكلام عنهم في حكم النظر.

[٨١٨] شبهة الفائلين بالمفهوم:

فإن قالوا: قد نقل القول بالمفهوم من لغة العرب، أئمة اللغة منهم الشافعي وهو موثوق به فيما ينقل، وكذلك نقل أبو عبيدة^(١) ذلك عن العرب حتى قال في قوله ﷺ: «لي الواجد ظلم»^(٢) هذا دليل على أن غير الواجد

(١) لعله أبو عبيد كما هو في نسخة من شرح الكوكب المنير، كما أن هذا القول موجود في غريب الحديث له، فإنه قال: قوله «لي الواجد» فقال: الواجد فاشترط الوجد ثم قال: «فهذا يبين لك أنه من لم يكن واجداً فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره حتى يجد ما يقضي». غريب الحديث (١٧٥/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٠٣/٣)، وأبو عبيد هو القاسم بن سلام الهروي المتوفى (٢٢٤هـ)، أما أبو عبيدة فهو معمر بن المثنى المتوفى (٢١٠هـ) صاحب مجاز القرآن. ولا يستبعد أن يكون الهروي أخذ هذا القول من ابن المثنى.

(٢) لم أجده بهذا اللفظ ولعله مركب من حديثين، الأول: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» رواه البخاري تعليقاً في كتاب الاستقراض، باب لصاحب الحق (٥٨/٢)، وأبو داود في كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره (٣١٣/٣)، والنسائي في كتاب البيوع باب مطل الغني (٣١٧/٧)، وابن ماجه في كتاب الصدقات، باب الحبس في الدين والملازمة (٨١١/٢).

الثاني: «مطل الغني ظلم» رواه البخاري في كتاب الحوالات، باب في الحوالة (٣٧/٢)، ومسلم في كتاب المساقات، باب تحريم مطل الغني (٢٢٨/١٠)، =

بخلاف الواجد وتكلم على ما روى عنه عليه السلام أنه قال: لأن يمتلى جوف أحدكم قيحاً حتى يريه^(١) خير من أن يمتلى شعراً^(٢)، فقال: فهذا يدل على أن من أحسن الشعر وغيره لا يدخل تحت الوعيد، وأما^(٣) ذكره عليه السلام مختص بأن يمتلىء الجوف شعراً، وهذا إنما يحقق في حق من لا يحسن سواه^(٤).

فيقال / لهم ذلك استدلالاً، واحتجاجاً لإثباته بأن تخصيص الشيء [ب/١٩٣] بأحد أوصافه لا يفيد فائدة سوى نفي ما عدا المذكور، فصدر الكلام منهما^(٥) مصدر الاستدلال، لا مصدر النقل، والمستدل يخطيء ويصيب، على أنا لو سلمنا نقلها فهو نقل آحاد، ولا تثبت اللغة بنقل الآحاد، على أنه قد صار

= وأبو داود في كتاب البيوع باب في المطل (٢٤٧/٣)، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في مطل الغني أنه ظلم (٦٠٠/٣)، والنسائي في كتاب البيوع باب الحوالة (٣١٧/٧)، وابن ماجه في كتاب الصدقات، باب الحوالة (٨٠٣/٢).

(١) يريه أي يفسده من وري يرى. انظر الفائق (٢٣٨/٣)، والقاف مع الياء.
(٢) رواه مسلم في كتاب الشعر (١٥/١٥) بهذا اللفظ ليس فيه «حتى» ومثل مسلم الترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير من أن يمتلىء شعراً (١٤٠/٥)، ورواه ابن ماجه بلفظ المصنف إلا أن فيه «خير له» بزيادة له، في كتاب الأدب، باب ماكره من الشعر (١٢٣٧/٢)، رقم الحديث (٣٧٦٠).
رواه البخاري بلفظ: «لأن يمتلىء جوف رجل قيحاً يريه خير من أن يمتلىء شعراً»، في كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصدده عن ذكر الله والعلم والقرآن (٧٤/٤)، وانظر اختلاف العلماء في تفسير هذه الحديث في المعبر (١٩٧).

(٣) كذا في الأصل والمناسب «وما ذكره».

(٤) انظر قول أبي عبيد هذا في غريب الحديث له (٣٦/١).

(٥) أي الشافعي، وأبي عبيد.

إلى نفي المفهوم آخرون فإن ساغ لكم أن تقدرُوا أن حجة مذهب الشافعي نقلا منه فيسوغ لخصمكم أن يجعل مذهب غيره نقلا لإبطال دليل الخطاب .

[٨١٩] فإن استدلووا بأخبار، وآيات، وآثار، ونحن نذكر جملها، ثم ننفل عنها واحداً واحداً.

فما تمسكوا به أن قالوا: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾^(١)، فقال رسول الله ﷺ: «والله لأزيدن على السبعين»^(٢) قالوا: فلو أنه ﷺ فهم من التقييد بالسبعين أن الحكم في الزيادة غير الحكم في السبعين لما قال ذلك.

[٨٢٠] ومنه قول يعلى^(٣) بن أمية لعمر رضي الله عنه في قوله تعالى:

(١) سورة التوبة: آية (٨٠).

(٢) روى البخاري في تفسير سورة البراءة عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فأعطاه قميصه وأمره أن يكفنه فيه ثم قام يصلي عليه فأخذ عمر بن الخطاب بثوبه فقال: تصلي عليه وهو منافق؟ وقد نهاك الله أن تستغفر لهم، قال: إنما خيرني الله، أو أخبرني فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) فقال سأزيده على سبعين، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ وصلينا معه ثم أنزل الله عليه: (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) الآية. البخاري (١٣٧/٣)، رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، في فضائل عمر (١٦٧/١٥) بنحوه، ورواه الترمذي في كتاب التفسير، باب سورة التوبة بمعناه (٢٧٩/٥).

(٣) هو يعلى بن أبي عبيدة التميمي صحابي مشهور أسلم يوم الفتح، وشهد حيناً والطائف، وتبوك، واستعمله أبو بكر الصديق على بلاد حلوان في الردة، ثم عمل لعمر على بعض اليمن، ولعثمان على صنعاء، مات سنة سبع وأربعين وقيل سنة ثمان وثلاثين. انظر ترجمته في الاستيعاب (٦٦١/٣)، والإصابة (٦٦٨/٣).

﴿ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّكُمْ خِفْتُمْ ﴾^(١)، فقال: كيف نقصر وقد أمنا؟ فقال عمر رضي الله عنه: تعجبت مما تعجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدقة تصدق على عباده فاقبلوا صدقته»^(٢) فدللت القضية على مصيرهما إلى دليل الخطاب وعنه ينسب تعجبهما من ثبوت الحكم في غير الصورة المقيدة.

[٨٢١] ومنها: أن الصحابة زعموا أن قوله: «الماء من الماء»^(٣)

منسوخ^(٤) بقوله ﷺ: «إذا التقى الختانان وجب

(١) سورة النساء: آية (١٠١).

(٢) روى مسلم عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب: ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا، فقد أمن الناس؟ فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله عليكم فاقبلوا صدقته» صحيح مسلم (١٩٦/٥)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ورواه أبو داود في باب صلاة المسافر (٣/٢)، والنسائي في كتاب تقصير الصلاة في السفر (١١٧/٣)، وابن ماجه في باب تقصير الصلاة في السفر (٣٣٩/١) بنحوه.

(٣) رواه أصحاب السنن بهذا اللفظ وعند مسلم بلفظ: «إنما الماء من الماء» صحيح مسلم، باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل المني (٣٧/٤)، وأبو داود في باب في الأغسال (٥٦/١)، والنسائي في باب الذي يحتلم ولا يرى الماء (١١٥/١)، وابن ماجه في باب الماء من الماء (١٩٩/١)، والدارمي في باب الماء من الماء (١٩٤/١)، وأحمد (٢٩/٣).

(٤) قال الترمذي: «إنما كان الماء من الماء» في أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك، وهكذا روى غير واحد من أصحاب النبي ﷺ منهم أبي بن كعب ورافع بن خديج. سنن الترمذي (١٨٥/١)، والقول بنسخ الحديث المذكور هو قول الجمهور، وأوله ابن عباس فخصه بالاحتلام، قال ابن العربي: لكن انعقد الإجماع أخيراً على إيجاب الغسل. انظر تلخيص الحبير (١٣٥/١).

الغسل»^(١) ولا يتحقق ذلك إلا بتقدير نفي الغسل من غير إنزال، فلما فهموا ذلك من قوله: الماء من الماء عدوا قوله: إذا التقى الختانان، نسخاً.

[٨٢٢] وكذلك استدل ابن عباس في نفي ربا التقدير بقوله: «إنما الربا في النسيئة»^(٢) وهذا تمسك بالمفهوم المسكوت عنه.

[٨٢٣] فيقال لهم: أما قوله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾^(٣)، فلا حجة فيه من أوجه: أحد[ها]^(٤) أن الخبر الذي روئيموه ضعيف^(٥)

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٣٩/٦)، بهذا اللفظ، قال أحمد شاکر: إسناده صحيح. انظر تعليقه على سنن الترمذي (١٨٢/١)، وروى بألفاظ مختلفة. انظر الترمذي، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل (١٨٢/١)، وابن ماجه باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان (٢٠٠/١).

(٢) بهذا اللفظ رواه مسلم في كتاب المساقاة باب الربا (٢٥/١١)، والنسائي في باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة (٢٨١/٧)، وابن ماجه في باب من قال: لا ربا إلا في النسيئة (٧٥٩/٢).

ورواه البخاري بلفظ «لا ربا إلا في النسيئة» في باب بيع الدينار بالدينار نساء (٢١/٢).

(٣) سورة التوبة: آية (٨٠).

(٤) في الأصل «هما» والصواب ما أثبتته.

(٥) وقال في البرهان (٤٥٨/١)، لم يصححه أهل الحديث، قال ابن حجر: واستشكل فهم التخيير من الآية، حتى أقدم جماعة من الأكابر على الطعن في صحة هذا الحديث مع كثرة طرقه، واتفاق الشيخين، وسائر الذين خرجوا الصحيح على تصحيحه، وذلك ينادي على منكري صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طريقة: «ثم بين من أنكر صحة الحديث، وعد منهم القاضي أبا بكر، وإمام الحرمين والغزالي والداودي، وبين وجه الإشكال والجواب عنه بالتفصيل. فتح الباري (٣٣٨/٨).

غير مدون في الصحاح وكيف يصح ذلك ممن هو أفصح العرب^(١). وقد^(٢) أطلق مثل هذا الكلام فهم من شدا^(٣) طريقاً^(٤) من العربية أن المقصود منه تحقيق البابين، وقطع موارد الرجاء، وليس المقصد منه تعليق الحكم بالسبعين، فإنك إذا قلت وأنت واجد على زيد اشفعوا له أو لا تشفعوا له ولو شفعتهم سبعين مرة لم تشفعوا فيه، علم ضرورة أن مقصدك بهذا قطع الأطماع لا التعليق بالسبعين فكيف فهم ﷺ ما قلموه.

ثم الذي يحقق ذلك أنا أجمعنا على أن الرب سبحانه ما أراد تعليق الحكم بالسبعين فكيف فهم ﷺ ما لم يرده الرب؟ وأنى يستقيم ذلك؟ سيما مع نفي الغلط عن الأنبياء في مجاري الوحي.

ثم نقول: بم تنكرون على من يزعم أنه لم يفهم نفي الاستغفار وراء السبعين بالتقييد بالسبعين، ولكن قد استدرك جواز الاستغفار للكفرة عقلاً، وعد ذلك من جائزات العقول، فلما ورد الخطاب في السبعين، اعتقد ما وراءه على حكم التجويز في / المستدرك بأصل العقل^(٥).

[١/٩٤]

(١) بل هو في الصحيحين كما مر في الفقرة (٨١٩).

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب و «إذا».

(٣) قال الجوهري: شدوت الإبل شدواً: سقتها، والشادي: الذي يشدو شيئاً من الأدب أي يأخذ طرفاً منه كأنه ساقه وجمعه. الصحاح (٦/٢٣٩٠).

(٤) كذا في الأصل ولعل الصواب «طرفاً» كما هو موجود في البرهان (١/٤٥٨)، نقلاً من قول القاضي، وعبارته: قال القاضي رضي الله عنه: «من شدا طرفاً من العربية لم يخف عليه أن قول الله تعالى لم يجر تحديد العدد».

(٥) قال الزركشي: إنه ﷺ تمسك من الآية بظاهر لفظها وهو التخيير وعمر تمسك بقوة الكلام فإنها تعطى المنع من الصلاة ورأى أن قوله: «أَسْتَغْفِرُكُمْ أَوْ لَا سَتَغْفِرُكُمْ» =

[٨٢٤] فأما استدلالهم بحديث ابن عباس، واستدلاله بالآية في حجب الأم بالثلاث من الإخوة فصاعداً قلنا: إن ساغ لكم الاستدلال بقول ابن عباس فقد صار معظم الصحابة إلى مخالفته، فلئن كان قوله حجة في إثبات المفهوم كان قول مخالفه حجة في نفيه على أن ابن عباس، واحد لا يعصم فلا يحتج بقوله.

[٨٢٥] وأما حديث يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنهما تعجبا لأن الإتمام كان قد استقر قبل نزول رخصة القصر، ثم لم يتولى^(١) رخصة القصر إلا في حالة الخوف، واقتضى الحال دوام الإتمام الثابت في حالة الأمن لا أنهما فهما من نفس اللفظ ما ادعيتموه وهذا بين لكل من تأمل.

[٨٢٦] وأما تمسكهم بقوله: «الماء من الماء» فلا تحقيق وراءه من أوجه، أحدها: أنه نقل ﷺ أنه قال: «لا ماء إلا من الماء»^(٢) وهذا صريح في النفي.

وكذلك روي^(٣) أنه عبر على باب رجل من الأنصار فصاح به فاحتبس

= من باب أمر التسوية نحو: ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ لكنه ﷺ تركه لمصلحة رآها كجبر قلب المسلم السائل له، وترغيب بقية المنافقين في الإسلام بما يديه لهم من الحلم عليهم، ولطف الشريعة بهم مع أن الآية ليست نصاً في المنع، فلما ورد التصريح بالمنع امتنع ﷺ «المعتبر» (١٩٩).

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «لم يتوال».

(٢) لم أجد بهذا اللفظ، وإنما رواه مسلم بلفظ «إنما الماء من الماء» صحيح مسلم باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل إلا أن ينزل المنى (٤/٣٧).

(٣) روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ مر على رجل من =

ساعة ثم خرج ورأسه يقطر ماء، فقال ﷺ لعلنا أعجلناك، لعلنا أقحطناك^(١) فإذا واقعت ولم تنزل فلا تغتسل، فلتن صبح من الصحابة نسخ ذلك وإنما صرفوه إلى هذه الألفاظ المصرحة، ولم يصح عنهم أن نفس قوله: «الماء من الماء» منسوخ.

على أنا نقول: ما صار إليه معظم المحققين أن قوله: «الماء من الماء» من المحتملات على ما سنذكره في باب المحتملات^(٢) إن شاء الله تعالى.

ثم نقول: أسامي الألقاب لا مفهوم لها، وقوله: «الماء» من أسامي الألقاب فكيف تمسكتم به^(٣).

[٨٢٧] فإن قالوا: في الخبر تقدير هو^(٤) وصف فإن تقديره وجوب استعمال الماء من نزول الماء.

قلنا: فأنى يستقيم ادعاء الإجماع مع هذه التقديرات.

= الأنصار فأرسل إليه، فخرج ورأسه يقطر، فقال: «علنا أعجلناك. قال: نعم يا رسول الله، قال: إذا أعجلت أو أقحطت فلا غسل عليك، وعليك الوضوء» واللفظ لمسلم والبخاري، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر (٤٦/١)، ومسلم باب بيان أن الغسل يجب بالجماع (٣٧/٤).

(١) قال النووي: الاقحاط هنا عدم إنزال المني، وهو استعارة من قحوط المطر وهو انحباسه، وقحوط الأرض وهو عدم إخراجها النبات، شرح النووي على صحيح مسلم (٣٧/٤).

(٢) انظر الفقرة.

(٣) في الاستدلال به نظر لأن كثيراً من المخالفين يقولون: إن أسماء الألقاب لها مفهوم كما مر في الفقرة (٨١٣).

(٤) لعل كلمة «هو» زائدة.

[٨٢٨] فأما قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» وزعمتم أن ابن عباس تمسك بمفهومه فنقول: إن كان في تمسكه معتصم ففي إبطال غيره لاستدلاله أقوى اعتصام لنا، ونقول: قد روى صريحاً أنه قال ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة»^(١) وهذا تصريح بالنفي على أن «إنما» فيه تمحيق، وتحقيق، ونفي، وإثبات، فلا فرق بين أن يقول القائل: إنما صديقي زيد، أو يقول: إنما عدوي زيد، ونحن لم نختلف في أمثال هذه العبارات.

على أنا نقول: لعل ابن عباس استدل على غير هذا الوجه الذي قلموه فقال: ثبت صحة البيع على الجملة بالآيات الدالة عليها، وثبت بهذا الخبر استثناء ربا النسيئة، فبقي الباقي على ظواهر الآية، فكيف يستقيم التمسك بما هو عرضة لهذه الجائزات في مسائل القطع.

[٨٢٩] شبهة أخرى لهم: فإن استدلوا بأن قالوا: إذا قال القائل لمخاطبه: اشتر لي عبداً أسود^(٢)، عقل من التقييد «بالأسود» منعه من ابتياع الأبيض وما ذاك إلا للتقييد بالنعته.

فيقال لهم: هذا لا معتصم فيه وذلك أنه إنما يتوصل إلى صرف العقد إليه بأدلة وقد تمهد في قضية الشرع توقف العقود المنصرفه إلى الموكلين على إذنهم بالقدر الذي يتعلق الإذن به سينسخه^(٣) الموكل، ويبقى الباقي على الافتقار إلى الإذن فخرج من ذلك أن التخصيص بالأسود لا يتضمن نفي

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء (٢١/٢)، والنسائي في كتاب البيوع، باب بيع الفضة بالذهب، وبيع الذهب بالفضة (٢٨١/٧).

(٢) في الأصل «أسوداً» وهو خطأ لمنعه من الصرف.

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب «من» بدل «سينسخه».

ما عداه ولكن يستفيد^(١) العقد المأذون / فيه بالإذن ويبقى باقي العقود على [٩٤/ب] ما كانت عليه قبل الإذن.

[٨٣٠] والذي اعتمد عليه الشافعي رضي الله عنه في تثبيت دليل الخطاب أن قال: اتفق أهل العربية على أن ما قيد بوصف خصص به فيطلب للتخصيص فائدة في قضية الكلام^(٢)، وإن لم ينط بها فائدة يعد مطلقها لاغياً، فإذا قيدت الغنم بكونها «سائمة» وجب أن يكون للتقييد «بالسوم» فائدة، فإذا ساوت المعلوفة السائمة في حكم الزكاة كان ذلك إلغاءً للتقييد والتخصيص، فهذه عمدة القول.

[٨٣١] وأول ما يفاتحون به أن يقال لهم: وضعتم الاستدلال في غير موضعه فإن مجاري الكلام تعقل أولاً، ثم يبتغي فائدة، فالفائدة فرع لما عقل فلا يحسن في نظم الاستدلال في غير ترتيب الأصل على الفرع فإن العلم بفائدة الكلام تبع للعلم به فكيف يترتب العلم بأصل الكلام، ومقتضاه على الفائدة المطلوبة منه.

[٨٣٢] ثم يقال لهم: لو سلم لكم أن في التقييد فائدة لم تعثروا عليها، وأنتم بصدد الزلل. فإن قالوا: فأظهروها نتكلم عليها.

قيل لهم: ليس على خصمكم إظهارها بل عليكم نصب الدلالة القاطعة على نفي كل فائدة سوى ما ذكرتموها، وأنى لكم ذلك وهذه الطلبة مما لا منجأ منها.

[٨٣٣] ثم نقول: بم تنكرون على من يقابل التقييد بالوصف بالتقييد

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «يتقيد».

(٢) انظر ما يشير إلى ذلك في الأم (٢/٥، ٢٣).

بأسماء الأعلام والألقاب، فلئن لزم طلب فائدة في التقييد بالوصف، فما أنكرتم من مثله في أسامي الألقاب؟ لا نستريب أن الشافعي رضي الله عنه لا يستركب ذلك، فلو ارتكبه مرتكب فقد فرط الكلام عليه^(١).

[٨٣٤] ثم يقال لهم: بم تنكرون على من يزعم أن فائدة تخصيص السائمة بالذكر أن لا تستثنى السائمة، ولا تخصص اللفظة العامة فيها، فإنه ﷺ لو قال في الغنم زكاة كان تخصيص هذا اللفظ في السائمة وإخراجها عن موجب اللفظ بالتنصيص على السائمة لقيد المنع من إخراجها عن حكم وجوب الزكاة وهذه فائدة واضحة.

[٨٣٥] أو نقول: إنما خصص رسول الله ﷺ «السائمة» بالذكر لتثبيت الحكم فيها نصاً، وليسوغ للمجتهدين استنباط العلة من المنصوص عليه، والقياس عليه بلاء وامتحاناً للمجتهدين، ورد الأمر إلى تحريمهم ليجازوا عليه أعظم الأجر، وهذا كما أنه ﷺ نص في الرويات على الأشياء الستة مع القدرة على لفظة تعم جملة أبواب الربا، بيد أنه ﷺ رام بالاختصار عليها تسليط المجتهدين على سبيل الاجتهاد^(٢).

[٨٣٦] وشبهة أخرى لهم: فإن قالوا: الحكم المعلق بالصفة الخاصة نازل منزلة الحكم المعلق بالعلة، ولو علق الحكم بالعلة وجد بوجودها، وعدم بعدمها، فيقال لهم: هذا تحكم منكم، فلم زعتم أن التعليق بالصفة [١٥٥/١] نازل منزلة التعليق فلا يجدون في تحقيق هذه الدعوى ملجأ، ثم يقال لهم: / ولو خرج الكلام مخرج التعليق لم يتضمن ذلك على قضية مذهب مخالفينكم

(١) راجع الفقرة (٨١٣، ٨١٤).

(٢) انظر المعتمد (١/١٦٣)، وكشف الأسرار (٢/٢٥٧).

انتفاء الحكم عند انتفاء العلل، ولكن يتضمن ثبوته عند ثبوت ما نصب علة فيه، وتبيين ذلك بالمثل أنه ﷺ لو قال في امرأة بعينها: لا يحل نكاحها لأنها مرتدة، فنستفيد من ذلك منع نكاح المرتدة، ولا نستفيد منه حصر التحريم في المرتدة، بل يجوز ثبوت التحريم بعلل سوى ما ذكره ﷺ، هذا وألفاظ صاحب الشريعة بصدد التخصيص والعلل المستنبطة السمعية لا تختص، ثم هي تطرد، وليس من شرطها الانعكاس فاضمحل ما قالوه من كل وجه.

فصل (١٥٥)

[٨٣٧] إذا علق الحكم بشيء تعليق المشروط شرطه^(١) فالقائلون بدليل الخطاب يصيرون إلى أن ذلك يقتضي انتفاء الحكم عند انتفاء الشروط^(٢).

وذلك أقوى عندهم من دليل الخطاب.

وأما نفاة دليل الخطاب فقد اختلفوا:

فذهب معظم أهل العراق^(٣)، وابن سريج^(٤)، من أصحاب الشافعي رحمه الله إلى أن التعليق بالشرط يدل على انتفاء الحكم^(٥) عند انتفائه.

(١) كذا في الأصل والمناسب «بشرطه».

(٢) انظر اللمع (٤٥)، وروضة الناظر (٢٤٤)، وشرح تنقيح الفصول (٢٧٠)، والمسودة (٣٥٧)، وشرح الكوكب المنير (٥٠٥/٣)، وكشف الأسرار (٢٧١/٢)، والوصول (٣٥٢/١).

(٣) وهو قول أبي الحسن الكرخي، ومن تبعه، انظر كشف (٢٧١/٢).

(٤) انظر اللمع (٤٥)، والمستصفي (٢٠٥/٢)، وفيه «ابن سريج» وهو خطأ والإحكام للآمدي (٨٨/٣).

(٥) في الأصل بعد هذه الكلمة زيادة «عن انتفاء الحكم» ولا معنى له.

[٨٣٨] والذي اختاره القاضي^(١) رضي الله عنه أن التخصيص بالشرط لا يدل على نفي الحكم عند انتفاء الشرط^(٢) كما أن التخصيص بالوصف لا يدل على ذلك، وتبين ذلك بالمثال، وذلك أن القائل إذا قال^(٣): زيد فأكرمه، وإن قام فأكرمه، فلا يقتضي ذلك نفي إكراهه من غير قيام بل يقتضي أن يكرم عند القيام.

[٨٣٩] والذي يحقق ما ارتضاه القاضي رضي الله عنه.

كل دليل قدمناه في مسألة المفهوم، ثم نفرد هذه المسألة بكلام.

فنقول: إنما فائدة الشرط في الكلام أن ينتصب علامة لإثبات الحكم، فإذا نصب المتكلم سبباً علامة فمن التحكم على قضية الكلام أن تقدر شرطاً لم يفصح به في حكم لم يصرح به، وأصل الصائرين إلى^(٤) انتفاء الشرط يتضمن انتفاء الحكم ينبىء عن ذلك فإن المطلق إنما علق ثبوت الحكم على ثبوت الشرط، [و]^(٥) من يخالفنا في المسألة يجعل عدمه شرطاً في عدم

(١) وتبعه الغزالي في المستصفى (٢/٢٠٥).

(٢) وهو قول عبد الجبار، وأبي عبد الله البصري والآمدي، ونقله السرخسي، وابن الهمام عن الحنفية. انظر المعتمد (١/١٥٣)، والإحكام للآمدي (٨٨٣)، وأصول السرخسي (١/٢٦٠). والتحرير مع شرحه التيسير (١/١٠١).

(٣) ههنا سقط ولعله «إن جاء».

(٤) لعل كلمة «أن» ساقطة. انظر المعتمد (١/١٥٦)، وروضة الناظر (٢٤٤)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٧)، وتيسير التحرير (١/١٠٠ - ١٠١)، والإحكام للآمدي (٩٢/٣)، والمستصفى (٢/٢٠٨)، والمسودة (٣٥٨)، والإبهاج (٢/١٦١)، ومنتهى الوصول (١٢٨)، وإرشاد الفحول (١٨٢).

(٥) غير موجودة في الأصل ويقتضيها السياق.

الحكم، وهذا تثبيت شرط ومشروط ليس عليه دليل في وضع اللغة [و] (١)
التقسيم الذي صورنا به مسألة المفهوم (٢) من هذا الموضوع.

[٨٤٠] والذي يؤكد ما قلناه أن الشرط لا يزيد على العلة وما نصب
علة يجوز أن يثبت الحكم المعلق بها مع عدمها.

فصل (١٥٦)

[٨٤١] إذا علق الحكم على حرف من حروف الغاية مثل «حتى»
و«إلى» ونحوهما فما صار إليه معظم (٣) نفاة دليل الخطاب أن التقييد
بحروف الغاية يدل على انتفاء الحكم وراء الغاية (٤).

[٨٤٢] وقد ردد القاضي رضي الله عنه قوله في ذلك وقال: وقد كنا
نصرنا بإبطال حكم الغاية في كتب والأصح عندنا الآن القول بها فإذا قال
القائل: اضرب عبي حتى يتوب اقتضى ذلك في وضع الكلام الكف عن
ضربه إذا تاب، وكذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ (٥) يقتضي تثبيت
القتل عليهم ما لم يبذلوا الجزية، فإذا بذلوها كف عنهم، واستدل على ذلك
بأن قال: أجمع / نقله اللغات ومدونوها في مصنفاتهم على تثبيت هذه [٩٥/ب]
الحروف وتسميتها حروف الغاية.

(١) غير موجودة في الأصل ويقتضيها السياق.

(٢) انظر التقسيم الذي أشار إليه المصنف في الفقرة (٨١٢).

(٣) انظر اللمع (٤٦)، وروضة الناظر (٢٤٣)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٠٧).

(٤) وهو قول أكثر الأصوليين خلافاً للآمدي، وأكثر الحنفية وجماعة من الفقهاء
والمتكلمين.

(٥) سورة التوبة: آية (٢٩).

ونحن نعلم أن غاية الشيء نهايته، فلو كان تثبيت الحكم بعد الغاية، لم يكن لتسميتها غاية معنى، وأيضاً فإنه يستبشع في نظم الكلام أن يقول: اضرب عبدي إلى أن يتوب أو حتى يتوب فإذا تاب فاضربه.

وأوضح ذلك بأن قال: إذا علق الحكم بحرف من هذه الحروف فلا ينتظر^(١) الكلام إلا بتقدير إضمار فيه أو تقدير غاية بعد غاية، فإذا قال القائل: اضربه حتى يتوب فمعنى حتى يتوب ثم لا تضربه.

[٨٤٣] والذي عندي أن الكلام في هذا الفصل لا ينتهي إلى القطع بل هو على التردد مع القول بنفي دليل الخطاب، وما من حرف أو مينا إليه إلا وللکلام فيه مجال.

فصل (١٥٧)

[٨٤٤] فإن قال القائل: فما قولكم في «إنما»^(٢)؟ هل يقتضي نفيًا؟ حتى إذا قال القائل: إنما الزكاة في السائمة اقتضى ذلك نفيها عن المعلوفة.

(١) كذا في الأصل ولعله «ينتظم».

(٢) اختلف العلماء في «إنما» هل يفيد الحصر أم لا؟ وإذا أفاد الحصر فهل يفيد نطقاً أم فهماً، ذهب جمهور العلماء إلى أنه يفيد الحصر خلافاً لأكثر الحنفية والآمدي، والطوفي، ومن وافقهم، ثم القائلون بإفادته الحصر اختلفوا، فذهب الجمهور منهم إلى أنه يفيد الحصر فيهما لا نطقاً، وذهب بعض الحنفية، والشافعية والحنابلة إلى أنه يفيد الحصر نطقاً. انظر هذه الأقوال وأدلتها في التبصرة (٢٣٩) واللمع (٤٦)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٢٤)، والمستصفي (٢/٢٠٦)، والمحصول (١/١/٥٣٥)، وشرح تنقيح الفصول (٥٧)، والتمهيد للأسنوي (٢١٨)، وتيسير التحرير (١/١٠٢، ١٣٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥١٥)، والإحكام للآمدي (٣/٩٧)، والمسودة (٣٥٤)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٣٩)، وإرشاد الفحول (١٨٢).

قلنا: هذا مما ردد القاضي رضي الله عنه فيه قوله، فقال: قد ترد هذه اللفظة والمراد بها تحقيق معنى من غير تعرض لنفي حقيقي^(١) وذلك نحو قوله إنما محمد نبي الله، وإنما زيد عالم، ولا يعني بذلك نفي النبوة والعلم عن غيرهما، ولكن أظهر مراده اقتضاء النفي^(٢) فإن العرب لا تفصل بين قول القائل «إنما الربا في النسيئة» وبين قوله «لا ربا إلا في النسيئة»، وقد سمي أهل اللغة ذلك تمحيقاً وتحقيقاً ونفيّاً وإثباتاً.

[٨٤٥] وقد حقق بعض الناس^(٣) معنى النفي فيما صدرنا به الفصل، فقال: قول القائل: إنما محمد رسول الله معناه: ليس محمد إلا رسول الله، وهذا أظهر من حروف الغاية مع أنه لا ينتهي القول فيه إلى القطع مع نفي دليل الخطاب.

(١٥٨) القول في ذكر مائة البيان ووجوهه

[٨٤٦] اختلف الأصوليون في حقيقة البيان^(٤) فذهب أبو بكر

-
- (١) وهذا الذي نقله عنه الشوكاني حيث أنه نقل عنه إنكار الحصر به انظر إرشاد الفحول (١٨٣).
 - (٢) هذا القول حكى عنه الغزالي، وعبر عنه بأنه ظاهر في الحصر محتمل للتأكيد وقال: وهو المختار عندنا. انظر المستصفي (٢/٢٠٦)،
 - (٣) ومنهم أبو علي الفارسي في الشيرازيات. انظر التمهيد للأسنوي (٢١٨).
 - (٤) انظر حقيقة البيان عند الأصوليين في الرسالة للشافعي (٢١)، والعدة (١/١٠٠)، والإحكام لابن حزم (١/٤٠)، والمعتمد (١/٣١٧)، والفقيه والمتفقه (١/١١٥)، واللمع (٥٢)، والبرهان (١/١٥٩)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/١٠٤)، وأصول السرخسي (٢/٢٦)، والمستصفي (١/٣٦٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٢٢٩)، وروضة الناظر (١٦٣)، والإحكام للآمدي (٣/٢٥)، ومنتهى الأصول (١٤٠)، والمسودة (٥٧٢)، وشرح الكوكب المنير (٣/٤٣٨)، وتيسير التحرير (٣/١٧١).

الصيرفي^(١) إلى أن حقيقة البيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى التجلي^(٢) وهذا ما ارتضاه من خاض في الأصول من أصحاب الشافعي^(٣) رحمه الله، وذهب بعض المتكلمين^(٤) إلى أن حد البيان: هو العلم بالشيء^(٥) فكل علم بيان، وكل بيان علم.

[٨٤٧] قال القاضي رضي الله عنه: والبيان لفظة عربية تتردد بين معان يرجع مآل جميعها إلى الظهور فنقول: بأن الأمر إذا انكشف، وبان الهلال والفجر، وبان ما في ضمير فلان، والإبانة: الإظهار، وكذلك التبيين، وقد ترد الإبانة، والمراد بها القطع، والفصل، فنقول: أبيت يد فلان عن جسده، إذا قطعت وفصلت منه، وكأن ذلك يرجع إلى معنى الظهور أيضاً فإن ما كان متصلاً بجمله كان لا يعرف على حياده تميزاً، فإذا فصل وأبين، فقد ظهر لنفسه، وعرف في نفسه دون معرفة جملة هو كائن منها.

[٨٤٨] فأما معنى البيان في اصطلاح الأصوليين: فهو الدليل الذي

(١) انظر قول الصيرفي هذا في العدة (١٠٥/١)، ونسبه إلى أبي بكر عبد العزيز من الحنابلة أيضاً، وشرح الكوكب المنير (٤٣٨/٣)، والإحكام للآمدي (٢٥/٣)، ومنتهى الأصول (١٤٠)، والمسودة (٥٧٢)، وذكر هذا القول في البرهان (١٥٩/١)، دون النسبة إليه.

(٢) وكذا في العدة (١٠٥/١)، وهو بحذف المضاف أي إلى حيز التجلي. كما ذكره المصنف في الصفحة التالية، وفي البرهان (١٥٩/١).

(٣) من قوله «وهذا ما ارتضاه» إلى هنا اقتباس في إرشاد الفحول (١٦٨).

(٤) ومنهم أبو بكر الدقاق. انظر العدة (١٠٦/١)، والمسودة (٥٧٢).

(٥) وهو قول أبي عبد الله البصري من المعتزلة. انظر المعتمد (٣١٨/١)، والإحكام للآمدي (٢٥/٣).

يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه^(١).

فهذا ما ارتضاه القاضي / رضي الله عنه فنبتل ما سوى ذلك ثم [١/٩٦]

نحققه .

[٨٤٩] فأما من زعم أن البيان هو إخراج الشيء من حيز الإشكال، إلى حيز التجلي فهذا مدخول فإن المقصد من الحد أن يكون جامعاً مانعاً، وهذا شذ عنه ضروب من البيان، وذلك أن الإخراج من حيز الإشكال يتخصص بما ثبت مشكلاً مجملاً ثم يتبين. وصريح هذا اللفظ منبىء عن ذلك، وقد ثبت ضروب من البيان^(٢) في ذلك^(٣)، فإن الرب سبحانه إذا أثبت

(١) وبه قال الشيرازي في اللمع (٥٢)، والآمدي في الإحكام (٢٥/٣)، وحكاه عبد العزيز البخاري عن أكثر الفقهاء والمتكلمين. انظر كشف الأسرار (١٠٥/٣)، وقال الغزالي: البيان عبارة عن أمر يتعلق بالتعريف والإعلام، وإنما يحصل الإعلام بدليل، والدليل محصل للعلم فهنا ثلاثة أمور: إعلام، ودليل به الإعلام، وعلم يحصل من الدليل، فمن الناس من جعله عبارة عن التعريف، فقال في حده: إنه إخراج شيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، ومنهم من جعله عبارة عما به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة أعني الأمور التي ليست ضرورية، وهو الدليل، فقال في حده: إنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه، وهو اختيار القاضي، ومنهم من جعله عبارة عن نفس العلم، وهو تبين الشيء، فكان البيان عنده والتبين واحد ولا حجر في إطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة إلا أن الأقرب إلى اللغة وإلى المتداول بين أهل العلم ما ذكره القاضي. المستصفي (١/٣٦٤).

(٢) هنا سقط ولعل العبارة هكذا «وقد ثبت ضروب من البيان [وهي غير داخله] في ذلك».

(٣) أي في التعريف الذي ذكره فالتعريف غير جامع.

شرعاً ابتداءً مبيناً ولم يسبق فيه التباس وإشكال فهذا بيان وفاقاً، ولما ورد^(١) مبيناً ولم يسبقه لبس وإجمال يستحق الإخراج من حيز الإشكال، وكذلك كل لفظة وردت بينة وهي مستقلة بنفسها ولم تكن تفسيراً وكشفاً لغيرها، فهي بيان وليس يتحقق فيها الإخراج عن حيز الإشكال^(٢).

[٨٥٠] وأما من قال: إن البيان هو العلم، فقد زل فيه من أوجه، منها: أن أرباب العلم أطبقوا على أن الله سبحانه حقق في حق الكفرة العنيدة بيان الشرع، كما حقق في حق المسلمين مع عدم علم الكفرة بالشرع، فدل أن البيان لا يرجع إلى العلم، والذي يحقق ذلك أنه^(٣) أنك تقول: بعد تقرير الكلام^(٤) منك وقد صار مبني بيان ذلك، ولكنك لم تتبين، فدل ذلك أن [التبيين]^(٥) هو العلم والبيان هو الإعلام، بنصب الأدلة، والعرب في إطلاقها تقول: [بينت]^(٦) الشيء [تبييناً]^(٧) وبيانا، فحمل البيان محل التبيين وهذا ما لا سبيل إلى جرده.

(١) أي ولم يرد.

(٢) انظر الاعتراض على تعريف الصيرفي في العدة (١/١٠٥)، والإحكام للآمدي (٣/٢٥)، ومنتهى الأصول (١٤٠)، والمستصفي (١/٣٦٦).

(٣) لعل كلمة «أنه» زائدة.

(٤) لعل العبارة هكذا: «تقول بعد تقرير الكلام منك وقد صدر مني بيان ذلك ولكنك لم تتبين فدل ذلك أن التبين هو العلم، والبيان: هو الإعلام»، فالخطأ في الكلمات الآتية: «صار» مبني، والتليس.

(٥) في الأصل «التليس»، وهو خطأ وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٦) في الأصل «ثبت» وهو خطأ وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٧) في الأصل «تثبيناً» والصواب ما أثبتته.

والذي يوضح ذلك أن البيان لو كان علماً وجب أن تكون العلوم الضرورية بياناً، حتى يكون علمك بالمحسوسات بياناً لها، وهذا ما لا سبيل إلى إطلاقه.

[٨٥١] فالسديد إذا ما ارتضاه القاضي وهو: أن البيان هو الدليل على القيود التي ذكرناها^(١).

[٨٥٢] ثم اعلم أن الأدلة تنقسم فمنها العقلية، فهي بيان لمدلولاتها، ومنها السمعية، ثم السمعية قد تكون^(٢) قولاً، وقد تكون فعلاً، وقد تكون رمزاً وإشارة^(٣).

والميز بينها وبين العقلية أنها^(٤) لا تدل بأنفسها، ولكن تدل بنصب ناصب لها أدلة.

(١٥٩) فصل

[٨٥٣] اعلم أن الكلام على ثلاثة أقسام:

فمنه المستقل بنفسه نصاً أو فحوى، فهو بيان في نفسه، ولا حاجة له إلى بيان.

والضرب الثاني: من الكلام ما يستقل بنفسه من وجه ويفتقر إلى بيان من وجه. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٥) فثبوت إيتاء الحق على الجملة بيان وتفصيل الحق وقدره وكيفيته مجمل مفتقر إلى البيان.

(١) في الفقرة (٨٤٨).

(٢) في الأصل «يكون» وهو خطأ.

(٣) انظر هذه الأقسام في الفقيه والمتفقه (١/١١٥)، والمسودة (٥٧٣).

(٤) أي السمعية.

(٥) سورة الأنعام: آية (١٤١).

والضرب الثالث: من الكلام ما لا يستقل بنفسه بوجه أصلاً، وهذا نحو اللفظة المستعملة مجازاً المنقولة عن أصل الوضع فإذا وردت مثل هذه اللفظة ولم يغلب استعمالها مجازاً فهي جملة تفتقر إلى بيان من كل وجه وليست ببيان في نفسها.

(١٦٠) القول في تأخير البيان

عن وقت الحاجة وإلى وقت الحاجة

[٨٥٤] اعلم أن أرباب الشرائع أجمعوا^(١) على أن البيان لا يؤخر عن [١٦١ب] وقت الحاجة في قضية التكليف^(٢) ويتبين ذلك أن الأمر إذا / تعلق بالمكلف على التضييق من غير فسحة في التأخير ولا يستقل الأمور به دون بيان، لا يسوغ تأخير البيان عند تحقق هذه الحاجة التي وصفناها إلا على أصل من يجوز تكليف ما لا يطاق^(٣) على ما نوميء إليه في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى، ولسنا نتعلق في إيجاب ذلك بما تنطق به القدرية في فاسد أصولها في التعديل والتجوير والتحسين والتقييح بيد أننا نقول يلتحق ذلك بالمحالات، فإن الأمر إذا تعلق بالمكلف على التضييق وامثاله مشروط بما لم يتبين كان ذلك محالاً نازلاً منزلة تكليف جمع الضدين، وسائر ضروب المحالات، فهذا في تأخير البيان عن وقت الحاجة.

(١) حكاية الإجماع هذه نقلها ابن السبكي في الإبهاج (٢/٢١٥)، عن القاضي في مختصر التقريب.

(٢) انظر الأحكام لابن حزم (١/٨٤)، وروضة الناظر (١٦٤)، والمعتمد (١/٣٤٢)، والعدة (٣/٧٢٤)، والأحكام للآمدي (٣/٣٢).

(٣) انظر المستصفي (١/٣٦٨)، والأحكام للآمدي (٣/٣٢).

[٨٥٥] فأما تأخير البيان إلى وقت الحاجة فقد اختلف الناس فيه فما صار إليه معظم أهل الحق من الفقهاء، والمتكلمين جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة^(١) وإليه صار الشافعي^(٢)، وابن سريج^(٣)، والطبري^(٤)، والقفال^(٥)، والشاشي، ثم عمموا القول في تأخير البيان عن المجمل والتخصيص عن اللفظة التي ظاهرها العموم.

وأطلقوا هذا القول في الأوامر والنواهي، والوعد والوعيد، وسائر ضروب الأخبار، فمهما^(٦) لم تمس الحاجة كما صورناها ساغ إجمال اللفظ إلى الوقت الذي يتحقق الحاجة فيه، وساغ ترك التنبيه على التخصيص في اللفظة التي ظاهرها الشمول إلى وقت تحقيق الحاجة.

وصارت المعتزلة^(٧) إلى منع تأخير البيان، وأوجبوا أن لا ترد لفظة إلا ويقترن بها بيانها إذا لم تكن مستقلة بنفسها وإليه صار كثير من أصحاب

(١) وهو قول المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية، وابن حزم. انظر شرح تنقيح الفصول (٢٨٢)، والتبصرة (٢٠٧)، والمحصول (٢٨٠/٣/١)، والإحكام للآمدي (٣٢/٣)، وكشف الأسرار (١٠٩/٣)، والمسودة (١٧٨)، والإحكام لابن حزم (٨٤/١).

(٢) النسبة إلى الشافعي نقلها ابن السبكي في الإبهاج (٢١٥/٢)، من هذا الكتاب.

(٣) انظر النقل عن ابن سريج في التبصرة (٢٠٧)، واللمع (٥٣).

(٤) انظر المسودة (١٧٩).

(٥) انظر اللمع (٥٣).

(٦) في الأصل «فمهمى».

(٧) ليس هذا مذهب جميع المعتزلة، بل هو المختار عند أكثرهم، ومنهم الجبائي، وابنه عبد الجبار، خلافاً لأبي الحسين البصري فإنه مع القول الثالث في هذه المسألة. انظر المعتمد (٣٤٣/١)، والمسودة (١٧٩).

أبي حنيفة^(١) وهو اختيار ابن^(٢) داود^(٣)، وإليه مال من أصحاب الشافعي أبو إسحاق^(٤) المروزي^(٥) وأبو بكر الصيرفي^(٦).

وذهب بعض العلماء إلى الفرق بين العام والمجمل فقالوا: اللفظة التي

(١) وتبعه في النقل عنهم الغزالي والسمعاني والآمدي، لكن أنكر صاحب كشف الأسرار صحة النسبة إليهم، وقال: إن ثبت عنهم فقول أولئك غير مستقيم على المذهب، انظر كشف الأسرار (٣/١٠٨)، والمستصفي (١/٣٦٨)، والإحكام للآمدي (٣/٣٢).

(٢) هو أبو بكر محمد بن داود إمام الظاهرية من فقهاء الظاهرية خلف أباه في حلقاته وكان أديباً شاعراً ظريفاً، وكان يناظر أبا العباس ابن سريج، من مؤلفاته «الوصول إلى معرفة الأصول» و«اختلاف مسائل الصحابة» توفي في سنة سبع وتسعين ومائتين وله اثنتان وأربعون سنة. انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (١٧٥)، وتاريخ بغداد (٥/٢٥٦) والأعلام (٦/١٢٠).

(٣) انظر المسودة (١٧٩)، ونسب إلى أبيه أيضاً.

(٤) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي قال النووي: هو متفق على عدالته وتوثيقه في روايته ودرايته تفقه على ابن سريج، قال الشيرازي: انتهت إليه الرئاسة في العلم ببغداد له تصانيف منها شرح المختصر للمزني، توفي سنة أربعين وثلاثمائة. انظر ترجمته في تهذيب الأسماء واللغات (٢/١٧٥) وطبقات الفقهاء للشيرازي (٩٢)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله (٦٦).

(٥) انظر اللمع (٥٤)، والمستصفي (١/٣٦٨)، والإحكام للآمدي (٣/٣٢).

(٦) انظر اللمع (٥٤)، والمستصفي (١/٣٦٨)، وقال ابن السبكي: نقل الجماهير عن أبي بكر الصيرفي موافقة المعتزلة على المنع من تأخير البيان مطلقاً، قال الأستاذ في كتابه: «وهذا مذهب كان يذهب إليه الصيرفي قديماً، فنزل أبو الحسن الأشعري ضيفاً، فناظره في هذا، واستنزله عن هذه المقالة، ورجع إلى مذهب الشافعي وسائر المتسننة» الإبهاج (٢/٢١٨)، وانظر أيضاً تيسير التحرير (٣/١٧٤).

ظاهرها العموم لا يسوغ تأخير تخصيصها عنها، كما لا يسوغ تأخير الاستثناء عن المستثنى عنه بزمان يطول، وأما اللفظ المجمل فيجوز أن يؤخر بيانه إلى وقت الحاجة^(١).

وذهب بعض الناس إلى الفرق بين الأوامر، والنواهي، وبين الأخبار فقال: يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة في الأوامر والنواهي، ولا يجوز ذلك في الأخبار كالوعد والوعيد وأنباء الآخرة^(٢). فلا بد أن ترد مفصلة مستقلة.

[٨٥٦] والطريق أن نقدم شبه المخالفين.

شبهة لهم: فإن قالوا: لو جوزنا ورود المجملة ثم سوغنا تأخير بيانها عنها كان ذلك نازلاً منزلة مخاطبة العرب بلغة العجم^(٣) فإنهم كما لم يفهموها لا يفهمون ما خوطبوا به من المجمل فكما يستحيل مخاطبتهم بلغة لا يعرفونها وجب أن يستحيل مخاطبتهم بمجمل.

وأوضحوا ذلك بأن قالوا: لما لم يسغ مخاطبة الميت والجماد ومن لا يعقل لأنه لا يتصور أن يفهم ما خوطب به، فكذلك شأن العرب إذا

(١) نقله السرخسي، والبيزدي عن الحنفية، ونسبه عبد العزيز البخاري إلى أبي الحسن الكرخي، وعامة المتأخرين من الحنفية، ونقله الشيرازي عن بعض شيوخه، وإليه ذهب أبو الحسين البصري، وذهب قوم إلى العكس من ذلك، فأجازوا تأخير بيان العام دون المجمل. انظر المعتمد (٣٤٣/١)، وأصول السرخسي (٢٨/٢ - ٢٩)، وأصول البيزدي مع شرحه (١٠٧/٣ - ١٠٩)، والتبصرة (٢٠٧).

(٢) وذهب قوم إلى العكس من ذلك فأجازوا في الأخبار دون الأوامر والنواهي. انظر التبصرة (٢٠٨)، والإحكام للآمدي (٣٢/٣).

(٣) انظر الاستدلال بذلك في المعتمد (٣٤٣/١).

خوطبت بمجمل. فيقال لهم: بنيتم أصل دليلكم على منع مخاطبة العرب
[١/٩٧] بلغة / العجم وقد زلتم فيه فإن هذا من المجوزات عندنا.

والذي يوضح ذلك أنه ﷺ مبعوث إلى العرب والعجم وكان ما يدر
من الألفاظ العربية إلزاماً للعرب والعجم وفاقاً^(١).

فإذا ساغ مخاطبة العجم بلغة العرب لم يبعد عكسه.

[٨٥٧] فإن قالوا: إنما يخاطبون بلغة العرب على أن تترجم لهم.

قلنا: فهذا القول فيما ألزمتوه، ثم نقول لهم: قد استبعدتم في
الخطاب ما لا بعد فيه، فإن أرباب الألسنة المختلفة يتخاطبون بلغاتهم
المتباينة ويقوم بينهم المترجمون فلا يعد ذلك متناقضاً في التخاطب فبطل ما
قالوه جملة وتفصيلاً.

[٨٥٨] وأما ما استروحوا إليه من مخاطبة الجماد والميت فيقال لهم:
لم زعمتم أن الذي...^(٢) فيه منزل منزلة مخاطبة الميت فلا يرجعون إلا إلى
طرد لا يثبت بمثله المقصد في مسائل القطع.

ثم يقال لهم: بم تنكرون على من يزعم أن الميت لا يتصور منه
التوصل إلى معرفة ما خوطب به بطريق من طرق وليس كذلك المخاطب
بالألفاظ المجملة.

[٨٥٩] فإن قيل: يتوقع أن يجعل الله للميت حياة ويوفر عليه أسباب

(١) انظر هذا الجواب في التبصرة (٢١١)، والبرهان (١/١٦٨)، والمستصفي
(١/٣٧٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢/٣٠٢).

(٢) في الأصل خرم، ولعل المخروم «نحن».

التفهم كما يقدر نصب أسباب يتعلق بها إفهام المخاطبين بعد إجمال اللفظ فلا فصل بينهما.

قيل لهم: إنما المستبعد توجيه الخطاب على الميت مع تقدير بقاء موته فأما على تقدير حياته وعقله فلا يستبعد توجه الأمر عليه، كيف وقد قدمنا^(١) أن الأمر يتوجه على المعدوم بشروط تقدير الوجود فإذا لم يبعد ذلك فهذا على البعد أبعد.

[٨٦٠] شبهة أخرى لهم: قالوا: إذا وردت لفظة موضوعة للعموم فلو جوزنا أن تتبين في المآل أن المراد بها خصوص أفضى ذلك إلى محال وذلك أن اللفظة في موردها مجردة، ومن حكم مثل هذه اللفظة إذا تجردت أن يراد بها الشمول فإذا جوزنا إرادة الخصوص بها فينزل ذلك منزلة ما جوزنا أن يراد بالمشركين^(٢) المؤمنون، وبالناس البهائم إلى غير ذلك من قلب الأجناس في المسميات^(٣).

فيقال لهم: هذا الذي ذكرتموه يبطل عليكم بالنسخ فإن النسخ عندكم تخصيص زمان على ما نقرره في أدلتنا، ثم يجوز ورود اللفظ المطلق المتناول لكل الأزمان، وإن كان سيبين في المآل أن المراد بها بعض الأزمان، وهذا ما لا محيص عنه.

ثم نقول: الألفاظ الموضوعية للعموم ليست بنصوص في اقتضاء

(١) في الفقرة (٤٧٤).

(٢) في الأصل «والمؤمنون» بزيادة الواو، ولا وجه لها.

(٣) انظر هذه الشبه والجواب عنها في العدة (٧٣٠/٣)، والتبصرة (٢١٠)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٠٥/٢).

الشمول، وإن قدرنا القول بالعموم، ولكن الأظهر منا اقتضاء العموم، وقد يرد في الخطاب على خلاف إرادة الشمول فمن هذا الوجه لم يبعد إطلاقه أولاً وتخصيصه آخرًا.

ومن تأمل مجاري الكلام لم يستبعد مثل ذلك فيها فإن العرب قد تطلق لفظاً ينبيء ظاهره عن معنى ثم تفسره عند الحاجة بما أراده، وليس كذلك [ب/٩٧] الأسامي التي هي نصوص في الإنباء عن مسمياتها فبطل ما قالوه / .

[٨٦١] شبهة أخرى لهم: قالوا: إذا وردت لفظة موضوعة للعموم فلو جوزنا أن تبين في المآل أن المراد بها خصوص أفضى ذلك إلى محال، وذلك أن اللفظة في موردها مجردة ومن حكم مثل هذه اللفظة إذا تجردت أن يراد بها الشمول، فإذا جوزنا إرادة الخصوص بها فينزل ذلك منا منزلة ما جوزنا اللفظة للعموم فيجب بالشرع المصير إلى اعتقاد العموم فيها، فإن كان الامتثال على فسحة وتأخير فلا يتحقق اعتقاد في اللفظ الوارد على أصلكم، وأنه إن اعتقد خصوصاً جوز خلافه، وكذلك على الضد من ذلك فهذا سد باب الاعتقاد مع الاتفاق على لزوم الاعتقاد^(١).

قيل لهم: هذا الذي ذكرتموه تحكم منكم فإننا لا نوجب اعتقاد عموم، ولا اعتقاد خصوص في المتنازع فيه.

ولكن يتوقف المخاطب ولا يجزم اعتقاد ويعتقد أن يتمثل ما سيبين له في وقت الحاجة، فبطل ما قالوه، على أنه يتنقض صريحاً بما قدمناه^(٢) من

(١) انظر هذه الشبه في أصول السرخسي (٣١/٢)، والجواب عنها في العدة (٧٣١/٣)،
والتمهيد لأبي الخطاب (٣٠٣/٢).

(٢) انظر الفقرة السابقة.

النسخ، ولا تطرد لهم شبهة إلا وينقضها النسخ بحيث لا يجدون عنه مهرباً، فتنبه لذلك واستعن به على إيراده في كل موضع.

[٨٦٢] شبهة أخرى لهم: فإن قالوا: إنما يستقيم الخصوص في هذه المسألة مع تسليم إبطال القول بالوقف والمصير إلى تجويز تأخير البيان تورط في الوقف وذلك أن اللفظ إذا ورد مجرداً وجوزنا أن يكون المراد به الخصوص فهذا عين التردد في مقتضاه وهو ذهاب إلى الوقف.

قلنا: الفصل بين المذهبين أنا نقول مع القول بالعموم: إذا وردت لفظة من ألفاظ العموم في وقت الحاجة حملت على العموم عن انتفاء القرائن لا محالة.

والواقفية يزعمون أنه مع الحاجة لا يحمل على العموم إلا بدليل من قرينة ونحوها فقد تبين انفصال أحد المذهبين عن الآخر.

وكذلك إذا ورد اللفظ متقدماً على الحاجة فلا يقطع القول بالمقتضى بها فإذا ارتبت الحاجة ولم يقيد بتخصيص عرفنا أن المراد بها العموم، والواقفية يزعمون أننا لا نعرف ذلك إلا بقرينة دالة عليه.

[٨٦٣] شبهة أخرى لهم: قالوا: لو جاز تأخير البيان عن الكلام جاز تأخير الاستثناء^(١).

قلنا: لم قلت ذلك؟ وما دليلكم على وجوب الجمع بينهما؟ ولن يفلح من تمسك بمثل هذه الشبهة في مثل هذه الطلبة.

ثم نقول: وجدنا كلام العرب ينقسم إلى مبين وعمام في ظاهره يبين

(١) انظر هذه الشبهة والجواب عنها في التمهيد لأبي الخطاب (٢/٣٠٤).

خصوصه بعد حين، ولفظ مشترك بين معان يطلق أولاً ثم يخصص بأحد احتز الابه^(١) بعد زمان وما وجدنا في كلام العرب أفراد الاستثناء عن المستثنى فإن من قال: رأيت القوم، ثم قال بعد عصر طويل: إلا زيداً، لم يكن ذلك منتظماً في أصل الكلام، وأما إطلاق المشكل ثم [تبيينه]^(٢) بعد زمان، فأكثر من أن يحصى.

[٨٦٤] شبهة أخرى لهم: لو جاز لرسول الله ﷺ تأخير بيان [١/٩٨] المجمل / فلا نأمن بعد ذلك أن يخترم قبل التأخير^(٣) فيكون ذلك تعديداً^(٤) بتبليغ الشريعة؟

قلنا: فقوله^(٥) له التأخير إذا علم أنه يتمكن من بيانه قبل أن يخترم ولا تقولون كذلك، ثم نقول: أما نحن فلا نستبعد ذلك فنقول: يجوز أن يتوجه الأمر حقيقة على المكلف، وهو في معلوم الله من المخترمين، فكذلك إذا جوز لرسول الله ﷺ تأخير البيان فيجوز أن تنطوي عليه العاقبة ثم إذا اخترم لا يؤاخذ بتأخيرها فإنه كان مجزواً.

[٨٦٥] فإن قيل: فما قولكم في ذلك الحكم وقد اخترم النبي ﷺ؟

قلنا: إن وجدنا طريقاً إلى التوصل إليه بسائر أدلة الشرع فذلك وإن

(١) لعله «احتمالاته».

(٢) في الأصل «تثبته» وهو خطأ.

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب «البيان» لأنه لو مات قبل التأخير فلا كلام فيه وإنما الكلام لو أخره ثم مات قبل البيان، وانظر لتصويبه المستصفي (١/٣٨٠).

(٤) هكذا في الأصل وهو غير مفهوم ولعل الصواب «تعديداً».

(٥) كذا في الأصل ولعله «فقولوا».

لا الأخرى فقد بان لنا سقوط الحكم عنا كما تبين سقوط الوجوب عن المكلف إذا اخترم قطعنا بتوجهه عليه .

[٨٦٦] شبهة أخرى لهم: فإن قالوا: لو جاز تأخير البيان جاز لرسول الله ﷺ أن يؤخر ادعاء الرسالة^(١) .

قيل له: لو جوز له التأخير وأمر بأن يكتم ما أرسل فيه مدة فلا يستبعد ذلك وإن أمر بالتبليغ على الشرع والمبادرة فيتبع قضية الأمر على التراخي كان أو على الفور، فاضمحت تمويهاتهم ولا تغفلن عن نقض ما يوردونه بالنسخ فإنه ليس لهم عنه منجى .

[٨٦٧] شبهة أخرى لهم: فإن قالوا: إذا لم تستقل اللفظة بنفسها في إفادة معنى فوجودها كعدمها، وقد أجمع أرباب الخطاب على أن العبارة التي لا مزية لوجودها على عدمها تعد لغواً، وحسبكم بذلك فساداً، فبم صرتم إليه؟ فإن قصارى مذهبكم قادكم إلى تجويز حمل كلام صاحب الشريعة على محمل ملغى إذا حصل عليه .

قيل لهم: إن عنيتم بقولكم أن وجوده كعدمه في أنه لا يستقل بنفسه فهذا كما قلتموه، وإن عنيتم بذلك أنه لما^(٢) لم يثر معنى يستقل بذاته ينزل منزلة المعدوم في كل المعاني، فهذا ما فيه تنازعنا، فلم قلتموه؟ وما دليلكم عليه؟ ثم نقول بم تنكرون على من يزعم أن اللفظة إذا وردت غير مستقلة بنفسها فيعلم المخاطبون عند موردها أن الله عليهم حكماً، ويعزمون على امتثال الخطاب إذا تبين لهم، وفيه ابداء الطاعة والإذعان، والانقياد، وفيه أعظم الامتحان، فمن هذه الوجوه لا تنزل اللفظة منزلة عدمها .

(١) انظر هذه الشبهة والجواب عنها في التبصرة (٢١١) .

(٢) في الأصل «كما» والصواب ما أثبتته .

على أن ما قالوه يبطل بالنسخ.

فهذه شبههم، وله طرق من الكلام آتلة إلى ما ذكرناه.

[٨٦٨] ثم قال القاضي رضي الله عنه: إذا ثبت بما قدمناه بطلان كل ما عولوا عليه في ادعاء الاستحالة فليس بين الاستحالة والجواز رتبة فإذا بطل كل شبهة لهم في ادعاء الاستحالة فلا يبقى بعدها إلا جواز تأخير البيان.

[٨٦٩] عمدة القائلين بالجواز:

ومما عول عليه القائلون بجواز تأخير البيان أن قالوا المقصود من البيان في الخطاب أن يقدم الأمور به على فعل الأمور به كما أمر به فإذا كان [ب/٩٨] الامتثال مؤخراً عن ورود اللفظ، فليس في تأخير البيان استحالة / والذي يحقق ذلك أن القدرة إنما شرطت في التكليف ليتصور من المكلف الإقدام على ما كلف فلو كان الأمر متقدماً والامتثال متأخراً فإنما يشترط مقارنة القدرة لحال الامتثال، فإن المقصود بالقدرة الامتثال، وكذلك سبيل البيان^(١)، ولا تستقل بك الدلالة إلا بقيد تودعه فيها، فنقول: إن نظرنا إلى التخاطب وما يفيد منه وما يجوز إطلاقه فيما رأينا، فمن التخاطب ألفاظاً مشكلة تطلق أولاً ثم تبين بعد حين، ومن أنكر ذلك فقد راغم نشر اللغة ونظمها، فلا استحالة في الإطلاق إذاً، والاستحالة تؤول إلى التكليف، فإن الامتثال متأخر، والبيان إنما شرط له.

[٨٧٠] ومما استدل به أصحابنا أن قالوا: النسخ تخصيص في الزمان،

والتخصيص^(٢)

(١) وبه استدل الشيرازي في التبصرة (٢٠٨)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢/٢٩٨).

(٢) وهكذا في الإبهاج، لكن السياق يدل على أن كلمة «تخصيص» ساقطة هنا والعبارة =

في الأعيان ثم يجوز أن ترد اللفظة مطلقة^(١) في الأزمان، والمراد بعضها فإن لم يبعد ذلك في الأزمان لم يبعد في الأعيان^(٢).

[٨٧١] قال القاضي: ولا يستقيم منا^(٣) الاستدلال بذلك فإن النسخ ليس بتخصيص في الأزمان عندي و^(٤) عند معظم المحققين من أصحابي، وإنما هو رفع^(٥) حكم بعد ثبوته على ما سنشع القول فيه^(٦) إن شاء الله تعالى، ولكن يصعب هذا على المعتزلة ويقوى على مذهب من يوافقهم في حكم النسخ.

[٨٧٢] وقد تخطوا في التفصي عن ذلك من أوجه:

منها: أنهم قالوا: إطلاق اللفظ في الأزمان لا يمنع من اعتقاد وجوب الامتثال وإطلاق الأعيان يمنع من ذلك.

قلنا: هذا تحكم منكم فإنه إذا ورد قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الشَّرْكَانَ﴾^(٧)، فنعلم أن أمرنا بقتل بعضهم ونعتقد ذلك على الجملة كما نعتقد ثبوت

= هكذا «والتخصيص تخصيص في الأعيان» كما أن مثل هذه العبارة موجودة في العدة (٧٢٧/٣).

(١) في الإبهاج «مغلقة».

(٢) وبه استدل أبو يعلى في العدة (٧٢٧/٣)، والشيرازي في التبصرة (٢٠٩)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢٩٩/٢).

(٣) في الإبهاج «هنا».

(٤) كلمة «عندي» غير موجودة في الإبهاج.

(٥) من قوله «ومما استدل به أصحابنا» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢١٦/٢).

(٦) انظر الفقرة (١٢٠٩).

(٧) سورة التوبة: آية (٥).

الأحكام في بعض الأزمان على الجملة، ولا سبيل إلى اعتقاد ثبوت الأحكام في كل الأزمان مع جواز النسخ الذي حقيقته تخصيص زمان، فلا فرق في ذلك إذا بينهما وهذا ما لا مخلص منه.

[٨٧٣] فلما صعب مورد السؤال عليهم قال من ادعى التحقيق منهم: لا فرق بين التخصيص والنسخ^(١) فكما لا يجوز تأخير التخصيص عن مورد اللفظ فكذلك لا يجوز تأخير النسخ عن مورد اللفظ، فإذا أراد الله تعالى إثبات حكم دهرأ قاله مع إثباته فإذا انقضى فقد رفعته عنكم.

فاعلم أن هذا افتراء من هذا القائل على إجماع المسلمين وهتك لسخف الحقائق فإننا نقول له: قد ثبت أحكام في صدر الإسلام ولم تشعر الصحابة بأنها ستنسخ، وجد ذلك يقود صاحبه إلى جحد الضرورة والتواتر.

ثم نقول لهؤلاء: لو قدر اللفظ مقيداً بما قلتموه ما كان ذلك نسخاً بل كان تأقيتاً للحكم.

والذي يحقق ذلك أن الرب تعالى قال: صوموا من تفجر الصبح إلى غروب الشمس فلا يقال إن ذلك نسخ للصوم بعد غروب الشمس، وهكذا جملة الأحكام الموقفة في الشريعة فبطل ما قالوه من كل وجه.

[٨٧٤] فإن قالوا: لا نشترط تبين وقت النسخ، ولكننا نشترط إعلام المكلفين أن الحكم مما ينسخ في المآل، ولو قدر ورود اللفظ مطلقاً من غير افتران بما يعلم المكلف أن حكمه سينسخ فلا يسوغ.

(١) وإليه ذهب أبو الحسين البصري خلافاً لعبد الجبار. انظر المعتمد (١/٣٥٣).

فيقال لهؤلاء: فهذا خرق منكم للإجماع، فإن ما اتفق عليه القائلون بجواز النسخ أن الحكم المطلق الذي اعتقد أرباب / الشرائع أو غلب على [١/٩٩] ظنهم [تأبده] ^(١) يجوز أن ينسخ، واعلم أن هذا القول ما بدر إلا عن متأخري المعتزلة ومتعسفهم ^(٢)، فلا نراهم يبدونه، بيد أنا أحببنا أن نذكر كل ما قيل، ثم نقول لهؤلاء لم يغنكم ما صرتم إليه عما أريد بكم فإنكم توقيتم الإجمال، وآثرتم تصوير البيان فوقعتم في أطم ما اجتنبتموه، وذلك أن اللفظ إذا قدر بأنه ينسخ فالأوقات بين ثبوت الامتثال وورود النسخ غير مضبوطة فيجوز أن تمتد أعواماً ويجوز أن تنقضي عما قريب، ولا يقدم المكلف على الامتثال في وقت إلا ويجوز النسخ فيه، فقد أعظم الجهالة، ولا فرق بين أن يلتزموا الجهالة في كل الأوقات أو بعضها.

ثم نقول لهم: أستم جوزتم تقييد اللفظ بما قلتموه فلولا أن النسخ يجوز عقلاً لما جاز تقييد اللفظ به فإذا أثبت أن النسخ من مجوزات العقول وكذلك ساغ الإفصاح به، فهلا جوزتم إطلاق اللفظ والاتكال على جواز العقل في النسخ فبطل ما قالوه واضمحل ما أصلوه.

[٨٧٥] وقد استدل بعض أصحابنا بأي من كتاب الله تعالى.

منها: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَآتِجْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾﴾ ^(٣)، وحرف «ثم» للتأخير، فأنبأ ذلك عن تأخير البيان.

(١) في الأصل «فايده» وهو محرف.

(٢) لعل هنا سقطاً والتقدير «أما متقدمهم فلا نراهم يبدونه» والدليل على السقط أنه قال: بدر من المتأخرين هذا القول، فلا يصح أن يقول: لا نرى المتأخرين يبدونه.

(٣) سورة القيامة: آيتا (١٨، ١٩). انظر الاستدلال بذلك في التبصرة (٢٠٨)، والمستصفي (٣٧١/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢٩٢/٢)، والمحصول (٢٨٢/٣/١).

وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُضِيَٰتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٌ﴾ (١).
 واستدلوا أيضاً بقوله في مخاطبة بني إسرائيل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ (٢).

ونعلم أن الله تعالى لم يرد منهم إلا تلك البقرة المنعوتة بعينها ولم يبينها لهم أول مرة حتى تكررت منهم الأسئلة.

واستدل أيضاً بقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام: ﴿إِنَّ أَبِي مِّنْ أَهْلِ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ (٣).

ووجه الدليل من ذلك أنه فهم من الوعد السابق ما يقتضي تنجية ابنه الهالك، ولولا ذلك لما قال ما قال، ثم بين له فدل ذلك على جواز تأخير البيان.

[٨٧٦] وهذه الظواهر وإن كانت ربما تظهر فتتبع أدلة أولى، فالأحسن في ذلك أن نقول: نحن نعلم أن الخطاب بالحج لما ورد لم يبين رسول الله ﷺ جملة المناسك في مجلس واحد بل كان يبينه على مر الأيام (٤) وكذلك الصلاة، والزكاة، والصيام، ونحن نعلم أن ما بينه رسول الله ﷺ لم يكن ابتداء حكم لم يرد له إلا له بأصل الأمر بالصلاة والزكاة، والصيام،

(١) سورة هود: آية (١)، وانظر الاستدلال بذلك في التبصرة (٢٠٨)، والمستصفي (٣٧١/١).

(٢) سورة البقرة: آية (٦٧)، وبه استدلال الغزالي في المستصفي (٣٧١/١)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢٩٧/٢).

(٣) سورة هود: آية (٤٥)، وانظر الاستدلال بذلك في المستصفي (٣٧٢/١).

(٤) انظر الاستدلال بذلك في التبصرة (٢٠٨)، والبرهان (١٦٨/١)، والمستصفي (٣٧٢/١).

وما كان ذلك أحكاماً تتجدد ولكن كان ذلك تبييناً منه ولو اقتصت موارد الشريعة وجدت كلها أو جملها جارياً على هذا المنهج، وهذا مما يقوى الاعتصام به وكل ما تمسكنا به في الأوامر، والنواهي يطرد في الوعد والوعيد بل الوعد والوعيد بالإجمال أولى من حيث أنه لم يتعلق بهما... (١) وامثال وإقدام أو كف، فإذا ساغ الإجمال في الأوامر والنواهي، فلأن يسوغ في الوعد والوعيد أولى، وليس للقوم شبهة يعجز عن التفصي عنها بعد ما أحطت علماً بما قدمناه.

فصل (١٦١)

[٨٧٧] الخطاب إذا بين بعضه فلا يدل ثبوت البيان في بعضه على قصر الحكم فيما بين، ويجوزُه (٢) ثبوت بيان بعد بيان مع تخلل / [١٩٩/ب] الأزمان (٣)، كما يجوز تأخير أصل البيان عن اللفظ، وبيان ذلك بالمثال أن الرب تعالى لو قال: اقتلوا المشركين عند انسلاخ الشهر، ثم قال بعد زمان: إذا كانوا حربيين ثم اتصل بالمخاطبين بعد زمان التقييد بالوثنيين، ثم التقييد بالرجال، وكل ذلك يسوغ ولا يتضمن ثبوت ضرب من البيان انحسام باب توقع البيان.

(١) هنا خرم في الأصل.

(٢) لعل... زائد.

(٣) وبه قال الغزالي، والآمدي ونقله عن المحققين، والأسنوي، وابن الحاجب، وابن اللحام وابن النجار، ونقله عن الحنابلة والمحققين. انظر المستصفى (٣٨١/١)، والإحكام للآمدي (٤٩/٣)، ونهاية السؤل (١٦١/٢)، ومنتهى الوصول (١٤٤)، ومختصر ابن اللحام (١٣٠)، وشرح الكوكب المنير (٤٥٤/٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٦٧/٢).

والذي ذكرناه في العموم الذي يتصل به ضروب من التخصيص في
أزمة متباينة، فكذلك نقول في المجمل إذا بين بعض المراد به، وذلك نحو
قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١).

فلو قال إذا بلغ خمسة أوسق، ثم قال: وكان مما يقتات، ويستنتب إلى
غير ذلك من تتابع ضروب البين [كان]^(٢) ذلك سائغاً وكل ذلك قبل الحاجة
كما قدمناه.

[٨٧٨] وذهب بعض من جوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة إلى أنه
إذا ثبت بيان بعد تقدم اللفظ فلا يجوز ثبوت البيان بعده.

ومن العلماء من فصل بين المجمل والعام فقال: إذا خص بعض
العموم لم يرقب بعده تخصيص وإذا بين المجمل ساغ توقع بيان آخر.
وما قدمناه من الأدلة في المسألة المتقدمة يعود في هذه وكل ما
يتمسكون به، فوجه التفصي عنه ما سلف.

[٨٧٩] وذهب بعض الناس إلى^(٣) ما بين من الألفاظ إنما يرقب بيان
آخر إذا علم صاحب الشريعة المكلفين أن فيه بياناً متوقفاً.

فأما إذا اتصل البيان بالمكلفين من غير إشعار وإعلام في توقع البيان
فلا يترقب بيان آخر^(٤) وهذه تحكيمات تحسمها طرق الأدلة.



(١) سورة الأنعام: آية (١٤١).

(٢) في الأصل «كل» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٣) لعل كلمة «أن» ساقطة.

(٤) انظر الآراء التي ذكرها المصنف في هذا الفصل في شرح الكوكب المنير (٣/٤٥٥).

باب (١٦٢)

الكلام في حكم أفعال رسول الله ﷺ

[٨٨٠] قد قدمنا في صدر الباب^(١) ما يتعلق به التكليف في أفعال المكلفين وما لا يتعلق التكليف به منها، فذكرنا أن أفعال النائب والساھي، والمغشي عليه وكل ما لا يعقل لا يدخل تحت الخطاب، فأما أفعال العامدين العقلاء فلا تخلو عن وجوب أو ندب، أو حظر، أو إباحة، وقد قسمنا القول فيها فيما سبق^(٢).

[٨٨١] وأما أفعال رسول الله ﷺ وهو أجل المكلفين قدراً، وأرفعهم خطراً ففي أفعاله ﷺ المباح المأذون فيه، وفيها الواجب المفترض، وفيها المندوب إليه المستحب^(٣).

[٨٨٢] فأما المحظور المحرم فيبيني على أصل لا بد من الإيمان إليه، وإن كان من أصول الديانات نستعين به في خلل الكلام.

(١) راجع الفقرة (٤١) وما بعدها.

(٢) راجع الفقرة (٧١ - ٧٣).

(٣) وهو قول أكثر الأصوليين وقسمها السرخسي والبزدوي على أربعة أقسام: مباح ومستحب، وواجب، وفرض. انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/١٩٩)، وأصول السرخسي (٢/٨٦).

[٨٨٣] فاعلم أن عصمة^(١) النبي ﷺ واجبة فيما يليق بمعرفة الله تعالى، فلا يجوز عليه ما يضاد المعرفة وفاقاً، وكذلك يجب عصمته في التبليغ، فلا يجوز عليه تعمد الخلاف فيما يبلغه وفاقاً^(٢)، وأما ما لا يتعلق بالتبليغ، فقد اختلف أرباب الأصول فيه، فذهب بعضهم إلى قطع القول بعصمته ﷺ في الصغائر والكبائر، ثم افترق هؤلاء فرقتين: فذهب بعضهم إلى منع النسيان على رسول الله ﷺ فيما يتعلق بما هو متبع فيه^(٣)، وذهب آخرون إلى تجويز الصغائر مع وجود العصمة عن الكبائر، وادعوا امتناع ذلك عقلاً مع ثبوت النبوة^(٤)، وزعموا أن النبوة كما تنافي ثبوتها تعمد الخلاف في

(١) اختلف العلماء في تعريف العصمة، فمنهم من قال: أنها سلب القدرة على المعصية وهو قول ابن النجار في شرح الكوكب المنير (١٦٧/٢).

وقيل: إنها صرف دواعي المعصية عن المعصية بما يلهم الله المعصوم من ترغيب وترهيب.

وقيل: إنها تهيو العبد للموافقة مطلقاً، وذلك راجع إلى خلق القدرة على كل طاعة، وهو منسوب إلى الأشعرية.

وقيل: إنها خلق ألطاف تقرب إلى الطاعة، وهو قول المعتزلة. انظر هذه الأقوال في شرح الكوكب المنير (١٦٧/٢)، وإرشاد الفحول (٣٤)، ومتشابه القرآن لعبد الجبار (٧٣٥/٢).

(٢) انظر المحصول (٣٤١/٣/١)، والإحكام للآمدي (١٧٠/١)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٢/٢)، وشرح الكوكب المنير (١٦٩/٢)، وعصمة الأنبياء للرازي (٢٦)، وتيسير التحرير (٢١/٣).

(٣) نقله الآمدي عن الأستاذ أبي إسحاق وكثير من الأئمة. انظر الإحكام للآمدي (١٧٠/١) ونقل ابن تيمية عن جمهور العلماء جواز ذلك. انظر المسودة (١٩٠).

(٤) نسب الإمام في البرهان هذا المذهب إلى طبقات الخلق، وقال: وإليه مصير جماهير =

البلاغ عقلاً، فكذلك تنافي مقارفة الكبائر.

[٨٨٤] قال القاضي رضي الله عنه: والذي نختاره / وجوب عصمة [١/١٠٠]

رسول الله ﷺ عن تعمد الخلف في التبليغ عقلاً، ووجوب عصمته عن الكبائر إجماعاً واتفاقاً وسمعاً، وقد اتفقت الأمة على وجوب عصمة الرسل عن الكبائر الواضحة من أقدارهم نحو السرقة، والزنا ونحوهما، وهذا أثبت إجماعاً^(١)، ولو رددنا إلى العقل لم يكن فيه ما يمنع ذلك^(٢).

[٨٨٥] فإن قيل: في العقل ما يمنع ذلك فإن امتثال هذه

القاذوريات^(٣) لو قدر بدورها من الرسل عليهم السلام لاقتضت تنفير الأنفس عن الاتباع.

فيقال: هذا مما لا يسوغ التعويل عليه، فإننا نجوز على قضية ثبوت

أحوال الأنبياء^(٤) لو قدرنا إبدالهما كانت النفوس إلى اتباعهم أميل.

والذي يحقق ذلك اتفاق الأصحاب على أنه كان يجوز أن يكون

= أئمتنا. انظر البرهان (١/٤٨٣)، وهو مذهب المعتزلة. انظر المنحول (٢٢٣)، والإحكام للآمدي (١/١٧٠).

(١) ومن هنا يظهر خطأ ما نسب إليه ابن حزم أنه من القائلين أن رسل الله صلوات الله عليهم يعصون الله في جميع الكبائر عمداً حاشا الكذب في التبليغ فقط. انظر الفصل في الملل (٢/٤).

(٢) وهذا هو المختار عند إمام الحرمين والغزالي والكنيا وابن برهان. انظر البرهان (١/٤٨٤) والمنحول (٢٢٣)، وإرشاد الفحول (٣٤)، والوصول (١/٣٣٥)، والإرشاد للجويني (٢٩٨).

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصحيح «فإن أمثال هذه القاذورات».

(٤) كذا في الأصل والمناسب «للأنبياء».

الرسول ﷺ شاعراً يخط بيمينه، ويقرأ ويكتب ولم يكن ذلك من العزائم المتحتمة وإن كنا نعلم أنا لو قدرنا ذلك ربما ينطوي على ضروب من التنفير.

[٨٨٦] والجملة في ذلك أن الأنبياء تميزوا بالمعجزات عن أغيارهم، والمعجزة تدل على تصدقهم^(١) في تبليغهم، وليس فيها اقتضاء عصمتهم، فثبت بذلك أننا ثبتنا ما ثبتنا بقضية الإجماع دون دلالة العقل.

[٨٨٧] فإن قيل: فخبرونا هل تجب عصمة الملائكة؟

قلنا: أما الرسل منهم فالقول فيهم كالقول في الأنبياء، وهم في حق الأنبياء كالأنبياء في حقوق الأمم، وأما عدا الرسل فقد اختلف العلماء فمن صائرين إلى ثبوت عصمتهم^(٢) تمسكا بقوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾^(٣) فقد صدر هذا الخطاب فيصدر التعظيم لهم، ويخصص آخرون ذلك بالمقررين من الملائكة كالحملة^(٤)

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب «صدقهم».

(٢) وإليه ذهب ابن حزم والقاضي عياض والبلقيني، وهو مذهب الجمهور، وهو الراجح لظهور أدلتهم، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُونَ إِلَّا لِمَ مَقَامَ مَعْلُومٍ﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافِرُونَ ﴿١٦٦﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ اللَّسِيخُونَ ﴿١٦٧﴾ الصافات (١٦٤ - ١٦٦)، وقوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ الأنبياء: (١٩). انظر تفصيل الأدلة للفريقين في: الفصل في الملل (٤/٣٤)، والحبائك في أخبار الملائك (٢٥٢).

(٣) سورة التحريم: آية (٦).

(٤) أي الذين يحملون العرش، وهم ثمانية قال تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ سورة الحاقة: آية (١٧)، وانظر لمعرفة صفاتهم الحبائك في أخبار الملائك (٥٦).

والكروبيين^(١) ونحوهم، وزعموا أن طائفة منهم عصوا فأحرقتهم الصواعق والبوارق، فهذا كله من فن الكلام بيد أن أطراف الكلام قد تتصل بشيء من ذلك.

[٨٨٨] رجعنا إلى المقصود فإذا صدر من رسول الله ﷺ فعل واقترن به قول يوجب اتباعه فيه فيلزم اتباعه لقوله، وفعله علم لوجوب اتباعه، وهو مثل صلاته مع قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢) وحجه مع قوله: «خذو عني مناسككم»^(٣) إلى غير ذلك.

فأما ما بدر عن رسول الله ﷺ محرماً، على المذهب الذي يجوز عليه الصغائر فلا يجوز اتباعه فيه، وإن بدر منه الفعل مباحاً فما صار إليه معظم الأصوليين أنه لا يجب اتباعه فيه ولا يستحب أيضاً، وذهب شردمة من الناس: إلى أن اتباعه فيما هو مباح في حقه ندب في حقنا^(٤).

-
- (١) الكروبيين: هم سادة الملائكة ومنهم جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وهم المقربون، عن كرب إذا قرب.
- وقيل: هم ملائكة العذاب، من الكرب. انظر والنهاية لابن الأثير (١٦١/٤)، والجبائك في أخبار الملائك (٢٥١).
- (٢) رواه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (١١٧/١)، وكتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم (٥٢/٤)، وأحمد (٥٣/٥).
- (٣) أقرب ما روي بهذا اللفظ «خذوا مناسككم» رواه النسائي في باب الركوب إلى الجمار واستغلال المحرم (٢٧٠/٥)، ورواه مسلم بلفظ «لتأخذوا مناسككم» في باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً وبيان قوله ﷺ لتأخذوا مناسككم (٤٤/٩)، ومثله أبو داود في باب رمي الجمار (٢٠١/٢)، وأحمد (٣٠١/٣).
- (٤) وهو مذهب بعض المالكية. انظر شرح تنقيح الفصول (٢٨٨).

[٨٨٩] ولو صدر فعل رسول الله ﷺ في معرض القرب، أو بدر منه مطلقاً، أو لم يتقيد بقيود القرب ولا بقيود الإباحة، وتقابلت فيه الجارات^(١) فهذا موقع اختلافهم فذهب بعضهم^(٢) إلى أنه يحرم اتباعه^(٣) وهذا بناء^(٤) من هؤلاء على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع^(٥) فإنهم زعموا أنها على الحظر، ولم يجعلوا^(٦) فعل رسول الله ﷺ علماً في تثبيت^(٧) حكم فيبقى [١٠٠/ب] الحكم على ما كان / عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع^(٨).

وذهب العلماء إلى أن ما صدر عن رسول الله ﷺ على الإباحة في حقنا^(٩).

وذهب بعضهم أنه محمول على الندب فيندب إلى فعله رسول الله ﷺ

(١) لعلها «جائزات» كما يدل عليها قوله في الفقرة (٨٩٤)، «إذا تقابلت هذه الجائزات».

(٢) في الاقتباس الذي نقله في الإبهاج «قوم».

(٣) انظر المستصفي (٢/٢١٤).

(٤) في الاقتباس الذي نقله في الإبهاج «وهذا من هؤلاء الأبناء على أصلهم».

(٥) انظر المستصفي (٢/٢١٥).

(٦) في الاقتباس الذي نقله في الإبهاج «ولم يجعل».

(٧) في الاقتباس الذي نقله في الإبهاج «تثبت».

(٨) من قوله «فذهب بعضهم» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٦٦).

(٩) وإليه ذهب الجصاص والبيزدي والسرخسي والقاضي أبو زيد والمجد ابن تيمية ونقله عن الجمهور، وهو المختار عند الآمدي، ونقله ابن عبد الشكور عن أكثر الحنفية. انظر الأحكام للآمدي (١/١٧٤، ١٨٥)، وأصول البيزدي مع كشف الأسرار (٣/٢٠١)، وأصول السرخسي (٢/٨٦)، وتيسير التحرير (٣/١٢٢)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/١٨١)، والمسودة (١٨٧).

وإليه صار أصحاب الشافعي رضي الله عنه^(١).

وذهب مالك^(٢) رضي الله عنه وأكثر أهل العراق منهم الكرخي^(٣) وغيره إلى أن ما^(٤) نقل من فعل رسول الله ﷺ مطلقاً فيجب علينا مثله إذا لم يمنع من الوجوب مانع، وبذلك قال ابن سريج^(٥)، والأصطخري^(٦)،

(١) نقله البيضاوي عن الشافعي نفسه. انظر المنهاج مع الإبهاج (٢/٢٦٤)، وحكاه الشيرازي عن الصيرفي والقفال، وأبي حامد. انظر التبصرة (٢٤٢).

(٢) عن الإمام مالك روايتان، الأولى الوجوب كما نقله المصنف، حكاه ابن خويز منداد عنه، والثانية: الإباحة نسب إليه الرازي في المحصول، والبيضاوي في المنهاج. انظر مفتاح الوصول (٩٨)، والمحصول (١/٣/٣٤٦)، والمنهاج مع الإبهاج (٢/٢٦٤).

(٣) بل مذهب الكرخي الوقف فيه فلا تثبت عنده المتابعة فيه إلا بدليل كما نقل عنه البزدوي والسرخسي وابن عبد الشكور. انظر أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/٢٠١)، وأصول السرخسي (٢/٨٦ - ٨٧)، ومسلم الثبوت مع شرح فواتح الرحموت (٢/١٨١).

(٤) في الأصل «إنما».

(٥) نقل الجويني هذا القول عن ابن سريج مقيداً بما ظهر فيه قصد القرية، أما ما لم يظهر فيه قصد القرية فقال الجويني: عزى ذلك (أي الحمل على الوجوب) إلى ابن سريج بعض النقلة وهذا زلل، وقدر الرجل عن هذا أجل. انظر البرهان (١/٤٨٩، ٤٩٣).

(٦) الاصطخري: هو الحسن بن أحمد بن يزيد أبو سعيد الاصطخري، ولي قضاء «قم» قال الخطيب: كان أحد الأئمة المذكورين، ومن شيوخ الفقهاء الشافعيين، وكان ورعاً، زاهداً، متقللاً، سمع سعدان بن نصر، وحفص بن عمرو الربالي، وأحمد بن منصور وغيرهم، وعنه محمد بن المظفر، وأبو الحسن الدارقطني، وأبو حفص بن شاهين، وغيرهم من مؤلفاته: «أدب القضاء» و«كتاب الفرائض» و«كتاب الشروط والوثائق» توفي عام (٣٢٨هـ). انظر تاريخ بغداد (٧/٢٦٨)، وطبقات الشافعية (٢/١٩٣)، والأعلام (٢/١٧٩).

وابن (١) خيران (٢).

[٨٩٠] ثم اختلف القائلون بالوجوب على طريقتين فذهب بعضهم إلى أنا ندرك الوجوب (٣) فيما نقل من أفعال رسول الله ﷺ مطلقاً عقلاً، وذهب بعضهم إلى أن تثبيت ذلك بأدلة السمع (٤). وسنومى إلى شبهة الفئتين.

[٨٩١] وذهب المحققون (٥) من أهل كل مذهب إلى أن فعل

(١) ابن خيران: هو الحسين بن صالح بن خيران، وأبو علي الفقيه الشافعي، كان إماماً زاهداً، ومن أفاضل الشيوخ وأماثل الفقهاء، عرض عليه القضاء فأباه، وكان يعيب على ابن سريج في ولايته القضاء، اختلف في وفاته، فرجع الخطيب سنة (٣١٠هـ) وابن السبكي (٣٢٠هـ). انظر تاريخ بغداد (٥٣/٨)، وطبقات الشافعية (٢١٣/٢).

(٢) انظر حكاية هذا القول عن ابن سريج، والاصطخري، وابن خيران في التبصرة (٢٤٣)، والمحصل (٣٤٥/٣/١).

(٣) في الاقتباس الذي نقله في الإبهاج «ندرك الوجوب بالعقل وذهب بعضهم إلى أنا ندركهم بأدلة السمع».

(٤) من قوله «اختلف القائلون» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢٦٥/٢)، وإلى هذا القول ذهب القاضي أبو يعلى. انظر العدة (٧٤٩/٣).

(٥) بل مذهب المحققين أن فعل الرسول الله ﷺ المطلق إن ظهر فيه قصد القرية فهو للندب، وإن لم يظهر فيه قصد القرية فهو للإباحة، وبه قال إمام الحرمين والمجد ابن تيمية. انظر البرهان (٤٩٢/١، ٤٩٤)، والمسودة (١٨٧)، وأما ترجيح الشوكاني القول بالندبية وإن لم يظهر فيه قصد القرية قائلاً: إن فعله ﷺ وإن لم يظهر فيه قصد القرية لا بد أن يكون لقرية، وأقل ما يتقرب هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الندب فوجب القول به، ولا يجوز القول بأنه يفيد الإباحة فإن إباحة الشيء بمعنى استواء طرفيه موجودة قبل ورود الشرع به، فالقول بها إهمال للفعل الصادر منه ﷺ فهو تفريط كما أن حمل فعله المجرد على الوجوب، إفراط، =

رسول الله ﷺ إذا نقل مطلقاً فلا يثبت به علينا حكم أصلاً^(١) لا وجوب، ولا ندب ولا إباحة، ولا حظر، والحكم علينا بعد نقل فعل رسول الله ﷺ كالحكم علينا قبل نقله وهذا ما نرتضيه وننصره^(٢).

[٨٩٢] فأما وجه الرد على القائلين بالحظر فنستقصيه في آخر الكتاب عند اختلاف العلماء في الأحكام قبل ورود الشرائع، ونذكر هنا ما يستقل به فنقول: مصير هذا المذهب يفضي إلى التناقض، فإن كل ما فعله رسول الله ﷺ ونقل مطلقاً لو كان محظوراً في حقوقنا لزمنا أن نقول: إذا فعل

= والحق بين المقصر والمخالي.

فقد ناقشه الدكتور محمد سليمان الأشقر بأن ما قاله الشوكاني ضعيف لأن ﷺ واحد من البشر يفعل كغيره من الناس ما أباح الله له، وليس فعل المباح عبثاً فليزوم تنزيهه عنه بل قد يفعل لجلب نفع أو دفع ضرر.

انظر إرشاد الفحول (٣٨)، وأفعال الرسول لمحمد سليمان الأشقر (١/٣٣٠).

(١) وهو قول الصيرفي وأكثر المعتزلة وهو المختار عند الرازي والتلمساني، والشيرازي والغزالي، والبيضاوي، / انظر المحصول (١/٣/٣٤٦)، ومفتاح الوصول (٩٨)، والتبصرة (٢٤٢)، والمنهاج مع الإبهاج (٢/٢٦٤)، والمستصفي (٢/٢١٤).

(٢) هذا قول بالوقف، وفي البرهان مال إلى ترجيح القول بالإباحة، فإنه قال فيه: «المختار إن فعله لا يدل بعينه، ولكن يثبت عندنا وجوب حمله على نفي الحرج فيه عن الأمة، ومستند هذا الاختيار إلى علمنا بأن أصحاب رسول الله ﷺ لو اختلفوا في حظر أو إباحة، فنقل الناقل في موضع اختلافهم فعلاً عن المصطفى لفهموا منه أنه لا حرج على الأمة في فعله، وجاحد هذا جاهل بمسالك النقل فضلاً عن المعنى واللفظ، وأما ادعاء اعتقادهم أن فعله واجب على غيره أو مندوب أو مستحب، فدعوى عرية لا تستند إلى قضية المعجزة، ولا إلى عاداتهم ولا إلى صفة الفعل» البرهان (١/٤٩٤).

فعلاً مرة وترك مثله ثانياً فيحرم علينا الفعل والترك جميعاً عند صدورهما منه، مع استحالة تعريتنا عنهما^(١) وسنوضح وجه الرد على هذه الفته.

[٨٩٣] فأما من زعم أن أفعال رسول الله ﷺ تقتضي الإباحة في حقنا^(٢) فيقال له: ما المعنيّ بالإباحة التي أطلقتها؟ فإن عنيت بها أن فعله يتضمن إذناً لنا في الإقدام على مثله فهذا محال فإن الفعل لا يكون إذناً في مثله لا عقلاً، ولا سمعاً إذا لم تتقدم مواضعة على نصب الفعل علماً في الإذن^(٣)، ثم نقول: الإباحة ترجع إلى إذن الله تعالى مع نفي اللوم والأجر في الفعل والترك، وفعل رسول الله ﷺ لا يدل على ذلك.

وإن أراد الصائر إلى هذا المذهب أن ما فعله رسول الله ﷺ ولم يمنع منه مانع في الشرع، فلو أقدم عليه مقدم لم يستحق لوماً فهذا ما نساعدهم عليه، وهذا سبيل نفي الأحكام قبل ورود الشرائع^(٤).

[٨٩٤] فأما من قال إن فعل رسول الله ﷺ يقتضي الندب في

(١) انظر المستصفي (٢/٢١٥).

(٢) انظر أدلة القائلين بالإباحة في البرهان (١/٤٩٤)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/٢٠٣)، وأصول السرخسي (٢/٨٧)، وتيسير التحرير (٣/١٢٢)، والإحكام للآمدي (١/١٧٨).

(٣) ويجاب بأن هنا قد تقدمت المواضعة على نصب الفعل في الإذن حيث قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَنْزَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾، قال السرخسي: «وفي هذا بيان أن ثبوت الحل في حقه مطلقاً دليل ثبوته في حق الأمة» أصول السرخسي (٢/٨٩).

(٤) انظر هذه المناقشة في المستصفي (٢/٢١٥).

حُقوقنا^(١) فيقال لهم: هذا باطل، فإن فعل النبي ﷺ المتبع لا ينتصب علماً في النذب على مثله عقلاً، إذ يجوز في العقل تخصصه بما يحرم على غيره، ويجوز تقدير صدور الفعل منه مباحاً وهو مباح لغيره، ويجوز تقدير الوجوب أيضاً، فإذا تقابلت هذه الجائزات في العقل وليس في فعل الرسول ﷺ ما ينبىء عن تبين جهة من هذه الجهات، فلا يرتضي أحد واحدة منها إلا ويقابل بسائر / الجهات فتساقط الأقوال عند تعارضها^(٢)، فهذا لو ادعوه [١٠١/١] عقلاً، وإن ادعوه سمعاً فتخصيص النذب في قضية لا وجه له، وإن من أفعال رسول الله ﷺ ما يجب اتباعه فيه، ومنه ما يباح الإقدام على مثله من غير نذب، فتخصيص النذب لا وجه له لا عقلاً ولا سمعاً.

[٨٩٥] فإن قيل: النذب أقل رتبة من الوجوب، فحملنا الأمر على

الأقل^(٣)؟

قيل: هذا باطل من وجهين، أحدهما: أن ما يتحقق واجباً فليس فيه معنى النذب ليقدر النذب أقل مرتبة وأيضاً فإن الإباحة دون النذب على زعمكم، فبطل ما قالوه من كل وجه.

[٨٩٦] فإن قالوا: إنما الدال على ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي

رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^(٤)، فأنبأ ذلك عن تحسين التأسى به^(٥).

(١) انظر أدلة القائلين بالنذب ومناقشتها في التبصرة (٢٤٣)، والمستصفى (٢١٦/٢)،

والمحصول (٣٦٨/٣/١)، والإحكام للآمدي (١٧٨/١، ١٨٥).

(٢) انظر المستصفى (٢١٥/٢)، والتبصرة (٢٤٣).

(٣) انظر هذا الدليل ومناقشته في التبصرة (٢٤٤)، والمستصفى (٢١٦/٢).

(٤) سورة الأحزاب: آية (٢١).

(٥) وأجاب عنه الغزالي بأن التأسى لا يكون إلا بإيقاع الفعل على الوجه الذي أوقعه =

قيل لهم: الوجوب ينعت بالحسن، كما ينعت الندب، فلم كنتم بالحمل على الندب أولى من غيركم إذا حملوه على الوجوب؟

[٨٩٧] فأما وجه الرد على القائلين بالوجوب فيداني وجه الرد على الذين سبقوا، فإننا نقول فعل رسول الله ﷺ ينقسم، فمنه الواجب، ومنه المباح، والندب، وليس فيما يصدر عنه ﷺ ما يتضمن إيجاباً علينا عقلاً، فإن العقل لا يقتضي تعين جهة على التخصيص مع تقابل الجائزات وتمائل الاحتمالات، وليس في نفس الفعل الصادر منه ما يوجب الإقدام على مثله عقلاً، وكل ما يتمسكون به من الأدلة السمعية فلا مستروح في شيء على ما سنقرر وجوه التفصي عما يعتصمون.

[٨٩٨] شبهة القائلين بالوجوب^(١). فإن قالوا: كل ما يصدر عن رسول الله ﷺ فنعلم أنه مصلحة له ﷺ وهو متعبد به، وما كان^(٢) مصلحة لغيره، ويجب على المرء تتبع مصالحه.

وهذا واه جداً من أوجه: منها: أن نقول: من سوغ الصغائر على الأنبياء عليهم السلام لم يسلم ما ادعيتموه، ووجه المنع فيه بين.

= الرسول ﷺ من وجوب، ومباح، وندب، فإذا أوقعنا الفعل على وجه الندب وكان فعل الرسول ﷺ على وجه الإيجاب فلا نكون متأسين به، ولا سبيل إلى التأسى به قبل معرفة قصده. انظر المستصفي (٢/٢١٧)، وبنحوه أجاب الشيرازي في التبصرة (٢٤٤).

(١) انظر أدلة القائلين بالوجوب ومناقشتها في التبصرة (٢٤٤)، والمستصفي (٢/٢١٧)، والمحصول (١/٣٤٧)، والإحكام للآمدي (١/١٧٥، ١٧٩).

(٢) الظاهر أن في العبارة سقطاً هنا وتامها «وما كان مصلحة له كان» مصلحة لغيره بدليل ما يأتي قريباً.

ثم نقول: لم زعمتم أن ما كان مصلحة في حقه كان مصلحة في حق غيره؟ ألم تعلموا أن الرتب تباين، والمصلحة تختلف باختلاف الدرجات^(١)؟

والذي يوضح ذلك أن الصلاة مصلحة في حق الطاهر، مفسدة في حق الحائض، ولو تتبعنا تفاوت الأفعال في حق المكلفين من الأحرار والعبيد لطل، وفي التنبيه عليها غنية.

ثم نقول: لو كان العبد يتمثل أوامر سيده، ويتجنب مخالفته، فليس من شرط تحقيق موافقة ومحاشاة مخالفته أن يفعل كل ما يفعله سيده، فبطل ما قالوه وتبين أن إظهار الخلاف إنما يتحقق في الأوامر دون الأفعال.

[٨٩٩] شبهة أخرى لهم - وهي عمدتهم - قالوا: لو ساغ القول بأن اتباعه في أفعاله لا يجب ساغ مثله في أقواله فإنه لا فصل بينهما.

قيل لهم: هذه دعوى مجردة، فلم جمعتم بينهما؟ فلا يرجعون عند التحقيق إلى طائل وتحصيل. ثم نقول: بما تنكرون على من يقول أن المعجزات دالة على صدق الرسل عليهم السلام، وقبول أقوالهم، وما يصدر عن رسول الله ﷺ من الأوامر فإنما هو فيها مبلغ والأمر لله / تعالى. ففي رد [١٠١/ب] أقواله تسبب إلى رد قضية المعجزة، وإفصاح برد النبوة، ولا يتحقق مثل ذلك في الأفعال، فإن المعجزة لا تدل على وجوب اتباعه في جملة أفعاله، إذ المعجزة لا تدل إلا على الصدق، والأفعال لا صيغ لها، وأيضاً فإن فعله مختص به وليس فيه اقتضاء تثبيت مثله في حق غيره، وأما أقواله فمتعلقة في مقتضاها بالمكلفين، فافترق البابان ثم نقول: قد بينا أن فعله ﷺ على

(١) انظر المستصفي (٢/٢١٧).

التردد^(١) فنظيره من القول ما هو على التردد، ولو [و]^(٢) ردت لفظة مترددة بين احتمالات لا سبيل إلى الجمع بينها، واللفظة حقيقة في كل واحدة منها فلا سبيل إلى حمل اللفظة على بعضها بل يتوقف فيها إلى البيان^(٣)، فهذه سبيل الأفعال، فهذه عمدتهم إذا زعموا أن الوجوب الاتباع مستدرك عقلاً.

[٩٠٠] وأما من ذهب منهم إلى أن ذلك يثبت سمعاً فقد استدل بآي من الكتاب منها: قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونَهُ﴾^(٤)، قالوا: وهذا أمر، والأمر على الوجوب^(٥).

قلنا: لا نسلم أن الأمر على الوجوب، وقد قدمنا^(٦) في ذلك صدرأ من الكلام مغنياً إن شاء الله تعالى.

ثم لا نسلم لكم العموم لتعمموا ذلك في أفعاله وأقواله، على أنا نقول: ظاهر الاتباع ينبو عن الطاعة ولا تحقق الطاعة إلا في امتثال الأوامر.

والذي يحققه ما قدمناه من قول القائلين أن يمنع الأمة وهو من اتباعه، ولا يعنون به أنه يتصدر إذا تصدر ويفعل كل ما يفعل الأمر، فإنما يؤول الاتباع والامتثال والانقياد إلى امتثال الأوامر.

[٩٠١] ومما استدلوا به قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ

(١) انظر الفقرة (٨٩٤).

(٢) «الواو» ساقطة من الأصل.

(٣) انظر المستصفي (٢/٢١٨).

(٤) سورة الأنعام: آية (١٥٣).

(٥) وبه قال أبو يعلى في العدة (٣/٧٣٨).

(٦) في الفقرة (٢١٤) وما بعدها.

حَسَنَةً ﴿١﴾، وهذا لا معتصم فيه، فإنه ليس في الآية ما يتضمن تثبيت الوجوب على الخصوص، بل فحوى الآية إلى اقتضاء الندب أقرب.

[٩٠٢] ومما يستدلون به قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا رِجَالًا مِّنْكُمْ فَخُذُوا﴾ (٢)، وقوله: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (٣).

فأما قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا رِجَالًا مِّنْكُمْ﴾ فليس فيه مصرح بالأفعال فلم حملتموه عليها؟ وظاهر الإيتاء: الإعطاء دون ما رمته، على أنه سبحانه قابله بالنهي فقال: ﴿وَمَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (٤) فدل أنه عني بالإيتاء: الأوامر.

وأما قوله: ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (٥)، فلا حجة فيه، وأن الطاعة لا تتحقق إلا في امتثال الأمر، والفعل لا يكون أمراً.

[٩٠٣] وربما يستدلون بأخبار اعتصم فيها الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم بأفعال رسول الله ﷺ، منها ما روى أنه واصل الصيام (٦) فواصله بعض الصحابة فنهاهم رسول الله ﷺ، واعتذر بأن قال: واصلنا لما واصلت.

(١) سورة الأحزاب: آية (٢١).

(٢) سورة الحشر: آية (٧).

(٣) سورة التغابن: آية (١٢).

(٤) سورة الحشر: آية (٧).

(٥) سورة التغابن: آية (١٢).

(٦) روى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ عن الوصال في الصوم فقال له رجل من المسلمين: إنك تواصل يا رسول الله؟ قال: وأيكم مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر لزدتكم، كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا»، واللفظ للبخاري، البخاري باب التنكيل لمن أكثر الوصال (٣٣٦/١)، ومسلم باب النهي عن الوصال (٢١٢/٧).

[٩٠٤] ومنها ما روي أنه ﷺ خلع نعله فخلع الصحاب نعالهم^(١) فهذا يدل على اعتقادهم وجوب الاتباع.

ومنها: أنه ﷺ خلق عام الحديدية فازدحم الناس على الحلاق^(٢) اتباعاً لرسول الله ﷺ.

[٩٠٥] ومنها ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل الحجر

(١) روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «ما حملكم على إلقائكم نعالكم»، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن جبرئيل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيهما قدراً، وقال: إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فإن رأى في نعليه قدراً، أو أذى فليمسحه وليصل فيهما» أبو داود، باب الصلاة في النعل (١/١٧٥)، ورواه الدارمي في باب الصلاة في النعلين (١/٣٢٠)، وأحمد (٣/٢٠)، والحاكم في المستدرک (١/٢٦٠)، وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وقال ابن حجر: اختلف في وصله وإرساله، ورجح أبو حاتم في العلل: الموصول. انظر لمزيد من التفصيل تلخيص الحبير (١/٢٧٨).

(٢) رواه البخاري في حديث طويل وفيه «فلما فرغ من قضية الكتاب قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة يا نبي الله أتحب ذلك؟ اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك وتدعو حالقك فيحلقك مخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً حتى كاد بعضهم يقتل بعضاً غماً» إلخ البخاري كتاب الشروط باب الشروط في الجهاد (٢/١٢٢)، ورواه الدارمي في كتاب الحج، باب في المحصر بعدو (٢/٦٠)، والطحاوي في شرح معاني الآثار باب حكم المحصر بالحج (٢/٢٤٩).

ثم قال: «أما أني أعلم أنك حجر لا تضر، ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما استلمتك»^(١) فاعتصم بفعله.

[٩٠٦] ومنها: ما روي أن سائلاً سأل أم سلمة رضي الله عنها عن قبله الصائم فسألت رسول الله / ﷺ، فقال ﷺ: ألا أخبرتبه أني أقبل وأنا [١٠٧/١] صائم^(٢).

وسئلت عائشة^(٣) رضي الله عنها عن وجوب الغسل بالتقاء الختانيين فأفتت بالوجوب وقالت: فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا^(٤) إلى غير ذلك من الأخبار.

(١) متفق عليه، البخاري في باب الرمل في الحج والعمرة (١/٢٧٩)، عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال للركن: «أما والله إنني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت النبي ﷺ استلمك ما استلمتك، فاستلمه» وفي رواية أخرى: قبل الحجر وقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلتك، البخاري باب تقبيل الحجر (١/٢٨٠)، ورواه مسلم في باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (٩/١٧)، نحوه.

(٢) رواه مالك في الموطأ مرسلأً باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم (١/٢١٤)، بلفظ: «ألا أخبرتبه أني أفعل ذلك» وعنه الشافعي في الرسالة (٤٠٤)، وقال: «وقد سمعت من يصل هذا الحديث، ولا يحضرني ذكر من وصله».

ونقل أحمد شاكر عن الزرقاني أنه قال: وصله عبد الرزاق بإسناد صحيح. انظر تعليق أحمد شاكر على الرسالة (٤٠٥)، وفيه مزيد من التفصيل.

(٣) هي عائشة بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين، أفقه النساء مطلقاً، وأفضل أزواج النبي ﷺ إلا خديجة، ففيها خلاف شهير، توفيت سنة سبع وخمسين على الصحيح. انظر الاستيعاب (٤/٣٥٦)، والإصابة (٤/٣٥٩).

(٤) رواه الشافعي في الأم (١/٣٩)، والترمذي، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب =

[٩٠٧] والجواب عنها من أوجه: أحدها: أن نقول الأفعال التي نقلت عنه ﷺ من خصائصه وما لم يتابع عليه أكثر مما نقلتموه، ثم نقول: لم زعمتم أنهم اتبعوه في موجب هذه الأخبار التزاماً واستحباباً، وبم تنكرون على من يزعم أنهم استباحوا، وبم تنكرون على من يزعم أنهم استباحوا بعضها ورأوا بعضها ندباً.

[٩٠٨] ثم نجيب عن كل ما تمسكوا به واحداً واحداً، فأما حديث الوصال فنهيه ﷺ وتوبيخه لهم على اتباعه أدل الأدلة عليكم، إذ روي أنه ﷺ قال: أيقوى أحدكم على ما أقوى^(١)؟ الحديث.

وأما خلع النعال فقد كان في الصلاة، وقد كان سبق منه ﷺ أمر الصحابة باتباعه في الصلاة لما قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وأما الحلق وتقبيل الحجر فلقد كان من جملة المناسك، وكانوا قد سمعوا له ﷺ يقول: «خذوا عني مناسككم».

وأما حديث عائشة رضي الله عنها، وأم سلمة رضي الله عنها فلعلهما

= الغسل (٨٠/١)، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه، باب ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان (٩٩/١)، وأحمد (١٦١/٦)، قال ابن حجر: وصححه ابن حبان وابن القطان، وأعله البخاري بأن الأوزاعي أخطأ فيه، ورواه غيره عن عبد الرحمن بن قاسم مرسلًا. وانظر تفصيل الكلام على الحديث في تلخيص الحبير (١٣٤/١).

(١) لم أجده بهذا اللفظ لكن معناه صحيح، رواه البخاري ومسلم بلفظ: «وأيكم مثلي؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني، البخاري باب التنكيل لمن أكثر الوصال (٣٣٦/١)، ومسلم، باب النهي عن الوصال (٢١٢/٧).

أيضاً اقتديا بقوله، والذي يوضح ذلك أن المنقول في حديثهما ليس من الأفعال المختصة برسول الله ﷺ بل كان متعدياً إليها ولذلك قايساً^(١) الناس بحكهما، على أنا نقول كما^(٢) تمسكتم به آحاد لا يسوغ الاعتصام به في مسائل القطع، والله أعلم.

(١٦٣) القول في ذكر الوجوه

التي يقع عليها أفعال رسول الله ﷺ

[٩٠٩] إذا صدر عن رسول الله ﷺ فعل مطلق، ولم يعلم بطريق من الطرق أنه أراد بفعله تبين مجمل، أو تنبيهاً على حكم شرعي، فالحكم فيه ما قدمناه من الوقف، فأما إذا صدر منه الفعل بياناً لحكم على [الابتداء]^(٣)، أو تخصيصاً لعموم أو تبيناً لمجمل فيجب التمسك به.

[٩١٠] ونحن الآن نجمع الطرق التي إذا وقعت الأفعال عليها كانت بياناً، فأقوى الوجوه في وقع الأفعال بياناً واجب الإيقاع فيها وجهان: أن يصرح^(٤) رسول الله ﷺ بالأمر بالاتباع فيما يصدر منه من الأفعال وذلك نحو قوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي».

والوجه الثاني: أن يجمع العلماء على أن المقصد من الفعل الصادر منه بيان، فيعلم أن الإجماع لا ينعقد باطلاً، وليس علينا تتبع ما انعقد الإجماع منه.

(١) لعله «قايساً».

(٢) لعله «كل ما».

(٣) في الأصل «الابتدار» والصواب ما أثبتته بدليل ما عطف عليه.

(٤) انظر الإحكام للآمدي (١/١٧٣)، والمستصفي (٢/٢١٤، ٢٢٢).

[٩١١] ومن الطرق في وقوع الفعل بياناً أن يثبت ويستقر على رسول الله ﷺ وعلى أمته حكم، ثم يصدر منه ﷺ فعل يخالف ذلك الحكم ويعلم أنه ليس بساه و^(١) يتحقق عندنا أنه ليس بمحرم، و^(٢) أما على منع [١٠٢/ب] الصغائر أو بأن يتحقق بقرائن الحال ذلك، فإذا ثبت الفعل على هذا / الوجه فيتبين لنا أن الحكم قد نسخ في حقه ﷺ، ولكن لا يتبين نسخ الحكم في حقنا بمجرد صدور الفعل منه حتى يتبين لنا ذلك بأحد أمرين، إما بالقول، وإما أن يصدر منا مثل ما صدر منه فيقررنا عليه، فيتبين حينئذ النسخ في حقه وفي حق من قرره على مثل فعله^(٣).

[٩١٢] ومن الوجوه في البيان أن ترد لفظة عامة متعلقة في مقتضاها به ﷺ وبغيره، ثم ييدر منه فعل كما نعتناه وظاهر العموم لا يقتضيه فيتبين لنا تخصيص العموم^(٤) وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾^(٥).

فهذا عام في كل من ينطلق اسم السارق عليه، فإذا رأينا رسول الله ﷺ لا يقطع فيما دون الربع دينار، مع صدور الفعل عنه على غير وجه النسيان، فنعلم أن ذلك غير داخل تحت قضية اللفظ، وإذا رأيناه لا يقطع في الثمر والكنز^(٦) فكذلك.

(١) هكذا في الأصل والظاهر «يتحقق».

(٢) الظاهر أن «الواو» زائدة.

(٣) انظر المستصفي (٢/٢٢٣).

(٤) انظر الإحكام للآمدي (١/١٧٣)، والمستصفي (٢/٢٢٢).

(٥) سورة المائدة: آية (٣٨).

(٦) كذا في الأصل وهو مصحف من «الكثر» كما ورد في حديث روي عن رافع بن =

[٩١٣] ولو تقدم لفظ مجمل مثل قوله تعالى: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَاوِيهِ﴾^(١) ثم أخذ رسول الله ﷺ يوم الحصاد قدراً فلا نعلم أن فعله بياناً^(٢) لقوله سبحانه: ﴿وَأَتَوْا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَاوِيهِ﴾ فإننا نجوز أن يكون هذا الفعل ثابتاً عن قضية أمر آخر، ونجوز أن يكون المأخوذ غير المنطوق به مجملاً في الآية، فلا نقطع القول بأن فعله بيان في هذه الصورة حتى ينهنا عليه بطريق من طرق التنبيه، وقد يتصور أن يجعل فعله في مثل هذه الصورة التي قدمناها بياناً، وذلك نحو مثل أن يفعل ما صورناه ويخترم ﷺ، ونعلم أنه لا يخترم مع بقاء الالتباس في اللفظة المجملة فأظهر الأحوال كون فعله بياناً، فقد أجمعت الأمة على حمل فعله على [البيان]^(٣) في مثل هذه الصورة، فتتبعنا الإجماع وألحقنا ذلك بما قدمناه في صدر الباب، ولولا الإجماع، فلو رددنا إلى تحقيق البيان لما جعلناه بياناً مع ما فيه من الاحتمال بيد أن الإجماع يحسم الاحتمال.

= خديج أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا قطع في ثمر ولا كثر، أخرجه الترمذي باب ما جاء لا قطع في ثمر ولا كثر (٥٢/٤)، والنسائي باب ما لا قطع فيه (٨٦/٨)، وابن ماجه، باب لا قطع في ثمر ولا كثر (٨٦٥/٢)، والدارمي، باب ما لا يقطع فيه من الثمار (١٧٤/٢)، وفسر في هذه الرواية «الكثر» بأنه شحم النخل وجماره، وأحمد (٤٦٣/٣، ٤٦٤)، ومالك باب ما لا قطع فيه (١٧٧/٢)، وفيه «والكثر: الجمار» قال ابن حجر: «واختلف في وصله وإرساله، وقال الطحاوي: هذا الحديث تلتق العلماء متنه بالقبول» تلخيص الحبير (٦٥/٤).

- (١) سورة الأنعام: آية (١٤١).
- (٢) كذا في الأصل وهو جائز عند قوم. انظر التعليق على الفقرة (٣١٢).
- (٣) في الأصل التباين والصواب «البيان» بدليل قول المصنف فيما بعد «ولو الإجماع فلو رددنا إلى تحقيق البيان لما جعلناه بياناً».

[٩١٤] ومن طرق البيان أن يتمهد لنا في أصول الشريعة أن يكرر فعلاً من الأفعال في بعض العبادات على قصد الشرع بما يبطل العبادة، فإذا كرر رسول الله ﷺ وقد سبق من تمهيد الأصل ما أوأنا إليه فنعلم أن ما كرره شرط الصحة في تلك العبادة، وبيان ذلك أنه ثبت في زمن رسول الله ﷺ أن من ركع في ركعة واحدة ركوعين بطلت صلاته، ثم رآه يركع ركوعين في صلاة الخسوف، فعلموا من ذلك أنه مشروط في صحة صلاة الكسوف^(١).

(١٦٤) فصل

[٩١٥] اتفق الأصوليون على أن رسول الله ﷺ إذا قرر إنساناً^(٢) على فعل فتقريره إياه يدل على أنه غير محذور، ولو كان محظوراً لأنكره^(٣)، ثم لا يمكن بعد ذلك قطع القول بكونه مباحاً أو واجباً أو نديباً بل تجتمع فيه هذه الاحتمالات، ولا يتبين من [١/١٠٣] التقرير المطلق إلا نفي الحظر، ثم انتفاء الحظر يتخصص بمن /

(١) انظر المستصفي (٢/٢٢٣).

(٢) وقيد في البرهان بأن لا يكون منافقاً أو كافراً. انظر البرهان (١/٤٩٩)، وقال الغزالي: وفي تقرير المناق خلاف، لأنه كان ينحو بهم نحو المسلمين، المنحول (٢٣٠) وانظر جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٩٥).

(٣) انظر هذه المسألة في اللمع (٦٩)، والبرهان (١/٤٩٨)، والمنحول (٢٢٩)، والإحكام للآمدي (١/١٨٨)، وشرح تنقيح الفصول (٢٨٨)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٩٥)، والإحكام لابن حزم (٦/٢)، وتيسير التحرير (٣/١٢٨)، ومتهى الأصول (٥٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/١٩٤)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٥).

قرره^(١) ولا نقول أن ذلك يعم في كافة المكلفين، فإن التقرير له صيغة تعم وتشمل جملة المكلفين، ولو كان قد صدر من رسول الله ﷺ إنكار، وتنصيب على تحريم في ضروب من الفعل ثم قرر عليه أحداً فتقريره ينسب عن نفي التحريم وارتفاعه في حق من قرره، ولكنه لا يتعدى إلى غيره^(٢) كما قدمناه إلا أن ينعقد الإجماع على أن التحريم إذا ارتفع في حق واحد فقد ارتفع في حق الكافة بأن يعلم رسول الله ﷺ أهل الإجماع أن هذا الحكم في ثبوته ونفيه يعمكم ولا يتخصص بواحد منكم، فإذا [قرر]^(٣) مع ذلك واحداً على مثل الفعل الذي حرمه فيقع هذا التقرير بياناً في رفع الحكم ونسخه في حق الكافة .

[٩١٦] ومن طريق البيان أن يسأل رسول الله ﷺ عن بيان مجمل، فيعقب السؤال بفعل يقترن به من القرائن ما يضطر إلى أنه ﷺ رام جواب السائل بفعله فهذا يقع بياناً لا محالة وبتنزيل لا محالة فعله منزلة القول.

(١٦٥) فصل

[٩١٧] إذا صدر عن رسول الله ﷺ فعل واقع موقع البيان كما قدمناه في مكان أو زمان فلا يتقيد موجب البيان بالمكان ولا بالزمان عند كافة

(١) وذهب في البرهان إلى أنه يعم غيره، كخطابه للواحد، ونقله عن جماهير الأصوليين. انظر البرهان (٤٩٩/١)، وما ذهب إليه المصنف هنا نقله الزركشي عن القاضي. انظر البحر المحيط (٢٤٧/ب).

(٢) هذا ما يراه الباقلاني، وعند الجمهور يكون التحريم منسوخاً في حق الجميع. انظر إرشاد الفحول (٤١)، ومنتهى الوصول (٥٠)، والبحر المحيط (٢٤٧/٢/ب).

(٣) في الأصل «قرن» والصواب «قرر» ويدل عليه قوله «فيقع هذا التقرير».

المحققين^(١) وذهب شردمة من المتممين إلى الأصول إلى أن الفعل الواقع موقع البيان يتخصص بالمكان ولا يتخصص بالزمان. وأبعد بعضهم فقال: يتخصص بالزمان أيضاً^(٢) فيقال لهؤلاء لا خلاف أن القول الصادر عن رسول الله ﷺ المتضمن تبين الحكم لا يقتضي تخصيص الامتثال بالمكان الذي صدر القول فيه عن رسول الله ﷺ، فإذا وقع الفعل موقع البيان في تحقيق نسخ أو تخصيص، أو جواب سؤال، و^(٣) هو في الإنباء عن الحكم نازل منزلة القول.

[٩١٨] فإن قيل: الفعل متخصص بالمكان؟

قلنا: فيلزم مثل ذلك في القول، على أنا لو رددنا إلى نفس الفعل لما فهمنا منه اقتضاء حكم وإنما المقتضى للحكم وقوعه على وجه البيان، وهو مما لا ينعت بالتخصيص بالمكان، والذي يوضح ما قلناه إنا نعلم اضطراراً أن من قال لرسول الله ﷺ بين لي التوضيء فتوضاً^(٤) رسول الله ﷺ، فلا يعقل السائل أن يوقع الوضوء في المكان الذي توضأ فيه رسول الله ﷺ، ومن أنكر ذلك في التخاطب ومجاري كلام البيان قطع الكلام عنه.

[٩١٩] ثم نقول: الأماكن والأزمان مما لا يدخل تحت مقدرات المكلفين، وإذا ورد فعل واقع موقع البيان مطلقاً فيحمل على اقتضاء ما

(١) قال الغزالي: «إلا أن يكون الزمان والمكان لائقاً به، بدليل دل عليه، كاختصاص

الحج بعرفات، والمبيت، واختصاص الصلوات بالأوقات» المستصفى (٢/٢٢٤).

(٢) وحكى الغزالي قولاً رابعاً: وهو أنه إن تكرر فعله في مكان واحد وزمان واحد دل على الاختصاص، وإلا فلا. انظر المستصفى (٢/٢٢٥).

(٣) هكذا في الأصل والظاهر أن الصواب «فهو» لأنه جواب «إذا».

(٤) في الأصل «فتوضى».

يدخل تحت المقدور، والذي يوضح ذلك أنه ﷺ لو فعل فعلاً في تغميم السماء أو إصحائها، أو فعل وزيد قائم، فلا يتخصص الجري على مقتضى الفعل بما قارن فعل رسول الله ﷺ من الأسباب وفاقاً، فإن أشياء مما أومأنا إليه لا تدخل تحت قبيل المقدورات .

[٩٢٠] ثم نقول للقائل بتخصيص الأزمنة هذا الذي ذكرته تناقض فإنه لا يتحقق العثور على المقصود من الفعل لا بعد الفراغ منه فقد انقضى وقته المقارن له / فكيف يتحقق وقوع الامتثال في وقت الفعل، فإن قيل: في مثل [١٠٣/ب] ذلك الوقت، قلنا: فقولوا يوقع الفعل في مثل ذلك المكان على أن الأوقات كلها تؤول إلى حركات الفلك، وهي مختلفة لا يتحقق التماثل فيها، وإن تحقق لا يتقرر التمكّن من تمكّن تماثلها، فبطل ما قالوه من كل وجه .

فصل (١٦٦)

[٩٢١] اعلم أنه يجب على الرسول ﷺ تبين ما يتعلق بأحكام الشرائع ولا يجوز له الإخلال بما كلف من البيان^(١)، وكما يجب عليه تبين الواجبات والمفترضات فكذلك يجب تبين المباحات والمندوبات، والمحظورات، وتمهيد السبيل إلى درك أحكام الوقائع التي لا تنضب بنصب الأمارات، والتفسيح للمكلفين في طرق الاعتبار .

[٩٢٢] وقد نقل^(٢) بعض المتكلمين^(٣) أنه قال: ما كان واجباً وجب على الرسول ﷺ بيانه، وما كان مندوباً كان بيانه في حق الرسول ﷺ مندوباً، وما كان مباحاً كان بيانه مباحاً .

(١) انظر شرح الكوكب المنير (١٨٤/٢)، والإحكام لابن حزم (٦/٢) .

(٢) الظاهر أن كلمة «عن» ساقطة هنا .

(٣) حكاه الغزالي عن بعض القدرية . انظر المستصفي (٢٢٢/٢) .

وهذا مذهب أطلق حكايته، ولم ينسب إلى أحد من أهل المذاهب، وهو تصريح بخرق الإجماع من وجهين اثنين، أحدهما أن الأمة أجمعت أنه وجب على الرسول ﷺ تبيين أحكام الشريعة، ثم أجمعوا على أن الشريعة لا تنحصر في الواجبات ولكن منها: الإباحة، ومنها الندب، فإن زعمتم أن الواجب تبيين الواجبات فقد خرقتم الإجماع.

والوجه الثاني: وهو الذي يقوي ذلك أن المكلفين لو لم ينبهوا على ما يحل لهم من مكاسبهم ومطالبهم ما يتعيشون به أفضى ذلك إلى انقطاع الخليفة عن أسباب المعاش، فقد أجمع المسلمون في العصر الخالية على وجوب الإرشاد على الرسول ﷺ في مثل هذه الحالة.

[٩٢٣] فإن قيل: فإذا بين المحظورات فقد تبين أن ما عد هذا مباح؟ قلنا: فقد صرحتم أن تبيين المباح حتم من الوجه الذي ذكرتموه، وبطل قولكم أن تبيين المباح مباح، على أن فيما عدا المحظورات فرداً يندب المكلفين إليها^(١) ولا تتصف بالإباحة فلا يصح إطلاق القول بأن ما عدا المحظورات مباح، فبطل ذلك جملة وتفصيلاً.

[٩٢٤] فإن قيل: فإذا أوجبتم على الرسول ﷺ بيان النوافل والسنن فلو بينها بفعله وجب أن تحكموا بأن فعله يقع واجباً.

قلنا: هذا مقصودنا بعقد هذا الفصل وهو ما نقول به مع كافة المحققين^(٢). فيجب عليه البيان بأحد وجهين، إما بالقول، وإما بالفعل، فإذا أثر التبيين بالفعل و^(٣)قع الفعل بياناً واجباً وإن كان لولا قصد البيان لكان

(١) قوله: «فرداً يندب المكلفين» غير واضح المعنى.

(٢) وهو قول الغزالي في المستصفى (٢/٢٢٢).

(٣) لعل «الواو» زائدة.

ذلك الفعل تطوعاً في حقه وهذا كما أن من لزمته كفارة اليمين يتخير من خلال ثلاثة، ثم ما يصدر عنه منها على قصد التكفير يقع واجباً، فأحط علماً بذلك.

(١٦٧) القول في تعارض الأفعال بعضها مع بعض،

وتعارض الأفعال مع الأقوال

[٩٢٥] اعلم، وفكك الله، أن التعارض بين القوليين إنما يتحقق إذا تنافت مقتضياتهما في كل الوجوه، بأن يتعلقا بحكمين متنافيين في شخص واحد في حالة واحدة على وجه يستحيل في المعقول تقدير ثبوتها جمعاً، ولا يتحقق التعارض في خبرين متعلقين بحكمين في شخصين، أو شخص واحد / في وقتين وحالين.

[١/١٠٤]

[٩٢٦] فإن قيل: أُلستم قلتم في تعارض العمومين^(١) إنهما إذا تقابلا وأمكن حملهما على وجه يجمع فيه بينهما فهما متعارضين^(٢).

قلنا: إنما ذلك لأن الوجه الذي نقدره ليس بأولى من وجه يقابله ولم يدل على ذلك الوجه دليل يرشدنا إليه، فتوقفنا على قضية الدليل، وليس هذا من التعارض الحقيقي فاعلمه، ولكنه يجوز تقدير التعارض فيه ويجوز تقدير حملها على وجه يستعملان فيه غير أنا لم نجد معتصماً في ذلك توقفنا على تتبع الأدلة، فهذا إذا توقف منا، وليس يقطع على التعارض الحقيقي، وإنما التعارض الحقيقي الذي يقطع به في لفظين نصين في حكمين متنافيين على وجه يستحيل الجمع بينهما.

(١) انظر ذلك في الفقرة (٧٥١).

(٢) كذا في الأصل والصواب «متعارضان».

[٩٢٧] ثم اعلم أنا لا نجوز ورود مثل ذلك في الشرع من غير تقديم وتأخير، وناسخ ومنسوخ، فإن تجويز ذلك إفساح بتجويز تكليف المحال، ونحن نعتد هذه الأبواب على منع ذلك، فإذا اتصلت بنا كما نعتناها فعلم^(١) أن أحدهما^(٢) ناسخ والثاني منسوخ، وإن نقل آحاداً فنعلم إما النسخ، وإما وقوع الغلط في أحدهما ولا^(٣) يتعين العلم بواحد منهما إلا بدلالة عليه^(٤).

[٩٢٨] فإذا عرفت ذلك رجعنا إلى مقصودنا في الأفعال، فأما الأفعال المطلقة التي لم تقع موقع البيان من الرسول ﷺ وهي التي نتوقف^(٥) فيها فلا يتحقق فيها تعارض، ولأن^(٦) الأفعال لا صيغ لها، فلا^(٧) يتصور تعارض الذوات، والأفعال المتغايرة الواقعة في الأوقات ولم تقع موقع البيان، فينصرف^(٨) التعارض^(٩) إلى موجبات الأحكام، وأما الأفعال الواقعة موقع

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب «فنعلم» ويدل عليه قول المصنف «وإن نقل آحاداً فنعلم».

(٢) في الأصل «أحدهما» وما أثبتته يدل عليه الخبر والسياق.

(٣) في الأصل «ولا» وهو خطأ.

(٤) من قوله «وإنما التعارض الحقيقي» إلى هنا نقله أبو شامة عن ابن القشيري عن الباقلاني بالمعنى. انظر المحقق من علم الأصول.

(٥) في الاقتباس المنقول في «المحقق من علم الأصول» و«البحر المحيط» بلفظ «يتوقف فيها الواقفية».

(٦) في «المحقق من علم الأصول» و«البحر المحيط» بلفظ «فإن» وإذا أثبت ما في الأصل فأرى أن «الواو» زائدة.

(٧) في «المحقق من علم الأصول» و«البحر المحيط» بلفظ «ولا».

(٨) في «المحقق» «يصرف» وفي «البحر المحيط» «ليصرف».

(٩) في «المحقق» بزيادة «فيها».

البيان فإذا^(١) اختلف و^(٢) اقتضى كل فعل بيان حكم يخالف ما يقتضيه الفعل الآخر، وتنافيا على الوجه الذي صورناه في القولين^(٣) [فا^(٤) لتعارض] في^(٥) موجب الفعلين كالتعارض في مقتضى^(٦) [القولين]^(٧) ولا يرجع التعارض إلى ذاتي الفعلين، بل يرجع^(٨) إلى المتلقى من^(٩) البيان المنوط بهما، وكذلك لا يتحقق التعارض في نفسي^(١٠) القولين، وإنما يتحقق التعارض^(١١) في الحكم المستفاد من ظاهرهما^(١٢)، فاعلم ذلك في تعارض الفعلين.

-
- (١) في «المحقق» «إذا اختلفت» وفي «البحر المحيط» «فإذا اختلفا وتنافيا».
- (٢) هذه العبارة غير موجود في «المحقق» وعبر عنها بعبارة أخرى وهي «فإن لم يمكن الجمع» وكذا في «البحر المحيط» وورد فيه بلفظ «ولم يمكن الجمع بينهما في الحكم».
- (٣) المصدر السابق.
- (٤) في الأصل «والتعارض» والتصويب من «المحقق» من علم الأصول و«البحر المحيط».
- (٥) «في موجب الفعلين» غير موجودة في «البحر المحيط».
- (٦) في «المحقق» و«البحر المحيط» «موجب» بدل «مقتضى».
- (٧) في الأصل «القول» والتصويب من «المحقق والبحر المحيط».
- (٨) هذه الكلمة غير موجودة في «البحر المحيط».
- (٩) في «المحقق» و«البحر المحيط» «و» بدل «من».
- (١٠) في «البحر المحيط» «معنى» بدل «نفسى».
- (١١) هذه الكلمة غير موجودة في «البحر المحيط».
- (١٢) من قوله «فأما الأفعال المطلقة» إلى هنا بنصه نقله أبو شامة في «المحقق» من علم الأصول (٤٥/أ) نقلاً عن ابن القشيري عن القاضي، وكذا الزركشي في «البحر المحيط» (٢/٢٤٤ب).

[٩٢٩] فأما تعارض الفعل والقول^(١) فما صار إليه المحققون أن تعارض الفعل الواقع موقع البيان والقول ينزل منزلة تعارض القولين^(٢).

وذهب بعض^(٣) أهل الأصول إلى أن القول والفعل إذا اجتمعا في قضيتين متنافيتين فيعتصم بالقول دون الفعل^(٤) واعتلوا لذلك

(١) لم يتعرض المؤلف لصور التعارض بين القول والفعل، وذكر الزركشي أن له ستين صورة قال الزركشي: «وبيانه بانقسامها أولاً إلى ثلاثة أقسام، أحدها أن يعلم تقدم القول على الفعل، وثانيها: أن يتقدم الفعل على القول، ثالثهما: أن يجهل التاريخ وعلى القولين الأولين إما أن يتعقب الثاني بحيث لا يتخلل بينهما زمان، أو تراخي أحدهما عن الآخر، وهذان قسمان آخران، وعلى الثلاثة الأول إما أن يكون القول عاماً للنبي ﷺ وأمه، أو خاصاً به، أو خاصاً بهم، والفعل إما أن يدل دليل على وجوب تكراره في حقه عليه السلام ووجوب تأسي الأمة به فيه، وإما أن لا يدل دليل على واحد منهما، وإما أن يقوم دليل على التكرار دون التأسي أو العكس، هذا حصر التقسيم فيها. ثم بين الزركشي كيفية الحصول على الصور الستين ثم قال وأكبرها لا توجد في السنة، والحكم فيها على وجه التفصيل يختلف، ويطول الكلام فيه، ولا توجد هذه الستون مجموعة هكذا في كتاب أحد من الأصوليين «البحر المحيط» (٢٤٥/ب - ٢٤٦/أ).

(٢) وإليه ذهب الغزالي في المستصفى (٢٢٧/٢)، ونقله الزركشي عن ابن القشيري، وابن السمعاني. انظر «البحر المحيط» (٢٤٦/٢/ب).

(٣) ومنهم الخطيب البغدادي، والشيرازي، والرازي، والآمدي، وأبو الخطاب، وأبو شامة والعلائي، وابن النجار، والشوكاني. انظر الفقيه والمتفقه (١٣٢/١)، والتبصرة (٢٤٩)، واللمع (٦٩)، والمحصل (٣٨٨/٣/١)، والإحكام للآمدي (١٩٢/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٣١/٢)، والمحقق من علم الأصول (٤٧/ب)، وشرح الكوكب المنير (٢٠١/٢)، وإرشاد الفحول (٤١).

(٤) والقول الثالث في المسألة أن الفعل أولى لأنه مما لا يحتمل، والقول مما يحتمل =

جشمة^(١) منها أنهم قالوا لو أخذنا بفعله كان ذلك إسقاطاً منا لقوله، ولو تمسكنا بقوله فيتخصص الفعل به ﷺ فلا يكون ذلك إسقاطاً للفعل والتمسك بما لا يتضمن إسقاطهما ولا إسقاط واحد منهما أصلاً أولى من التمسك بما يوجب إسقاط أحدهما من كل وجه^(٢).

قيل لهم: هذا الذي ذكرتموه باطل فإن المسألة مفروضة في فعل واقع موقع البيان كما أن القول واقع موقع البيان فإذا خصصتم الفعل به فقد أسقطتم اقتضاء بيانه ونزلتموه منزلة الفعل المطلق، وإنما كلامنا في الذي يقع مبيناً، فتبين أن استرواحهم إلى ما لا تحقيق له.

[٩٣٠] فإن قالوا: القول أولى من الفعل لأنه بياناً^(٣) لنفسه [١٠٤/ب]

= وما لا احتمال فيه أولى. نسبه الشيرازي إلى بعض الشافعية، والزرکشي إلى القاضي أبي الطيب، والرابع: التفريق بين أن يكون التقابل في حقه ﷺ فيترجح الوقف إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه، وبين أن يكون في حق الأمة فيترجح العمل بالقول، وهو قول ابن الحاجب وابن السبكي، ورجحه سليمان الأشقر.

قلت: فرض التعارض في حق النبي ﷺ غير متصور لأن التعارض لا يكون إلا بجهالة التقديم والتأخير، أو بجهالة ظاهر المعنى، وهذا غير متصور في حق النبي ﷺ. انظر التبصرة (٢٤٩)، والمحقق من علم الأصول (٤٧/ب) ومنتهى الوصول (٥١)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي (١٠١/٢)، وأفعال الرسول للأشقر (٢٢٢/٢)، و«البحر المحيط» (٢٤٦/٢/ب).

(١) كذا في الأصل ولعله محرف من «بشبه».

(٢) وبه استدل ابن الحاجب في المنتهى (٥١).

قال الدكتور سليمان الأشقر: «وإنما يرد دليله إذا كان القول خاصاً بالأمة، أما إن كان القول عاماً وله فلا»، أفعال الرسول الله ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية (٢٢١/٢).

(٣) كذا في الأصل، وهو جائز، كما مر في التعليق على الفقرة (٣١٢).

وموضوعه، والفعل إنما يصير بياناً بالقول أو بسبب واقتضاء حال، والذي هو بيان لنفسه أولى^(١).

قلنا: هذا ساقط من الكلام فإن الفعل وإن كان إنما يصير بياناً بغيره فإذا صار بياناً بما يقتضي له ذلك، ينزل في الإنشاء عن البيان منزلة ما بين بنفسه، ولم يبق بينهما تزايد في هذه الرتبة، وهذا مما لا يستريب فيه محقق، ثم نقول رب لفظ لا يستقل بنفسه حتى تقترن به قرائن دالة فهلا قلتم أن القول الذي هو وصفه لا يعتصم به إذا عارضه فعل، ولا يقولون بهذا التفصيل، فبطل ما قالوه من كل وجه.

[٩٣١] ولا يتمسكون بشبهة إلا وهي تداني ما أومينا إليه، وفيما ذكرناه إيضاح طريق الدليل في الرد عليهم، فإننا نقول: إذا وقع الفعل موقع البيان فيستقل بنفسه ولو قدر مفرداً كالقول، فإذا اجتمعا ولا ترجح لأحدهما على الثاني في حكم البيان الذي فيه التعارض فلا وجه للتحكم بالتمسك بأحدهما وترك الآخر.



(١) وبه استدل أبو الحسين في المعتمد (١/٢٩٠)، والشيرازي في التبصرة (٢٤٩)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢/٣٣١).

باب (١٦٨)

الكلام في أن رسول الله ﷺ هل كان متعبداً
بشريعة من قبله من الأنبياء قبل مبعثه؟ وهل
كان متعبداً بشرائعهم بعد المبعث؟

[٩٣٢] اعلم، أسعدك الله، أن الباب يشتمل على طرفين، أحدهما:
الكلام فيما كان عليه ﷺ قبل أن يبعث^(١) والثاني: الكلام في أنه بعد ما ابتعثه
الله هل كان متعبداً بشرائع الأنبياء الذين درجوا قبله.

[٩٣٣] فأما الكلام في الفصل الأول^(٢) فقد اختلف العلماء فيه،
فذهب بعضهم إلى أنه كان على ملة إبراهيم^(٣) ﷺ، وذهب آخرون إلى أنه

(١) وهل لهذا البحث فائدة؟ قال إمام الحرمين: «ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجري
مجرى التواريخ، ولكن مأخذه الأصول «البرهان» (٥٠٧/١).

(٢) انظر الكلام في هذه المسألة في أصول الدين للأستاذ أبي منصور (٢٦٦)، والمعتمد
(٨٩٩/٢)، والعدة (٧٦٥/٣)، والبرهان (٥٠٦/١)، وأصول السرخسي
(١٠٠/٢)، والمستصفي (٢٤٦/١)، والمنخول (٢٣١)، والتمهيد لأبي الخطاب
(٤١٣/٢)، والوصول (٣٨٩/١)، والمحصول (٣٩٧/٣/١)، والإحكام للآمدي
(١٣٧/٤)، والمسودة (١٨٢)، والمنهاج مع شرح البدخشي والأسنوي (٢٠٩/٢)،
وكشف الأسرار (٢١٢/٣)، وجمع الجوامع (٣٥٢/٢).

(٣) حكاه الشوكاني عن الواحدي والأستاذ أبي منصور. قلت: وفي الحكاية عن =

كان على ملة موسى صلوات الله عليهما، وذهب آخرون إلى أنه على آخر الملل في زمنه وهي ملة عيسى^(١) صلوات الله عليهما أجمعين^(٢).

وذهب بعض العلماء إلى التوقف، ثم الواقفية انقسموا فمنهم من قال: يعلم^(٣) أنه كان متعبداً، ويجوز أنه لم يكن قبل المبعث متعبداً بشيء قطعاً من الشرائع قبل المبعث^(٤).

= الأستاذ أبي منصور نظر لأنه حكى هذا القول عن أصحابه، وقال: «هذا من طريق العقل جائز ولكن لم يرد الخبرية». انظر إرشاد الفحول (٢٣٩)، وأصول الدين للأستاذ أبي منصور (٢٦٧).

(١) وهو قول الكرامية، والأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني. انظر أصول الدين للأستاذ أبي منصور (٢٦٧)، وإرشاد الفحول (٢٣٩).

(٢) وذهب أبو يعلى إلى أنه كان متعبداً بشريعة من قبله، ونقله عن الإمام أحمد. انظر العدة (٧٦٥/٣)، وبه قال البيضاوي في المنهاج (٢/٢٧٥)، مع الإبهاج.

وقيل: أنه كان على شريعة آدم، وقيل: على شريعة نوح، وقيل: كان على شرع من الشرائع، ولا يقال كان من أمة نبي من الأنبياء، أو على شرعه، وقيل: كان متعبداً بشريعة كل نبي من قبله من الأنبياء إلا ما نسخ منها واندرس، وقيل: كان متعبداً بشرع، ولكن لا ندري بشرع من تعبد به الله، حكاهما الشوكاني في إرشاد الفحول (٢٣٩)، وانظر لهذه الأقوال الإبهاج (٢/٢٧٥)، والمنحول (٢٣١)، وكشف الأسرار (٣/٢١٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٠).

(٣) هكذا في الأصل وهو غير متفق مع السياق، والصواب «يجوز» كما تدل عليه عبارة أبي يعلى في حكاية قول الواقفية. انظر العدة (٣/٧٦٦).

(٤) وإليه ذهب إمام الحرمين في البرهان (١/٥٠٩)، والغزالي في المنحول (٢٣٢)، والمستصفي (١/٢٤٦)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢/٤١٣)، والآمدي في الإحكام (٤/١٣٧).

[٩٣٤] قال القاضي رضي الله عنه: وما صار إليه جماهير المتكلمين أنه لم يكن قبل المبعث متعبداً بشيء قطعاً، ثم انقسموا في ذلك فذهب طوائف المعتزلة إلى أنا نستدرك ذلك عقلاً ونحيل تعبده قبل الشرع^(١).

وذهب عصابة أهل الحق إلى أنه لو تعبد قبل المبعث [لجاز]^(٢) بيد أنه لم ينعقد^(٣) وثبت عنه ذلك سمعاً، وهذا ما نرتضيه ونصره^(٤).

[٩٣٥] شبهة المخالفين: فمما استدلوا به أن قالوا كانت دعوة عيسى صلوات الله عليه عامة مختصة بزمان دون زمان، وكل شريعة ثبتت كذلك متعبد به^(٥) إلى زمان والأشخاص، ولا يسوغ ادعاء رفضها عن شخص بعينه قبل ثبوت ناسخ الشرع المتقدم ولم يكن ثبت قبل مبعث رسول الله ﷺ ناسخاً لملة عيسى صلوات الله عليه، فيجب دخوله ﷺ قبل الابتعاث في الدعوة العامة وهذا أقوى شبه المخالفين.

(١) انظر نسبة هذا القول في المعتزلة في البرهان (١/٥٠٨).

(٢) هنا كلمة «لجاز» ساقطة من الأصل، ولا بد منها، ويدل عليه ما نقله ابن السبكي عن القاضي، وذهب عصابة أهل الحق إلى أنه لم يقع، ولكنه غير ممتنع عقلاً، الإبهاج (٢/٢٧٥).

(٣) وبه قال أبو الحسين في المعتمد (٢/٨٩٩ - ٩٠٠)، وهو الظاهر من كلام الرازي في المحصول (١/٣٩٧ - ٣٩٨)، وفي البرهان (١/٥٠٨)، نسب هذا القول إلى القاضي، ونقله القرافي عن مالك وأصحابه. انظر شرح تنقيح الفصول (٢٩٥).

(٤) من قوله «وما صار إليه جماهير المتكلمين» إلى هنا نقله ابن السبكي في الإبهاج (٢/٢٧٥) بالمعنى عن القاضي في مختصر التقريب.

(٥) كذا في الأصل والذي يتفق مع السياق «متعبد بها في جميع الزمان» إلخ.

قلنا: لقد عظمت الظينة^(١) وأظنبتم فيما قلتم / وما نطقتم إلا بما تنازعون فيه، فمن أين لكم أن دعوة عيسى كانت عامة؟ وبم تنكرون على من يقول أن دعوته كانت متخصصة بدهور مضبوطة؟ وما الذي أطلعكم على ما قلتموه؟.

فإن قيل: ظواهر الشرائع العموم، قلنا: فبم تنكرون على من يقول لا بل ظواهرها الاختصاص بالمخاطبين المعاصرين للرسول، وإنما نعدى عنهم بالدليل فتقابل الدعوتان، ولزم التوقف إلى مورد البيان.

[٩٣٦] والذي يوضح ذلك أنه لم يثبت عندنا أن عيسى صلوات الله عليه كان مبعوثاً إلى جميع ولد آدم صلوات الله عليه.

وإنما ثبت البعثة إلى الثقلين في حق رسول الله ﷺ^(٢) ثم نقول نحن

(١) هكذا في الأصل ولم أجد هذا اللفظ في اللغة، وإنما الموجود فيها «الظنة» بمعنى التهمة. انظر الصحاح (٦/٢١٦٠)، ولسان العرب (١٣/٢٧٣).

(٢) أما الدليل على أن بعثة الأنبياء كانت خاصة إلى قومهم، وبعثة نبينا محمد ﷺ كانت عامة، فما رواه البخاري عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال: «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيا رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعث إلى الناس عامة» البخاري كتاب التيمم (١/٧٠).

وأما الدليل على بعثة النبي ﷺ إلى الجن فقوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ إلى قوله: ﴿يَقُولُونَ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يَقُولُونَ لَا نَبَأَ مِنَّا وَإِنَّا لَكَاذِبُونَ﴾ ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في صلال مبين ﴿٣٦﴾ سورة الأحقاف: الآيات (٢٩ - ٣٢)، وانظر لأدلة أخرى: أحكام المرجان في أحكام الجان (٣٦) والجامع لأحكام القرآن (١٦/٢١٧).

نجوز أن تدرس في سقوط تلك الشريعة، وهكذا كان الدين في وقت رسول الله ﷺ إذ كانت الأديان مبدلة، والكتب مغيرة، ولم يبق من يوثق بهم، حتى قال أهل التواريخ: لم يبق من يقوم بالتوراة بعد عزير^(١)، ولم يبق من يقوم بالإنجيل بعد مرخيا.

فبم تنكرون على من يزعم أن الشريعة مرتفعة في زمن الفترة لانحسام أبواب التوصل إلى دركها^(٢)، و: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣).

[٩٣٧] فإن قيل: أفتجوزون مثل ذلك في شريعة النبي ﷺ؟

قيل: لا نجوز ذلك لإجماع الأمة على بقاء الدين إلى أن ينفخ في الصور، ولولا الإجماع لجوزناه، فبطل ما قالوه من كل وجه.

[٩٣٨] ومن عمدهم أن قالوا: كان النبي ﷺ قبل المبعث محافظاً على العبادات، متسرعاً إلى القربات، فكان يحج مع الحجيج ويحضر المشاعر والمشاهد ويتجنب المحرمات ويستبجح من المحللات ما لم يدرك حله إلا بالشرع كذبح البهائم وإتباعها بالركوب ونحوها، وكل ما ذكرناه دلالة قاطعة على أنه ﷺ كان يعبد الله على بعض الأديان والشرائع^(٤).

(١) انظر ما يدل على ذلك في تفسير القرآن العظيم (٣٤٨/٢)، والكشاف (١٤٨/٢)، وهداية الحيارى (١٠٩).

(٢) انظر هذه الأجوبة في المستصفى (٢٤٧/١).

(٣) سورة البقرة: آية (٢٨٦).

(٤) انظر الاستدلال بذلك في العدة (٧٦٦/٣).

قلنا: حملة على ما أومئتم إليه آحاد لا يثبت بمثلها القطع، ونحن في مسألة قطعية على أن ما استروحتم إليه من ذبح البهائم ونحوها فلسنا نسلم أنها محظورة عقلاً، وإنما بنيتم ما قلتموه تقديراً منكم أنها على الحظر إلى أن تباح بدلالة الشرع، وأما ما نقلتموه من حجة فليس فيه معتصم إن صح، فإن الذين كانوا لا يقولون بشيء من الملل، ولا يعتصمون بشريعة من الأنبياء من العرب العاربة ما زالوا يتيممون ويتبركون بالبيت المحرم لا عن ملة اتبعوها ولكن توارثوها صاغراً عن كابر، وهذا ما لا سبيل إلى جرده في درب العرب^(١).

[٩٣٩] وكل ما ذكرناه نقدمه لحد النظر، وأن كل ما قالوه ينقسم إلى ما لا يصح وإلى ما نقل آحاداً، ولا يسوغ التشبث بمثله في العقلیات.

[٩٤٠] فإن قالوا: ما زال واصلاً للرحم في الكلم، متجنباً عن الكبائر واللمم، وكل ذلك من مخايل اتباع شرائع الأمم.

قلنا: هذا تحكم منكم وتوصيل إلى ما يطلب فيه القطع بالمخيل والحسبان فأما صلة الرحم فالطباع مجبولة عليها. ومنكرو الصانع يغلب ذلك فيهم، وأما توقي الفواحش فلا يدل على اتباع الملل أيضاً، فبطل ما قالوه جملة وتفصيلاً.

[٩٤١] والدليل / على ما ارتضيناه أن نقول: قد ثبت أنه ﷺ كان يخالط أصحابه ويمازح عثرته^(٢) ولم يؤثر عنه الانتماء إلى مذهب والاعتزاء إلى مطلبه في الشرائع، ومثله ممن لا يخفى في العادة ذلك منه مع ظهور شأنه، ووضوح أمره، ولا يبيديها، ولا يسايل عنها، ولما ابتعثه الله لم يؤثر

(١) انظر هذه الأجوبة في المستصفي (١/٢٤٨)، والإحكام للآمدي (٤/١٣٩).

(٢) كذا في الأصل والصواب «عثرته».

عنه ﷺ ما كان عليه قبل التنبي، وكان ينبيء عن أنبائه قبل البعثة وصمت على ملة كان يتبعها، وشريعة كان يعتقدها، وكان لا يسوغ الكتمان، ويعلم في مجاري العادات أن مثل ذلك لا يسوغ تقدير خفائه، ولو كان مع استمرار العادة وعدم انخراقها، وجاحد ذلك ينزل منزلة جاحد لسبيل الضروريات، ومصداق المخبر عن تصور^(١) التجار وغيض الأنهار، وتقلب الحجارة عن صفاتها إلى نعوت التبر والجواهر.

[٩٤٢] والذي يعتضد الدلالة به أن الشرائع لا تثبت عقلاً، وإنما تثبت سمعاً فلا سبيل إلى تثبيت شرع في حقه عقلاً، ولو ثبت سمعاً لنقل في اطراد العادة، ولا يعقل في مجاري العادات انقراض الدهور والأعصار على مثله وهو يعتقد ملة من الملل^(٢).

[٩٤٣] فأما من زعم أنه لا يسوغ أن يكون متعبداً بملة من الملل قبل المبعث عقلاً فقد استروح إلى ما لا طائل تحته، فقال: لو قدر ذلك لأفضى إلى التنفير عنه والحط من قدره وانطلاق السنة العنيدة من ذوي الملل فيه، فلو كان على دين موسى لقاتل اليهود: كان متابعاً لنا، في هذيان طويل، وهذا واه لا تحقيق وراءه فإننا لا نستبعد أن تثبت في زمن النبوة صفات يناط بها نفور الجاحدين، وإنما بدر هذا الكلام بناء على الصلاح والأصلح، وسنستقصي الكلام فيه في الديانات إن شاء الله فهذا هو الكلام فيما كان عليه قبل المبعث.

(١) كذا في الأصل ولعله «قصور البحر».

(٢) في البرهان نسب الاستدلال بذلك إلى القاضي أبي بكر، وعارضه «أنه لو لم يكن على دين أصلاً لذكر، فإن ذلك أبدع وأبعد من المعتاد» البرهان (١/٥٠٩).

[٩٤٤] فأما الكلام فيما كان بعد المبعث^(١) فاعلم أن أحداً لا يستبعد أن يثبت في حقه ﷺ وحق مبعثه^(٢) مثل الأحكام الثابتة في الملل السابقة بأوامر تتجدد عليه، وكذلك فلا يستبعد في العقل أن يجب على الرسول ﷺ اتباع الملل في بعض الأحكام عقلاً، وقد استبعد ذلك بعد المبعث من استبعده قبله، وبيننا أن بناء هذا الكلام على أصل فاسد في التعديل والتجويز فإذا أحطت علماً بجواز ذلك عقلاً عرفت جواز ثبوت مثل تلك الأحكام عقلاً وسمعاً.

[٩٤٥] فلو قال: قائل فإذا جوزتم إيجاب الاتباع عليه فما قضية الشرع فخبرونا عنها، قلنا: هذا موقع الخلاف، فذهب بعض العلماء إلى أنه مخاطب مع أمته باتباع الشرائع السابقة^(٣)، وزعموا أن كل ما نسخ منها فقد

(١) انظر هذه المسألة في العدة (٧٥٣/٣)، والتبصرة (٢٨٥)، واللمع (٦٣)، والبرهان (٥٠٣/١)، وأصول البزدوي (٢١٢/٣)، مع كشف الأسرار، وأصول السرخسي (٩٩/٢)، والمستصفي (٢٤٨/١)، والمنخول (٢٣٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤١٥/٢)، والوصول (٣٨٢/١)، والمحصول (٤٠١/٣/١)، وروضة الناظر (١٤٢)، والإحكام للآمدي (١٤٠/٤)، والمسودة (١٨٣)، وتخريج الفروع على الأصول (٣٦٩)، وشرح تنقيح الفصول (٢٩٧)، والمنهاج مع شرح البدخشي والأسنوي (٢١٠/٢)، والمغني للخبازي (٢٦٤)، والتوضيح (١٦/٢)، وجمع الجوامع (٣٥٢/٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢٣/١)، والجامع لأحكام القرآن (٤٦٢/١).

(٢) هكذا في الأصل والأنسب «متبعيه».

(٣) وإليه ذهب أكثر الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، قال إمام الحرمين: «وللشافعي ميل إلى هذا، وتابعه معظم أصحابه» واشتراط أصحاب هذا القول أن يكون ثبوت ذلك الحكم بالكتاب أو السنة أو بنقل متواتر، لا بالرجوع إليهم — أصحاب الملل السابقة — وإلى كتبهم ومن صرح بهذا الشرط أبو يعلى في العدة =

ارتفض الحكم فيه وما لم يثبت فيه نسخ فعليه وعلى أمته الاتباع فيه^(١).

[٩٤٦] وأما الذي نرتضيه أنه ما أوجب على رسول الله ﷺ اتباع الأولين وإنما أوجب عليه ما أوجب بأوامر متجددة^(٢) ثم مما أوجب عليه ما وقع مماثلاً لأحكام الشرائع السابقة، ومنها ما وقع مخالفاً لها. [٩٤٧] وذهب بعض العلماء إلى التوقف^(٣).

= (٣/٧٥٣)، والسرخسي في أصوله (٢/٩٩) والبزدوي في أصوله (٣/٢١٢)، وابن العربي في أحكام القرآن (١/٢٤)، وبعضهم لم يصرحوا بهذا الشرط، ومنهم القرطبي في تفسيره، قال الشوكاني: «ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل فاطلاقهم مقيد بهذا القيد، ولا أظن أحداً منهم يأباه» إرشاد الفحول (٣٤٠)، وانظر الجامع لأحكام القرآن (١/٤٦٢)، (٧/٣٥)، وكشف الأسرار (٣/٢١٢)، والبرهان (١/٥٠٣).

(١) ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال: كان متعبدا بشرع إبراهيم، وقيل: بشرع موسى، وقيل: بشرع عيسى وقيل: بشرع كل نبي تقدمه. انظر المحصول (١/٣٠١/٤٠١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٠).

(٢) وإليه ذهب إمام الحرمين في البرهان (١/٥٠٤)، والشيرازي في اللمع (٦٣)، وصرح برجوعه عما ذهب إليه في التبصرة (٢٨٥)، وقد ذهب فيه إلى القول الأول، وهو قول الغزالي في المستصفي (١/٢٥١)، والمنخول (٢٣٣)، وابن برهان في الوصول (١/٣٨٣)، والرازي في المحصول (١/٣٠١/٤٠١)، والآمدي في الأحكام (٤/١٤٠)، وإليه ميل ابن قدامة في الروضة (١٤٢).

(٣) انظر الأحكام للآمدي (٤/١٤٨)، وقد حرر محل الخلاف الشيخ الشنقيطي رحمه الله بأن للمسألة واسطة وطرفين، أما الطرف الأول: فهو ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ثم ثبت بشرعنا أنه شرع لنا، فهذا شرع لنا إجماعاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ التَّنْفَسَ بِالتَّنْفِسِ﴾ مع قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ فالآية =

[٩٤٨] فاستدل من صار إلى أنه مأمور باتباع السالفين بأي من [١/١٠٦] كتاب الله تعالى منها / قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكَمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾ (٣) وهو ﷺ من زمرتهم، فدل ظاهر الآية على حكمه بالتوراة.

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (٤).

ومما استروحووا إليه قوله: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (٥) الآية، قالوا: حكم ﷺ بمضمون الآية، وإن لم تكن مصرحة بتخصيص ذلك

الأولى تدل على أن القصاص كان شرعاً لمن قبلنا، والآية الثانية تثبت أنه شرع لنا. أما الطرف الثاني: فهو الذي ليس بشرع لنا إجماعاً، وهو أمران: الأول: ما لم يثبت بشرعنا أصلاً كالمأخوذ من الإسرائيليات، والثاني: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لهم وصرح في شرعنا بنسخه كالأبصر والأغلال التي كانت عليهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾.

أما الوساطة: فهي ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا، ولم يصح بنسخه في شرعنا، فهذا هو محل الخلاف. انظر مذكرة الفقه (١٦١).

(١) سورة النحل: آية (١٢٣).

(٢) سورة الشورى: آية (١٣).

(٣) سورة المائدة: آية (٤٤).

(٤) سورة البقرة: آية (١٣٠).

(٥) سورة المائدة: آية (٤٥).

الحكم بشرية بل هي مبنية عن أحكام الكتب السابقة، ومما استدلوا به قصة اليهوديين^(١) الذين رجمهما رسول الله ﷺ، وراجع في أمرهما التوراة.

ومما استدلون به أيضاً قوله تعالى: ﴿فَهُدُّهُمْ أَقْتَدَةٌ﴾^(٢).

فنقول: لا معتصم لكم في شيء مما ذكرتموه أما قوله تعالى: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾^(٣).

فهذا حد الأدلة عليكم، فإنه جدد عليه الأمر، ونحن لا نستبعد أن يثبت في حقه بأمر مجدد مثل ما ثبت في حق من تقدمه.

[٩٤٩] فإن قيل: فلم سماه اتباعاً؟

قلنا: لم نأمل الفعلان^(٤) وتشاكلا أتباعه بالاتباع وهذا كما يقال: فلان يتبع فلاناً في سجيته، والمراد به أنه يفعل مثل فعله، والذي يحقق ذلك أنه

(١) قصة اليهوديين رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنياً فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحد يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام: «ارفع يدك فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم قالوا: صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما، فرأيت الرجل يحني على المرأة يقبها الحجارة» البخاري كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب أحكام أهل الذمة (٤/١٨٢)، ومسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا (١١/٢٠٨)، واللفظ للبخاري.

(٢) سورة الأنعام: آية (٩٠)، وانظر الاستدلال بالآيات المذكورة في العدة (٣/٧٥٧ - ٧٥٩)، وروضة الناظر (١٤٣).

(٣) سورة النحل: آية (١٢٣).

(٤) هكذا في الأصل، والعبارة غير مفهومة.

لم ينقل عنه ﷺ أنه كان يتبع شرائع إبراهيم، ويتحسس عن أحكامه وموجبات ملته، ولو كان المضي بالاتباع في الآية ما قلموه لبذل كنه مجهوده في العثور على ملة جده صلوات الله عليهما.

ثم نقول: إنما المضي بالاتباع ما صار إليه أهل التفسير وأئمة التأويل، وهو تجنب الإشراك وإيثار التوحيد^(١) وهو المضي بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنِ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾^(٢).

[٩٥٠] فإن قالوا: أَلَسْتُمْ تقولون أن معرفة الرب جلّت قدرته لا تجب عقلاً؟ وإنما تجب سمعاً؟ فإذا ثبت وجوب الاتباع في معرفة الله تعالى فهو المقصد.

قلنا: ما أوجب الله تعالى على نبيه التوحيد إلا ابتداءً، ثم نبه على أنه كلفه مثل^(٣) ما كلف من قبله^(٤) وقد استوفينا الكلام في الاتباع، وبقریب من ذلك نتكلم عن قوله: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾^(٥).

(١) وبه قال الطبري في جامع البيان (١٤/١٣٠)، قال القرطبي: «وقيل: أمر باتباعه في جميع ملته إلا ما أمر بتركه، قاله بعض أصحاب الشافعي على ما حكاه الماوردي، والصحيح الاتباع في عقائد الشرع دون الفروع لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ سورة المائدة: (٤٨)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/١٩٨).

(٢) سورة البقرة: آية (١٣٠).

(٣) في الاقتباس المنقول في الإبهاج «بمثل».

(٤) من قوله ما أوجب إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٧٨)، عن القاضي في مختصر التقريب.

(٥) سورة الشورى: آية (١٣).

[٩٥١] وأقوى ما يتمسك به في إبطال استدلالاتهم أنه ﷺ ما بحث عن دين^(١) نوح قط، ولو كان مأموراً باتباع شريعته لبحث عنها^(٢)، ثم المعنى بالوصية النهي عن الإشراك كما قدمناه.

[٩٥٢] وأما قوله تعالى: ﴿فِيَهْدِنَاهُمْ أَقْتَادًا﴾^(٣)، فالمراد به افعل مثل فعلهم واعتقد في التوحيد مثل ما اعتقدوه، والدليل عليه أنه جمع الأنبياء^(٤) في هذه الجملة، ونحن نعلم جميعاً^(٥) أنهم لا يجتمعون في^(٦) قضية الشريعة، والذي اجتمعوا عليه هو التوحيد ومعرفة الله تعالى^(٧).

[٩٥٣] فإن قيل^(٨): فلئن استقام لكم ذلك في هذه الآية التي صيغتها^(٩) تعميم في أحوال الأنبياء، فلا يستقيم في الآية المنطوية على

(١) في الاقتباس المنقول في الإبهاج «ما بحث عن دين واحد من الأنبياء المغيبين قط، لا نوح ولا إبراهيم ولا غيرهما».

(٢) في الاقتباس المنقول في الإبهاج بعد هذه العبارة التالية: «فوضح أنه ليس المعنى بأنه شرع لنا من الدين ما وصى به نوحاً، وأمثال ذلك إلا النهي عن الإشراك، وما تابعه من الكليات».

(٣) سورة الأنعام: آية (٩٠).

(٤) في الإبهاج «عليهم السلام».

(٥) «جميعاً» غير موجود في الإبهاج.

(٦) «في» ساقطة من الإبهاج.

(٧) في الإبهاج بعد هذه العبارة بزيادة « وأمثال ذلك » وانظر هذه الإجابة في الوصول (٣٨٧/١)، والإحكام للآمدي (١٤٤/٤).

(٨) في الإبهاج «فإن قلت».

(٩) في الإبهاج «صفتها».

تخصيص إبراهيم^(١) بالاتباع^(٢) ونحن نعلم أن التوحيد لا يتخصص به، فتعين حمل هذه الآية على الشريعة التي اختصت بإبراهيم صلوات الله عليه.

والجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه كما خصص إبراهيم فكذلك خصص نوحاً، ونحن نعلم [١٠٦/ب] اختلاف ملتيهما، واستحالة الجمع بينهما جملة، فدل ذلك على أنه لم / يرد اتباع الشريعة^(٣) على أنه إنما يخصص من خصص بالذكر تكريماً له وتعظيماً وتشريفاً^(٤)، وهذا كقوله سبحانه^(٥) وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾^(٦) مع اندراجهما في اسم النبيين، ونظائر ذلك يكثر في الكتاب العزيز^(٧).

[٩٥٤] وأما قوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾^(٨)، فلم يستتب الاستدلال بها إلا مع تسليم القول بالعموم، وإذا نازعناهم في ذلك سقط استدلالهم على أنه بصدد التخصص بالأدلة القاطعة.

[٩٥٥] وأما قولهم: أن القصاص في الأطراف منصوص في قوله:

(١) في الإبهاج بعده «عليه السلام».

(٢) من قوله «وأقوى ما يتمسك» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٧٨ - ٢٧٩) عن القاضي في مختصر التقريب.

(٣) في الإبهاج بعد هذه العبارة «وإنما خصص من خصص بالذكر».

(٤) «وتشريعاً» غير موجود في الإبهاج.

(٥) «سبحانه» غير موجود في الإبهاج.

(٦) سورة الأحزاب: آية (٧).

(٧) من قوله «كما خصص إبراهيم» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٧٩)، نقلاً عن القاضي في مختصر التقريب.

(٨) سورة المائدة: آية (٤٤).

﴿ وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا ﴾^(١)، وهو إخبار عن كتب الأولين، قلنا: في القرآن ظواهر دالة على ثبوت القصاص على الجملة.

منها قوله تعالى: ﴿ كُنِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ ﴾^(٢).

وقوله: ﴿ فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾^(٣)، ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ ﴾^(٤).

فلعله ﷺ قال ما قال عن بعض هذه الظواهر، أو دلالة تثبت لديه من اجتهاد أو وحي خصص به وإلهام، وطرق مدارك الأحكام شتى^(٥).

[٩٥٦] وأما قصة اليهوديين فما رجم رسول الله ﷺ إلا بدينه، وأما بحثه عن التوراة فكان السبب في ذلك أن اليهود زعمت أن التوراة ليس فيها رجم، ولذلك فضحهم رسول الله ﷺ ليتبين لضعفاءهم تلبيس أخبارهم عليهم^(٦) في تغيير لقب رسول الله ﷺ، فهذا وجه الانفصال عما استروحوا إليه.

[٩٥٧] والدليل على صحة ما صرنا إليه أن نقول: إجماع المسلمين حجة قاطعة وسنشته على منكريه، وقد تتبعنا الأعصار فلم نجد أهل العصر الأول يراجعون أحكام اليهود والنصارى وقضايا التوراة، وكذلك لم نجد التابعين، وتابعي التابعين يفتنون في المعضلات والمشكلات إلى التوراة وغيرها من الكتب مع تقابل الأمارات، وثبوت الإشكال، حتى كانوا يجتزون بقياس الشبه وطرق الترجيح والتلويح، فلو كنا مخاطبين بشرائع من قبلنا

(١) سورة المائدة: آية (٤٥).

(٢) سورة البقرة: آية (١٧٨).

(٣) سورة البقرة: آية (١٩٤).

(٤) سورة الشورى: آية (٤٠).

(٥) في الأصل «شتا».

(٦) انظر الإحكام للآمدي (٤/١٤٤).

لبحث العلماء عنها كما بحثوا عن سائر مصادر الشريعة ومواردها^(١).

[٩٥٨] فإن قالوا: إنما لم يبحثوا عن الكتب السالفة لأنه لم يكن إليها سبيل مستقيم فإنها كانت مبدلة مغيرة، ولم يبق من نقلتها من يوثق بهم.

قيل: الجمع بين هذا السؤال وبين المصير إلى الأخذ بشرع من قبلنا تصريح بالتناقض فإنه يستحيل أن يكلف شرعاً ويحسم السبيل إلى إدراكه، فإن ذلك يلتحق بتكليف المحال.

[٩٥٩] فإن قيل: ما كلفنا من شرع من قبلنا هو الذي كان يوحى إلى رسول الله ﷺ، ويتبين له مضمون الكتب السالفة، ولم يبق لنا مرجع إلى الكتب بعد أن استأثر الله برسوله ﷺ، وانقطاع طرق الإعلام بالوحي والإلهام.

قلنا: هذا الذي ذكرتموه إحالة جهالة على جهالة، وذلك أنه ﷺ ما أسند حكماً من الأحكام إلى الشرائع السالفة، على أنه ﷺ كان يعتصم عن الكتمان وخائنة الأعين، فلو كان ما قالوه سديداً لأشبه أن يعلمنا رسول الله ﷺ أنه أوجب عليه اتباع الكتب والشرائع السالفة، فلما نقل الأوامر [١٠٧/١] المجردة ولم / يسندها إلى سائر الملل ثبت أن الشريعة تقررت بتجدد اتصال الأوامر بالمكلفين، على أننا نقول للخصوم وقد سلمتم معظم المسألة لما^(٢) قلتم إننا لا نكلف إلا التوصل إلى حكم من قبلنا، وما نقل عنه ﷺ من الأحكام غير مسندة إلى الشرائع المتقدمة، فلا يمكننا أن نقطع القول في حادثة بأننا مخاطبون فيها بشرع من قبلنا، ثم نقول من أحكام الأوائل ما نقلت إلينا تواتراً نقلاً يقع به العلم، فهلا أخذ أهل الأعصار به؟ أو نقول من أهل

(١) انظر الإحكام للآمدي (٤/١٤٠).

(٢) هكذا في الأصل ولعل الصواب «لم».

الكتاب من أسلم وحسن إسلامه وبلغ من الأمانة والثقة أعلى الرتبة كعبد الله بن سلام^(١) وكعب^(٢) وغيرهما، فهلا رجع أصحاب رسول الله ﷺ إلى قولهما في الأخبار عن التوراة؟

فإن قيل: لأنها كانت مغيرة.

قلنا: فهلا وثقوا بقولهم في نقل ما ليس بمبدل^(٣)؟

ثم الأخبار تنقسم إلى الصحيح والسقيم، ولا يوجب انقسامها رد أخبار الثقات، وإن كنا نعلم أن ما يقدر من التدليس، والتليس، وضروب التحريف، وضروب المتون بعضها ببعض، ووضع الأخبار على رسول الله ﷺ أكثر من التحريف في الكتب، ثم لم يوجب رد أخبار الثقات، وإن كنا نعلم، فبطل ما قالوه من كل وجه.

[٩٦٠] ومما يستدل به أن يبني هذا الطرف على الطرف الأول وهو أنه ﷺ

لم يكن متعبداً بشرائع من قبله قبل المبعث، ثم إذا ثبت ذلك فيترتب عليه لا محالة أن الأحكام لم تثبت بعد المبعث إلا باتصال الأوامر على التجديد.

(١) هو الصحابي الجليل عبد الله بن سلام بن الحارث أبو يوسف الأنصاري من ذرية يوسف النبي عليه السلام، كان من يهود بني قينقاع، أسلم في أول قدوم النبي ﷺ إلى المدينة، وقيل تأخر إسلامه إلى سنة ثمان نزل فيه قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدًا مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ توفي سنة (٤٣هـ). انظر الإصابة (٢/٣٢٠).

(٢) هو كعب بن ماته الحيري المعروف بكعب الأخبار، تابعي كان من أوعية العلم ومن كبار علماء أهل الكتاب، أسلم في زمن أبي بكر رضي الله عنه مات سنة (٣٢هـ). انظر تذكرة الحفاظ (١/٥٢)، وتهذيب التهذيب (٨/٤٣٨).

(٣) ويجاب بأن التوراة حرفت قبل هؤلاء فهم ما كانوا يعرفون ما هو مبدل وما ليس بمبدل.

[٩٦١] وقد أوماً العلماء إلى طرق في الاستدلال لا تقوى، ونحن نؤمي إليها. منها: التمسك بما روي أنه ﷺ قال لمعاذ: بم تحكم يا معاذ؟ فقال: بكتاب الله، ثم قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، فصوبه رسول الله ﷺ وأثنى عليه خيراً، ولم يذكر معاذ في ذكر كتب الأولين^(١)، وهذا من أخبار الآحاد وفي التمسك به نظر.

[٩٦٢] ومما استدلووا به أن قالوا: اتفق الأمة على أن جملة الأحكام الثابتة بعد مبعث الرسول الله ﷺ مضافة إلى شريعته، وكلها تقدم منها. فلو كان منها ما يتبع فيه من سبق لوجب إضافة ذلك القدر إلى شرع من قبلنا^(٢) وهذا فيه نظر، وللخصم أن يقول: إنما أضيف الكل إليه ﷺ لأنه أحيأها وبينها على فترة، ودروس من الحق، والتمسك بالإضافة تمسك بمجرد اسم هو عرضة التأويل.

[٩٦٣] ومما استدلووا به أيضاً قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٣)، وزعموا أن هذا يدل على اختصاصه بجملة الشريعة، وفي هذا نظر أيضاً فإن اختصاصه ببعض الأحكام يتحقق فيه مضمون الآية، وليس من شرط انطلاق اسم الشريعة أن يتناول كل الأحكام والأخبار.

(١) وبه استدل الغزالي في المستصفى (١/٢٥١)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢/٤١٩)،

والرازي في المحصول (١/٣٠٧)، والآمدي في الإحكام (٤/١٤٠).

(٢) وبه استدل أبو الخطاب في التمهيد (٢/٤٢٠).

(٣) سورة المائدة: آية (٤٨)، وبهذه الآية استدل أبو الخطاب في التمهيد (٢/٤١٧)،

وابن برهان في الوصول (١/٣٨٧).

(١٦٩) القول في حد الخبر وحقيقته^(١)

[٩٦٤] اعلم، وفقك الله، أن الأخبار من أعظم أصول الشرائع، وينتمي إليها معظم الكلام في الملل، وتصرفات الخلق، فأول ما نبدأ بذكره فيها الإنباء عن حد الخبر وحقيقته.

فإن قال قائل: [ما]^(٢) حقيقة الخبر؟

قيل: هو الذي يتصف / بكونه صدقاً أو كذباً. أو هو الذي يدخله [١٠٧/ب] الصدق أو الكذب^(٣).

وأرباب اللغات^(٤)، وكثير من طوائف الأصوليين^(٥) يطلقون ما ذكرناه

(١) انظر هذه المسألة في العدة (٨٣٩/٣)، والبرهان (٥٦٤/١)، والورقات (٢٥)، والحدود للبايجي (٦٠)، والمستصفي (١٣٢/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٦٢/١)، والوصول (١٣٥/٢)، والمحصول (٣٠٥/١/٢، ٣٠٧)، وروضة الناظر (٨٥)، والمعتمد (٥٤٢/٢)، والمنتهى (٦٥)، الإحكام للآمدي (٣/٢)، والتمهيد للأسنوي (٤٤٣)، وشرح الكوكب المنير (٢٨٩/٢).

(٢) في الأصل «في» ولا وجه له.

(٣) في البرهان (٥٦٤/١) نسب هذا القول إلى القاضي الباقلاني، وبه عرفه القاضي أبو يعلى في العدة (٨٣٩/٣)، والخطيب في الكفاية (٥٠).

ونوقش هذا التعريف بأن كلمة «أو» للترديد، وهو ينافي التعريف.

وأجيب بأن المعرف لماهية الخبر أمر واحد، وهو إمكان تطرق أحد هذين الوصفين إليه، وذلك لا ترديد فيه. انظر المحصول (٣٠٩/١/٢، ٣١٠).

(٤) انظر النقل عن أهل اللغة في المعتمد (٥٤٢/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٩/٣).

(٥) ومنهم أبو الخطاب، وابن البنا وابن عقيل من الحنابلة، والجبائي وابنه، وعبد الجبار، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة.

انظر التمهيد لأبي الخطاب (٦٢/١)، والمعتمد (٥٤٢/٢)، والإحكام للآمدي (٦/٢)، وشرح الكوكب المنير (٢٨٩/٢).

مع إخلال فيه، فيقولون: الخبر ما يدخله الصدق، والكذب^(١)، وهذا مدخول، فإنه يقتضي بظاهره اجتماع الوصفين في كل خبر، وهذا محال، فإن كان صدقاً لا يتصور أن يكون كذباً على الوجه الذي وقع صدقاً^(٢)، وكذلك على الضد فيه.

ويبين ذلك أن خبر الله لا يجوز أن يكون كذباً، وخبرك عن الوجدانية

(١) وهو المختار عند إمام الحرمين في البرهان (٥٦٤/١)، والورقات (٢٥).

وقيل في تعريف الخبر: هو الذي يحتمل التصديق والتكذيب، وبه قال البيضاوي في المنهاج (١٩٣/١)، مع شرح الأسنوي والبدخشي، والقرافي في الفروق، وزاد قيد «لذاته». انظر الفروق (١٨/١).

وقيل: هو الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، وهو قول ابن قدامة في الروضة (٨٥).

وقيل: «إنه كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيًا وإثباتًا». وبه قال أبو الحسين البصري في التمهيد (٥٤٢/٢).

وقيل: هو «الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية»، قاله ابن الحاجب في المنتهى (٦٦).

وقيل: «الخبر عبارة عن اللفظ الدال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجه يحسن السكوت عليه من غير حاجة إلى إتمام مع مقصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها». وهو قول الآمدي في الإحكام (٩/٢).

وقيل: لا يحد لبداهته، وهو اختيار الرازي في المحصول (٣١٤/١/٢)، وانظر مناقشة هذه الأقوال في الإحكام للآمدي (٤/٢)، والمحصل (٣١٨/١/٢)، وإرشاد الفحول (٤٢).

(٢) وأجاب عنه في البرهان بأن المقصود بالتعريف ليس تعريف خبر واحد، بل هو تعريف لجنس الخبر، والصدق والكذب يجريان في جنس الخبر. انظر البرهان (٥٦٥/١).

والمعلومات الثابتة ضرورة أو دليلاً لا يجوز أن يقع كذباً، وكذلك إخبارك عن الإشراف بالله وانقلاب الحقائق، وضروب المستحيلات لا يتصور أن يقع صدقاً.

فالأحسن أن تقول الخبر ما يتصف بكونه صدقاً أو كذباً.

[٩٦٥] فإن قيل: فقد ذكرتم حقيقة الخبر، فلم كان الخبر خبراً؟

قلنا: هذا ما لا يعلل، كما لا يعلل سائر أوصاف الأجناس، فلا يقال لم كان العلم علماً، والسواد سواداً، والجوهر جوهرًا.

وطريق جوابك إذا سألت عن مثل هذا أن تقول: إنما كان الخبر خبراً لنفسه، وتعني بذلك أن نفسه خبراً^(١)، لا لعله، ولا تعني به تعليل كونه خبراً لنفسه.

[٩٦٦] ثم مما ينبغي أن تحيط به علماً أن تعلم أن الخبر من أقسام الكلام، وهو معنى قائم بالنفس كما قدمنا في الأوامر والنهي، والعبارات دلالات عليه، كما تدل عليه الرموز والإشارات والكتبة وضروب الأمارات التي وقع فيها التواضع على نصبها أمارات، ثم ربما يطلق بعض أصحابنا اسم الكلام حقيقة على العبارات، ومنهم من لم يطلق اسم الكلام حقيقة عليها^(٢)، وهذا يستقصي في الكلام.

فصل (١٧٠)

[٩٦٧] جميع أقسام الخبر لا يخرج عن الصدق والكذب، فكل خبر

(١) كذا في الأصل «خبراً» بالنصب، وهو جائز، كما مر في التعليق على الفقرة (٣١٢).

(٢) وقد مر الكلام على ذلك بالتفصيل في «الفقرة» (١٨٤).

تعلق بالمخبر على غير ما هو به فهو كذب، ولا يتصور خبر خارج عن القسمين^(١)، وهذه قسمة بديهية لا سبيل إلى جحدها.

(١) هذا ما ذهب إليه الجمهور، خلافاً للجاحظ فإنه قسم الخبر إلى ثلاثة أقسام: صادق، وكاذب، وإلى ما ليس بصادق ولا كاذب، فالخبر الصادق عنده هو ما يكون مطابقاً للواقع مع اعتقاد المخبر بذلك، والكاذب: هو ما لا يكون مطابقاً للواقع مع اعتقاد المخبر بذلك، ومتى لم يعتقد كذلك أو يظنه فالخبر ليس بصادق ولا كاذب.

وقال النظام: الصدق ما يكون مطابقاً لاعتقاد المخبر، سواء وافق الخارج أم لم يوافق، والكذب ما يكون مخالفاً لاعتقاد المخبر، سواء وافق الخارج أم لم يوافق، والساذج - وهو ما ليس معه اعتقاد - واسطة بين الصدق والكذب، سواء وافق الخارج أم لم يوافق.

وقال الراغب: الصدق ما يكون موافقاً لاعتقاد المخبر والخارج، فإن فقدنا منه فهو كذب، وإن فقد واحد منهما بأن يكون الخبر موافقاً لاعتقاد المخبر مخالفاً للخارج أو العكس، فيوصف بالصدق من جهة المطابقة، وبالكذب من جهة المخالفة، فهو واسطة بين الصدق والكذب.

وقال الآمدي: «التزاع في هذه المسألة لفظي، حيث أن أحد الخصمين يطلق اسم الصدق والكذب على ما لا يطلقه الآخر إلا بشرط زائد»، وممن قال بكون الخلاف لفظياً الرازي والقرافي، وابن الحاجب، ووضح الرازي القول في ذلك فقال: «إن أريد بصدق الخبر المطابق - كيف كان - بالكذب الخبر الغير المطابق - كيف كان - وجب القطع بأنه لا واسطة بين الصدق والكذب.

وإن أريد بالصدق: ما يكون مطابقاً مع أن المخبر يكون عالماً بكونه مطابقاً. وبالكذب: الذي لا يكون مطابقاً مع أن المخبر يكون عالماً بكونه غير مطابق كان هناك قسم ثالث بالضرورة، وهو الخبر الذي لا يعلم قائله أنه مطابق أم لا، المحصول (٣١٩/١/٢). انظر الأحكام للآمدي (١٢/٢)، والمعتمد (٥٤٤/٢)، =

ثم كل خبر تعلق بمخبره على ما هو به فهو صدق، سواء^(١) قارنه علم من المخبر أو لم يقارنه، فمن أطلق القول بكون زيد في الدار وكان عند [الإطلاق]^(٢) مقدراً ظاناً، ثم تبين أن الأمر على ما قاله وفاقاً. فالكلام البادر منه صدق، وكذلك من أخبر بكون زيد في الدار ظاناً أن الأمر كذلك، ثم تبين خلافه، فالذي بدر منه كذب، وإن لم يقصد تعمد الخلف، فإننا لو لم نقل ذلك استحال أن نصفه بالصدق.

وكل خبر لم ينعت بالصدق يجب نعته بالكذب إذا اتحد متعلقه^(٣)، وفيه احتراز عن مسألة تأتي إن شاء الله.

[٩٦٨] ومما يليق بذلك إنه لو بدر من الإنسان رمزاً أو إشارة رام بها إخباراً، فالإشارة لا توصف بالصدق ولا بالكذب، فإنها ليست بكلام، ومن حكم الخبر أن يكون من أقسام الكلام، وإذا لم يطلق اسم الكلام حقيقة على

= والوصول (١٣١/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (١١/٣)، والمسودة (٢٣٢)، والفروق (٢٥/١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٤٧)، ونهاية السؤل (٢١٤/٢)، والتمهيد للإسنوي (٤٤٤)، وتيسير التحرير (٢٨/٣)، ومنتهى الوصول (٦٦)، والإبهاج (٢٨٢/٢)، وجمع الجوامع (١١١/٢) مع شرح المحلى وحاشية البناني، والبحر المحيط (٢/٢٥٤/ب).

(١) في الأصل «سوى».

(٢) في الأصل «الانطلاق» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٣) قال الاستاذ أبو منصور: «ولا يجوز أن يكون خبر واحد صدقاً وكذباً إلا في مسألة واحدة، وهي: رجل لم يكذب قط، ثم قال: إني كاذب، فإن هذا الخبر كذب منه، وهو به كاذب، وصادق من حيث أن الكاذب إذا أخبر عن نفسه بأنه كاذب كان صادقاً» أصول الدين (٢١٧).

العبرة لم نصفها بالصدق والكذب تحقيقاً، ولو وصفها واصف بأحدهما كان متجاوزاً، فأما الرامز والمشير الذي دلت إشارته على خبره القائم به، فلا يخلو عن كونه صدقاً أو كذباً، وهذا ما لا خفاء به.

فصل (١٧١)

[٩٦٩] فإن قيل: فقد ذكرتم حقيقة الخبر، فبينوا أقسامه في الصدق

[١٠٨/أ] والكذب / .

قلنا: الأخبار تنقسم ثلاثة أقسام. أحدها خبر عن واجب، والثاني خبر عن محال، والثالث خبر عن جائز ممكن^(١).

فأما الخبر عن الواجب فلا يقع إلا صدقاً، ثم قد يعلم صدقه ضرورة، وقد يعلم صدقه بدليل، فكل خبر عن واجب يدرك وجوبه وثبوته ببداهة العقل فنعلم صدقه ضرورة، وذلك نحو الخبر عن كون الألف أكثر من مائة، ونحو الخبر عن الموجود لا ينفك من قدم أو حدث، إلى غير ذلك.

فأما الخبر الذي يدرك صدقه بدليل فهو الخبر عن ثبوت الصانع، واتصافه بصفاته، فهو صدق يدرك هذا الوصف فيه بالدليل.

[٩٧٠] وأما الخبر عن المحال فلا يكون إلا كذباً، ثم ينقسم، فربما

يدرك كونه بضرورة العقل، وربما يدرك بالأدلة.

فأما الذي يدرك بضرورة العقل كونه كذباً فهو نحو الخبر عن اجتماع

(١) وعبر عن هذه الأقسام في البرهان بأن: أحدها ما يقطع بصدقه، والثاني ما يقطع

بكذبه، والثالث ما لا يقطع بواحد منها البرهان (١/٥٨٣).

وانظر أقسام الخبر في المستقصى (١/١٤٠)، والمعتمد (٢/٥٤٦)،

والكفاية (٥٠)، والبحر المحيط (٢/٢٥٧/أ).

الضدين، واجتماع الجواهر في الحيز الواحد، ومن ذلك انخراق العادات المستمرة، نحو الإنباء عن تظفر السماء، وتقلب الأحجار تبرأ، إلى غير ذلك.

وأما الذي يدرك استحالته بدليل، فهو نحو الخبر عن ثبوت حادث لا يحدث له، وعالم لا علم له، إلى غير ذلك.

[٩٧١] وأما الخبر عن الجائزات فهو نحو الخبر عن وجود ما يصح عدمه أو عدم ما يصح وجوده.

ثم هذا القبيل ينقسم، فمنه يدرك صدقه ضرورة، وهو الخبر المتواتر المواتر^(١) المستجمع للشرائط التي سنذكرها إن شاء الله تعالى.

ومنه ما لا يدرك صدقه قطعاً، وتفصيل القول فيه — في هذا القبيل — يأتي في أبواب مبوبة إن شاء الله تعالى.

(١٧٢) القول في الرد على السمنية^(٢)

[٩٧٢] ذهب الفريق من الأوائل^(٣) إلى أن أشياء من الأخبار لا تفضي

(١) أي كثير الرواية، من قولهم استوثرت من الشيء أي استكثرت منه. انظر الصحاح (٨٤٤/٢).

(٢) السمنية كعربية قوم بالهند دهيون قائلون بالتناسخ، قاله الفيروز آبادي في القاموس المحيط (٢٣٦/٤)، ومن عقائدهم القول بقدم العالم، وإبطال النظر والاستدلال، وأن لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس. انظر الفرق بين الفرق (٢٣٥)، والمستصفي (١٣٢/١).

(٣) قال أبو يعلى: قيل هم السمنية، وقيل هم البراهمة. العدة (٨٤١/٣)، وممن نسب هذا القول إلى السمنية ابن برهان في الوصول (١٣٩/٢)، والغزالي في المنحول (٢٣٥)، والمستصفي (١٣٢/١).

إلى العلم، ولا فرق بين المتواتر والمستفيض وما نقله الأحاد.

ومقصدنا الرد عليهم في المتواتر من الأخبار^(١) فنقول: نحن نعلم ضرورة أن من تواترت لديه الأخبار عن مكة وبغداد وسائر الأمصار الذي يطرقتها العابرون ويخبرون عما شاهدوه فلا يستريب العاقل فيما هذا سبيله، كما لا يستريب في المحسوسات.

وإذا تواترت الأخبار عند المرء بأن فلانة ولدته لم يسترب في ذلك، وإن لم يشاهد الولادة، على سلامة الحسن.

ثم اعلم أنا لا نقصد بما نطرد من الكلام نصب الأدلة، فإن المسألة ضرورية.

وإنما مقصدنا الإيضاح وكشف المذهب ثم من يجحد الضرورة قطع الكلام، ثم نقول لهم: إنما يتميز العلم الضروري عن غيره بأنه يقع

= وممن نسه إلى البراهمة أبو الخطاب في التمهيد (٣/١٥)، والشيرازي في التبصرة (٢٩١)، واللمع (٧١)، ونسب الآمدي وابن الحاجب والزرکشي إليهما. انظر الإحكام (٢/١٥)، ومنتهى الوصول (٦٨)، والبحر المحيط (٢/٢٦٠/ب). وإمام الحرمين في البرهان نقل عن السمنية مرة أن أخبار التواتر تفيد العلم، ومرة أنها لا تفيد العلم. انظر البرهان (١/١٢٤، ٥٧٨).

(١) ذهب جمهور العلماء إلى أن الأخبار المتواترة تفيد العلم اليقيني خلافاً للسمنية والبراهمة فإنهم قالوا إنها تفيد الظن، وقال قوم إن كان الخبر عن موجود فيفيد التواتر العلم وإن كان عن ماض فلا يفيد، نقله البيضاوي والزرکشي، ونقل البزدوي والسرخسي عن قوم أن التواتر يثبت علم طمأنينة القلب لا علم اليقين. انظر المنهاج (٢/٢١٦)، مع شرح الأسنوي، والبحر المحيط (٢/٢٦٠/ب)، وأصول البزدوي (٢/٣٦٢)، وأصول السرخسي (١/٢٨٤).

اضطراباً، ولا يجد الإنسان عنه انفكاً، وقد يحقق ذلك فيما تواترت فيه الأخبار، ولو جاز جرده جاز جحد المحسوسات.

[٩٧٣] فإن قيل: المحسوسات لما كانت معلومة ضرورة^(١) لم يجدها^(٢) جاحد، وأما ما تواترت عنه الأخبار فقد جحدناها.

قلنا: وقد جحد المحسوسات السفسطائية^(٣)، وزعموا أن كل ما يسمى محسوساً فلا حقيقة له، وإنما رؤيتنا له تخيل^(٤) كحلم النائم.

فإن قيل: هذا المذهب يؤثر عنهم ولم نر منهم^(٥) طائفة تقوم بهم حجة.

قلنا: وكذلك لا نزال ننقل مذهب السمنية، ولم نر حزباً وفئة تكثرت^(٦) / .

[١٠٨/ب]

(١) في الاقتباس المنقول في الإبهاج «ضرورة».

(٢) في الإبهاج «لم نجدها وإنما جحدنا ما تواترت عنه الأخبار».

(٣) السوفسطائية ثلاث فرق: فرقة تنكر حقائق الأشياء وتزعم أنها أوهام وتمسى عنادية.

وفرقة تشك في حقائق الأشياء، وتقول لا دراية بحقيقة من الحقائق، وتسمى

اللاأدرية، وفرقة تقول ليس للأشياء حقيقة واحدة في نفسها، بل حقيقتها عند كل

قوم على حسب ما يعتقد فيها، فهي تابعة للعند والاعتقاد، وهي تسمى العندية.

انظر الفصل في الملل (٨/١)، وتلبيس إبليس (٣٩).

(٤) في الإبهاج «تخييل كحكم النائم».

(٥) في الإبهاج «ولم تر طائفة منهم».

(٦) في الإبهاج «يكثرون بهم».

من قوله «فإن قيل المحسوسات» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٨٥)، نقلاً عن

القاضي في مختصر التقريب.

فصل (١٧٣)

[٩٧٤] ما صار إليه أهل الحق^(١) ومعظم المعتزلة^(٢) أن العلم بصدق الخبر المتواتر على الشرائط التي نصفها اضطرار، وليس سبيله العلوم المستدركة بالنظر والاستدلال، وزعم الكعبي^(٣) من معتزلة العراق وطائفة من أتباعه أن العلم بصدق الخبر المتواتر استدلال^(٤)، ومن أتباعه من يقول أنه لا يقع إلا عن استدلال وإذا وقع لم يتقدر التشكك فيه والانفكاك منه بخلاف سائر العلوم النظرية^(٥)، فوجه الرد على الكعبي أن نقول: من الناس

(١) ومنهم القاضي أبو يعلى في العدة (٨٤٧/٣)، ونقله عن أكثر أهل العلم، والخطيب في الكفاية (٥٠)، والشيرازي في التبصرة (٢٩٣)، واللمع (٧١)، والبزدوي في أصوله (٣٦٢/٢)، والسرخسي في أصوله (٢٨٣/١)، وابن برهان في الوصول (١٤١/٢)، والرازي في المحصول (٣٢٨/١/٢)، وابن قدامة في الروضة (٨٦)، وابن الحاجب في المنتهى (٦٨).

(٢) ومنهم الجبائي وابنه. انظر المعتمد (٥٥٢/٢)، وقال ابن برهان إنه الحق من مذهب المعتزلة، الوصول (١٤٦/٢).

(٣) انظر النقل عن الكعبي في المعتمد (٥٥٢/٢).

(٤) وإليه ذهب أبو الحسين البصري، وإمام الحرمين، وأبو بكر الدقاق، وأبو الخطاب، المعتمد (٥٥٢/٢)، والتبصرة (٢٩٣)، والبرهان (٥٧٩/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٢٤/٣).

(٥) واختار الآمدي التوقف في المسألة، ونقله عن المرتضى من الشيعة. انظر الأحكام (١٩/٢، ٢٣)، وقسم الغزالي الضروري إلى قسمين. أحدها ضروري أولي، وهو الذي يحصل من غير مقدمتين، والثاني ضروري غير أولي وهو الذي يحصل بالمقدمتين، لكن ما يحتاج إلى فكر ونظر، وعد العلم الحاصل من المتواتر من القسم الثاني، وعند التحقيق لا فرق بين رأي الغزالي وبين القائلين بالنظر إلا في =

من يعلم صدق الخبر المتواتر وإن لم يتقدر منه إقدام على نظر واستدلال^(١)، فإن الصبيان ومن يحل محلهم من الذين لا يعتنون بالنظر وسبر طرق الاستدلال يعلمون أن في الدنيا بقعة يقال لها مكة، ويعلمون أمهاتهم إلى غير ذلك مما ثبت تواتراً.

كما يعلمون المحسوسات من غير أن ينظروا ويسبروا، وكما يعلمون استحالة اجتماع المتضادات عند اتصافهم بالعقل، فلو ساغ ادعاء صدور العلم في المتواتر عن النظر ساغ مثله في المحسوسات، وهذا ما لا فصل فيه.

والذي يحقق ذلك: أن العلم الذي ندركه بالنظر يختلف العقلاء وأرباب النظر فيه على حسب اختلاف درجاتهم في الفطنة والذكاء، واستيفاء الأدلة، والإضراب عنها بالملال والضجر قبل انتهائها، وهكذا ألفينا أرباب النظر في العلوم النظرية.

فأما العلوم الواقفة على التواتر فمما لا يختلف فيه أرباب الألباب، كما لا يختلفون في المحسوسات، وسائر العلوم البديهية.

[٩٧٥] فإن قيل: لو كان العلم بالتواتر ضرورة، لكان الكعبي يعرف كونه ضرورة، مع كثرة أتباعه والمعتزين إليه.

التسمية، ولا شك أن تسمية الفريق الثاني هذا النوع نظرياً تجاوز، فإن النظري هو ما يحتاج في حصوله إلى الفكر والنظر، والنظر في الاصطلاح عبارة عن ترتيب أمور معلومة، ليؤدي ذلك الترتيب إلى تحصيل المجهول، والعلم الحاصل من المتواتر خال عن ذلك. انظر المستصفي (١/١٣٣)، والإمام أبو حنيفة واحتججه بالسنة (١٥٧).

(١) انظر الرد على الكعبي من هذا الوجه في العدة (٣/٨٤٨)، والتبصرة (٢٩٣).

قلنا: شرط العلم الضروري أن يستوي في دركه أرباب العقول مع استواء أحوالهم في السلامة وانتفاء الآفات، وإن شدَّ شردمة بعنادٍ فلا يبلغون عدداً تقوم بمثلهم حجة.

وليس من شرط العلم الضروري اتفاق أرباب الألباب على كونه ضرورياً بل لا يمتنع أن يعتقد بعض المعتقدين كون العلم الضروري كسبياً وكون الكسبي ضرورياً، وكون غلبة الظن الصادرة عن التقليد علماً، فهذا مما لا بعد فيه، فاحفظه.

فصل (١٧٤)

[٩٧٦] فإن قال قائل: بم تنكرون على من يزعم أن الأخبار إذ تواترت فيولد عندها^(١) تواترها العلم بالمخبر عنه؟

قلنا: هذا باطل من أوجه: منها: أن القول بأصل التولد باطل على مذاهب أهل الحق^(٢) ويستقصى الكلام فيه في الديانات. ومنها: أنا وإن قلنا بالتولد فالقول به ههنا محال لأن القائلين بالتولد أجمعوا على استحالة توليد الواحد منا علماً منا في غيره. فلو كانت الأخبار مولدة للزم أن يكون العلم المتولد عنها من فعل

(١) كذا في الأصل، وأرى أن كلمة «ها» زائدة.

(٢) حكى الآمدي اتفاق الأشاعرة والمعتزلة وجميع الفقهاء على أن خبر التواتر لا يولد العلم، خلافاً لبعض الناس، وقال ابن برهان: إن المعتزلة «قد قطعوا القول بأن الأخبار لا تولد العلم» ونسب ابن الحاجب الخلاف في ذلك إلى الشذوذ. انظر الإحكام للآمدي (٢/٢٣)، والوصول (٢/١٤٦)، ومنتهى الوصول (٦٩)، والعدة (٣/٨٥٠)، وأصول السرخسي (١/٢٨٣)، والمسودة (٢٣٥)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣٢٨)، والبحر المحيط (٢/٢٦١ ب).

المخبرين فإن المسبب يكون فعلاً لمن السبب فعلاً له، فلما استحال كون العلم الواقع للإنسان من فعل المخبرين انحسم الباب.

[٩٧٧] فإن قيل: بم تنكرون على من يزعم أن العلم يقع عن النظر في

الأخبار المتواترة؟

قلنا: قد ذكرنا^(١) في صدر الكتاب أن النظر لا يولد العلم ثم ذكرنا^(٢)

أنفاً أن العلم بالمتواتر ليس بمظنون فيه، ولا مستدل / عليه فبطل ما قالوه. [١/١٠٩]

[٩٧٨] ومما نلزمهم على القول بالتولد أن نقول: أن العلم يقع فعلاً

للمخبرين فيؤدي إلى أن يكون الفعل الواحد واقعاً على فاعلين، وهذا ما

اتفق القائلون بالتولد على استحالته، والأولى لك إحالة ذلك على إبطال

القول بالتولد.

(١٧٥) القول في ذكر صفات أهل التواتر

الذين يعلم صدقهم اضطراراً

[٩٧٩] اعلم، وفقك الله، أن لأهل التواتر الذين يقع العلم بصدقهم

ضرورة أوصاف إذا اجتمعت ثبت العلم الضروري، وإن اختلف واحد منهما لم

يثبت العلم الضروري في مجرى العادة، فأحد الأوصاف: أن يكون

المخبرون عالمين بما أخبروا عنه^(٣).

(١) في الفقرة [٢٣].

(٢) في الفقرة [٩٧٤].

(٣) وبه اشترط الجمهور خلافاً لابن الحاجب، فإنه ذهب إلى أنه لا حاجة إلى هذا

القييد، لأنه إن أريد وجوب العلم الكلي به فباطل، لأنه لا يمتنع أن يكون بعض

المخبرين مقلداً فيه أو ظاناً أو مجازفاً، وإن أريد وجوب العلم البعض به فهو لازم

لإخبار العدد الكثيرين مستندين إلى الخمس.

والثاني: أن يكونوا مضطرين إلى العلم الحاصل لهم، مخبرين عن علمهم الضروري^(١).

والثالث: أن يزيد عددهم على الأربع^(٢)، فلو كانوا أربعاً فما دونه لم يقع العلم الضروري بأخبارهم.

فهذه هي الأوصاف المشروطة.

[٩٨٠] ثم اعلم بعد ذلك أن ما نقل من الأخبار المتواترة، وتوالت في نقلها الأعصار، ونقلها الخلف عن السلف فينبغي أن يكون حال من نقل عن الأولين فيما ذكرناه من الأوصاف كحال الأولين فيما علموه ضرورة، وكذلك النقلة في الرتبة التالية، وهذا هو المعنى بقول الأصوليين: [إننا]^(٣) نشترط في عدد التواتر استواء الطرفين والواسطة^(٤).

= انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٥٣/٢)، ومنتهى الوصول (٦٩)، وإرشاد الفحول (٤٧)، والبحر المحيط (٢/٢٥٧/ب)، والمستصفى (١/١٣٤)، والإحكام للآمدي (٢/٢٥).

(١) انظر البرهان (١/٥٦٧ و ٥٦٨)، والمستصفى (١/١٣٤)، والمحصول (٢/٣٧٠/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٣١)، وروضة الناظر (٨٨).

(٢) في البرهان (١/٥٧٠)، نسب هذا القول للقاضي وقال: «لم يقطع القاضي بأن إخبار الخمسة يوجب العلم، ولم ينفه، وإنما محل قطعه أن الأربعة لا يوجب إخبارهم العلم» ثم رد عليه بأن تردده في الخمسة لا وجه له، لأننا لا نبعد في العادة التواطؤ على الكذب من خمسة وستة. انظر البرهان (١/٥٧٣).

(٣) في الأصل «إذا» والصواب ما أثبتته بدليل السياق.

(٤) انظر هذا القول للأصوليين في اللمع (٧٢)، والبرهان (١/٥٨١)، والإحكام للآمدي (٢/٢٥)، وأصول السرخسي (١/٢٨٢)، وأصول اليزدوي (٢/٣٦١)، وروضة الناظر (٨٨)، ومنتهى الوصول (٦٩)، والإبهاج (٢/٢٩٤).

[٩٨١] فإن قيل: فأثبتوا ما ذكرتموه من الأوصاف.

قلنا: أما الدليل على اشتراط كون النقلة عالمين، أنهم لو نقلوا عن ظن وحدث أو شك [لم يثبت]^(١) العلم، وإيضاح ذلك بالمثال أن أهل بغداد لو أنهم رأوا ظللاً عن بعيد ظنوه إنساناً، فلا يتحقق منهم في مستقر العادة القطع بكونه إنساناً مع التشكيك فيه.

ولو قدر ذلك على بعد لم يعقب العلم، وكيف يتحقق العلم بما هو مظنون عند النقلة.

والذي يوضح ذلك ما ثبت من العلوم نظراً واستدلالاً بإطباق الملام العظيم عليه لا يثبت العلم الضروري [فما]^(٢) كان مظنوناً مشكوكاً فيه فذلك أولى.

وأما الدليل على اشتراط أن المخبرين عالمين اضطراراً فما أومأنا إليه آنفاً، وذلك أن أهل الإسلام يزيد عددهم على عدد التواتر في الأقل قطعاً وإن كنا لا نحد أقله على ما سنذكره^(٣) إن شاء الله تعالى، ثم أخبرهم عن المعارف وأصول التوحيد لا توجب العلم الضروري، وإن كانوا عالمين بما أخبروا عنه استدلالاً، وكما لا يثبت العلم ضرورة في هذه المنزلة، فكذلك لا يثبت نظراً في الخبر على ما سنقرره بعد ذلك إن شاء الله تعالى وأما الدليل على اشتراط عدد زائد على الأربعة فهو أن نقول: وجدنا الأربعة فما

(١) في الأصل «ثبت»، والصواب ما أثبتته بدليل السياق.

(٢) في الأصل «بما» والصواب ما أثبتته بدليل السياق.

(٣) انظر الفقرة [١٠٠٣].

دونهم يشهدون في الخصومات ومفاصل القضاء ولا يثبت للمشهود لديه العلم الضروري بصدقهم مع أخبارهم عما شاهدوه وعاینوه^(١)، وكونهم عالمين في معلوم الله تعالى بما أخبروا عنه، وصادفنا العادة مستمرة في ذلك فكذلك استمرت العادة في انقضاء العلوم عند ادعاء المدعين حقوقهم مع [١٠٩/ب] انقسامهم في علم الله تعالى إلى الصادقين / والكاذبين، ولم يبق في استمرار العادة ثبوت العلم على عقب دعاوي المدعين.

فلو ساغ في حكم العادة ثبوت العلم بأخبار الأربعة فما دونهم لو جد ذلك في البدور أو على الظهور في بعض الحكومات ولاستمر ذلك في دعوى المدعين.

[٩٨٢] والذي يوضح ذلك كله أن العلم الضروري لو كان يحصل بقول واحد فما فوقه لكان أولى الأحاد بذلك الأنبياء و [ما]^(٢) أفضى إخبار واحد منهم صلوات الله عليهم إلى الضرورة مع تعلق أخبارهم ببعض المشاهدات والمحسوسات^(٣).

(١) ورد على هذا الدليل في البرهان بأن العلم كما لا يحصل من إخبار الأربعة، لا يحصل من الخمسة أيضاً، والاستناد إلى عدد البيئات غير مرضي به، لأن الخامس وإن كان خارجاً عن عدد البيئات لكنه قد يطلبه القاضي للاستظهار في الوقائع الخطيرة، وقد أذن له الشرع في ذلك، وما زاد على عدد الشهود لا يفضي إلى العلم المقطوع به. انظر البرهان (١/٧٥٣).

(٢) في الأصل «ما» والصواب ما أثبتته.

(٣) هذا غلو من المصنف في إنكار إفادة خبر الأحاد العلم، وإذا كان لا يفيد العلم الضروري خبر النبي الذي هو فوق كل أهل التواتر، فأى خبر يفيد ذلك؟ والصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يشكون فيما أخبر به النبي ﷺ ولو للحظة واحدة، بل كانوا =

[٩٨٣] ويعتضد هذه الفصول بأن نقول العدد الكثير والجسم الغفير الذي يقع العلم بنقلهم كأهل جانبي بغداد لما اقتضى نقلهم العلم على الوصف الذي ذكرناه لم تختلف العادة في ذلك، فلا يجوز أن ينقلوا مرة ما علموه اضطراراً فنعلم ما نقلوه ضرورة، وينقلوا مرة أخرى فيستراب في نقلهم^(١).

فلو كان العلم يحصل بنقل الأربع لما استمرت العادة في الصور التي ذكرناها على انتفاء العلم.

= يتلقون العلم الضروري بمجرد سماعهم شيئاً من النبي ﷺ. وقد ناقض المصنف نفسه في هذا القول في «باب في خبر الواحد ومعناه» فقال: «وقد يخبر الواحد فيعلم صدقه كالنبي يخبرنا عن الغائبات فنعلم صدقه قطعاً، ولا يعد ذلك من أخبار الآحاد». فالمصنف اعترف بأن خبر النبي ﷺ يفيد العلم، وإن كان قد أخرج من أخبار الآحاد اصطلاحاً. انظر الفقرة [١٠٢٧].

(١) هذا القول يدل على أن العدد الذي يحصل به العلم في واقعة، لا بد وأن يحصل به العلم في كل واقعة، وهو مذهب الباقلاني، وأبي الحسين البصري، وأبي الخطاب، وابن النجار، قال الغزالي: «وهذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن أما إذا اقترنت به قرائن تدل على التصديق، فهذا يجوز أن تختلف فيه الوقائع والأشخاص، وأنكر القاضي ذلك، ولم يلتفت إلى القرائن، ولم يجعل لها أثراً، وهذا غير مرضي لأن مجرد الإخبار يجوز أن يورث العلم عند كثرة المخبرين وإن لم تكن قرينة، ومجرد القرائن أيضاً قد يورث العلم وإن لم تكن فيه أخبار، فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الإخبار فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين، المستصفي (١/١٣٥)، باختصار يسير، وبه قال ابن قدامة والآمدي. انظر المعتمد (٢/٥٦٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٢٩)، وروضة الناظر (٨٧)، والإحكام للآمدي (٢/٢٩)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣٤٣).

[٩٨٤] ومقصداً بما ذكرناه الرد على النظام^(١) فإنه صار إلى أن خبر الواحد قد يقترن في بعض الأحوال بقرائن فيفضي معها إلى العلم الضروري^(٢). فنقول له: لو كان كما قلته لوجد ذلك في شهادة الشهود وأقوال الأنبياء أو دعوى المدعين وهذا لا محيص له عنه، ولا يغرنك تمويهه وتصويره في الواحد المخبر مع قرائن تقترن به فإن كل ما يصوره قد يتقرر في العادة تصور مثله مع تعمد الخلف أو تصور الغلط فكل صورة فرضها عليك فارتكبها ولا يرد عنك تصويره فيها.

[٩٨٥] فإن قيل: معولكم على الشهود فبم تنكرون على من يزعم أنهم ما نقلوا حقيقة ما رأوا ولو نقلوا ذلك لأفضى إلى العلم.

قلنا: فهذا هو الناقص المحض، وأنى يستقيم ادعاء الضرورة عند أخبار الآحاد تمسكاً بتخيل في العادة، مع المصير إلى أن كافة الشهود في

(١) انظر نسبة هذا القول إلى النظام في المعتمد (٥٦٦/٢)، والتبصرة (٢٩٨)، والبرهان (٥٧٦/١).

(٢) وهو المختار عند إمام الحرمين في البرهان (٥٧٦/١) وإليه ذهب الغزالي، وابن برهان، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن قدامة، وابن السبكي، خلافاً لبعض الأصوليين ومنهم الباقلاني فإنهم قالوا: إن الخبر الواحد لا يفيد العلم مطلقاً وفي المسألة مذاهب أخرى سيأتي في باب خبر الواحد. في الفقرة [١٠٢٨].

وانظر العدة (٨٩٨/٣)، والتبصرة (٢٩٨)، واللمع (٧٢)، والمعتمد (٥٦٦/٢)، والمنحول (٢٤٠)، والإحكام لابن حزم (١١٩/١)، وأصول السرخسي (٣٢١/١)، والوصول (١٥٠/٢)، والمحصول (٤٠٠/١/٢)، ومنتهى الوصول (٧١)، والإحكام للآمدي (٣٢/٢)، وروضة الناظر (٩١)، ومناهج العقول (٢٢٩/٢)، وجمع الجوامع (١٣٠/٢)، مع حاشية البناني، وشرح الكوكب المنير (٣٤٨/٢).

العادة يجوز أن يتواطؤا أو يتواضعوا على التحريف، وترك الأنبياء عن حقيقة ما علموه^(١)، ونحن نعلم ضرورة أن ما ادعا ذلك على كافة الشهود، وقد يفضى إلى العلم الضروري في بعض الأحيان^(٢) قلنا: هذا اجترأ منكم على صاحب الشريعة وإطلاق القول على مجازفة، فإننا نعلم أن أحداً من القضاة لا يقطع بصدق الشهود وانتفاء الزلل وتعمد الخلف.

[٩٨٦] والذي يوضح ذلك أن نقول شهادة الشهود لو اقتضى علماً في حال [و]^(٣) لم يقتضه في حال أوجب التوقف في شهادة من لم تقتض شهادته علماً^(٤)، وهذا ما قال به قائل، ولئن ساغ ادعاء ما قالوه في الشهادة مع اتفاق الأمة على أن كل حكم مترتب على الشهادة مجتهد فيه مبني على غالب الظن وليس بمقطوع به بديهية فأنى يستقيم مثل هذه المباهة في دعوى المدعين؟ فاضمحل ما قالوه، وتبين عنادهم فيما سألوه.

[٩٨٧] فهذه جملة الشرائط التي ذكرناها في أهل التواتر / وقد اندرج [١١٠/١]

تحتها ما قدمناه من استواء طرفي النقلة وواسطتهم إذا نقل الخبر خلف عن سلف، فإننا أوضحنا فيما قدمناه أن من شرط إفضاء التواتر إلى العلم الضروري علم النقلة وواسطتهم إذا نقل الخبر خلف عن سلف ضرورة في

-
- (١) في الكلام سقط، ولعل العبارة هكذا: وترك الأنبياء عن حقيقة ما علموه ممتنع. فإن قيل: نحن نعلم ضرورة أنه ما ادعى ذلك مدع على كافة الشهود، وقد يفضى إلى العلم الضروري في بعض الأحيان.
- (٢) من قوله «وترك الأنبياء» إلى هنا في الكلام خلل.
- (٣) «الواو» ساقطة من الأصل، ويقترضها السياق أي «ولم يقتضه».
- (٤) ما ألزمه المصنف غير لازم، وإلا يلزم أن لا يجب العمل بالخبر الذي يفيد الظن، فإن للخصم أن يقول: لو اقتضى الخبر علماً في حال ولم يقتضه في حال، أوجب التوقف في الخبر الذي لا يفيد علماً.

زيادتهم على الأربع، فلو اتصف بذلك النقلة أولاً، واختل وصف في الوسطة، بأن يكون المنقول إليهم عدداً لا تقوم بهم الحجة، فهم وإن علموا ما نقل إليهم ضرورة، فإذا نقلوا فلا نعلم من نقلهم ما علموه لاختلال بعض الأوصاف التي قدمناها، ولذلك نقول أن ما نقلته النصارى من صلب عيسى عليه السلام لا يثبت، وإن كان عددهم زائداً على أقل عدد التواتر، لأنهم إنما نقلوه عن عدد لا تقوم بهم الحجة^(١)، ولو نقلوا خلفاً عن سلف مع استواء جملة النقلة في الأوصاف المقدمة لما تصور منهم نقل باطل، وكذلك ما ينقله الروافض^(٢) من التنصيص على

(١) قيل أنهم نقلوه عن أربعة منهم يوحنا، ومتى، ولوقاً، ومرقس. انظر أصول السرخسي (٢٨٥/١)، وكشف الأسرار (٣٦٦/٢).

(٢) الروافض جمع الرافضة، وهم صنف من أصناف الشيعة، وإنما سموا «رافضة» لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، قاله أبو الحسن الأشعري.

وقيل: لرفضهم زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم، لما سأله عن رأيه في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فأثنى عليهما خيراً، وقال: ما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيراً، وقد كانا وزيرَي جدي، فلما انصرفوا عنه لذلك قال لهم: رفضتموني، فأطلق عليهم من ذلك الوقت اسم الرافضة.

ويطلق عليهم اسم «الإمامية» لقولهم بالنص على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه باسمه، وأن النبي ﷺ أظهر ذلك وأعلنه.

ومن معتقداتهم: أن أكثر الصحابة ارتدوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قرابة، وأنه جائز للإمام في حال التقية أن يقول إنه ليس بإمام. انظر عقائدهم بالتفصيل في مقالات الإسلاميين (١٦)، والملل والنحل (٢١٨/١)، ورسالة في الرد على الرافضة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة (١٧٦).

علي^(١) رضي الله عنه في الإمامة فهذا مخرجه فإنهم وإن بلغوا مبلغاً في العدد فلم يشاهدوا ما نقلوه، ولم يثبت مثل عددهم في جملة النقلة خلفاً وسلفاً، فأحط علماً بذلك.

[٩٨٨] فإذا استقرت الشرائط التي ذكرناها بالدلالة، فاعلم أن طائفة من الجهال المتممين إلى أهل النظر شرطوا في أهل التواتر سوى ما ذكرناها، ونحن نذكر جملة واحدة ثم نبطلها واحداً واحداً^(٢).

فمما شرطه بعضهم أن قال ينبغي أن يكون النقلة بحيث لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد^(٣) ومنها أن تختلف أنسابهم وتتغير آبائهم وتفرق أوطانهم^(٤) ومما اشترطوا أن لا يحملوا بالقهر، فلو كانوا مجبرين لم يقتض

(١) وهو الصحابي الجليل علي بن أبي طالب بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، رابع الخلفاء الراشدين الأربعة، كنيته أبو الحسن، وهو أول الناس إسلاماً من الصبيان في قول كثير من أهل العلم، ولد قبل البعثة بعشر سنين على الصحيح، فربى في حجر النبي ﷺ، ولم يفارقه، وشهد معه المشاهد إلا غزوة تبوك، فقد خلفه على المدينة، وقال له: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، وزوجه بنته فاطمة، وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد، ولما آخى النبي ﷺ بين أصحابه قال له: أنت أخي، ومناقبه كثيرة. انظر ترجمته في الإصابة (٥٠٧/٢).

(٢) انظر نقل هذا القول عن الروافض والرد عليهم في العدة (٨٥٢/٣)، والمستصفي (١٣٨/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٤/٣)، ورسالة في الرد على الرافضة، للشيخ محمد بن عبد الوهاب (ص ٥).

(٣) وهو قول البزدوي ونقله ابن مفلح والشوكاني عن جماعة من الفقهاء. انظر أصول البزدوي (٣٦١/٢)، وشرح الكوكب المنير (٣٤١/٢)، وإرشاد الفحول (٤٨).

(٤) افتراق الأوطان اشترطه البزدوي والسرخسي. انظر أصول البزدوي (٣٦١/٢)، وأصول السرخسي (٢٨٢/١)، وانظر نقل هذه الشروط عن قوم في المستصفي =

خبرهم العلم^(١) ومنها: أن لا يضموا إلى ما نقله شيئاً يحيله العقل فلو جمعوا بين جائز ومستحيل فلا يقتضي خبرهم العلم بالجائز، لضمهم المستحيل إليه.

ومما شرطوا: أن يجتمع في النقلة أهل الأديان المختلفة.

وشرط بعضهم أن يكونوا مؤمنين منزهين عما يشينهم^(٢).

وشرط طائفة من اليهود أن يكون النقلة في دار ذلة تحت بذل جزية،

وأما أهل الاختيار في دار فاهية فلا تقوم الحجة بنقلهم^(٣).

[٩٨٩] وطريق إبطال هذه الشرائط أن نفرض في كل صورة على

خلاف الشرائط المشروطة خبراً مقتضياً علماً مع انتفاء ما شرطوه، وإن

اعترفوا به فقد أبطلوا ما شرطوه، وإن جحدوه انتسبوا إلى جحد الضرورة،

ولزمهم جحد أصل التواتر.

فأما من شرط أن يكون أهل التواتر بحيث لا يحصرهم عدد ولا

يحويهم بلد، فيقال له: لو اجتمع أهل بغداد على نقل فيما اضطروا إلى علمه

فهل يقتضي نقلهم علماً؟

فإن قالوا يقتضيه ولا بد منه، كيف؟ ويلزمهم القول به في أصل محلة

= (١/١٣٩)، والإحكام للأمدي (٢/٢٧)، ومنتهى الوصول (٧٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣٤١).

(١) وبه اشترط الخطيب في الكفاية (٥٠).

(٢) وبه اشترط ابن عبدان من الشافعية، والبزدوي وصدر الشريعة من الحنفية.

انظر أصول البزدوي (٢/٣٦١)، والبحر المحيط (٢/٢٥٩)، والتوضيح (٢/٢).

(٣) انظر نقل هذا القول عن اليهود في البرهان (١/٥٨١)، ومنتهى الوصول (٧١).

من محال بغداد، فإذا تمهد ذلك فأهل بغداد يحصرهم عددنا^(١) ويدخل في المقدور عددهم ويحويهم بلد، وإن جحدوا ذاك وزعموا أن إخبارهم لا يقتضي العلم، فقد باهتوا ولا يخرجون مع هذه المباهة من قول من ينكر أصل التواتر.

[٩٩٠] وأما اشتراط اختلاف الأنساب فلا معنى له، فإننا لو قدرنا عدداً

لسكان بغداد / وهم يتتمون إلى نسب واحد، ثم أخبروا عما علموه مشاهدة [١١٠/ب] فيتضمن خبرهم ثبوت العلم لا محالة، وجاحد ذلك ينجذب إلى جحد أهل التواتر.

[٩٩١] وكذلك اختلاف الأوطان لا معنى لاشتراطه فإن البلدة العظيمة

لو شغرت عن الغرباء فيكون نقلهم في مجرى العادة كنقلهم إذا خالطهم الغرباء وأما اشتراطهم أن لا يكونوا مقهورين [يفضل]^(٢) القول عليهم في ذلك، فيقال: إن صورتهم ذلك فيه^(٣) إذا لم يعلموا [ما]^(٤) أخبروا عن نقله، فلا يقتضي نقلهم العلم، لعدم علمهم بما نقلوه [لا]^(٥) لكونهم [مجبرين]^(٦) وقد بيننا أن ذلك فيما قلناه به من الشرائط، وإن نقلوا ما علموا ضرورة فيقتضي نقلهم العلم وإن كانوا مجبرين خائفين لو تركوا النقل.

[٩٩٢] على أنا نقول: ما ذكرتموه من الأخبار في حق أهل التواتر

(١) اللفظ غير مفهوم، ولعله ناء بمعنى الكثير.

(٢) في الأصل «يفضل» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٣) في الأصل كلمة «فيه» مكررة.

(٤) في الأصل «إنما» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٥) في الأصل «إلا» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٦) في الأصل «مخبرين» وهو مصحف.

يصعب تصويره، فإن أهل بغداد ومن دونهم لو رأوا شيئاً أو سمعوه فلا يتحقق في مجرى العادة أن يمتنع كلهم عن التفاوض بما رأوه حتى يجبروا عليه، بل لو أجبروا بالسيف على الكف عن نقل ما رأوه، فالعادة أن بعضهم ينطق بما رأى ولا ينكتم الأمر، فتبين أن ما صوروه من القهر في حق الكافة، لا معنى له، والجملة في ذلك أن كل ما ذكره مما لا يحد بحصول العلم تعلقاً به في مجرى العادة فتعين القول بإبطاله.

[٩٩٣] وأما اشتراط تحديد الخبر عن الجائز، وترك ضم المستحيل إليه فلا معنى له.

فإن المعتزلة مع جمعهم وكثرة عددهم لو رأوا شيئاً فنقلوا ما رأوه وقربوه بذكر اعتقادهم الفاسد في بعض الأصول لم يقدح ذلك في العلم سواء جردوا خبرهم، وقربوا بخروج الأمين والذي لا علم له^(١)، وكذلك أهل بلد الروم إذا أخبروا عن مشاهدة [اضطررنا]^(٢) إلى العلم بها، وإن كانوا يقرنون نقلهم بكفرهم.

[٩٩٣] وأما اشتراط اختلاف الأديان، فلا معنى له، فإننا نعلم أن أهل الإسلام بأجمعهم لو رأوا شيئاً [و]^(٣) نقلوا ما رأوا اضطراراً^(٤) إلى ما نقلوه، وإن أنكر الخصم ذلك أنكرنا في مقابلة أصل التواتر.

(١) من قوله «وقربو بخروج الأمين» إلى هنا العبارة غير مفهومة.

(٢) في الأصل «اضطراراً»، والصواب ما أثبتته.

(٣) غير موجودة في الأصل ويقتضيها السياق.

(٤) كذا في الأصل والعبارة غير مفهومة بهذا الشكل، ولعل الصواب «اضطررنا إلى علم ما نقلوه».

[٩٩٥] فأما من شرط أن يكونوا في ذلك من اليهود، فهذا الحكم منهم يبطله ما قدمناه من الصور، على أنا نقول لهم: فأنتم معاشر بني إسرائيل قبل أن ضربت عليكم الجزية ونالتكم الذلة لو نقلتم عن دينكم شيئاً هل كان يقع به العلم؟ فإن قالوا: أجل فقد أبطلوا شرط الذلة، وإن قالوا لا تقع العلم، فقد أبطلوا دينهم، فإن الذلة ما كانت متأبدة عليهم مذ كانوا، وإنما هي طارئة ولهم^(١) إن نقلوا أديانهم عن أقوام لم يكونوا فيما هم فيه من الذلة والجزية.

[٩٩٦] وأما من شرط أن يكون أهل النقل مؤمنين أو عدلاً، فقد أحال فيما قال، فإننا نعلم أن بلاد الكفرة التي تنطوي على النواحي والأمصار، وشعر عن المسلمين، ومن نشأ منهم ببلد، والأخبار تتواتر عليه من الكفرة بأن في الموضع الفلاني مصراً، فيضطر إلى علم ذلك، كما يضطر المسلمون إلى العلم بمكة وبغداد، وغيرهما من الأمصار، وهذا ما لا سبيل إلى جحده، ومن جحده انتسب إلى جحد الحقائق، فهذا وجه الرد على هؤلاء.

[٩٩٧] فإن قيل: قد ذكرتم / فيما شرطتموه أن عدد التواتر يزيد على [١/١١١] الأربع، ولا شك في أهل التواتر إذا بلغوا المبلغ الذي ذكرتموه فلا يوجب خبرهم العلم بإيجاب العلة معلولها، فهل تجوزون في المقدورات أن يثبت الخبر، ولا يعقبه العلم؟ أم هل تجوزون أن ينقل الواحد فيعقب نقله العلم الضروري؟

قلنا: إن كانت المسألة في حكم المقذور فكل ما ذكرتموه سائغ في المقذور.

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب «وهم إنما نقلوا».

ولكننا نعلم ضرورة أن العادات لا تنخرق في زماننا، كما نقطع أن البحار ما فجرت ونضبت، والسموات ما انفطرت وكل ما ذكرناه من طرق الأدلة إخبار منا عما وجدنا عليه العادات المستمرة، ثم بضرورة العقل نعلم أن العادات لا تنقلب في زماننا، ومن كمال العقل معرفة ذلك، كما قدمنا في صدر الكتاب^(١).

فصل (١٧٦)

[٩٩٨] فإن قال قائل: قد ذكرتم أن عدد التواتر يزيد على أربع، فما أقله؟ وهل يتحدد بعدد؟

قيل: قد اختلف أرباب الأصول في ذلك على مذاهب مختلفة، ونحن نومیء إليها، ثم نذكر ما نختاره.

فذهب العلاف^(٢) وهشام^(٣) بن عمرو الفوطي^(٤) إلى أن الحجة لا تقوم بالخبر حتى ينقله عشرون من المؤمنين الذين هم أولياء الله تعالى، واعتصما

(١) انظر الفقرة [٩٧٠].

(٢) انظر نسبة هذا القول إلى العلاف في المحصول (٢/١/٣٧٨).

(٣) هشام بن عمرو الفوطي من كبار المعتزلة، وإليه تنسب فرقة الهشامية، ومن عقائدها الضالة: أنه حرم على الناس أن يقولوا حسبنا الله ونعم الوكيل، من جهة تسميته بالوكيل، لأنه زعم أن وكيلاً يقتضى موكلاً فوقه، قال الأستاذ أبو منصور: وهذا من جهالات ابن هشام باللغة وذلك أن الوكيل باللغة بمعنى الكافي، وكان يقول: إن الأعراض لا يدل شيء منها على الله تعالى، ومن قال إن الجنة والنار مخلوقتان فهو كافر وكان يرى قتل مخالفه في السر غيلة. انظر الفرق بين الفرق (١٤٥ - ١٥١).

(٤) مذهب العلاف وهشام بن عمرو نقله ابن السبكي في الإبهاج (٢/٢٩٢)، من هذا الكتاب.

في ذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَادِقُونَ يَقْلِبُوا مِائَتِينَ﴾^(١).
 وذهب بعض أتباعهم إلى أن الحجة لا تقوم إلا بنقل سبعين رجلاً،
 تمسكا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَخْنَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾^(٢).
 وذهب بعض المتقدمين إلى أن الحجة إنما تقوم بنقل ثلاثمائة وثلاث
 عشر^(٣)، مصيراً منهم إلى أن هذا عدد المسلمين يوم بدر.
 وذهب معظم الروافض الإمامية إلى أن الحجة إنما تقع بقول الإمام
 المعصوم^(٤) فإن قال وحده قامت الحجة بقوله، وإن قاله أناس هو فيهم،
 وهم غير مقيمين عنهم قامت الحجة به.
 وذهب ضرار بن عمرو^(٥) إلى أن الحجة بعد رسول الله ﷺ لا تقوم إلا
 بإجماع الأمة^(٦).

(١) سورة الأنفال: آية (٦٥).

(٢) سورة الأعراف: آية (١٥٥).

(٣) كذا في الأصل والمناسب «ثلاثة».

(٤) انظر منتهى الوصول (٧٠).

(٥) هو ضرار بن عمرو الغطفاني، قاض، من كبار المعتزلة أنكر عذاب القبر، وكان
 يقول: يمكن أن يكون جميع من يظهر الإسلام كفاراً في الباطن لجواز ذلك على كل
 فرد منهم في نفسه، قال أحمد بن حنبل: شهدت على ضرار عند سعيد بن
 عبد الرحمن الجمحي القاضي، فأمر بضرب عنقه فهرب، وقيل: إن يحيى بن خالد
 البرمكي أخفاه، له مقالات تفرد بها عن المعتزلة، وخالفهم في خلق الأفعال، وفي
 القدرة، وكان يقول إن الأجسام أعراض مجتمعة، ألف ثلاثين كتاباً في الرد على
 الخوارج والمعتزلة، مات في (١٩٠ هـ) تقريباً. انظر ترجمته في لسان الميزان
 (٢٠٣/٣)، والأعلام (٢١٥/٣).

(٦) قول ضرار بن عمرو نقله ابن السبكي في الإبهاج (٢٩٣/٢)، من هذا الكتاب.

وذهبت الأباضية^(١) من الخوارج إلى أن الحججة إنما تقوم إذا كان الخبر عن حق فتقوم الحججة، سواء اتحد القائل أو تعدد النقلة، وذهب صاحب أبي الهذيل المعروف بأبي عبد الرحمن^(٢) إلى مذهب خالف فيه سائر المذاهب فقال: مهما أخبر خمسة من أولياء الله تعالى من المؤمنين قامت الحججة بإخبارهم بشرط أن يكونوا في معلوم الله تعالى معصومين عن الكذب، ثم قال لا يجوز أن يخبروا بحيث ينعتون في كونهم أولياء، بل يجب أن ينضم إليها سادس ليس من الأولياء لتلتبس أعيانهم، فلا نشير إلى واحد منهم إلا ويجوز أن يكون هو السادس^(٣) الذي ليس بولي، ثم إذا ثبتت هذه الأوصاف فيثبت العلم بنقلهم ضرورة، ثم من أعجب ما نقل منه أن قال: تثبت الحججة بالخمسة إلى عشرين، وسنفصل عليه القول في ذلك، ثم اعلم أن استقصاء الكلام على هؤلاء يليق بفن الكلام في أحكام الإمامة وغيرها،

(١) الأباضية فرقة من فرق الخوارج، وهم أتباع عبد الله بن أباض المري التميمي، يعتقدون أن مخالفهم من هذه الأمة ليسوا مؤمنين ولا مشركين، ولكنهم كفار، وحرموا دماءهم في السر، واستحلوها في العلانية، وصححوا مناكحتهم والتوارث منهم، وحرموا من الغنيمة الذهب والفضة، واستحلوا الخيل والسلاح، انظر الفرق بين الفرق (٨٢)، ومقالات الإسلاميين (١٠٤)، والأديان والفرق والمذاهب المعاصرة (١٣٨).

(٢) أبو عبد الرحمن هو بشر بن غياث المرسي، من أصحاب الرأي، أخذ الفقه عن أبي يوسف إلا أنه اشتغل بالكلام، وله مقالات شنيعة منها القول بخلق القرآن، وإنكار الساعة والميزان والصراط والمنكر والتكبير اتهم بالزندقة.

(٣) من قوله «وذهب صاحب أبي الهذيل» إلى هنا نقله ابن السبكي في الإبهاج (٢/٢٩٣)، بتصريف يسير.

بيد أنا نذكر مما يستقل به في الرد على كل واحد منهم^(١).

[٩٩٩] فأما قاله العلاف من التقييد بالعشرين من المؤمنين / فتقابل [١١١/ب]

بالعشرة أو بالمائة فتقابل المذاهب، ولا مستروح في ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَادِقُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾^(٢) فإن المقصد من الآية إيجاب المصابرة على هذا الوجه في ابتداء الإسلام.

والدليل عليه أن حكم الخبر فيما شرطوه لا ينسخ، وهذا الحكم منسوخ في كتاب الله تعالى لقوله: ﴿أَلَمْ نَخَفْ لَكُمْ﴾ الآية^(٣).

وأما اشتراط الإيمان فقد سبق وجه الرد عليه، وبقریب من ذلك يرد

(١) وفي تحديد أقل عدد التواتر أقوال أخرى لم يذكرها المصنف، فمنها: أنه سبعة بعدد أهل الكهف، وقيل: عشرة، لأن ما دونها جمع قلة، وهو منسوب إلى الإصطخري، وقيل: اثني عشر بعدد نقيب بني إسرائيل، وقيل: أربعون، بعدد أهل الجمعة.

وقيل: أقل عدد أهل بيعة الرضوان، وهم خمس عشرة ومائة، وقيل غير ذلك. وذهب جمهور العلماء إلى أنه ليس له عدد مخصوص، بل ضابطه حصول العلم عنده فإذا حصل العلم عرف أن العدد قد تكامل، قال الغزالي: «بالعلم الضروري نستدل على أن العدد الذي هو الكامل عند الله توافقوا على الأخبار» المستصفي (١/١٣٨)، وانظر العدة (٣/٨٥٥)، والتبصرة (٢٩٥)، والمعتمد (٢/٥٦٥)، والبرهان (١/٥٦٩، ٥٧٦، ٥٨٠)، والوصول (٢/١٤٧)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣/٢٨)، وأصول السرخسي (١/٢٩٤)، والمحصول (٢/٣٧٠)، وروضة الناظر (٨٩)، والإحكام للآمدي (٢/٢٥، ٢٧)، وشرح تنقيح الفصول (٣٥١)، والبحر المحيط (٢/٢٥٨ أ) وإرشاد الفحول (٤٧).

(٢) سورة الأنفال: آية (٦٥).

(٣) سورة الأنفال: آية (٦٦)، وانظر الجامع لأحكام القرآن (١٠/٤٤).

على من قرب بالسبعين وغيره من الأعداد المحصورة ولا معتصم من شيء مما عولوا عليه، وليست غزوة بدر أولى من بعض الغزوات، وهذا ما لا يساوي تسويد البياض بالجواب عنه.

[١٠٠٠] وأما ما صار إليه الإمامية فحقيقة الرد عليهم ينبيء عن إبطال أصلهم في القول بالإمام المعصوم، ولا سبيل إلى الخوض فيه، على أنا نقول إذا اتفق أهل بغداد على نقل ما شاهدوه فهل يوجب ذلك العلم الضروري؟ فذلك^(١) لأننا نجوز كون الإمام فيهم.

قلنا: فهل تقطعون بكون الإمام فيهم، فإن قالوا: لا نقطع بذلك، فقد تبين بطلان مذهبهم، فإن العلم الضروري قد حصل قطعاً، ومقتضيه مشكوك فيه على أصلهم، وإن باهتوا وقالوا نقطع بكون الإمام فيهم.

فيقال ما من ناحية مثل بغداد إلا وينزل أخبار أهلها عن المشاهدات في [الإفضاء]^(٢) إلى الضروريات منزلة بغداد، ونحن نعلم أن أهل كل بلدة عظيمة إذا أخبروا في كل يوم عن مشاهدة يثبت العلم الضروري، لا يختص بناحية من نواحي العالم، وإن أنكرو شيئاً من ذلك كان جحداً منهم لأصل التواتر والكلام عليهم كالكلام على السمنية.

[١٠٠١] وأما ما ذكرته الأباضية من أن الخبر إذا كان صدقاً اقتضى العلم سواء اتحد ناقله أو تعدد نقلته، فهذا باطل، فإننا نعلم أن إخبارنا عن ثبوت الصانع لا يوجب العلم لمنكر الصانع وكذلك قد يشاهد الواحد منا الشيء ويخبر عنه، ثم يضطر إلى أن الذين أخبرهم لم يصدقوه ولم يعلموا ما أخبر عنه فبطل ما قالوه.

(١) الظاهر أن في العبارة سقطاً، والصواب كالتالي «فإن قالوا: نعم، لأننا نجوز» إلخ.

(٢) في الأصل الأفضال، وما أثبتته يقتضيه السياق.

[١٠٠٢] وأما ما قاله صاحب أبي الهذيل من أن الخمسة المؤمنين المعصومين إذا كان معهم سادس ليس بمعصوم وأخبروا عن مشاهدة فيضطر إلى صدقهم.

فيقال له لم قيدت أقل العدد في ذلك بالخمسة؟

فإن قيل: إنما قيد الخمس لثبوت الدليل على أن الأربع ليسوا عدد التواتر، ثم لم ينكر عدداً فوق ذلك، فأول عدد بعد الأربعة الخمسة.

فيقال: أما خروج الأربع عن كونهم عدد التواتر مسلم، فلم قلت إن الأربع إذا لم يكونوا عدد التواتر فيكون الخمس عدد التواتر فما وجه التوصل إلى ذلك؟

وبم تنكرون على من يزعم أن الأربع ليسوا عدد التواتر ولا يثبت بعده عدد محصور يقطع بأنه أقل عدد التواتر، ثم يقال لهم لم شرطتم العصمة وقد أوضحنا فيما قدمنا^(١) بأن أخبار الكفرة إذا بلغوا مبلغ التواتر يقتضي العلم الضروري، ثم يقال له: فإذا ثبت العصمة فهلا اكتفيت بالأربع فما دونها، ثم يقال له: فما معنى قولك من الخمس إلى العشرين فما وجه التحديد بالعشرين؟ وليس هذا بالأكثر، ولا بالأوسط، ولا بالأقل، ولم كان ذكر العشرين مع خروجه عن هذه الصفات أولى من ذكر / المائة فما فوقها، [١١٢/]

فبطل ما قالوه من كل وجه، فإذا بطلت هذه المذاهب بقي علينا بعد إبطالها أن نذكر ما نرتضيه في أقل عدد التواتر.

(١) في الفقرة (٩٦٦).

فصل (١٧٧)

[١٠٠٣] ما ارتضاه أهل الحق أن أقل عدد التواتر مما لا سبيل لنا إلى معرفته وضبطه، وإنما الذي نضبطه ما قدمنا ذكره أن الأربع فما دونه ليسوا عدد التواتر، فأما فوق الأربع فلا نشير إلى عدد فنفي عنه كونه أقل التواتر، وكذلك لا نشير إلى عدد محصور فنزعم أنه الأقل.

[١٠٠٤] فإن قيل: فلو اتفق أن يخبرنا خمسة عن مشاهدة فيضطر إلى العلم بما أخبروه، فهل يقطع عند اتفاق ذلك أن أقل عدد التواتر خمسة؟
قيل: لو اتفق ذلك كما وصفتموه لقطعنا القول بما ذكرتموه بيد أن ذلك لم يتفق على استمرار العادة.

[١٠٠٥] فإن قيل: إذا أخبرونا خمسة فلم يقع العلم الضروري بصدقهم^(١) ووجب القطع بأنهم ليسوا عدد التواتر؟

قلنا: ليس الأمر كذلك فإننا نقطع بأن عدم حصول العلم مرتب على نقصان العدد غير أننا نجوز أن يكون ذلك لكاذب فيهم أو مقلد مخمن، فإذا كنا نجوز أيضاً ما قلتموه^(٢) وإذا أخبرنا عشرة مثلاً واضطررنا إلى صدقهم

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر العدة (٨٥٥/٣)، والإحكام لابن حزم (١٠٥/١)، والبرهان (٥٧٦/١)، والمعتمد (٥٦٥/٢)، والتبصرة (٢٩٥)، وأصول السرخسي (٢٩٤/١)، والوصول (١٥٠/٢)، والمحصول (٣٧٧/١/٢)، والإحكام للآمدي (٢٦/٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٥٢).

(٢) يبدو أن الواو زائدة، لأنه في حالة وجودها يحتاج إلى جملة أخرى لجواب «إذا» غير مرتبطة بما بعدها، ولعل الصواب كالتالي «إذا كنا نجوز ذلك، ونجوز أيضاً ما قلتموه» فلا نقطع بأنه ليسوا عدد التواتر، فإن قيل: «إذا أخبرنا عشرة» إلخ.

وجب أن يقطع بكونهم أقل العدد. قلنا: لا سبيل إلى ذلك، فإننا نجوز أن يحصل العلم بأخبار عدد دونهم. فخرج مما قدمناه أن أقل عدد التواتر مما لا ينضبط، ولا يدل على عدد بعينه دلالة عقلية ولا دلالة سمعية وقد أوضحنا فساد كل تقدير قال به أحد العلماء، فلم يبق إلا المصير إلى ما ذكرناه.

فصل (١٧٨)

[١٠٠٦] قد ذهب فريق من المتكلمين إلى أن صدق أهل التواتر قد [يعرف]^(١) ضرورة، وقد [يعرف]^(٢) استدلالاً، فأما ما يعرف ضرورة فنحو أخبار المخبرين عن كون بغداد في الدنيا وغيرها من الأمصار والسير والدول وأيام الماضين.

وأما ما يعرف صدق المخبرين فيه استدلالاً فهو مثل أن يخبر عدد يعلم بمستقر العادة أنهم لا يتفق منهم الأخبار عن مخبر واحد وفاقاً من غير رغبة عنه ورهبة وداعية وتواطىء، وتواضع وخير يقع ودفع ضرر، فإذا بدرت منهم الأخبار ونعلم باستمرار العادة أنهم لا يتفقون من غير سبب، وعرفنا باطراد العادة أنه لو تحقق سبب ما ذكرناه لما انكتم ويتحدثوا به على مر الزمان فإن من قضية العادة أن شيئاً من الأسباب الذي قدمناه لا يعلم الجمع الكثير والجم الغفير ثم ينكتم، فإذا لم يظهر عرف عدمها، فعلى هذا الوجه يستدل على صدقهم.

[١٠٠٧] قال القاضي رضي الله عنه هذا ذهول عن التحقيق وذهاب عن تحصيل مقصود الباب وذلك أنا نقول: عدد التواتر إذا أخبروا عن

(١) في الأصل «يعرفوا» في المحليين وهو خطأ.

(٢) المصدر السابق.

مشاهدة وكانوا صادقين لم يكن فيهم مقلد ولا مخمن فنعلم اضطرار صدقهم، ولا سبيل إلى درك صدقهم دليلاً، وقد أوضحنا^(١) وجه الرد على من زعم من الكعبي وأتباعه أن العلم بصدق المتواتر علم اكتساب واستدلال، فإذا وجب حصول هذا العلم اضطراراً فإذا لم يضطر إلى صدقهم فنعلم أنهم كذبة أو فئة منهم كذبة في الأخبار عن المشاهدة، ولولا ذلك [١١٢/ب] لعرفنا صدقهم ضرورة / فإن الذين نعرف صدقهم ضرورة لا يجوز أن تختلف العادة فيهم، فإن المعول في درك صدقهم على استمرار العادة، فلو حرزنا^(٢) اختلاف العادة في ذلك لزمنا أن نجوز أن يخبر أهل بغداد عن مشاهدة صدقاً فنعلم صدقهم تارة ضرورة ويخبرون أخرى فتشكك في إخبارهم، وهذا لا سبيل إليه وفيه خلط الباب، والخبط العظيم فيه، فخرج مما ذكرناه أن أهل التواتر إذا لم يعرف صدقهم ضرورة فذاك بأن فيهم مقلداً أو كذاباً أو مقلدين، وكذلك بحيث ينقص الصادقون عن أقل العدد المتواتر في معلوم الله تعالى، فإذا كنا نصير إلى الذين لا نعرف صدقهم ضرورة فنعلم أن فيهم كذبة فأنى يستقيم مع ذلك وطلبه عن صدقهم.

والوجه الذي نفى العلم الضروري أثبت القطع بالكذب^(٣) فتأمل ذلك فإنه مزلة الباب والذاهب عنه سر التواتر.

[١٠٠٨] فإن قيل: فلو أن أهل التواتر أخبروا عن مشاهدة ولم

(١) انظر الفقرة (٩٧٤).

(٢) كذا في الأصل ولعله «قرنا».

(٣) نقل الغزالي بعد القول عن الباقلاني، وقال: هذا يلزم إن لم ينظر إلى القرائن، أما من نظر إلى القرائن فلا يبعد أن يعلم صدقهم بنوع من النظر. المستصفي (١/١٤١)، (١٤٢).

يضطروا إلى صدقهم فأخبر نبي أنهم غير صادقين أفيجوز ذلك؟

قلنا: حاشا وكلا أن نجوز ذلك فإننا قطعنا بالطريقة التي مهدنا أنا إذا لم نعلم صدقهم ضرورة فنعلم كذبهم أو كذب بعضهم، فكيف يجوز ورود الخبر عن النبي على خلاف الدليل المبني على العادة مع استمرارها.

[١٠٠٩] فإن قيل: فلو صدق أربعة في خبرهم فما قولكم فيها؟

قلنا: نعلم صدقكم بتصديقه فإنهم ليسوا مما يجب صدقهم ضرورة حتى إذا لم يحصل العلم الضروري بصدقهم فيستدل بذلك على كذبهم وليسوا كعدد أهل التواتر، فتأمل ذلك وتجنب هذه الشبهة الطارئة على هؤلاء.

[١٠١٠] فإن قيل: فإذا أخبرنا العدد الذي اقتضى إخبارهم مراراً العلم الضروري ولم يقتض إخبارهم في هذه الكثرة العلم الضروري، أفتقطعون بكذبهم أو كذب بعضهم من غير تواطىء وشاغر أو من غير سبب جامع من رغبة ورهبة.

قلنا: لا بد في مستقر العادة من سبب في ذلك.

فإن قالوا: أفتجوزون أن يكون شيء من ذلك وينكتم ولا يظهر.

قلنا: لا بد وأن يظهر ذلك في مستقر العادة، فخرج من ذلك أن أهل التواتر إذا لم تقتض أخبارهم عن المشاهدة العلم الضروري فيقطع أن فيهم كذبة، ويقطع أن ذلك اتفق على تواطىء ونحوه، ولا بد أن يظهر ذلك إذا تصور الحال في هذه الصورة، وقد يتصور أن يخبرنا جمع فيه كذبة لو تميزوا لقصر عدد الصادقين في معلوم الله تعالى عن أقل عدد التواتر، وكان الكذبة بحيث قد يتفق في مستقر العادة الكذب من مثلهم من غير سبب جامع، وإذا

كانت الحالة كذلك فلا نحتاج إلى تصوير الأسباب وظهورها فاعلم هذه الجملة وتتبع حقائقها.

[١٠١١] فإن قيل: فالشيعة بأسرها ينقل نص الرسول ﷺ على علي رضي الله عنه ولا شك أنهم عدد التواتر وكذلك اليهود ينقل توقيف موسى عليه السلام على تأييد شريعته ولا يحصل بها العلم الضروري.

قلنا: أما الشيعة فما نقلوا عن رسول الله ﷺ شفاهاً ولكن نقلوا ما [١١٣/أ] ادعوه عن تقدمهم / ونحن نضطر إلى العلم بأنهم سمعوا ما نقلوه ولا نستريب في ذلك، بيد أنه لم يتحقق في جملة النقلة من الأوصاف ما يتحقق فيهم في زمننا، وهذا هو المعني بما قدمناه^(١) من اشتراط استواء الطرفين والواسطة، وكذلك اليهود صادقة في سماعها المقالة التي نقلها عن من تقدمها ولكن لم يستو طرف النقلة وأوساطهم إلى موسى صلوات الله عليه، وقد قال بعض العلماء: إن أول من لقنهم ذلك ابن الراوندي^(٢) لعنه الله بأصبهان،^(٣) والذي يوضح ذلك أنهم في زمن الرسول ﷺ ما أبدوا هذه

(١) في الفقرة [٩٨٠].

(٢) ابن الراوندي هو: أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق البغدادي، كان أولاً من متكلمي المعتزلة، ثم تزندق، واشتهر بالإلحاد، وقيل إنه كان لا يستقر على مذهب، وكان غاية في الذكاء، كتب في الطعن على الشريعة اثني عشر كتاباً، طلبه سلطان فهرب، ولجأ إلى ابن لاوي اليهودي بالأهواز، وصنف له في مدة مقامه «الدامغ للقرآن» وقيل إنه تاب قبل موته ومن كتبه «فضيحة المعتزلة» و«التاج» و«الزمر» مات في (٢٩٨ هـ) على الصحيح. انظر ترجمته في المنتظم (٦/٩٩)، ومروج الذهب (٧/٢٣٧)، والبداية والنهاية (١١/١١٢)، ووفيات الأعيان (١/٢٧)، ولسان الميزان (١/٣٢٣)، والإعلام (١/٢٦٧).

(٣) انظر العدة (٣/٨٤٤).

المقالة مع اشتداد جدالهم وخصامهم، فدل أنه قول محدث، ومثل هذه الدعوى لو كانت في زمن الرسول ﷺ لنقلت في خصامهم، وما كانت مما تخفى وتذهب عنها النقلة في استقرار العادة.

(١٧٩) القول في الخبر الذي يعلم صدقه بدليل^(١)،

والإيماء إلى وجوه الأدلة على الصدق

[١٠١٢] اعلم وفقك الله: أن صدق الخبر يعرف بأوجه، يجمعها قسمان: أحدهما: الضروري والثاني: الدليل، فأما الضروري فقد سبق القول فيه،^(٢) وذكرنا ما يعرف صدقه اضطراباً، والمقصود من هذا الباب تبين ما يعرف صدقه استدلالاً، وطرق الأدلة على صدق الأخبار منقسمة.

فمنها: دلالات العقول، فكل خبر أنبأ عن تثبيت شيء أو نفيه ودليل العقل يقتضي ذلك المخبر على حسب ما يقتضيه الخبر وهو دليل على صدقه^(٣). ومن الأدلة على الصدق: أن يصدق الرب مخبراً في خبره، أو يصدق رسوله ﷺ الذي ثبت وجوب صدقه، وإنما يتقرر أمثال ذلك في زمن النبوة^(٤).

(١) انظر أقسام الخبر الذي يعلم صدقه بدليل في الكفاية (٥٠)، والعدة (٣/٩٠٠)، والمستصفي (١/١٤٠)، وأصول الدين (١٣)، والمعتمد (٢/٤٥٦)، والمحصول (٢/٣٨٧)، والإحكام للآمدي (٢/١٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٥٤)، والمنهاج مع شرح الإسنيوي والبدخشي (٢/٢١٢)، والإبهاج (٢/٢٨٢)، وجمع الجوامع (٢/١١٩)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣١٧)، وإرشاد الفحول (٤٥).

(٢) في الفقرة [٩٧٢] وما بعدها.

(٣) كالأخبار عن حدث الأجسام، وإثبات الصانع. انظر الكفاية (٥٠).

(٤) وبعد النبوة، بأن يكون خبره موقفاً لنص القرآن أو السنة الثابتة. انظر الكفاية (٥١).

ومن الأدلة على الصدق: إجماع الأمة فمهما^(١) أجمعت الأمة على صدق مخبر في خبره علمنا صدقه وكان الإجماع دليلاً عليه.

ومن الأدلة على الصدق: أن يخبر المخبر بين يدي رسول الله ﷺ عما يتعلق بأحكام الشرع فيقرره رسول الله ﷺ على أخباره ولا يبدي عليه نكيراً مع دلالة الحال على انتفاء السهو والنسيان عنه ﷺ. ومن الأدلة على صدق الأخبار: أن يخبر المخبر بين أظهر جماعة لا يجوز عليهم في مستقر العادة التواطؤ على الكذب من غير أن يظهر ذلك منهم، فإذا قال المخبر لقد شاهد هؤلاء فلاناً يفعل كذا، أو شاهدوه يقول كذا، فإذا صمت الجميع وسكتوا ولم يبدوا عليه نكيراً، ولم يظهر منه سبب تواطؤ، فنعلم باستمرار العادة أن سكوتهم وعدم ظهور الأسباب الحاملة على الكذب تدل على صدق المخبر.

[١٠١٣] فإن قيل: فلو أخبر الجميع الذين وصفتهم عن أنفسهم فما كان قولكم في أخبارهم؟

قلنا: لو أخبروا بأنفسهم عما شاهدوه وكانوا عدد التواتر وتجمعت فيهم جملة الأوصاف المشروطة فيحصل لنا العلم الضروري بصدقهم.

فأما صمتهم وتقريرهم المخبر عنهم فلا يقتضي العلم الضروري بيد أننا نستدل على الصدق عند استمرار العادة.

واعلم أن ذلك مما لا يسوغ تعليقه، فإن العادات يجوز تقدير انقلابها [١١٣/ب] عقلاً، فإذا استمرت على منهج معلوم ولم يعلل استمرارها / فلو أجرى الله تعالى العادة بحصول العلم الضروري عند سكوتهم وتقريرهم المخبر يحصل ذلك كما يحصل عند أخبارهم بأنفسهم.

(١) في الأصل «فمهمى» .

[١٠١٤] فإن قيل: فهل تقولون على طرد ذلك أن المخبر لو أخبر عما يدرك مشاهدة وحساً ولكن يعلم بطريق النظر، فإذا نطق بذلك بين أظهر جمع كما وصفتموه فلم يبدر منهم [نكير]^(١) فهل يستدل بسكوتهم على ما أخبر عنه اعتقادهم حتى ينزل ذلك تصريحهم بالحكم؟

قلنا: لا نقول ذلك، والسكوت فيما يدرك بالاستدلال لا ينزل منزلة التصريح، وما قدمناه فيه إذا أسند المخبر ما أخبر عنه إلى مشاهدة الجماعة وإحساسهم فأما إذا كان المخبر عنه مدرك النظر [فلا]^(٢) يكون الأمر كذلك وهذه المسألة تستقصى في مسائل الإجماع^(٣) إن شاء الله تعالى.

[١٠١٥] فهذه الأدلة على صدق خبر المخبر، وليس من جملة الأدلة أن تتواتر الأخبار عن جمع عدد التواتر ولا يضطر إلى صدقهم، فإنه لا يسوغ الاستدلال على صدقهم لا يعلم صدقهم^(٤) ضرورة، وقد استقصينا القول في ذلك.

[١٠١٦] ومما لا يدل على صدق الخبر أن ينقل خبر [فيعمل]^(٥) أهل الحل والعقد بموجبه، فلا يدل عملهم بموجبه على صدق الخبر^(٦). وهذا

(١) كلمة «نكير» ساقطة، ويقتضيها السياق، وقد ذكرها المصنف في الصفحة الماضية.

(٢) في الأصل «ولا»، والصواب «فلا» لأنه جواب «أما».

(٣) انظر.

(٤) الظاهر أن في العبارة سقطاً، وتصحيح العبارة هكذا: «فإنه لا يسوغ الاستدلال على صدقهم [بما] لا يعلم صدقهم [به] ضرورة»

(٥) في الأصل «فيعلم» والصواب فيعمل بدليل ما يأتي بعده «فلا يدل عملهم» إلخ.

(٦) وإليه ذهب الباقلاني والغزالي وابن برهان والرازي والآمدي وابن الحاجب. وذهب الشيرازي والخطيب البغدادي، وأبو يعلى، وأبو هاشم، والكرخي وأبو عبد الله =

ينقسم قسمين، أحدهما أن يتفق عملهم بموجب الخبر ويجوز أنهم أطبقوا على العمل بدلالة أخرى سوى الخبر المنقول، أو يجوز أن يكون عملوا بالخبر فلا يقطع بصدق الخبر عند تقابل هذين الجائزين.

والقسم الثاني: أن يعملوا بموجب الخبر ويعلم بصريح قولهم أنهم إنما أطبقوا على العمل بالخبر فلا يقطع أيضاً في هذه الصورة بصدق الخبر، وذلك أنا نقول إجماعهم على العمل لا يتضمن بصدق الخبر فإن العاملين بخبر الآحاد يعملون به ولا يقطعون بصدقه فليس في عملهم به مصير إلى تصديق الخبر^(١)، وهذا كما أن الأمة مجمعة على الحكم بشهادة الشهود على الجملة مع إجماعهم على استحالة القطع بصدق بعض الشهود في الحكومات.

فإن قيل: قدمتم في صدر الباب^(٢) أن إجماع الأمة من الأدلة على صدق الخبر.

قلنا: ذلك لو أجمعوا على صدقه، والإجماع على العمل به ليس بإجماع على صدقه.

= البصري إلى أنه يفيد صدقه وصحته، وحكاه أبو المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام عن عامة الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية والحنبلية. انظر العدة (٣/٩٠٠)، واللمع (٧٢)، والكفاية (٥١)، والمعتمد (٢/٥٥٥)، والبرهان (١/٥٨٥)، والمستصفي (١/١٤٢)، والمحصول (٢/٤٠٨)، والإحكام للآمدي (٢/٤١)، والمسودة (٢٤١)، ومنتهى الوصول (٧٢).

(١) هذا القول نقله إمام الحرمين في البرهان عن القاضي. انظر البرهان (١/٥٨٥).

(٢) انظر الفقرة [١٠١٢].

فصل (١٨٠)

[١٠١٧] قد ذكرنا وجوه الأدلة على صدق الأخبار، ونحن نشير آنفاً إلى الطرق التي يعلم بها كذب الأخبار^(١).

فاعلم أن الطرق التي أومينا إليها في الصدق لو تصورت على الضد لدلت على الكذب، فكما دل تصديق الرب المخبر على صدقه فكذلك تصديق رسوله ﷺ وتصديق الأمة فكذلك تكذيب الله المخبر وتكذيب رسوله ﷺ، وإجماع الأمة على كونه كذباً يدل على ثبوت صفة الكذب، وكما تدل الأدلة العقلية على صدق الخبر فقد تدل على الكذب فمن أخبر عن قدم العالم دلت دلالات حدوثها على كذبه.

[١٠١٨] ومن الدلالات على الكذب: أن يخبر المرء عن مشاهدة فيكذبه في خبره عدد لا يجوز في مستقر العادة اتفاق كذبهم عن غير تواطىء وسبب جامع حامل محل الكذب، ولو كان قد تحقق شيء من هذه الأسباب لظهر، فإذا لم يظهر عرفنا صدقهم في تكذيبهم وكذب من كذبوه.

[١٠١٩] ومن الأدلة على كذب المخبر: أن يعلم / من أخبر عن أمر [١١٤/١] لو كان على ما أخبره لشاع وذاع وتواترت نقلته، وما استقل بنقله الآحاد والأفراد، وهذا بين في استمرار العادة واطرادها، فإننا نعلم أن من أخبر عن

(١) انظر لهذا الفصل البرهان (١/٥٨٦)، والمستصفي (١/١٤٢)، والمعتمد (٢/٥٤٧)، والمحصول (٢/٤١٣)، والإحكام للآمدي (٢/١٢)، والكفاية (٥١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٥٥)، والمنهاج مع شرح البدخشي والإسنوي (٢/٢٢٥)، وجمع الجوامع (٢/١١٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣١٨)، وإرشاد الفحول (٤٦).

قتل [خليفة]^(١) على ملاً من الناس فمثل ذلك ما يتواتر نقله وكذلك لو تقدرت فتنة صد لأجلها الحجيج عن المناسك فمثل ذلك ما يشيع فإذا نقله الأحاد ولم ينقل تواتر علم كذب النقلة قطعاً.

وبهذه الطريقة نرد على من قال: إن القرآن قوبل^(٢) ولم ينقل، فإنه لو صح ذلك مع توفر دواعي العنادة الكفرة على القدح في الإسلام لانبث وانتشر في الناس ولتواتر نقله وإظهاره واللهج بذكره ونشره، وبمثل هذه الطريقة نرد على من زعم أن النبي ﷺ نص على إمامة علي رضي الله عنه في ملاً من أصحابه، فإن مثل هذا الأمر العظيم لا يغفل عن نقله أهل التواتر، فلما لم ينقل يوم السقيفة والأيدي ممتدة إلى بيعة الصديق رضي الله عنه ولم يذكر في زمن عمر وعثمان رضي الله عنهما دل ذلك على أنه لم يكن، إذ لو يقدر كونه لأفضى إلى انخراق العادة.

[١٠٢٠] فإن قيل: فقد نقل الأحاد أشياء يجب أن تشتهر ولم يقطع بكذبهم، منه صفة حج النبي ﷺ في قرانه وإفراده^(٣)، وقد

(١) في الأصل «حقيقة» والصواب «خليفة». انظر ما يؤيد ذلك في المستصفي (١٤٢/١).

(٢) أي عورض كما قال في البرهان (٥٨٧/١).

(٣) اختلف الرواية في حج النبي ﷺ هل كان مفرداً أم متمتعاً أم قارناً؟ كلها وردت بأسانيد صحيحة، وقد اختلف أقوال العلماء في الجمع بين هذه الروايات وأحسن ما قيل فيه: أن النبي ﷺ كان قارناً باعتبار جمعه بين النسكين، ومفرداً باعتبار اقتصاره على أحد الطوافين والسعيين، ومتمتعاً باعتبار ترفهه بترك أحد السفريين.

قاله ابن القيم في زاد المعاد (١٢١/٢)، وانظر تهذيب السنن (٣٢٠/٢)، وفتح الباري (٤٢٨/٣)، ونيل الأوطار (٣٤٦/٤).

كان ﷺ بين أظهر أصحابه وما نقل ذلك تواتراً، وكذلك نقل نكاحه ميمونة^(١) آحاد^(٢) وإن كان ذلك على ملاء، ونقل انشقاق القمر

(١) هي أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية رضي الله عنها، كان اسمها برة فسمها النبي ﷺ ميمونة، وكانت قبل النبي ﷺ عند أبي رهم بن عبد العزي، وتزوجها رسول الله ﷺ في ذي القعدة سنة سبع، وتوفيت سنة إحدى وخمسين، وقيل غير ذلك. انظر ترجمتها في الاستيعاب (٤/٤٠٤)، والإصابة (٤/٤١١).

(٢) اختلف الصحابة في نقل نكاح ميمونة فروى ابن عباس وعائشة وأبو هريرة أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم. وروى ميمونة، وأبو رافع أنه تزوجها وهما حلالان. والحديثان ثابتان، فحديث ابن عباس رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

وحديث ميمونة أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد، وقد رجح العلماء حديث ميمونة لأنها صاحبة القصة، وأبو رافع كان الرسول بينهما، وحملوا قول ابن عباس عن أنه تزوجها وهو محرم على أنه تزوجها في الشهر الحرام، قالوا: ويقال: أحرم الرجل إذا عقد الإحرام وأحرم: إذا دخل في الشهر الحرام، وإن كان حلالاً. انظر تفصيل الأقوال في ذلك في زاد المعاد (٣/٣٧٢)، وفتح الباري (٤/٥٢، ٩/١٦٥)، وحديث ابن عباس في البخاري كتاب الحج باب تزويج المحرم (١/٣١٦)، ومسلم، كتاب النكاح باب تحريم نكاح المحرم (٩/١٩٦)، وأبي داود، كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج (٢/١٦٩)، والترمذي كتاب الحج، باب ما جاء في الرخصة في ذلك (٣/٢٠١)، رقم الحديث (٨٤٢)، والنسائي كتاب الحج باب الرخصة في النكاح للمحرم (٥/١٩١).

وحديث ميمونة في مسلم كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم (٩/١٩٦)، وأبي داود كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج (٢/١٦٩)، وابن ماجه كتاب النكاح، باب المحرم يتزوج (١/٦٣٢)، وأحمد (٦/٣٣٣، ٣٣٥).

آحاداً^(١) مع عظم شأنه ووجوب شيوعه في استمرار العادة التي ادعيتموها .

وكذلك لم ينقل النصارى تكليم عيسى عليه السلام أمه في المهدي صبيّاً، وإن كان من الآيات العظيمة، ولم ينقل سائر آيات رسول الله ﷺ كما نقل القرآن، وكذلك اختلف النقلة في دخوله مكة^(٢) عنوة أو صلحاً مع أن

(١) بل انشقاق القمر ورد متواتراً، قال ابن كثير: «ورد ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة» تفسير القرآن العظيم (٤/٢٦١).

وقال القرطبي: روى هذا الحديث جماعة كثيرة من الصحابة، ورواه عنهم أمثالهم من التابعين، وذلك بنقل الجماهير الغفير انتهى إلينا، وانضاف إليه ما جاء في الكتاب العزيز المتواتر، فقد حصل بهذه المعجزة العلم القطعي «نقله الزركشي في المعبر (١٠٩)، وقال الزركشي» ثبت ذلك بالطرق المتعددة الصحيحة من حديث أنس بن مالك وابن مسعود وابن عباس في الصحيحين، وابن عمر في مسلم، وجبير بن مطعم في مسند أحمد، وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين، والمغيرة بن شعبة في تفسير ابن جرير وعلي وحذيفة في تفسير عبد بن حميد وغيرهم المعبر (١٠٨)، وانظر البخاري كتاب مناقب الأنصار، باب انشقاق القمر (٢/٣٢٤)، ومسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر (١٧/١٤٣) ومسند أحمد (٣/١٦٥، ٢٠٧، ٢٢٠)، والمستدرک (٢/٤٧١)، وجامع البيان (٢٧، ٥٠)، وفتح الباري (٧/١٨٣).

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أن مكة فتحت عنوة، وذهب بعضهم منهم الشافعي وأحمد في أحد القولين إلى أنها فتحت صلحاً.

واستدل أصحاب القول الأول بما روى عن النبي ﷺ أنه قال يوم فتح مكة «فإن ترخص أحد لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس» رواه البخاري في كتاب العلم، باب ليلعلم العلم الشاهد الغائب (١/٣١)، ومسلم في كتاب الحج باب تحريم مكة (٩/١٢٨).

ذلك يتضح في العادة.

فيقال لهم: ليس في شيء مما ذكرتموه ما يقدر في الأصل الذي أصلناه، فإن قران الرسول ﷺ وإفراده فليس مما يظهر للخاص والعام فإن القران لا يتميز عن الأفراد إلا في حق من أحاط علماً بأوفر حظ من الفقه ثم كان رسول الله ﷺ لا يجب عليه أن يظهر ما يختص به بل كان يظهر ما فيه تعليم الكافة، والقران في التحقيق يؤول إلى عند ذي نية وكان مختصاً به ﷺ فلذلك لم يظهره إظهاراً ينقل تواتراً.

وأما نكاح ميمونة فكذلك فإنه ليس من الأمور العظام، ولم ينقل أنه نكحها على المأ، فلعله خلا ببعض أصحابه ونكحها على وجه لا يشيع.

وأما انشقاق القمر فلقد كان آية ليلية، وما كان قد فرط من رسول الله ﷺ مواضع الكفرة ومواعدهم، بل كان تكلم في المسجد الحرام شرذمة من الكفار فاقترحوا عليه شق القمر ولم يكن ذلك على مأ بل كان ومعظم الناس نيام وإنما يدرك مثل ذلك من يراقبه، فكأن الناس كانوا على انقسام وأكثرهم نيام، ومن كان يتفق له رؤية ذلك من غير تقدم بمعاودة

= واستدل أصحاب القول الثاني: بأن مكة لو فتحت عنوة لقسمها رسول الله ﷺ بين الغانمين، وبما روى عن النبي ﷺ أنه قال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن ألقى السلاح فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن إلخ رواه مسلم في كتاب الجهاد باب فتح مكة، (١٢/١٣٣)، وأجاب أصحاب القول الأول بأن ترك القسمة لا يستلزم عدم العنوة، فقد تفتح البلد عنوة ويمن على أهلها، ويترك لهم دورهم وغنائمهم، وأما قوله ﷺ «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن» فهو دليل على العنوة، لا على الصلح، لأنه لو كان هناك صلح لما احتاج إلى أمان مقيد. انظر تفصيل القول في ذلك في زاد المعاد (٣/١٢٠، ٤٢٩)، وفتح الباري (٨/١٢).

[١١٤/ب] ومواعدة كان يحمل على تحرك غيم أو تخلل سحابة شيئاً من القمر / أو كان يخيل إليه أن ذلك اتفق تخيلاً لعارض عرض في بصره وما كان ذلك أكثر من فلقة انفصلت ثم عادت في ألطف زمان^(١).

وأما دخوله ﷺ مكة فمما نقل تواتراً، ونقل أيضاً دخوله مع أصحابه معتدين شاكين في الأسلحة^(٢) وإنما اختلاف الروايات فيما يؤول إلى قصده الحرب أو قصد السلم والصلح وذلك مما لا يظهر.

وأما تكليم عيسى عليه السلام في المهد فلم يكن أيضاً على الملائكة بل كان بين أظهر شردمة قليلة.

[١٠٢١] فإن قيل: ما تقولون فيمن قال: المعوذتين لم تنقلا نقل سائر

السور؟

قلنا: حاشى الله أن نقول ذلك، فإنهما تواترا كما نقل سائر السور^(٣)، فقد أكد وتعرض للطعن في القرآن، فثبت بذلك أن شيئاً مما ذكره لم يكن يقدح فيما استثناه، وتبين في قضية العادة المستمرة أن كل أمر ذي خطر يبدو على ملاء لا يسوغ في العادة أن ينقل آحاد ولو ساغ انخراق العادة لساغ في جملة العادات وقضاياها، إذ العلم باستمرار العادة من كمال العقل.

(١) انظر هذا الجواب في فتح الباري (٧/١٨٥)، والمستصفي (١/١٤٣).

(٢) روى البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ دخل يوم الفتح وعلى رأسه المغفر. البخاري، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح (٣/٦٢).

(٣) ههنا سقط بين، ولعل العبارة الساقطة هي (ومن قال أنها نقلتا آحاداً) إلخ.

فصل (١٨١)

[١٠٢٢] قد ذكرنا فيما قدمنا طرق الأدلة على صدق الأخبار^(١) وهي التي لا تدل على صدقه ولا على كذبه دليل فما كان هكذا لم يقطع بصدقه ولا بكذبه^(٢)

[١٠٢٣] فإن قيل: فمثلوا لنا هذا النوع.

قلنا: إنما يتصور ذلك في الأخبار عن الجائزات فإن المخبر عنه لو كان مستحيلاً عرف قطعاً كذب المخبر، ولو كان واجباً عرف صدق المخبر، فإذا كان جائزاً يقدر وقوعه ويقدر فقداه ولم تدل دلالة من الطرق التي ذكرناها على الصدق، ولم تدل أيضاً دلالة من السبل التي أومينا على الكذب، والمخبر عنه جائز في نفسه، وليس النقلة أهل التواتر، فإذا اجتمعت هذه الأوصاف لم يمكننا أن نقطع بالصدق ولا بالكذب، وجملة أخبار الآحاد في أحكام الشرائع يحل هذا المحل.

[١٠٢٤] فإن قال قائل: ما أنكرتم على من يقول لكم أن الخبر الذي وصفتموه كذب قطعاً.

(١) يبدو أن ههنا سقطاً وتصحيحاً، والعبارة هكذا «قد ذكرنا فيما قدمنا طرق الأدلة على صدق الأخبار (وكذبها، وبقي) التي لا يدل على صدقها ولا على كذبها دليل» إلخ.
(٢) قال في البرهان: «وهو الذي نقله الآحاد من غير أن يقترن بالنقل قرينة تقتضي الصدق أو الكذب» البرهان (١/٥٩٨).

وانظر لهذا الفصل المعتمد (٢/٥٤٩)، والمستصفي (١/١٤٤)، والإحكام للآمدي (٢/١٣)، والكفاية (٥٢)، والمنهاج مع شرح الإسني والبخشني (٢/٢٢٩)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣١٩)، وإرشاد الفحول (٤٦).

قلنا: أتعرفون كذبه ضرورة أو دلالة فإن ادعيتم معرفة كذبه ضرورة
كنتم مباهتين، على أنكم تقابلون بمثل دعواكم على ضدها، وإن زعمتم أننا
عرفنا ذلك بدليل فما دليلكم عليه؟

فإن قالوا: الدليل عليه أنه لو كان صدقاً لنصب الرب على صدقه دليلاً
لاتصافه بالاعتدار عليه، فلما لم ينصب عليه دليلاً قطعنا^(١) بصدقه، فإذا
تقابل القولان تساقطاً، ولزم المصير إلى الوقف، وترك قطع القول بأحدهما.

والذي يوضح ذلك إجماع الأمة على الحكم بشهادة الشهود مع اتفاقهم
على استحالة القطع بكذبهم، فإن من يقطع بكذبهم يستحيل إبرام الحكم
بشهادتهم في موجب الشرع، ومع ذلك فلا سبيل إلى القطع بصدق الشهود
مع أنهم لا يعتصمون.

[١٠٢٥] فإن قيل: أستم وافقتمونا على أن من ادعى النبوة ولم تدل
على صدقه دلالة قاطعة فتقطع بكذبه، فما أنكرتم مثل ذلك في كل مخبر عن
الرسول؟

قلنا: قبل أن نجيب عما ذكرتموه يلزمكم على قوده جحد الضرورة فإننا
[١١٥/١]نعلم / أن من قطع بأن جملة المخبرين آحاد عن الشرائع والأديان
والمعاملات الدائرة كاذبون فقد جحد الضرورة، فإننا نعلم بضرورة العقل أن
فيهم صادقين، وإن كنا نعلم أنه ليس مع كل واحد من المخبرين دلالة قاطعة

(١) وهنا سقط ظاهر، ولعل صحة العبارة هكذا «فلما لم ينصب عليه دليلاً قطعنا (بكذبه
قلنا: لو كان كذباً لنصب الرب على كذبه دليلاً، فلما لم ينصب عليه دليلاً قطعنا)
بصدقه» إلخ. وانظر ما يؤيد ذلك في المستصفى (١/١٤٤)، والإحكام للآمدي
(١٣/٢).

على صدقه، وطرده ما ذكره يوجب عليهم تكذيب الشهود لعروهم عن الدلالات الدالة على الصدق.

ثم نقول لهم: إنما قلنا: في المتنبيء ما قلناه لأنه ثبت بالأدلة القاطعة أنا مكلفون بمعرفة نبوة كل نبي يظهر، مخاطبون بالقطع على عصمته وطهارته وتنزهه في سيرته وحسن سيرته في نبوته.

ثم عرفنا أن القطع لا سبيل إليه إلا بدلالة تفضي إليه فمن ادعى النبوة بلا دليل ومن حكمها أن يعلم فيعلم قطعاً كذبه^(١)، فانفصل ما استشهدوا به عما نحن فيه.

[١٠٢٦] فإن قيل: بم تنكرون على من يزعم أن من لا سبيل إلى القطع بصدقه لا تقوم الحجة بنقله وإذا لم تقم الحجة بنقله استحال تعليق العمل به.

قلنا: هذا خلط باب بباب، فإن مقصدنا من هذا الفصل أن نبين امتناع القطع بالصدق أو الكذب في النوع الذي وصفناه من الأخبار فأما موجب العمل بها، وصحة ورود التعبد بوجوب العمل، فمما نستقصيه بعد ذلك في باب مفرد إن^(٢) شاء الله تعالى، فسلموا لنا ترك القطع بالكذب، ثم كلمونا بعد ذلك في العمل كيف يجب، ولا تنكر إلا ويجب العمل بإخبار مخبر مع امتناع القطع بكذبه.

والذي يحقق ذلك أن الشاهد الواحد لا يقطع بكذبه إذ لو قطع بكذبه لردت شهادته وإن شهد بعده غيره، ثم مع أنا لا نقطع بكذبه لا نحكم

(١) انظر الكفاية (٥٤).

(٢) راجع لذلك الفقرة (١٠٢٧).

بشهادته، وكذلك القول في العبيد الثقات وغيرهم من الذين لا تثبت
شهادتهم، فدل أن العمل بالأخبار بمعزل عن القطع بالتصديق أو التكذيب
كيف وقد يقطع بصدق الخبر ولا يعمل به .

فإن الخبر الذي نقل عن صاحب الشريعة تواترا مقطوعاً به مستيقن
الصدق، فإذا ثبت بدلالة قاطعة نسخ حكمه فلا يقبل النسخ الخبر عن سمة
الصدق .

فقد تبين أن الحكم بالتصديق والتكذيب مما لا تعلق له بوجوب العمل
ونفي وجوبه .



باب (١٨٢)

في الخبر الواحد ومعناه وصحة التعبد بالعمل به، وذكر اختلاف الناس فيه

[١٠٢٧] اعلم، وفَّقك الله، أن أول ما نصدر الباب به معنى خبر الواحد، فاعلم أن أرباب الأصول لا يعنون بإطلاقهم خبر الواحد الخبر الذي ينقله الواحد أو خبر الآحاد في الاصطلاح، ولكن كل خبر عن خابر ممكن لا سبيل إلى القطع بصدقه، ولا سبيل بكذبه، لا اضطراراً ولا استدلالاً، فهو خبر الواحد^(١)، أو خبر الآحاد في اصطلاح أرباب الأصول،

(١) وعرفه إمام الحرمين في الكفاية (٥٦) بأنه «كل خبر عن لم يدخل في حد الكثرة، وقيل: كل خبر لا يقطع السامع بصدقه، وقيل: كل خبر لم يوجب العلم». وعرفه الآمدي بأنه «ما كان من الأخبار غير متنه إلى حد التواتر» الإحكام (٣١/٢).

وهذه التعريفات شاملة للمشهور، وهو موافق لرأي الجمهور، فإن المشهور عندهم من قبيل أخبار الآحاد، خلافاً لجمهور الحنفية فإن المشهور عندهم قسيم للمتواتر والآحاد، ولذلك يعرفون خبر الواحد بأنه: «الذي يرويه الواحد والاثنان فصاعداً بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر» المغني للخبازي (١٩٤).

وخالفهم الجصاص مع جماعة من الحنفية، فجعل المشهور قسماً للمتواتر، وعرف المتواتر بأنه: «ما أفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظراً». والذي يفيد نظراً وهو المشهور عنده. انظر تيسير التحرير (٣٧/٣)، وانظر تعريف خبر الآحاد في =

سواء نقله واحد أو جمع منحصرين.

وقد يخبر الواحد فيعلم صدقه كالنبي يخبرنا عن الغائبات فنعلم صدقه قطعاً، ولا يعد ذلك من أخبار الآحاد^(١)، فتبين لك مقصود القوم في [١١٥ب] الاصطلاح، والمعاني هي / المتبعة دون العبارات.

[١٠٢٨] فإذا أحطت علماً بذلك فاعلم بعده أن من الناس من زعم أن الخبر الذي ينقله الثقات عن الرسول ﷺ يوجب العلم^(٢) ثم فصلوا القول فيه فقالوا يوجب العلم الظاهر دون العلم الباطن^(٣).

وذهب معظم الروافض^(٤) ومن تبعهم من أهل المذاهب إلى أن خبر الواحد لا يقتضي العلم ولا يوجب العمل، ثم افترقوا فرقتان فزعم جمهور

= المستصفى (١/١٤٥)، والكفاية (٥٠)، وروضة الناظر (٩١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٥٦)، وكشف الأسرار (٢/٣٧٠)، وجمع الجوامع (٢/١٢٩)، مع شرح المحلى وحاشية البناني، ونهاية السؤل (٢/٢٣١)، ومناهج العقول (٢/٢٢٩)، وإرشاد الفحول (٤٨)، والنفحات على شرح الورقات (١٣٦).

(١) انظر الإبهاج (٢/٢٩٩).

(٢) وإليه ذهب ابن حزم، ونقله عن داؤد الظاهري، والحسين بن علي الكرايسي، والجارث ابن أسد المحاسبي، وقال: ذكر هذا القول ابن خويزمنداد عن مالك بن أنس ونقله ابن القيم عن جمهور أهل الحديث وجمهور أهل الظاهر، وهو قول الإمام الشافعي وأحمد في رواية، وحكاه أبو يعلى عن جماعة من الحنابلة وبين أن المراد به العلم الاستدلالي لا الضروري. انظر الإحكام لابن حزم (١/١١٩)، ومختصر الصواعق المرسله (٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨٤)، العدة (٣/٨٩٩، ٩٠٠).

(٣) وهو محكى عن أبي بكر القفال. انظر إرشاد الفحول (٤٨).

(٤) انظر نقل هذا القول عن الروافض في التبصرة (٣٠٣)، واللمع (٧٢)، والبرهان (١/٥٩٩).

القدرية^(١) ومن تابعهم من أهل الظاهر كالقاساني^(٢) وغيره أن التعبد بخبر الواحد محال عقلاً^(٣) وزعم بعضهم أن ورود التعبد في ذلك من جائزات العقول ولكن لم ترد دلالة سمعية صحيحة في التعبد بالعمل بأخبار الآحاد^(٤) وزعم الجبائي^(٥) من القدرية أن التعبد لا يقع إلا إذا أخبر اثنان عدلان ضابطان. وصار الدهماء من العلماء وجماهير الفقهاء إلى جواز التعبد بالعمل بخبر الواحد، ثم قالوا قد دلت الأدلة على التعبد بالعمل بها وافترقوا في الأدلة، فزعم بعض من غلا في ذلك^(٦) أن الأدلة العقلية لا تدل على

(١) انظر نسبة هذا القول إلى جمهور القدرية.

(٢) القاساني: هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني، نسبة إلى قاسان بالسين المهملة أو الشين المعجمة، قاله ابن الأثير، وهي بلدة عند قُم، حمل العلم عن داود الظاهري وخالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع، من مؤلفاته: كتاب الرد على داؤد في إبطال القياس، وكتاب إثبات القياس، وكتاب أصول الفتيا.

انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (١٧٦)، والفهرس لابن النديم (٣٠٠)، واللباب في تهذيب الأنساب (٧/٣)، وتبصير المتنبه بتحريр المشتبه (١١٤٦/٣).

(٣) نسب ابن السمعاني هذا القول إلى ابن علي والأصم، والقول الثاني إلى القاساني والشيعة. انظر إرشاد الفحول (٤٩).

(٤) نسب الغزالي وابن قدامة هذا القول إلى جمهور القدرية وبعض أهل الظاهر ومنهم القاساني. انظر المستصفى (١٤٨/١)، وروضة الناظر (٩٣).

(٥) انظر نقل هذا القول عنه في التبصرة (٣١٢)، والبرهان (٦٠٧/١)، والوصول (١٧٥/١)، وروضة الناظر (٩٨).

(٦) الظاهر أن هنا سقطاً لأن ما تدل عليه العبارة الموجودة هو مذهب الجمهور منهم، وليس الغلاة فالعبارة الساقطة هي: [أن خبر الواحد يجب التعبد بالعمل به عقلاً وسمعاً، وقال الجمهور منهم] إلخ والعبارة الساقطة استدراكها من رد المصنف على القول في الفقرة [١٠٣٧].

وجوب، وإنما الوجوب يتلقى من الأدلة السمعية فنعلم عندها جواز التعبد ويتوصل إلى وجوبه بدلالات السمع، ثم القائلون بخبر الواحد صاروا إلى أن الثقة الواحد يقبل خبره ويعمل به ولا يشترط عدد محصور في الرواة وهذا مذهب ابن الجبائي وأتباعه.

[١٠٢٩] فهذه جمل المذاهب وها نحن نرد على الباطل منها، ونختار الصحيح، فالصحيح جواز التعبد عقلاً وثبوت وجوبه بالأدلة السمعية التي سنذكرها، ثم لا نصير إلى أن خبر الواحد مما يعلم به صدقه^(١)، فهذا مما نصره ونذب عنه، ونرد على كل مذهب سواه.

[١٠٣٠] فأما وجه الرد على من زعم أن خبر الواحد يعلم صدقه ظاهراً فيقال له: أنت لا تخلو إما أن تقول أن من أخبرنا نقطع بصدقه ولا يجوز أن يغلط ولا يزل، أو يسوغ أن يتعمد الكذب، أو لا يجوز أن يكون ماجناً فاسقاً باطناً، وزيه زي العدل، فإن لم تقرروا هذه الأوجه فقد صرفتم عن المعقول، فإننا نعلم قطعاً أن تجويز ما ذكرناه ليس من المستحيلات، فإذا لم يكن مستحيلاً لم يبق إلا أن يكون جائزاً، فإنه ليس بين الاستحالة والجواز رتبة، وأنى يسوغ المصير إلى استحالة تجويز الكذب مع أنا نعلم ظهور كثير من ذلك في العادات فكم من شخص ظن عن^(٢) أعلى رتبة العدالة وصدق

(١) وإليه ذهب الشيرازي في التبصرة (٢٩٨، ٣٠١، ٣٠٣)، واللمع (٧٢)، وأبو يعلى في العدة (٨٥٧/٣، ٨٥٩، ٨٩٨)، وإمام الحرمين في البرهان (٥٩٩/١، ٦٠٧)، والغزالي في المستصفى (١٤٨/١)، وابن برهان في الوصول (١٥٦/١، ١٧٢)، وهو مذهب أكثر الأصوليين. انظر المحصول (٥٠٧/١/٢)، والإحكام لابن حزم (١١٩/١)، والإحكام للآمدي (٣٢/٢، ٤٥) وروضة الناظر (٩١، ٩٣).

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب «على».

القول ثم تبين [خبث]^(١) دخلته وفساد سريرته، فما من أحد يخبر ممن لا تجب عصمته إلا وهذا وصفه في الجواز.

والذي يوضح ذلك اتفاق الكافة على أنا لا نعلم صدق الشهود فيما يشهدون فيه مع ظاهر عدالتهم، فالخبر يحل هذا المحل.

فإذا ثبت تجويز الكذب فكيف يتحقق معه العلم بالصدق.

[١٠٣١] فإن قيل: فالذي أطلقتموه هو العلم الباطن، والذي أطلقناه هو العلم الظاهر.

قلنا: هذا الكلام خلو عن التحقيق فإن العلم مهما تحقق استحال أن يجامع الريب سواء كان علماً بظاهر أو باطن، فإن العلم يتعلق بالشيء على ما هو به، ولا يستقيم إطلاق العلم مع جواز ضده، اللهم، وأن يعنوا بالعلم الظاهر سماعهم الخبر، فسلم لهم / ذلك فإنه يعلم ضرورة، فأما الصدق فلا [١/١١٦] سبيل إلى علمه، وإن حملوا العلم بالظاهر على غلبة الظن فيرتفع الخلاف في المعنى، فيؤول الكلام إلى المناقشة في العبارة.

[١٠٣٢] فإن قالوا يسوغ إطلاق العلم في مثل هذه المنزلة، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ عَلَّمْتُمُوهُنَّ مُمَيَّنَاتٍ﴾^(٢)، مع أننا نعلم أننا لا نتوصل إلى القطع بالسرائر وما تكنه القرائن من الضمائر.

قلنا: الآن بعدما ارتفع الخلاف في المعنى فلا نحجزكم من التجوز بالعبارات والعرب قد تستعمل الظن موضع العلم، وقد تضع العلم موضع

(١) في الأصل «حبت» ولا معنى له، وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٢) سورة الممتحنة: آية (١٠).

الظن والحسبان، وفي المجاز متسع، على أنا نقول: المعنى بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾. أي فإن علمتموهن متلفظات بالإيمان فهذا مما نعلم قطعاً، ويبقى بعد ذلك الكلام في تجويز القول إيماناً وهو خارج عن مسألتنا، فهذا وجه الرد على هؤلاء، مع أن كل ما يذكرونه يبطل عليهم بشهادة الشهود إذلا خلاف فيها.

[١٠٣٣] وأما وجه الرد على من أنكر جواز ورود التعبد بالعمل بخبر الواحد فهو أن نقول: الجواز والاستحالة معلومان بقضية الأدلة العقلية، فكل ما انحسرت فيه طرق الاستحالة وجب القطع بجوازه، والتعبد بخبر الواحد مما لا يستحيل عقلاً.

والذي يوضح ذلك أن الرب سبحانه وتعالى لو أسمعنا عزيز كلامه، أو أخبر الرسول ﷺ عنه وقال: اعلموا أن ربكم يقول لكم. مهما نقل موثوق به ظاهراً مع انطواء الباطن عنكم خبراً عن رسول الله ﷺ فاعملوا بموجبه، وإن جوزتم كذبه وغلب على ظنكم صدقه، فاعلموا أن أخبار من هذا وصفه وغلبه ظنونكم آت في إثبات وجوب العمل عليكم، فمثل هذا لو قدر لم يكن مستحيلاً، ولم يكن كما لو قدر مقدر تكليف المحال وجمع المتضادات إلى غير ذلك من ضروب المستحيلات.

والذي يعضد الأدلة به اتفاق الكافة على ثبوت التعبد بالعمل بقضية شهادة الشهود في الحكومات والخصومات مع الاسترابة في الصدق والكذب، وكذلك أجمعوا على صحة المصير إلى قول المفتي في الحوادث مع تقابل الجائزات في حقه، فكذلك من أخبر عن نفسه بإيمان أو كفر فقد ثبت التعبد بالجري على موجب قوله مع جواز كذبه، فتبين التحاق ذلك بالجائزات.

[١٠٣٤] وللمخالفين فصول يتمسكون بها بين الشهادات والأخبار،
ونحن نومیء إلى معظمها ونبين فسادها.

فإن قالوا: لا يسوغ الاستشهاد بالشهادات وذلك أن التعبد بها ثابت
بالأدلة، وليس كذلك الأخبار.

قلنا: لا تضربوا بإثبات ولا تتخطوا، فإن المقصد من ذلك تثبيت
الجواز العقلي، فهلا جوزتم أن يثبت على الأخبار والقصد بها من الأدلة
السمعية ما ثبت على الشهادات، وهذا ما لا محيص لهم عنه، فتدبره، ثم
نقول قد ثبت أخبار الآحاد بالأدلة السمعية القاطعة للمقادير على ما سنذكرها
بعد ذلك إن شاء الله تعالى، فلا فصل.

[١٠٣٥] فإن قالوا: الفرق بين الشهادة والأخبار أن الشهادة نازلة منزلة
إقرار المشهود عليه ولو أقر حكم عليه به مع ترداد إقراره / بين الصدق [١١٦/ب]
والكذب فنزلت الشهادة منزلة الإقرار فينزل الخبر منزلة إخبار الرسول ﷺ
وإخبار الرسول ﷺ يعلم صدقه قطعاً، فكل خبر علم صدقه أقيم مقام أخبار
الرسول ﷺ.

فنقول: هذا الذي ذكرتموه لا ينجيكم عما أريد بكم فإن مقصدنا تثبيت
جواز التعبد بالعمل بما لم يعلم صدقه، وما ذكرتموه من نزول الشهادة منزلة
الإقرار لا يغنيكم، فإن الإقرار الذي إليه مستروحكم أقوى الحجج عليكم،
فإنه يحكم به مع تردد، فإذا انقلب ما قدره انفصلاً استدلالاً عليهم فقد بطل
ما راموه، على أن نقول قد ثبتت الشهادة في موضع لا يصح فيه الإقرار، وهو
الشهادات على الأطفال والمجانين والعبيد في بعض أحكامهم، فاضمحل ما
قالوه على أنا نقول ذكر الشهادة ليس من أركان الدلالة التي عولنا عليها فإن

الدلالة مستقلة بنفسها دون ذكر الشواهد ولو قدرناكم مما يعين في الشهادات لا طرحت الدلالة عليكم في الأخبار والشهادات معاً، فإننا بينا أن تقدير ورود التعبد بالعمل ليس من المستحيلات التي لا يتصور التوصل إليها.

وقد ذكرنا فيما قدمنا^(١) أن كل ما يصح اكتسابه صح ورود التكليف به، ولو تتبعنا الأصول الفاسدة للمعتزلة في بناء التكليف على مصالح الخلق وطلب اللطف لم يبعد استمرار الدلالة على هذا الأصل، وأنا نقول: يجوز أن يعلم الرب تعالى أنه لو تعبد عبيده بالعمل بأخبار الآحاد لأطاعوا وتحسبوا عن صفات العدالة، واستوجبوا بالبحث عنها الأجر الجزيل، ولو نصب الأدلة القاطعة لعلم أن ذلك كان يؤدي إلى المفسدة، فلم يستحل^(٢) ما قلناه على واحد من الأصوليين.

[١٠٣٦] فهذا وجه الرد على هؤلاء، فلم يبق لهم معتصم سوى أن يقولوا فجوزوا ورود التكليف بالعمل بخير الفاسق، قلنا: وهذا ما نقول به، ولا نتحاشى منه، وهو من مجوزات العقول ولكن وردت الأدلة السمعية بمنع ذلك.

[١٠٣٧] وأما وجه الرد على من زعم أن خبر الواحد يجب التعبد بالعمل به عقلاً وسمعاً^(٣) فواضح البطلان، فإننا قدمنا في صدر

(١) في الفقرة (٣٥٧).

(٢) في الأصل «يستحل».

(٣) ذكر هذا المذهب سقط من الأصل حينما عد المذاهب في خبر الآحاد، وقد نسب هذا القول إلى الإمام أحمد والقفال وابن سريج، وإليه ذهب أبو الحسين في المعتمد (٥٨٣/٢)، واختاره أبو الخطاب، والقاضي أبو يعلى في الكفاية. انظر المسودة (٢٣٧)، والإحكام للآمدي (٥١/٢)، ومنتهى الوصول (٧٤).

الكتاب^(١)، وسنشبع في إثباته القول باستحالة أوصاف الوجوب إلى مدارك العقول، وحصر درك الأحكام في السمعية، وليس للقوم عصمة يعتصمون بها مما يساوي الحكاية، فرأينا الإضراب عن شبههم.

[١٠٣٨] وأما وجه الرد على من زعم أن التعبد بالعمل بالخبر الواحد من الجائزات عقلاً ولكن لم تدل دلالة سمعية على ثبوت التعبد إذ دلت الأدلة السمعية على منع التعبد فوضح^(٢) على هؤلاء أن الدلالة السمعية القاطعة^(٣) في التعبد بالعمل، ثم ننعطف على شبههم ونتفصي عنها بعون الله تعالى.

فمن أوضح الأدلة إجماع الصحابة والتابعين وتابعي التابعين إلى أن تبع المخالفون، ووجه الإيضاح في ادعاء الإجماع أن نقول: رأيت الصحابة في الصدر الأول تلم بهم الحوادث ومشكلات الأحكام في الحلال والحرام فكانوا يلتمسون فيها أخباراً عن الرسول ﷺ / وإذا روى لهم تسرعوا إلى [١/١١٧] العمل به، فهذا ما لا سبيل إلى جرده، ولا سبيل أيضاً إلى حصر الأمر فيه، فإنه لو انحصرت الأخبار التي استروحوا إليها لقارنت الآحاد ووهاها ادعاء الإجماع، على أنا نوميء إلى قصص مستفيضة، منها: أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أشكل عليه خبر الجنين فاستفتى فيه الأصحاب مستشيراً لهم مسترشداً حتى روى حمل بن^(٤) مالك بن النابغة

(١) انظر الفقرة (٣٩).

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب «فوضح».

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب «قاطعة».

(٤) هو الصحابي الجليل حمل بن مالك بن النابغة الهذلي، يكنى أبا فضلة، كان استعمله النبي ﷺ على صدقات هذيل، عاش إلى خلافة عمر رضي الله عنه. انظر ترجمته في الاستيعاب (١/٣٦٦)، والإصابة (١/٣٥٥).

حديث الجنين^(١) في قصة تطول، ورجع الصديق رضي الله عنه إلى ما روي في حديث الجدة^(٢) ورجع عثمان رضي الله عنه في السكنى إلى حديث فريعة^(٣) بنت مالك^(٤) ورجع علي رضي الله عنه إلى جمل من الأحاديث بيد

(١) حديث الجنين رواه أبو داود وابن ماجه «عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب: أنه نشد الناس قضاء النبي ﷺ في ذلك، يعني في الجنين فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين لي، فضربت إحداها الأخرى بمسطح فقتلتها وقتلت جنينها، فقضى رسول الله ﷺ في الجنين بغرة عبد، وأن تقتل بها» أبو داود باب دية الجنين (١٩١/٤)، وابن ماجه، باب دية الجنين (٨٨٢/٢)، واللفظ له سكت عنه أبو داود والمنذري. انظر مختصر سنن أبي داود (٣٦٦/٦).

(٢) حديث الجدة رواه مالك عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها؟ فقال لها: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً فارجمي حتى أسأل الناس فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاهما السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة، فأنفذه لها أبو بكر الصديق «إلخ موطأ (٣٣٥/١)، قال الزركشي: «من جهة مالك رواه الأربعة، وقال الترمذي حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه»المعتبر (١٢٣)، وقال ابن حجر: «إسناده صحيح لثقة رجاله إلا أن صورته مرسل فإن قبيصة لا يصح له سماع من الصديق ولا يمكن شهوده للقصة» تلخيص الحبير (٨٢/٣)، وانظر سنن أبي داؤد، باب في الجدة، (١٢١/٣)، والترمذي، باب ما جاء في ميراث الجدة (٤٢٠/٤)، وابن ماجه، باب ميراث الجدة (٩٠٩/٢)، وموارد الظمان، باب في الجدة (٣٠٠).

(٣) هي الصحابية الجليلة فريعة بنت مالك بن سنان، أخت أبي سعيد الخدري، شهدت بيعة الرضوان. انظر ترجمتها في الاستيعاب (٣١٧/٤)، والإصابة (٣٨٦/٤).

(٤) حديث فريعة بنت مالك روته زينب بنت كعب بن عجرة: أن الفريعة بنت مالك بن سنان وهي أخت أبي سعيد الخدري - أخبرتها أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله =

أنه ربما كان يحتاط فيحلف الراوي^(١) إن استراب في روايته ثم كان يعمل بخبره .
ومن ذلك أن زيد بن ثابت^(٢) كان يروي أن الحائض الناسكة لا تصدر

أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة فإن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإنني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة، قالت فقال رسول الله ﷺ: «نعم» قالت فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة، أو في المسجد دعاني، أو أمر بي فدعيت له، فقال: «كيف قلت؟» فروت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي، قالت فقال: امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا، قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إليّ فسألني عن ذلك، فأخبرته، فاتبعه وقضى به أخرجه أبو داود، باب في المتوفى عنها تنقل (٢/٢٩١)، والترمذي، باب ما جاء أين تعد المتوفى عنها زوجها (٣/٥٠٨)، وقال حسن صحيح، والنسائي باب، مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل (٦/٢٩٩)، وابن ماجه، باب أين تعد المتوفى عنها زوجها (١/٦٥٤)، وانظر تلخيص الحبير (٣/٢٣٩).

(١) اثر استحلاف علي رواه الإمام أحمد: عن أسماء بن الحكم الفزاري قال سمعت علياً كرم الله وجهه قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله به بما شاء أن ينفعني منه وإذا حدثني غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال قال رسول الله ﷺ ما من عبد مؤمن يذنب ذنباً فيتوضأ فيحسن الطهور، ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى إلا غفر له، ثم تلا ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجْرَةً فَنَجَسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ مسند أحمد (١/٢، ٩، ١٠)، وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ (١/١٠)، وقال: إسناده حسن، ونقل ابن حجر في تهذيب التهذيب (١/٢٦٧)، كلام العلماء حول هذا الأثر وقال: هذا الحديث جيد الإسناد.

(٢) هو الصحابي الجليل زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري، يكنى أبا سعيد، استصغر يوم بدر، فرده رسول الله ﷺ، شهد أحداً، وقيل أول ما شهدته الخندق كان من كتاب الوحي، وجمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه توفي سنة (٤٥هـ). انظر ترجمته في الاستيعاب (١/٥٥١)، والإصابة (١/٥٦١).

عن مكة حتى تطهر وتودع البيت فروت له أنصارية أن رسول الله ﷺ رخص لها في الصدر دون وداع^(١) ومن ذلك ما روى أن معاوية^(٢) باع آنية من فضة بأكثر من وزنها فقال أبو الدرداء^(٣) قد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك فقال معاوية لا أرى بذلك بأساً فقال أبو الدرداء من يعذرني من معاوية أخبر عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه والله لا أساكنه بأرض أبداً^(٤).

(١) روى الإمام مسلم عن طاؤس قال كنت مع ابن عباس إذ قال زيد بن ثابت: تفتى أن تصدر الحائض قبل أن يكون آخر عهدها بالبيت؟ فقال له ابن عباس: إما لا فسئل فلانة الأنصارية هل أمرها بذلك رسول الله ﷺ، قال فرجع زيد بن ثابت إلى ابن عباس يضحك وهو يقول ما أراك إلا قد صدقت. صحيح مسلم، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، (٧٩/٩)، والأنصارية هي أم سليم. انظر البخاري، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت (٣٠٣/١)، وفتح الباري (٥٨٧/٣).

(٢) هو الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب القرشي الأموي أمير المؤمنين، كان أسلم بعد الحديبية، كتبه، وأعلنه يوم الفتح، وصاحب رسول الله ﷺ، وكان من كتاب الوحي، ولاء عمر رضي الله عنه على الشام وأقره عليه عثمان رضي الله عنه، ولم يبايع علياً، وحاربه، واستقل بالشام توفي سنة (٦٠هـ). انظر ترجمته في الإصابة (٤٣٣/٣).

(٣) هو الصحابي الجليل عويمر بن زيد بن قيس الأنصاري أبو الدرداء، اختلف في اسمه فقيل عامر ثم اختلف في اسم أبيه فقيل عامر وقيل مالك وقيل زيد، وقيل أول مشاهده أحد، كان فقيهاً عاقلاً حكيماً، أخى رسول الله ﷺ بينه وبين سلمان الفارسي، مات في آخر خلافة عثمان رضي الله عنه، انظر ترجمته في الاستيعاب (٥٩/٤)، والإصابة (٤٥/٣).

(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ (٥٩/٢)، وعنه الشافعي في الرسالة (٤٤٦)، والنسائي في باب بيع الذهب بالذهب (٢٧٩/٧)، قال الزرقاني: «قال أبو عمر: لا أعلم أن =

ومن القصص المشهورة ما لا تحصى كثرة من مراجعاتهم زوجات النبي ﷺ في الأمور الباطنة من الغسل^(١)، ونحوه، وجاحد رجوع الصحابة إلى الأخبار في المشكلات يقرب من جحد التواتر.

وكذلك التابعون كانوا من أحرص الناس على جمع أخبار الرسول ﷺ والعمل بها، وكانوا يوبخون الجامع الذي لا يعمل بما جمع.

[١٠٣٩] فإن قالوا لا سبيل إلى جحد عملهم على وفق وموجب الأخبار فمن أين لكم أنهم عملوا بها وما أنكرتم على من يقول لكم أنهم عملوا بأدلة غير الأخبار فوافقت أعمالهم موجبات الأخبار.

قلنا: هذا أخذ منكم بيد، وإعطاء بيد أخرى، فكما عرفنا عملهم ما

= هذه القصة عرضت لمعاوية مع أبي الدرداء إلا من هذا الوجه، وإنما هي محفوظة لمعاوية مع عبادة بن الصامت، والطرق متواترة بذلك عنهما، والإسناد صحيح وإن لم يرد من وجه آخر، فهو من الأفراد الصحيحة، والجمع ممكن لأنه عرض له ذلك مع عبادة وأبي الدرداء». شرح الزرقاني على الموطأ (٣/١١٥).

(١) روى الإمام مسلم عن أبي هريرة عن أبي موسى قال: اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء، وقال المهاجرون بل إذا خلط فقد وجب الغسل، وقال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك، فقامت فاستأذنت على عائشة، فأذن لي فقلت لها: يا أمه أو يا أم المؤمنين إنني أريد أن أسألك عن شيء إنني أستحييك، فقالت: لا تستحي أن تسألني عما كنت سائلاً عنه أمك التي ولدتك وإنما أنا أمك، قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ: إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل.

صحيح مسلم باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يوجب الغسل (٣/٤٠).

نفيتموه فكذلك عرفنا تسرعهم إلى العمل بالأخبار والجري على موجبها وترك الآراء بها والخروج عن حيز اللبس إلى حيز التجلي، كانوا يطلبون الأخبار ويتوقفون في الحوادث على روايتها حتى إذا رويت لهم ركنوا إليها وعملوا بها فيما عرفنا موافقة أعمالهم في الحوادث لأخبار الآحاد استفاضة، فكذلك عرفنا بطريق الاستفاضة تسرعهم إلى العمل بمقتضى الأخبار، وهذا ما لا خفاء به.

والذي يعضد الدلالة أن نقول كان أصحاب رسول الله ﷺ أعرف في زمانه بالأخبار المستفيضة وأعلم بمواقعها فإنهم كانوا أهل العصر وقد شهدوا وغاب غيرهم، ولو كانوا ما يعملون به من الأخبار مستفيضة لما تحقق في مجاري العادة التصلب لها والبحث عنها والمناشدة فيها والتربص في تنفيذ الأحكام حتى يروي لهم الواحد خبراً فيعملون به.

[١٠٤٠] فإن قالوا لئن ثبت عنهم ردها^(١)، فأول من ردها

ب[١١٧] رسول الله ﷺ / فإنه لما سلم من اثنتين فقال له ذو اليمين^(٢)

أقصرت الصلاة أم نسيت^(٣) فلم يعول رسول الله ﷺ قوله، وسأل أبا بكر

(١) انظر هذا الاعتراض والجواب عنه في العدة (٣/٨٧٠)، والتبصرة (٣١٣)، والمستصفي (١/١٥٣)، والمحصول (٢/١٠٦)، وروضة الناظر (٩٧)، ومنتهى الوصول (٧٤).

(٢) هو الصحابي الجليل الخريق بن عمرو السلمي، بكسر الخاء المعجمة والباء الواحدة، وآخره قاف، لقبه ذو اليمين لطول كان في يديه، وهو معروف بحديث «أقصرت الصلاة». انظر الاستيعاب (١/٤٥٠)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥/٦٧)، والإصابة (١/٤٢٢).

(٣) حديث ذي اليمين رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن =

وعمر، وصح أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه رد خبر المغيرة^(١) بن شعبة فيما رواه من ميراث الجدة^(٢) ورد عمر بن الخطاب رضي الله عنه خبر عثمان^(٣) فيما رواه من استئذان الرسول ﷺ في رد الحكم بن أبي العاصي^(٤)

= رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين. فقال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: أصدق ذو اليمين؟ فقال الناس: نعم. فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع «البخاري باب من لم يتشهد في سجدي السهو (١/٢١٢)، ومسلم باب السهو في الصلاة والسجود له (٥/٦٨)، أما اختصاص السؤال بأبي بكر فيذكره الأصوليون وهو غير موجود في الحديث. انظر المعتمر (١٢٥)، والمستصفي (١٥٣/١).

(١) هو الصحابي الجليل المغيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي، أسلم قبل عمرة الحديبية وشهداها، وبيعة الرضوان، كان يقال له مغيرة الرأي، وولي إمرة البصرة ثم الكوفة مات سنة خمسين على الصحيح. انظر الإصابة (٣/٤٥٢).

(٢) انظر تخريج هذا الحديث تحت الفقرة (١٠٣٨)، ومن قوله: «لئن ثبت عنهم» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٣٠٦).

(٣) هو الصحابي الجليل عثمان بن أبي العاص بن بشر الثقفي، أبو عبد الله، نزيل البصرة، أسلم في وفد ثقيف، فاستعمله النبي ﷺ على الطائف، وأقره أبو بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان والبحرين، ثم سكن البصرة حتى مات بها سنة خمسين وقيل سنة إحدى وخمسين. انظر الإصابة (٢/٤٦٠).

(٤) هو الحكم بن أبي العاص الثقفي، أخو عثمان بن أبي العاص، قال ابن سعد يقال له صحبة، وقال ابن عبد البر: ومنهم من يجعل أحاديثه مرسلة، كان أميراً على البحرين وذلك أن أخاه عثمان ولاه عمر على عمان والبحرين، فوجه أخاه الحكم على البحرين. انظر الاستيعاب (١/٣١٦)، والإصابة (١/٣٤٥).

وكذلك رد على خبر ابن أبي سنان^(١) الأشجعي في قصة بروع^(٢) بنت واشق^(٣) ورد عمر حديث فاطمة بنت قيس^(٤) ورد أيضاً حديث^(٥)

(١) هو الصحابي الجليل معقل بن سنان بن مظهر الأشجعي، يكنى أبا عبد الرحمن وقيل أبا سنان، وقيل غير ذلك، شهد فتح مكة، ونزل الكوفة، ثم إلى المدينة، وكان فاضلاً تقياً شاباً، استشهد يوم الحرة سنة (٦٣هـ). انظر الاستيعاب (٣/٤١٠)، والإصابة (٣/٤٤٦).

(٢) هي الصحابية الجليلة بروع بنت واشق الأشجعية، تزوجها هلال بن مرة، ولم يفرض لها صداقاً ف قضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نساؤها. انظر الاستيعاب (٤/٢٥٥)، والإصابة (٤/٢٥١).

(٣) حديث الأشجعي رواه أصحاب السنن الأربعة عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود لها مثل صداق نساؤها، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق، امرأة منا مثل الذي قضيت ففرح بها ابن مسعود، الترمذي، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، (٣/٤٥٠)، وقال حسن صحيح، وأبو داود باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات (٢/٢٣٧)، والنسائي باب إباحة التزويج بغير صداق (٦/١٢١)، وابن ماجه باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت على ذلك (١/٦٠٩)، قال الشافعي: «لا أحفظه من وجه يثبت مثله» وقال: «لو ثبت حديث بروع لقلت به» قال الحاكم: «قلت صح فقل به» وقال الترمذي: «روى عن الشافعي أنه رجع بمصر بعد عن هذا القول». وكان يذهب في الأول أن لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة. انظر الترمذي (٣/٤٥١)، وسبل السلام (٣/١٥١).

(٤) حديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ورد عمر رضي الله عنه لحديثها، رواه مسلم في باب المطلقة البائن لا نفقة لها (١٠/١٠٤).

(٥) حديث أبي موسى الأشعري رواه البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري قال كنت =

أبي موسى^(١) لما انصرف عن بابه ثم رد عليه فقال معتذراً سمعت رسول الله ﷺ يقول الاستئذان ثلاث فإن أذن لكم وإلا فانصرفوا قالوا فقد صح منهم رد الأحاديث.

[١٠٤١] فنقول ليس في شيء مما ذكرتموه معتصم فأما قصة ذي اليمين فدليل عليكم فإنه قبل فيها خبر أبا بكر^(٢) وعمر وأنتم إذا أنكرتم ثم خبر الآحاد تنكرون خبر الثلاثة كما تنكرون خبر الواحد^(٣)، أما حديث الأشجعي فإنما رده علي رضي الله عنه لأنه لم يكن

= في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور فقال استأذنت علي عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت استأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت وقال رسول الله ﷺ إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع، فقال والله لتقيمن عليه بيته، أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم، فقمتم معه فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك، البخاري كتاب الاستئذان باب التسليم والاستئذان ثلاثاً (٨٨/٤)، ومسلم كتاب الآداب، باب الاستئذان (١٤/١٣٣).

(١) هو الصحابي الجليل عبد الله بن قيس بن سليم، أبو موسى الأشعري، استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن واستعمله عمر على البصرة، ثم عثمان على الكوفة، وكان أحد الحكمين بصفين، ثم اعتزل الفريقين، مات سنة (٤٢)، وقيل (٤٤)، وقيل (٥٠هـ). انظر الإصابة (٢/٣٥٩)، وتقريب التهذيب (١٨٥).

(٢) على لغة من يلزم في الأب والأخ والحم الألف رفعاً ونصباً وجرأً، وهي لغة بني الحارث وختعم وزبيد. انظر شرح ابن عقيل (١/٥٠، ٥١)، مع تعليق محمد محي الدين.

(٣) هذا الجواب نقله ابن السبكي في الإبهاج (٢/٣٠٧).

عدلاً^(١) موثقاً به على شرائط الرواة، ولهذا قال علي رضي الله عنه في تهجينه ما كنت لأقبل قول أعرابي بوال على عقبيه^(٢)، وأقصى ما روى عنه رضي الله عنه أنه كان إذا اتهم بعض الرواة حلفه على روايته وليس هذا رد منه لأخبار الثقات.

وأما حديث أبي موسى في الاستئذان فإنه من قبيل ما سبق فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما رد خبره بل طلب من شهد له، وأما حديث فاطمة بنت قيس فقد اتهمها عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولعمرنا كانت هي متهمة فإنها نقلت خبراً يقتضي نفس السكنى ولم تنقل سببه وكان السبب في ذلك^(٣) إخراجها من مسكن النكاح بذاءة لسانها واستطالتها على أحماؤها^(٤) فنقلت

(١) لا يجوز هذا القول في شأن الصحابة رضي الله عنهم، فإن الصحابة كلهم عدول. انظر الإصابة (٩/١).

(٢) هذا القول غير ثابت عن علي رضي الله عنه. انظر سبل السلام (٣/١٥١).

(٣) هكذا في الأصل وأرى أنها زائدة والعبارة هكذا: «وكان السبب في إخراجها».

(٤) هذا رمي للصحابة بقلة الدين، ولم يتهمها عمر رضي الله عنه، بل لما رأى قولها مخالفاً لقوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ الآية — في نظره شك في حفظها وقال: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. على أن عمر رضي الله عنه هل كان مصيباً في اجتهاده في رد حديثها؟ في حين أنها استدلت بنفس الآية لما سمعت أن مروان رد حديثها، وقالت: بيني وبينكم القرآن قال الله عز وجل «لا تخرجوهن من بيوتهن» الآية قالت هذا لمن كانت له مراجعة، فأمر يحدث بعد الثلاث، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُحَدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ وهو في آخر الآية المذكورة.

اختلف العلماء في ذلك، فذهب ابن حجر إلى أن الحق في ذلك مع عمر رضي الله عنه وأن فاطمة أطلقت ما كان حقه التقييد.

إخراجها من مسكن النكاح ولم تتعرض لنقل المقتضى لذلك فتبين بطلان ما قالوه من كل وجه، على أن ما استروحوا من طرق الرد لا تبلغ أن تكون استفاضة ولكنها آحاد، وما استروحنا إليه ثبت استفاضة.

[١٠٤٢] ومن أوضح ما يستدل به في المسألة ما ظهر عن الرسول ﷺ من بعثة الرسل والحكام والولاية والسعاة في الأقطار جماعات ووحدانا، كتأميره أبا بكر الصديق رضي الله عنه في الموسم^(١) وتوليته عمر رضي الله عنه على الصدقات^(٢) وبعثه معاذاً إلى اليمن^(٣)، إلى غير ذلك مما لا يحصى ولا يحصر.

= ذهب الشوكاني إلى أن الحق مع فاطمة في ذلك. لأن النص الصحيح الصريح معها، ولا يرد الحديث لأنه رواية امرأة، وبمجرد تجويز نسيان ناقلة، ولو كان ذلك مما يقدر به، لم يبق حديث من الأحاديث النبوية إلا وكان مقدوحاً فيه، لأن تجويز النسيان لا يسلم منه أحد. انظر فتح الباري (٤٨١/٩)، ونيل الأوطار (٦/٣٤٠ - ٣٤١)، وانظر ما يرد على حديث فاطمة من الطعون والجواب عنها مفصلاً في زاد المعاد (٥٢٨/٥ - ٥٤٢).

ولم يكن سبب انتقالها من بيت الزوجة بذاءة لسانها، بل لأنها كانت في مكان وحش تخشى من الاقتحام عليها، كما رواه البخاري عن عائشة ومسلم عن فاطمة بنت قيس، ولو كانت بذينة اللسان لما اختارها رسول الله ﷺ لحبه أسامة بن زيد. انظر البخاري باب قصة فاطمة بنت قيس (٢٨٢/٣)، ومسلم باب المطلقة البائن لا نفقة لها (١٠٧/١٠)، ونيل الأوطار (٦/٣٤٠، ٣٤١).

(١) أي الحج، وذلك في سنة تسع من الهجرة. انظر السيرة النبوية لابن هشام (١٣٩/٤).

(٢) انظر جوامع السيرة لابن حزم (٢٥)، والرسالة للشافعي (٤١٦).

(٣) انظر السيرة النبوية لابن هشام (٤/١٧٥).

وكذلك سعاته، وخارصوه عليه السلام كعبد الرحمن بن عوف^(١) وأبي عبيدة^(٢)، وعبد الله^(٣) بن عمرو بن العاص وعمرو^(٤) بن حزم، وقيس^(٥) بن عاصم، ومالك^(٦) بن نويرة، وغيرهم، فهذا من أوضح الأدلة

(١) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن عوف القرشي صحابي جليل، أحد العشرة المبشرة الذين شهد لهم رسول الله عليه السلام بالجنة، بعثه رسول الله عليه السلام إلى دومة الجندل وقال إن فتح الله عليك فتزوج بنت مليكهم، فتزوجها، توفي سنة إحدى وثلاثين. انظر الاستيعاب (٣٩٣/٢)، والإصابة (١٤٦/٢).

(٢) هو عامر بن عبد الله الجراح المعروف بأبي عبيدة بن الجراح، صحابي جليل، أحد العشرة المبشرة بالجنة، بعثه رسول الله عليه السلام إلى أهل اليمن وقال إنه أمين هذه الأمة، توفي سنة ثمانين عشرة. انظر ترجمته في الاستيعاب (٢/٣)، والإصابة (٢٥٢/٢).

(٣) هو أبو محمد عبد الله بن عمرو بن العاص، صحابي جليل، أسلم قبل أبيه، ولم يكن بين مولدهما إلا اثنتي عشرة سنة، بعثه رسول الله عليه السلام إلى البحرين، كان فاضلاً حافظاً عالماً، استأذن النبي عليه السلام أن يكتب حديثه فأذن له، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، قال أحمد: مات سنة ثلاث وستين، وقيل غير ذلك. انظر الاستيعاب (٣٤٦/٢)، والإصابة (٣٥١/٢).

(٤) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لوذان الأنصاري أبو الضحاك صحابي، شهد الخندق وما بعدها واستعمله النبي عليه السلام على نجران، مات بالمدينة سنة إحدى وخمسين. انظر الاستيعاب (٥١٧/٢)، والإصابة (٥٣٢/٢).

(٥) هو قيس بن عاصم بن سنان التميمي أبو علي صحابي قدم في وفد بني تميم سنة تسع فلما رآه رسول الله عليه السلام قال: هذا سيد أهل الوبر، كان عاقلاً حليماً، كان حرم على نفسه الخمر في الجاهلية، ولآه رسول الله عليه السلام على صدقات بني سعد. انظر الاستيعاب (٢٣٢/٣)، وجوامع السيرة، والإصابة (٢٥٢/٣)، والسيرة النبوية لابن هشام (١٨٢/٤).

(٦) هو مالك بن نويرة بن حمزة التميمي، صحابي كان شاعراً شريفاً فارساً، كان =

على أنه كلف المبعوث إليهم العمل بالخبر الواحد وتلقيه بالقبول وهذا ما لا منجا عنه للخصم.

[١٠٤٣] فإن قالوا: إن كان يبعثهم في أمور سبق من الرسول ﷺ إعلامهم إياها واتفاقهم عليها فما كانوا / ينقلون الأحكام من الأخبار. [١/١١٨]

قلنا: الآن قد أبديتم صفحة العناد فإننا نعلم قطعاً أن رسل رسول الله ﷺ كانوا يخبرون عن أحكام لا تتلقى إلا منهم، وأنى يسوغ منهم أن يدعوا أن سكان إقليم اليمن جبالها وسهلها كانوا قد سبقوا إلى معرفة كل ما أخبرهم معاذ بن جبل رضي الله عنه، وكذلك وجه التقرير عليهم في الرسل حتى يصل الرسل يخبرون عما حملوا، وهذا ما لا سبيل إلى جرده.

[١٠٤٤] وقد استدل أصحابنا بفصلين، أحدهما: قبول الشهادات والحكم بها مع الاسترابة فيما تشهد به الشهود، وقد قدمنا في ذلك كلاماً مغنياً^(١).

والفصل الثاني: المصير إلى قول المفتي في المجتهدات^(٢) فإن هذا مجمع عليه لم ينكره السلف والخلف مع علمنا بأن الذي يفتي بصدد الزلل.

= النبي ﷺ استعمله على صدقات قومه، فلما بلغته وفاة النبي ﷺ أمسك الصدقة وفرقها في قومه، فقتله ضرار بن الأزور بأمر خالد بن الوليد، وتزوج بزوجه خالد بن الوليد فقال عمر لأبي بكر إن في سيف خالد رهقاً، فقال أبو بكر تأول فأخطأ ولا أشيم سيفاً سله الله على المشركين، وودي مالكاً. انظر الإصابة (٣/٣٥٧)، وجوامع السيرة (٢٥).

(١) انظر الفقرة [١٠٣٣].

(٢) انظر الاستدلال بهذين الأمرين في العدة (٣/٨٧٢).

ولست أختار لك التمسك بهذين الفصلين ابتداءً، فإنك تكون في ذلك طارداً ولا تستمر دلالتك على سير الأصوليين، وقصاراه أن يقول لك الخصم: قد ثبت الشهادة والفتوى بدلالة قاطعة لم يثبت الخبر بمثلها، [فتلجئك] ^(١) الضرورة إلى ذكر الأدلة على وجوب العمل بأخبار الآحاد ^(٢) فاكثف بما سبق، وأعد هذين الفصلين لنقض شبه المخالفين.

[١٠٤٥] فإن تمسك من أنكر العمل بأخبار الآحاد بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ^(٣) الآية. [فقد] ^(٤) قدمنا وجه الكلام على هذه الآية فيما سبق وإن استروحوا إلى رد الصحابة أخبار الرسول ﷺ الذي نقلها الآحاد فقد قدمنا فيه كلاماً شافياً، وإن انعطفوا على شبهة من منع التمسك بأخبار الآحاد عقلاً، فقد أوضحنا وجه الرد عليهم وتقصينا كل شبهة لهم، على أن كل ما يتمسكون يبطل عليهم بالشهادات والفتوى ^(٥).

[١٠٤٦] فإن استدل من شرط العدد في الرواية ببعض ما قدمناه من القصص في اشتراط الصحابة رضي الله عنهم روايتين في جمل من الأحكام، فأول ما نفتاح به هؤلاء أن نقول لئن ساغ لكم التمسك بما أشرتم إليه فما

(١) في الأصل «بتحليك» وهو محرف والإثبات من اقتباس نقله ابن السبكي في الإبهاج (٣٠٦/٢).

(٢) في الإبهاج «بخير الواحد» من قوله «لست أختار لك» إلى هنا اقتباس فس الإبهاج (٣٠٦/٢).

(٣) سورة الإسراء: آية (٣٦).

(٤) في الأصل «وقد» وهو خطأ.

(٥) انظر البرهان (٦٠٦/١).

قولكم فيما استفاض فيه قبول خبر الواحد كما قبلوا خبر الصديق في أحكام، وقبلوا حديث عائشة في جمل من أحكام الشرائع ورجع عمر رضي الله عنه إلي ما روى علي في قصص لا تحصى ولا تحصر، ورجعوا إلى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، وعول أهل العصر على رواية رافع بن خديج^(١) في النهي عن المخابرة^(٢) وهذا مما يطول تتبعه وكذلك بعث رسول الله ﷺ أفراداً من رسله كعاذ وعمر وغيرهما وبعث علياً وحده إلى مكة ليبين لهم براءة الله من المشركين^(٣)، في غير ذلك. وأما القصص التي استروحوها إليها ففي كل واحد منها عذر بين.

وأما حديث المغيرة في ميراث الجدة فإنما توقف الصديق رضي الله عنه أن المغيرة لم ينقل لفظة عامة عن الرسول ﷺ ولكنه نقل قضاء فجوز الصديق رضي الله عنه أن يكون ذلك خاصاً غير عام فتوقف حتى نقل

(١) هو الصحابي الجليل رافع بن خديج الأنصاري، رده رسول الله ﷺ يوم بدر لأنه استصغره وأجازه يوم أحد، شهد أكثر المشاهد توفي سنة (٧٤) هـ. انظر الاستيعاب (٤٩٥/١)، والإصابة (٤٩٥/١) ..

(٢) حديث رافع بن خديج رواه البخاري في باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً، (٤٩/٢)، ومسلم في باب كراء الأرض (٢٠١/١٠، ٢٠٢)، والنسائي في باب النهي عن كراء الأرض بالثلث أو الربع، (٤٨/٧)، ولفظه «عن عمرو بن دينار قال سمعت ابن عمر يقول: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأساً حتى زعم رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن المخابرة».

(٣) انظر الرسالة للشافعي (٤١٤)، ومسند أحمد (٣/١)، (٢٩٩/٢)، والدارمي كتاب السير، باب في الوفاء للمشركين بالعهد (٢٣٧/٢)، والترمذي كتاب التفسير، باب من سورة التوبة، (٢٧٥/٥).

[١١٨] ب[محمد^(١) بن مسلمة لفظة عامة، وأما حديث عثمان / رضي الله عنه فقد قيل أن الحكم ادعى إذن رسول الله ﷺ وأقام عثمان مقام الشهود وكان مفصل حكم، فاشترطوا في ذلك عدداً^(٢)، على أن من الصحابة من كان يرد شهادة القريب للقريب، وكان الحكم قريب عثمان، وكان رضي الله عنه مشهوراً بأنه كلف بأقاربه وأما حديث أبي موسى في الاستئذان فإنما كان لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هم بتأديبه، فلما روى الخبر كان كالدافع عن نفسه، فاشترط رواية غيره^(٣) فبطل ما قالوه، وقامت الحجة عليهم بعبادات أصحاب الرسول ﷺ وبعثته ﷺ أفراد الرسل في الأقطار.

[١٠٤٧] ثم نقول للجبائي: لقد ابتدعت قولاً لم تسبق إليه، وما نراك إلا توصلت إلى درك الأخبار، وذلك أنك قلت إذا نقل عن الرسول ﷺ فلا بد من اثنتين ثم إذا نقل عن الناقلين فلا بد في كل نقل من ناقلين هكذا إلى أن تنتهي النبوة إلينا، ونحن نعلم أن هذا العدد لو جمع وقد توالى الأعصار وبلغ النقلة عشرة فصاعداً فيبلغون عدد التواتر، ويزيدون، ولو تتبعنا الأخبار لم نجد فيها على شرطك إلا القليل، فهذا تصريح منكم برد أخبار الرسول ﷺ.

(١) هو محمد بن مسلمة بن سلمة الأنصاري، صحابي جليل، شهد بدرًا، والمشاهد كلها، كان من فضلاء الصحابة، وهو أحد الذين قتلوا كعب بن الأشرف، توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين، وقيل غير ذلك. انظر ترجمته في الاستيعاب (٣/٣٣٤)، والإصابة (٣/٣٨٣).

(٢) في الأصل «عدد» مكرر.

(٣) انظر المستصفى (١/١٥٤).

فأوضح^(١) بالمذاهب وانتمى إلى الروافض وإلى أدمن^(٢) الأخبار.

(١٨٣) القول في صفات الرواة

[١٠٤٨] اعلم، وفقك الله، أن العلماء أجمعوا على أن الخبر لا يقبل من كل أحد^(٣) واتفقوا على أن الذين يقبل خبرهم ويجب العمل به يتميزون عن الذين يرد خبرهم بأوصاف، اختلفوا في بعضها، واتفقوا في بعضها، ونحن نذكر الآن منها ما فيه كفاية إن شاء الله تعالى، فأول ما نبداً به أن نقول: الشرط أن يحتمل^(٤) الخبر مميّز ضابط فلو قرأت مسامع الصبي الذي لا يميز الأخبار لم يجز له روايتها إذا بلغ مبلغ الرواية، والدليل عليه مع الاتفاق أن الرواية في التحقيق إنما هو نقل ما سمعه، ولن يتحقق نقل ما سمعه إلا بعد أن يعلمه، والذي يوضح ذلك أن المجنون لو سمع في جنونه ثم أفاق لم يسع رواية له.

[١٠٤٩] فإن قيل: أفشترطون أن يعلم معاني الأخبار؟

قلنا: لا نشترط ذلك، كيف ولا نشترطه في الرواية فإننا نصحح رواية الشيء مع أن الراوي لا يعلم معناه^(٥)، فإذا لم نشترطه في الرواية فكيف

(١) في نسخة «فافصح» كما أشار إليه في الهامش.

(٢) أي إلى الذين يحقدون الأخبار، فيرفضونها، والدمنة الحقد. انظر الصحاح (٢١١٤/٥).

(٣) في الأصل «ولا يقبل من كل أحد» مكرر.

(٤) انظر شروط التحمل في اللمع (٧٥)، والمستصفي (١٥٦/١)، والاقتراح (٢٤٠)، وفتح المغيث (٣/٢).

(٥) وبه قال السخاوي في فتح المغيث (٩/٢).

نشرته في التحمل، فهذا ما لا نشترط في التحمل.

[١٠٥٠] فأما ما عداه من الأوصاف المشروطة في الأداء أو الرواية

فلا نشترط في التحمل، [فلو]^(١) تحمل وهو فاسق أو كافر ثم استجمع شرائط الرواية فروى ما علم هو لصح ذلك^(٢) فهذا في التحمل عنه.

[١٠٥١] فأما في الرواية^(٣) فلا بد من أوصاف. أحدهما: كمال

العقل، وهو متفق عليه وهو واضح بطريق الحجاج.

ومنها: الإسلام، فإن الكافر لا تقبل روايته لإجماع الأمة، ومنها:

البلوغ، فإن الصبي لا تقبل روايته للأخبار، وقد ادعى القاضي رضي الله عنه في ذلك الإجماع^(٤)، وهذا ما ألفيته في كتب الأصول، وكان

(١) في الأصل «فلا» وهو خطأ، وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٢) حكى السخاوي الاتفاق على ذلك. انظر فتح المغيث (٤/٢)، وانظر علوم الحديث لابن الصلاح، والاقتراح (٢٣٨)، وشرح الكوكب المنير (٣٨٣/٢).

(٣) انظر شروط الرواية في الرسالة للشافعي. ٣٧٠، والعدة (٩٢٤/٣)، والإحكام لابن حزم (١٣٨/١)، والفقيه والمتفقه (١٠٣/١)، واللمع (٧٥)، وأصول السرخسي (٣٤٥/١)، والمستصفي (١٦٥/١)، والمحصول (٥٦٣/١/٣)، وروضة الناظر (٩٩)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (٩٤).

(٤) وقال الأسنوي: «الصبي الذي لم يجرب عليه الكذب هل يقبل خبره؟ فيه خلاف عند الأصوليين، وكذلك عند المحدثين والفقهاء، والأصح عند الجميع عدم القبول، نعم إن احتفت به قرينة كالإذن في دخول الدار، وحمل الهدية، فالصحيح القبول». التمهيد (٤٤٥).

وقال ابن النجار الحنبلي: «قال بعض أصحابنا يتخرج في روايته روايتان كشهادته، وروي عن الإمام أحمد رضي الله عنه أن شهادة المميز تقبل، وعنه: ابن عشر، واختلف الصحابة والتابعون في قبول شهادته». شرح الكوكب المنير (٣٨٠/٢)، =

الإمام^(١) رضي الله عنه / يحكي وجهاً بعيداً في صحة رواية الصبي ولعله [١/١١٩] قد كان أسقطه^(٢)، والله أعلم، ثم أعتلوا من اشتراط^(٣) البلوغ فقالوا: ردنا رواية الفاسق لقلّة مبالاته واكترائه بالديانة والأمانة واجترائه على الكبائر وهذا المعنى يتحقق في الصبي إذا علم بأنه لا يكلف ولا يؤاخذ بما يبدر منه، فهذا أولى بأن يجريه على الكذب من الفسق، فإن الفاسق من اجترائه ربما يتداخله في الأحايين المؤاخذه في العاقبة، والصبي ليس كذلك، واعتلوا أيضاً بأن إقراره على نفسه لا يقبل فلأن لا يقبل خبره في حق غيره أولى^(٤) وهذا فيه دخل فإن العبد ربما لا يقبل إقراره على نفسه في حكم ولو نقل فيه خبراً عن الرسول ﷺ قبل منه.

والذي عول القاضي عليه في ذلك الإجماع، فاعلمه.

[١٠٥٢] ومن الأوصاف المشروطة في الرواية: العدالة، فاعلم أن الفسق مهما ظهر اقتضى ذلك رد الرواية إجماعاً^(٥). ثم اختلف العلماء بعد

وقال السرخسي: «ومن الناس من يقول رواية الصبي في باب الدين مقبولة، وإن لم يكن هو مقبول الشهادة لانعدام الأهلية للولاية بمنزلة رواية العبد». أصول السرخسي (١/٣٧٢).

(١) أي القاضي الباقلاني. انظر الإبهاج (٢/٣١٢).

(٢) علق ابن السبكي على هذا القول بأن «الوجه المشار إليه موجود، والخلاف معروف مشهور، وقد ظهر اختلاف الفقهاء في قبول روايته في هلال رمضان، فلم يجعلوه مسلوب العبارة بالكلية» ثم ذكر فروعها في رواية الصبي. انظر الإبهاج (٢/٣١٢).

(٣) في الأصل «اشترط» وما أثبتته يقتضيه بالسياق.

(٤) وبه اعتل ابن قدامة في الروضة (١٠٠).

(٥) ومستند الإجماع قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ يَنْسُو فَتَيْبَتُوا﴾ سورة الحجرات: آية (٦). انظر (١/١٥٧).

ذلك فذهب أصحاب أبي حنيفة^(١) رحمه الله إلى أن من ثبت إسلامه ظاهراً ولم نعلم منه فسقاً فهو في حكم الرواية عدل، قالوا كذلك في الشهادة على الأموال، وأجمعوا اشتراط ثبوت العدالة في الشهادة على الحدود وما يتعلق بالأبضاع، وسفرد الكلام عليهم بعد الفراغ من تفصيل المذاهب.

وما اختاره الدهماء من العلماء القائلين بأخبار الآحاد أننا لا نكتفي بما اكتفوه به ولكننا نشترط ثبوت أوصاف العدالة في الشهادة والعلم بها أو غلبة الظن^(٢).

[١٠٥٣] فإن قيل: فما العدالة^(٣) التي ذكرتموها^(٤)؟

قيل: قد أكثروا في ذلك ولم يحقق أحد في ذلك قولاً جامعاً مانعاً، وأكثر ما قاله الشافعي رضي الله عنه أن قال: ليس في الناس من يحض الطاعة فلا يمزجها بمعصية ولا في المسلمين من يحض المعصية

(١) وهو منقول عن أبي حنيفة أيضاً في غير ظاهر الرواية، والذين ذهبوا إلى ذلك خصصوه بالقرون الثلاثة الأولى. انظر أصول السرخسي (١/٣٥٢، ٣٧٠)، وتيسير التحرير (٣/٤٨)، وكشف الأسرار (٢/٣٨٨).

(٢) وهو مذهب جمهور العلماء. انظر العدة (٣/٩٣٦)، والتبصرة (٣٣٧)، وأصول السرخسي (١/٣٧٠)، والمستصفي (١/١٥٧)، والمحصول (٢/١٥٧٦)، ومنتهى الوصول (٧٨).

(٣) انظر تعريف العدالة في الاصطلاح في الكفاية (١٣٦)، والمستصفي (١/١٥٧)، والإبهاج (٢/٣١٤)، وأصول السرخسي (١/٣٥٠)، والإحكام للآمدي (٢/٧٦)، والمحصول (٢/٥٧١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٦١)، وشرح الكوكب المنير (٢/٣٨٤)، والتعريفات (١٤٧).

(٤) في نسخة «شرطتموها»، أشار إليها في الهامش.

فلا يمزجها بطاعة، ولا سبيل إلى رد الكل ولا إلى قبول الكل وإذا كان الأغلب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته، وإذا كان الأغلب من أمره المعصية وخلاف المروءة ردت شهادته وروايته^(١).

قال أبو بكر الصيرفي فيمن قارف كبيرة ردت شهادته ومن قارف صغيرة لم ترد شهادته ولا روايته، وتتابع الصغائر كمقارفة الكبائر^(٢) وقال هو أيضاً: لو ثبت كذب الراوي لردت شهادته إذا تعمدته، وإن كان لا يعد الكذب فيه من الكبائر، لأنه قادح في نفس المقصود بالرواية.

وقد ذكر القاضي رضي الله عنه عبارة جامعة في العدالة فقال: العدالة اتباع أمر الله على الجملة، ومخالفة أمر الله تعالى تضاد العدالة، ثم تثبت العدالة في شيء باتباع أمر الله فيه، ولا يمنع من تحققه ثبوت المخالفة في غيره.

[١٠٥٤] فإن قيل: فهذا ذكر على الجملة فما عدالة الراوي.

قلنا: لا نشترط تحقق العدالة فيه من كل وجه لما قدمناه. ولكن إجماع القول فيه أن يقال: العدل المشتهر بأداء الفرائض وامتنال الأوامر وتوقي المزاجر واجتناب ما / مرض القلوب ويورث التهم فيما جلّ وقلّ فيخرج لنا [١١٩/ب] من مضمون ذلك عبارة وحيدة وهي أنا نشترط أن لا يقدم الراوي على ما إذا أقدم عليه أورث ذلك تهمة ظاهرة في روايته، ولا فرق بين أن يكون من الصغائر أو من الكبائر.

(١) انظر نقل هذا النص عن الشافعي في الكفاية (١٣٨)، وإرشاد الفحول (٥٢).

(٢) وبه قال أبو يعلى في العدة (٣/٩٢٥).

وأما الكبائر فلا شك أن الإقدام عليها يورث التهم، والصغائر على الانقسام، فرب صغيرة تورث ذلك، فإنك إذا رأيت الرجل سرق بصللة أو باذنجانة أو ما أشبههما أو يطفف المكيال والميزان في حبة فهذا لا [يقطع]^(١) أن يكون كبيرة وربما كنا بمجاري العادات نعلم أن من أقدم على مثل ذلك فيؤدي بقله نزاهته ورقة أمانته^(٢)، فاضبط ذلك وإياس من ضبط أوصاف محصورة يقال أنها العدالة المشروطة وإنما عظم الاجتهاد في التعديل والجرح لخروج صفاتهما عن الضبط والحصر.

[١٠٥٥] فإن قال قائل: فهل تشترطون مع ما ذكرتموه التوقي عن المباحات القادحات في المروءات نحو الجلوس على قوارع الطرق والأكل في الأسواق ومصاحبة العوام الأرذال والإكثار من المداعبة.

فقال القاضي رضي الله عنه: من علمائنا من صار إلى أن ذلك يقدر في الرواية والشهادة^(٣). ثم قال: والذي عندي في ذلك أن لا يقطع القول بذلك بل نفوض الأمر إلى اجتهاد القاضي فرب شخص في نهاية التورع والتدين يبدر مثل ذلك منه فلا يتهم ويعلم أن قصده ترك الرياء وتجنب التكلف ورب شخص يؤذن صدور ذلك منه بقله مبالاته، وهذا ما لا سبيل إلى ضبطه ويختلف باختلاف الأوقات والأحوال والأشخاص فلا وجه للقطع فيه ولكن

(١) غير واضح في الأصل، والاستيضاح من قول القاضي المنقول في الكفاية (١٤٠).

(٢) وهنا سقط لأن الجملة غير تامة ولعل العبارة هكذا «فيؤدي بقله نزاهته ورقة أمانته إلى إسقاط خبره وشهادته» انظر الكفاية (١٤٠).

(٣) وإليه ذهب الرازي في المحصول (٥٧/٢) والقرافي في شرح تنقيح الفصول (٣٦١)، وابن الحاجب في المنتهى (٧٨).

تفويض الأمر فيه إلى الاجتهاد^(١).

(١٨٤) مسألة

[١٠٥٦] ذكرنا من أصلنا أن لا نجتزي في قبول رواية الراوي بظهور الإسلام وعدم العلم بالفسق بل نبحت عن حاله سرّاً وعلناً لنعلم أو يغلب على ظننا اتصافه بما قدمناه من الأوصاف^(٢).

وذهب بعض العلماء من أهل العراق^(٣) إلى الاكتفاء بالظاهر في الرواية^(٤)، ونستدل عليهم بالشهادة في الحدود فنقول: أستم شرطم العدالة

(١) ويه قال الغزالي في المستصفى (١/١٥٧).

(٢) وهو مذهب جمهور العلماء. انظر الفقرة [١٠٥٢].

(٣) وهو منقول عن الإمام أبي حنيفة في غير ظاهر الرواية، أما في ظاهر الرواية فنقل عنه مثل قول الجمهور، وقال أبو اليسر: «إن الراوي إذا كان مجهولاً لا يعرف عدالته إن عمل به الصحابة والتابعون رضي الله عنهم بما روى يجب قبول خبره، إلا أنهم لا يعملون به إلا بعد معرفة الراوي بالعدالة وثبوت ما روى، وأما الذي لم يظهر عمل الصحابة ولا عمل التابعين فأصحاب أبي حنيفة رحمه الله اختلفوا فيه، قال بعضهم: يجب العمل به ما لم يخالف القياس الصحيح، فإذا خالفه لا يجب العمل به حينئذ، وبعضهم قالوا لا يجب العمل به ما لم يوافق القياس، وهذا قول الشافعي وأصحابه رحمهم الله، وقال بعضهم يجب العمل به وإن خالف القياس، والصحيح هو القول الأول. انظر أصول البزدوي (٢/٣٨٨)، مع شرحه كشف الأسرار، وأصول السرخسي (١/٣٤٤، ٣٧٠)، وتيسير التحرير (٣/٤٨)، وشرح النخبة لعلي القاري (١٥٥).

(٤) وإليه ذهب ابن فورك، وسليم الرازي، والمحب الطبري، والطوفي، وأحمد في رواية. انظر شرح الكوكب المنير (٢/٤١٢)، وجمع الجوامع (٢/١٥٠).

فيه^(١) وسبيله سبيل الأخبار، فهلا شرطتم مثل ذلك في الرواية؟

[١٠٥٧] فإن قيل: قد افرق البابان فإن الأمر في الشهادة أغلظ

والدليل عليه اعتبار العدد فيه.

قلنا: فهذا الذي ذكرتموه بالعكس أولى فإن الذي لم يشترط فيه العدد لو لم يبالغ في تطلب العدالة كان ذلك نهاية التفريط، فهذا بالاحتياط أولى، على أن ما ذكروه يبطل بالمفتي فإنه يشترط ظهور عدالته واستجماعه لشرائط الفتوى مع أنه لا يشترط عدد.

[١٠٥٨] وعلى هذا الوجه استدل القاضي رضي الله عنه بالشهادات من

طريق آخر فقال: إذا شهدت طائفة من الشهود على شهادة أخرى فلا خلاف بين العلماء أنا نبحت عن عدالة الأصول^(٢) ولا نكتفي بشهادة هؤلاء العدول على شهادتهم وإن كان ظاهراً شهادة العدول تنبىء عن منهج العلوم السمعية في المسائل المجتهدة وإنما الذي يقوي ذلك شيان اثنان أحدهما أن نقول: نحن نعلم أن أصحاب رسول / الله ﷺ ما كانوا يقبلون إلا ممن ظهرت عدالته ووضحت أمانته وكانوا يتخيرون في ذلك ويبحثون أشد البحث حتى كان علي رضي الله عنه يزيد على ذلك فيحلف بعض الرواة.

وهذا فيه نظر أيضاً، فإن أكد ما يعتصم به أن نقول: العمل بأخبار الأحاد مما لا يستدرك وجوبه عقلاً وقد قدمنا في ذلك ما فيه كفاية فإذا وضع ذلك تبين أن العمل بخبر الواحد إنما ثبت بدلالة سمعية قاطعة وقد قامت

(١) انظر قول الحنفية أن شهادة المستور لا تقبل في الحدود، في الجامع الصغير لمحمد (٣٢٧)، وأصول السرخسي (١/٣٠٧).

(٢) انظر المغني لابن قدامة (٩/٢٠٩).

الأدلة القاطعة على وجوب العمل بخبر العدل المستجمع للأوصاف التي قدمناها، وبقي تنازعنا في الذي لم تظهر عدالته فإن أبدوا شيئاً من أدلتهم وزعموا أنه قاطع تفصينا عنه بأوضح وجه إن شاء الله تعالى .

[١٠٥٩] فإن استدلوا بأن قالوا: لقد قبل رسول الله ﷺ شهادة أعرابي

في رؤية الهلال^(١) وهذا اكتفاء منه بالظاهر .

قيل لهم: هذا إثبات منكم لنوع من أخبار الآحاد بخبر من أخبار الآحاد وهذا ما لا سبيل إليه فإن طريق إثبات أصل أدلة الشرع القواطع، على أنا نقول وكونه أعرابياً لا يمنع أن يكون عدلاً عند رسول الله ﷺ وليس لكم في الحديث معتصم فكما لم ينقل في الخبر عدالته فكذلك لم ينقل إسلامه وقد اتفقنا على اشتراطه .

فإن استدلوا بأن قالوا: لا معصية قبل البلوغ ومن بلغ أوان حلمه

بريثاً^(٢) فالأصل بقاء هذه الحالة حتى يرفعها رافع .

(١) حديث شهادة الأعرابي رواه أبو داود في كتاب الصيام، باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان (٣٠٢/٢)، والترمذي، باب ما جاء في الصوم بالشهادة (٧٤/٣)، والنسائي باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان (١٣١/٤) وابن ماجه باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال (٥٢٩/١)، وابن حبان في صحيحه . انظر موارد الظمان (٢٢١)، وروى الحديث مسنداً ومرسلاً، وصوب النسائي إرساله، وقال: «سماك بن حرب» إذا انفرد بأصل لم يكن حجة . انظر مختصر سنن أبي داود (٢٢٨/٣)، ونيل الأوطار (٢٠٩/٤)، وتلخيص الحبير (١٨٧/٢) .

(٢) في نسخة «بدياً» كما أشار إليه في الهامش .

قلنا: هذا من أعظم^(١) الكلام فأول ما يلزم عليه الشهادات في صورة الاتفاق وكذلك حال المفتي في ورعه، ثم نقول: ربما يبلغ ويقارف أول بلوغه معصية فلم ادّعيتم براءته عند بلوغه؟ ثم نقول: هذا الذي ذكرتموه ينعكس عليكم فيما لا مدفع له فإننا نقول: أستم قلتم أن انتفاء المعصية في بدء الأمر مستيقن ثم إذا استصحبنا الحال لم يدم لنا اليقين في ذلك، فكما لا يقتضي الاستصحاب دوام اليقين فكذلك ما نحن فيه، وستكلم في الاستصحاب^(٢) بأوضح وجه إن شاء الله تعالى.

[١٠٦٠] فإن قالوا: فإن أخبرنا مخبر عن نجاسة ماء أو طهارته فلا يشترط أن يكون على وصف العدول، فالجواب السيد في هذا وأمثاله أن يقال: ما ثبت فيه إجماع قلنا فيه من ظاهر العدالة للاتفاق، وما لم يثبت فيه إجماع لم نعمل به حتى تكون دلالة قاطعة، فما استشهدوا به مما لا يدعى الإجماع فيه.

فإن قلنا: لا يشترط فيه العدالة لم يبعد، هذا ما قال القاضي رضي الله عنه.

[١٠٦١] ومما يشترط في الشهادة والراوي أن لا يكون مغفلاً، فإنه وإن استجمع جملة ما قدمناه من الأوصاف فإذا غلب عليه النسيان والغفلة فلا نأمن تحريفه كما لا نأمن اجترأ الفاسق على تعمد الكذب.

(١٨٥) فصل

[١٠٦٢] قد قدمنا فيما سبق رواية الصبي لا تصح، ويصح تحمله،

(١) في نسخة «أضعف» بدل «أعظم» أشار إليها في الهامش.

(٢) انظر الكلام على الاستصحاب فيما بعد.

ثم يؤدي ما تحمله في بلوغه^(١) وذهب بعض المتممين إلى الأصول أن التحمل لا يصح إلا من بالغ عاقل وما سمعه الصبي في صباه لم يصح منه روايته^(٢) وهذا أقرب من خرق الإجماع فإننا نعلم أن ابن عباس وابن الزبير^(٣) وابن عمر^(٤) والنعمان بن بشير^(٥) وغيرهم رووا عن رسول الله ﷺ بعد ما

(١) وهو مذهب جمهور العلماء. انظر المستصفى (١/١٥٦)، وروضة الناظر (١٠٠)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (١١٤)، وفتح المغيث (٥/٢).

(٢) لأن الصبي مظنة عدم الضبط، قال السخاوي: «وهو وجه للشافعية، وعليه أبو منصور محمد بن المنذر المراكشي، وكذا كان ابن المبارك يتوقف في تحديث الصبي» فتح المغيث (٦/٢).

(٣) هو الصحابي الجليل عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، ولد عام الهجرة، حفظ عن النبي ﷺ وهو صغير وحدث عنه بجملة من الحديث وعن أبيه وعن أبي بكر وعمر وعثمان وغيرهم، وهو أحد العبادة، ويويع بالخلافة سنة أربع وستين، وقتل في أيام عبد الملك سنة ثلاث وسبعين وهو ابن ثنين وسبعين سنة. انظر ترجمته في الاستيعاب (٢/٣٠٠)، والإصابة (٢/٣٠٩).

(٤) هو الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أبو عبد الرحمن ولد سنة ثلاث من المبعث النبوي، واستصغر يوم أحد فرده وهو ابن أربع وعشرة سنة وأجازه يوم الخندق، وهو أحد المكثرين من الصحابة وأحد العبادة، وكان من أشد الناس اتباعاً بالأثر، مات سنة ثلث وسبعين في آخرها أو أول التي تليها.

انظر ترجمته في الاستيعاب (٢/٣٤١)، والإصابة (٢/٣٤٧)، وتقريب التهذيب (١٨٢).

(٥) هو الصحابي الجليل النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري الخزرجي يكنى أبا عبد الله ولد قبل وفاة النبي ﷺ بثمان سنين، وهو أول مولود للأنصار بعد الهجرة بأربعة عشر شهراً، استعمله معاوية على الكوفة ثم نقله إلى حمص، وقتل بها سنة خمس وستين. انظر الاستيعاب (٣/٥٥٠)، والإصابة (٣/٥٥٩)، وتقريب التهذيب (٣٥٨).

بلغوا ما رووه في صباهم ولم ينكر عليهم.

[١٠٦٣] فإن قالوا: هؤلاء الذين عددموهم بلغوا في عصر [١٢٠/ب] الرسول ﷺ قلنا: فنعلم قطعاً أنهم لم يقتصروا على رواية ما شاهدوه بعد البلوغ وتقدير هذا تكلف، فإنه بين إن شاء الله ثم ابن عباس كان ابن سبع لما توفي رسول الله ﷺ وما بلغ ابن الزبير حلمه أيضاً في حياته ﷺ^(١).



(١) من قوله: «ثم ابن عباس» إلى هنا نقله ابن السبكي في الإبهاج، ثم عقب عليه بأن هذا وهم، كان ابن عباس لما توفي رسول الله ﷺ ابن ثلاث عشرة سنة، وقيل ابن عشر وهو ضعيف، وقيل ابن خمس عشرة ورجحه أحمد بن حنبل أما ابن الزبير فإنه ولد بعد عشرين شهراً من الهجرة، فيصح ما ذكره القاضي من أنه لم يبلغ الحلم في حياة النبي ﷺ الإبهاج (٣١٣/٢).

قلت: ما قاله ابن السبكي عن ابن عباس هو الصواب فإنه ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات. انظر الإصابة (٣٠٩/٢).

باب (١٨٦)

يجمع القول في التعديل والجرح وعدد المعدل والجرح وصفة التعديل والجرح

[١٠٦٤] اختلف العلماء في أنا هل نجتزىء في تعديل الراوي وتركيبه بمعدل واحد، فما صار إليه الجمهور^(١) منهم أنا نكتفي بعدل واحد وكذلك نكتفي بجرح واحد^(٢) وذهب بعض الأصوليين^(٣) إلى أن تعديل الراوي لا يثبت إلا بعدلين^(٤).

[١٠٦٥] وأما تعديل الشهود فالمشهور من المذاهب أنه لا يثبت إلا

-
- (١) انظر نسبة هذا القول إلى الجمهور في شرح الكوكب المنير (٤٢٥/٢).
 - (٢) وبه قال إمام الحرمين في البرهان (٦٢٢/١)، ونسبه إلى المحققين، والغزالي في المستصفى (١٦٢/١)، والخطيب في الكفاية (١٦١)، وقال ابن الصلاح: وهو الصحيح علوم الحديث (٩٨)، وهو قول ابن حجر في نزهة النظر (١٣٤).
 - (٣) ومنهم ابن حمدان. انظر شرح الكوكب المنير (٤٢٥/٢).
 - (٤) وكذا جرحه وهو قول بعض المحدثين والفقهاء، ونقل العراقي عن الباقلاني أنه حكاه عن أكثر الفقهاء، وقيل يشترط العدد في الجرح دون التعديل. انظر البرهان (٦٢٢/١)، والكفاية (٢٦٠)، والمستصفى (١٦٢/١)، وشرح الكوكب المنير (٤٢٥/٢)، والإبهاج (٣٢١/٢) وإرشاد الفحول (٦٦)، والتبصرة والتذكرة (٢٩٥/١).

بمزكبين^(١)، والقاضي رضي الله عنه يشير في تضاعيف الكلام إلى الاكتفاء بمزك واحد في الشهود^(٢) على ما نشير إليه إن شاء الله تعالى.

[١٠٦٦] والدليل على الاكتفاء بمعدل واحد في الرواية ما قدمنا من أوضح الحجج في قبول خبر الواحد ووجوب العمل به، وأخبار المعدل عن عدالة الراوي من قبيل الأخبار فوجب العمل بموجبه مع اتحاده، والدليل على أنه أخبار أنه غير متصل بفصل القضاء وغير مرتبط بالدعوى ولا يشترط فيه لفظ الشهادة، والذي يوضح ذلك وجوب الاكتفاء بالمفتي الواحد لما لم يكن سبيله سبيل الشهود، ومن موجب ذلك ارتكب القاضي رضي الله عنه اتحاد المزكي للشهود من حيث أن تزكيته لم تجر مجرى الشهادات، على أن قارنا^(٣) لو قرن بين معدل الشهود ومعدل الرواة بأن^(٤) الشهود لما اشترط فيهم العدد جاز أن يشترط في معدلهم العدد ولما لم يشترط العدد في الرواية لم يشترط في تزكيته.

[١٠٦٧] فإن قيل: فقولوا على طرد ذلك أن التزكية تقبل من العامي كما تقبل روايته؟

(١) وإليه ذهب الغزالي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الصلاح، وابن حجر، وهو قول الأكثرين. انظر المستصفى (١/١٦٢)، والمحصول (٢/١/٥٨٥)، والإحكام للآمدي (٢/٨٥)، ومنتهى الوصول (٧٩)، وعلوم الحديث (٩٩)، والتبصرة والتذكرة (١/٢٩٥)، والإبهاج (٢/٣٢١)، ونزهة النظر (١٣٤).

(٢) والرواية، وإليه ذهب ابن الهمام وأكثر الحنفية. انظر التحرير مع شرحه التيسير (٣/٥٩)، وكشف الأسرار (٣/٣٧ - ٣٨).

(٣) في نسخة «فارقاً» بدل «قارناً» أشار إليه في الهامش.

(٤) لعل كلمة «أن» ههنا ساقطة، وإلا الجملة تحتاج إلى جواب «لو».

قيل: هذا فرق وحقيقته الجمع فإننا نشترط أن يكون الراوي على صفة من يعلم المروري والمنقول على وجه ما نقله، فلو تصور أن يعلم العامي صفات العدالة حتى ينقلها على علم وضبط لصح ذلك منه، فلما لم يتصور منه مع الخلو عن ضروب من العلوم العلم بالعدالة لم يصح منه التعديل، ولما صح منه نقل عين ما سمعه قبلت روايته فيه، فكل منهما يقبل منه بالغلبة على القلب إلى نقله على العلم فالمعاني تتبع دون الصور.

فصل (١٨٧)

[١٠٦٨] فإن قال قائل: فما اللفظ الذي إذا صدر من العدل للشاهد أو الراوي يكتفي به؟ قلنا: ذهب مالك رحمه الله وأهل المدينة إلى أنا نكتفي بأن يقول المعدل فلان عدل رضي^(١).

وقال الشافعي رحمه الله: ينبغي أن يقول فلان عدل مقبول [القول]^(٢) عليّ وليّ، وإن كان شاهداً قال هو مقبول الشهادة عليّ وليّ^(٣).

[١٠٦٩] قال القاضي رضي الله عنه: والظن بهؤلاء الأئمة أنهم ما قصدوا حصر التعديل في عبارة مخصوصة ولكن ابتدر كل واحد إلى عبارة وفاقاً تنبىء عن المقصود. والسديد أن يقال: ينبغي أن يبدر المعدل لفظة تقتضي تعديل الراوي والشاهد بحيث تنتفي عنه الاحتمالات والتجويزات^(٤).

(١) في الأصل «رضاً»، وانظر هذا القول للإمام مالك في الكافي لابن عبد البر (٩٠٠/٢).

(٢) في الأصل «القبول» وهو خطأ.

(٣) نقل الخطيب في الكفاية (١٤٥)، هذين القولين بدون نسبة إليهما.

(٤) هذا القول نقله الخطيب في الكفاية (١٤٧)، عن القاضي.

فصل (١٨٨)

[١/١٢١] [١٠٧٠] اعلم، أن صفات العدالة تختلف فمنها ما يشترك / في دركها العام والخاص.

ومنها: لا يحيط بها إلا أولوا العلم.

فالذي يشترك فيها العام والخاص فنحو إقامة الفرائض الظاهرة وتجنب الفواحش الموبقة.

والذي يختص به الخواص فهو نحو العلم بالضبط والتيقظ ووجوه تحصيل العلم^(١).

[١٠٧١] ثم اعلم ما ذكرناه من التعديل والتزكية إنما هو في حق من يخفى حاله، وأما الذي اشتهر من الناس بالديانة والأمانة وشهدت له به النفوس بصفات المدح فلا حاجة في تعديل مثله، واستفاضة الأخبار على مر الأعصار أقوى من تعديل واحد أو اثنين^(٢).

(١) قال الخطيب: «فلا يجوز الرجوع فيه إلى قول العامة، بل التعويل فيه على مذاهب النقاد للرجال، فمن عدلوه وذكروا أنه يعتمد على ما يرويه جاز حديثه، ومن قالوا فيه خلاف ذلك وجب التوقف عنه». الكفاية (١٥٦).

(٢) وبه قال الخطيب في الكفاية (١٤٧)، ونقل فيه هذا القول عن القاضي أبي بكر الباقلائي، وقال ابن الصلاح: «وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي، وعليه الاعتماد في فن أصول الفقه». علوم الحديث (٩٥)، وبه قال العراقي في التبصرة والتذكرة (٢٩٦/١)، والنووي في التقريب (٣٠١/١)، مع شرحه التدريب، والقرافي في شرح تنقيح الفصول (٣٦٥)، وانظر تيسير التحرير (٩٤/٣)، وتوضيح الأفكار (١٢٤/٢)، وإرشاد الفحول (٦٦)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٩٣).

فصل (١٨٩)

[١٠٧٢] فإن قال قائل: إذا عدل المعدل الراوي أو الشاهد فهل

تشرطون أن يفسر وجه التعديل والنعوت التي عدله لأجلها؟

قلنا: ما صار إليه الجمهور^(١) من العلماء أن ذلك لا يشترط في المعدل

أصلاً^(٢).

وذهب شردمة إلى اشتراط الشرح في ذلك^(٣)، وإنما الاختلاف الظاهر

في الجرح فما صار إليه الأكثرون أن من جرح راوياً وشاهداً فلا يقبل جرحه

حتى يبين سببه^(٤)، هكذا قال القاضي رضي الله عنه وغيره من الأئمة.

(١) انظر النسبة إلى الجمهور في فتح المغيث (٣٠٢/١).

(٢) وبه قال الشافعي وأحمد، والخطيب، وابن الصلاح، وأبو الفضل العراقي،

والنووي، ونقله السخاوي عن الجمهور من المحدثين وغيرهم، قال ابن الصلاح

«إنه المذهب الصحيح المشهور» علوم الحديث (٩٦)، وانظر الكفاية (١٦٥)،

والتبصرة والتذكرة (٣٠٠/١)، وتدريب الراوي (٣٠٥/١)، والمستصفي

(١٦٢/١)، وفتح المغيث (٣٠٢/١)، وتوضيح الأفكار (١٤٨/٢)، وشرح

الكوكب المنير (٤٢٣/٢).

(٣) نسب في البرهان (٦٢١/١)، هذا القول إلى القاضي أبي بكر، وهو خلاف ما ذكره

في هذا الكتاب.

(٤) وإليه ذهب الشافعي وأحمد وابن حزم والخطيب وابن الصلاح والعراقي والنووي

ونسبه السخاوي إلى الجمهور، ونقله الخطيب عن الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده

مثل البخاري ومسلم، وحكاه عبد العزيز البخاري عن عامة الفقهاء والمحدثين.

وقيل: يقبل الجرح مبهماً، ولا يقبل التعديل إلا مفسراً، لتسارع الناس إلى الثناء

على الظاهر.

وقيل: لا يقبل الجرح والتعديل إلا مفسراً، لأن الجرح قد يجرح بما لا يقدر، =

[١٠٧٣] والذي اختاره القاضي رضي الله عنه أن ذلك لا يشترط في العدل إذا عدل ولا إذا جرح.

ثم قسم الكلام على وجه ينطوي على تفصيل المذاهب وتثبيته فقال: إن كان المخبر عن العدالة والجرح ممن يوثق به في علم ما يجرح به وعلم ما يعدل به فيقبل منه الجرح المطلق والتعديل المطلق^(١)، ولا يتجسس كما أن العدل لو شهد على بيع أو نكاح أو ما شابههما من العقود والفسوخ ونحوهما بالصحة فيحكم بظاهر شهادته ولا نسائله عن لفظ العقد وصفته وإن كنت تعلم أن الاجتهاد له أعظم المجال في مواضع العقود وصحتها

وكذلك المعدل قد يوثق بما لا يقتضي العدالة.

وقيل: يكفي إطلاق الجرح والتعديل جميعاً، ولا حاجة إلى ذكر السبب، حكاه إمام الحرمين عن بعض الأصوليين. انظر البرهان (١/٦٢٠)، والكفاية (١٧٩)، وعلوم الحديث (٩٦)، والتقريب مع شرحه التدريب (١/٣٠٥)، والتبصرة والتذكرة (١/٣٠٠)، وفتح المغيب (١/٣٠٢)، وكشف الأسرار (٣/٦٨)، وتوضيح الأفكار (٢/١٣٣)، وشرح الكوكب المنير (٢/٤٢٠)، وتيسير التحرير (٣/٦١)، والإحكام لابن حزم (١/١٤٦)، ورسالة في الجرح والتعديل للمنزدي (٤٠).

(١) وبه قال الخطيب وإمام الحرمين والغزالي والرازي وابن الأثير وابن كثير. انظر الكفاية (١٦٧)، والبرهان (١/٦٢١)، والمستصفي (١/١٦٣)، والمحصل (٢/٥٨٧)، وجامع الأصول (١/١٢٨)، واختصار علوم الحديث (٩٥).

وبين ابن حجر أن الجرح لا يقبل إلا مفسراً إنما هو في حق من ثبتت عدالته، قال ابن حجر: «فإن خلا المجروح عن التعديل قبل الجرح فيه مجملاً، غير مبين السبب، إذا صدر من عارف، على المختار، لأنه إذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول، وإعمال قول الجراح أولى من إهماله، ومال ابن الصلاح في مثل هذا إلى التوقف». نزهة النظر (١٣٦).

وفسادها^(١)، وكذلك يقبل منه التعديل المطلق. وإن كان من يخبر عن الجرح والتعديل غير عالم بما يقع به التعديل والجرح فلا يقبل منه ما يطلقه ولكن لو أخبر عن أوصاف ضبطها من الراوي والشاهد وكان موثقاً به قبلناها ثم نظرنا فيها فعدلنا أو جرحنا^(٢).

[١٠٧٤] فإن فصل فاصل بين التعديل والجرح أن الخلاف يكثر في الجرح فلا نأمن أن يجرح بما يعتقد جرحاً والقاضي لا يعتقد ذلك فذلك استفسرناه.

قلنا: فهذا يبطل بالتعديل فإن فيه الاختلاف أيضاً ثم لم يشترط فيه الكشف ويبطل بالشهادة على مطلق العقود فإننا لا نشترط فيها الاستكشاف مع علمنا بوقوع الخلاف فيها.

[١٠٧٥] فإن قالوا: السبب الذي يقع به الجرح لا يطول ذكره

(١) انظر الكفاية (١٦٦).

(٢) وإليه ذهب إمام الحرمين في البرهان (١/٦٢١)، والغزالي في المستصفى (١/١٦٣)، والرازي في المحصول (٢/١/٥٨٧)، وابن الأثير في جامع الأصول (١/١٢٨).

وقال الآمدي: «إن كان المزكي والجرح عدلاً بصيراً بما يجرح به ويعدل يكتفى بمطلق جرحه وتعديله، وإن لم يكن عدلاً، أو كان عدلاً ليس بصيراً فلا اعتبار بقوله». ونسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر. انظر الأحكام (٢/٨٦)، وكذلك نسبه إليه الغزالي والرازي، وهو مخالف لما ذكره المصنف ههنا، فإن قول القاضي هنا يدل على أن المزكي والجرح إن كان عدلاً غير بصير فيقبل قوله مع التفسير، ولا يقبل قوله المجمل، فحكاية الإطلاق أنه لا يقبل قوله فيه نظر.

وأوصاف العدالة يطول ذكرها^(١) قلنا: ليس يطول ذكر أوصاف العدالة ويمكن حصرها في أسطر، ثم الواجبات لا يسقط بالطول والقصر، فبطل ما قالوه، فلا يظهرون في الجرح علة إلا وهي تنعكس في التعديل.

فصل (١٩٠)

[١٠٧٦] الراوي إذا عدله معدل يقبل تعديله وجرحه جارح يقبل جرحه لو قدر مفرداً، والجرح أولى من التعديل، وكذلك القول في الشاهد إذا عدل وجرح، وهذا إجماع العلماء^(٢) وهو أقوى الحجج، فاكتف به، على

(١) كل من قال: التعديل يقبل مجملاً، والتجريح لا يقبل إلا مفسراً، علل بهذا القول. انظر الكفاية (١٦٧)، وعلوم الحديث (٩٦)، والتبصرة والتذكرة (٣٠٠/١)، وفتح المغيث (٣٠٢/١).

(٢) وكذلك حكى الخطيب اتفاق أهل العلم على ذلك، ونقله السخاوي عن جمهور العلماء وقال السيوطي «هذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين»، وقيل: يقدم الجرح على التعديل إذا لم يقل المعدل عرفت السبب الذي ذكره الجارح ولكنه تاب منه وحسن توبته، فإنه حينئذ يقدم المعدل، ما لم يكن في الكذب على النبي ﷺ، حكاة السخاوي عن الفقهاء.

وقال الأصوليون: يقدم الجرح على التعديل، إلا أن يعين الجارح السبب فينبه المعدل بطريق يقيني، مثل أن يجرحه بقتل إنسان ظلماً في كذا، فيقول المعدل رأته حياً بعد هذا اليوم، فيتعارضان ويصار إلى الترجيح، وبه قال الرازي وابن الحاجب، والآمدي، والترجيح يكون بكثرة العدد، وشدة الورع والتحفظ، وزيادة البصيرة إلى غير ذلك.

انظر الكفاية (١٧٥)، واللمع (٧٩)، والمستصفي (١٦٣/١)، والمحصول (٥٨٨/١/٢)، والإحكام للآمدي (٨٧/٢)، وعلوم الحديث (٩٩)، وتدريب الراوي (٣٠٩/١)، وفتح المغيث (٣٠٨/١)، ومنتهى الوصول (٨٠)، والتبصرة =

أنك تعضده فتقول الجرح ينسب عن زيادة خلا عنها التعديل، فكأن الجارح يصدق المعدل في الأوصاف التي أخبر عنها ويخبر عن صفة كامنة ذهل عنها المعدل، فيقول صدق المعدل / بيد أنه لم يطلع على ما اطلعت عليه، ولو [١٢١/ب] أراد المعدل نفي ما أثبتته الجارح كان مخبراً عن نفي والإخبار عن النفي يضعف ولذلك ردت الشهادة على النفي^(١).

[١٠٧٧] وهذا الذي ذكرناه فيه إذا اتحد المعدل والجارح أو استويا في العدد. فأما إن كثر عدد المعدلين وقل عدد الجارحين فقد صار بعض العلماء^(٢) إلى أن العدالة في مثل هذه الصورة أولى^(٣) وهذا غير سديد^(٤) فإن كل واحد من الجرح والتعديل يستقل بنفسه لو قدر مفرداً، فالزيادة لا تقتضي^(٥) تغيير ذلك، والذي يوضحه أن عشرة من

= والتذكرة (٣١٣/١)، وشرح الكوكب المنير (٤٣٠/٢)، وتوضيح الأفكار (١٦١/٢)، وتيسير التحرير (٦٠/٣).

(١) قال الخطيب: «إذا شهد شاهدان على رجل بحق، وشهد له شاهدان آخران أنه قد خرج منه، وجب أن يكون العمل بشهادة من شهد بقضاء الحق أولى، لأن شاهدي القضاء يصدقان الآخران، ويقولان علمنا خروجه من الحق الذي كان عليه، وأنتما لم تعلمنا ذلك.

ولو قال شاهداً ثبوت الحق: نشهد أنه لم يخرج من الحق لكانت شهادة باطلة». الكفاية (١٧٦).

(٢) ومنهم ابن حمدان من الحنابلة، انظر شرح الكوكب المنير (٤٣٠/٢).

(٣) لأن الكثرة يقوي الظن، والعمل بأقوى الظنين واجب، انظر فتح المغيـث (٣١٠/١).

(٤) في الاقتباس المنقول في الإبهاج «والحق التسوية» بدل قوله «وهذا غير سديد».

(٥) في الاقتباس المنقول في الإبهاج «لا تقضي بغير ذلك».

العدول^(١) لو شهدوا على ثبوت دين وشهد عدلان على إبراء مستحقة عنه فتقضي بالإبراء فإنهما أخبرا عما أخبر الشهود عنه وانفردا بزيادة علم وهذا شأن الجارح مع المعدلين^(٢) على ما قدمناه.

(١٩١) فصل

[١٠٧٨] العدل الثقة إذا روى عن إنسان خبراً فروايته لا تكون تعديلاً منه للذي روى عنه، هذا ما صار إليه الأكثرون^(٣)، وذهب بعض من لا يحصل علم هذا الباب إلى أن الرواية عنه تعديل^(٤) وهذا باطل من

(١) في الاقتباس المنقول في الإبهاج «الشهود».

(٢) من قوله: «إن كثر عدد المعدلين» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٣٢٢/٢).

(٣) وإليه ذهب الشافعي وأحمد في رواية، والخطيب، والشيرازي، وابن الصلاح وحكاه عن أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم، والنووي، وابن كثير، والعراقي. انظر الرسالة للشافعي (٣٧٤ - ٣٧٥)، والكفاية (١٥٠)، واللمع (٧٩)، وعلوم الحديث (١٠٠)، والتقريب للنووي (٣١٤/١)، واختصار علوم الحديث (٩٦)، والتبصرة والتذكرة (٣٢٠/١).

(٤) نقله ابن الصلاح عن بعض أهل الحديث وبعض الشافعية، وحكاه ابن النجار عن القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب والحنفية وبعض الشافعية. انظر علوم الحديث (١٠٠)، وشرح الكوكب المنير (٤٣٧/٢).

وفي المسألة قول ثالث وهو أنه إن عرف من عادة الراوي أنه لا يروي إلا عن ثقة، وذلك إما بتصريحه أو بالتبع -- فروايته عن الراوي تكون تعديلاً له، وإليه ذهب أحمد في رواية، وإمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، والرازي، وابن الحاجب، وابن النجار، وابن الهمام، وابن عبد الشكور، وهو مذهبي جمهور الأصوليين، قال السخاوي: «وذهب إليه جمع من المحدثين، وإليه ميل الشيخين وابن خزيمة في صحاحهم، والحاكم في مستدركه، ونحوه قول الشافعي رحمه الله فيما يتقوى به =

وجهين، أحدهما أنا نرى الأئمة يروون الضعيف من الأخبار كما يروون الصحيح منها لأغراض لهم في علم الصنعة، فلا سبيل إلى الاستدلال بروايتهم على تعديل الذين رووا عنهم. والذي يوضح ذلك أن العدل قد يروي عن من لم يعرفه بعدالة ولا جرح فيصمت عن وصفه بهما جميعاً، فمن هذا الوجه بطل الاستدلال بروايته، اللهم أن يقول العدل اعلموا أنني لا أروي إلا عن موثوق به فإذا صدر منه مثل هذا القول فتكون روايته تعديلاً.

فصل (١٩٢)

[١٠٧٩] إذا روى الراوي خبراً وعمل به فلا يخلو إما أن يجوز أنه عمل بدلالة أخرى من خبر أو قياس أو غيرهما، ووافق عمله موجب الخبر الذي رواه، فإن كان كذلك فلا يكون عمله به تعديلاً، وإن تحقق عندنا إما بقوله وإما بقرائن الأحوال أنه لم يعمل إلا بالخبر الذي رواه فيكون عمله به تعديلاً لا محالة^(١) وذهب بعض العلماء إلى أن عمله به لا يكون

= المرسل أن يكون المرسل إذا سمي من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه. فتح المغيث (٣١٦/١)، والرسالة (٤٦٣)، والبرهان (٦٢٣/١)، والمستصفي (١٦٣/١)، والمحصل (٥٨٩/١/٢)، والإحكام للآمدي (٨٩/٢)، ومنتهى الوصول (٨٠)، وشرح الكوكب المنير (٤٣٤/٢)، والتحرير (٥٦/٣)، مع شرحه التيسير، ومسلم الثبوت (١٥٠/٢) مع شرحه فواتح الرحموت.

(١) وإليه ذهب الخطيب والشيرازي والغزالي وابن النجار، وابن كثير، وحكاه ابن اللحام عن الأكثر، وقيده إمام الحرمين والرازي والآمدي وابن الهمام بأن لا يمكن حمله على الاحتياط، وقال المجد ابن تيمية: «وعندي أن يفصل بين أن يكون الراوي ممن يرى قبول مستور الحال أو لا يراه أو يجهل مذهبه فيه». أنظر الكفاية (١٥٥)، واللمع (٧٩)، والبرهان (٦٢٤/١)، والمستصفي (١٦٣/١)، والمحصل =

تعديلاً^(١).

[١٠٨٠] والذي يوضح ما قلناه أن نقول: إذا تحقق عندنا كون المعدل عدلاً موثقاً به في دينه وأمانته، وتقرر مع ذلك علمه بما يقع به التعديل والجرح، فإذا استجمعت هذه الأوصاف فالظن بظاهر فعله مع اعتقادنا فيه اجتناب الزلل والخطأ على تعمد فينبىء ظاهر فعله عن التعديل كما ينبىء قوله عن ذلك ولو ساغ حمل فعله على غير وجه الصحة ساغ ذلك في قوله.

[١٠٨١] فإن قيل: فيلزمكم على اطراد ذلك أن تقولوا إذا روى العدل عن إنسان وترك العمل بما رواه فيكون ذلك جرحاً منه^(٢)، قال القاضي رضي الله عنه: إن تحقق تركه العمل للخبر مع ارتفاع الدوافع والموانع وتقرر عندنا تركه موجب الخبر على أنه لو كان ثابتاً للزم العمل به فيكون ذلك جرحاً نازلاً

= (٥٩٠/١/٢) والإحكام للآمدي (٨٨/٢)، واختصار علوم الحديث (٩٧)،
والتحرير (٥٠/٣) مع التيسير، وشرح الكوكب المنير (٤٣٣/٣)، والمسودة
(٢٧٢)، ومختصر ابن اللحام (٨٧).

(١) وبه قال ابن الصلاح والنووي، والعراقي. انظر علوم الحديث (١٠٠)، والتقريب
(٣١٥/١)، مع التدريب، والتقييد والإيضاح (١٤٤).

(٢) ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يكون جرحاً منه، وبه قال الخطيب، وابن الصلاح،
والنووي، والغزالي، وابن كثير، والآمدي، وابن الحاجب، وابن النجار،
والسيوطي وغيرهم. انظر أدلتهم في الكفاية (١٨٦)، وتدريب الراوي (٣١٥/١)،
وعلوم الحديث (١٠٠)، والمستصفي (١٦٣/١)، واختصار علوم الحديث (٩٧)،
والإحكام للآمدي (٨٩/٢)، ومنتهى الوصول (٨٠)، وشرح الكوكب المنير
(٤٣٣/٢)، وجمع الجوامع (١٦٤/٢)، مع حاشية البناني، وتيسير التحرير
(٥٤/٣)، ومختصر ابن اللحام (٨٧).

منزلة القول^(١) وإن كان مضمون الخبر مما يسوغ تركه ولم يتبين قصده إلى مخالفة الخبر فلا يكون ذلك^(٢) جرحاً^(٣) حيثئذ، ونظيره ما لو عمل بما يوافق موجب الخبر وجوزنا أن يكون عمله بمقتضى غير الخبر فلا يكون ذلك تعديلاً.

[١٠٨٢] فإن قيل: فيلزمكم أن تقولوا أن / القاضي إذا حكم بشهادة [١/١٢٢]

الشهود فيكون ذلك حكماً منه بعدالتهم حتى لا يبقى لقاضٍ آخر فيهم اجتهاد.

قلنا: القول في ذلك على تفصيل، فإن عول القاضي على المزكى ولم يعدل الشهود بنفسه فلا يكون إبرامه الحكم تعديلاً منه بل يكون اتباعاً على قول المزكى، وإن صدر من القاضي مما يدل على أنه عدل الشهود بأن تولى بنفسه البحث عنهم ثم تبين في مقالة أو حالة قصداً لتعديل فيكون ذلك تعديلاً منه، حتى قال المخلصون بعلم هذا الباب: لو فرض القاضي تنفيذ حكومة مشتملة على الشهادة إلى من رشح لتزكية الشهود فنفذهما بشهادتهم، فيكون ذلك تعديلاً منه إياهم، فإنه منتصب لتعديل الشهود، فيحمل إبرامه الحكم على التعديل، فافهم.

(١٩٣) فصل

[١٠٨٣] اعلم أن ما صار إليه الجمهور من أصحابنا أن الرواة من

أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار معدلون بنص الكتاب وهم

(١) قوله «نازلاً منزلة القول» غير موجود في الاقتباس المنقول في الإبهاج.

(٢) كلمة «ذلك» غير موجودة في الاقتباس المنقول في الإبهاج.

(٣) من قوله «إن تحقق تركه العمل» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٣٢٣).

مقرون على العدالة^(١) إلى أن يتحقق قطعاً ما يقدر في واحد منهم^(٢).

[١٠٨٤] فإن قيل: فأية تعنون اشتمالها على تعديلهم؟

قلنا: هي أكثر من واحدة فمنها: قوله تعالى في مخاطبة الصحابة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^(٣).

ومنها: قوله تعالى في مخاطبتهم ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾^(٤) ومنه قوله تعالى في أهل بيعة الرضوان: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾^(٥).

ومنها: الآيات المشتملة على حسن الثناء على المهاجرين والأنصار منه قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(٦) إلى غير ذلك مما يطول تتبعه من الكتاب والسنة، ثم لا تظن أنه مندرج تحت هذه الجملة كل

(١) حكى إمام الحرمين إجماع الأمة على تعديل الصحابة رضي الله عنهم، وقال ابن عبد البر: عليه إجماع أهل السنة والجماعة، وقال: ابن الصلاح عليه أجمع من يعتد به في الإجماع من الأمة، وقال: الغزالي والمجد ابن تيمية: الذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن الصحابة كلهم عدول بتعديل الله تعالى لهم. انظر البرهان (١/٦٣)، والاستيعاب (١/٩)، وعلوم الحديث (٢٦٤)، والمستصفي (١/١٦٤)، والمسودة (٢٩٢)، وشرح الكوكب المنير (٢/٤٧٣).

(٢) قال الغزالي: «وذلك مما لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التعديل». المستصفي (١/١٦٤).

(٣) سورة آل عمران: آية (١١٠).

(٤) سورة البقرة: آية (١٤٣).

(٥) سورة الفتح: آية (١٨).

(٦) سورة التوبة: آية (١٠٠).

من لقي رسول الله ﷺ^(١) وإنما ذلك في صحبة الذين امتثلوا أمره وبذلوا عليه الأموال والمهج وهم المعروفون المسمون.

[١٠٨٥] وقد اضطربت المعتزلة اضطراباً عظيماً، فذهب الجمهور منهم إلى تفسيق عائشة وطلحة^(٢) والزبير^(٣) وجملة الذين قاتلوا الفئة

(١) اختلف العلماء في تعريف الصحابي، فذهب الجمهور إلى أنه «من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام فهو صحابي» سواء طالت صحبته أم لم تطل، روى عنه أم لم يرو. وقيل: هو من طالت صحبته، وإليه ذهب الباقلاني وكثير من الأصوليين. وقيل: هو من طالت صحبته وروى عنه، وإليه ذهب عمرو بن يحيى، وأبو الحسين البصري.

وقال سعيد بن المسيب: لا نعدّ الصحابة إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين.

والتعريف الأول هو الصحيح عند المحدثين، قال ابن حجر: «هذا أصح ما وقفت عليه». وقال السخاوي: «إليه ذهب الجمهور من المحدثين والأصوليين وغيرهم». انظر الإصابة (٧/١)، والكفاية (٩٨)، وعلوم الحديث (٢٦٣)، والتقيد والإيضاح (٢٩٢)، والتبصرة والتذكرة (٣/٣)، وفتح المغيث (٩٣/٣)، والمستصفي (١/١٦٥)، والإحكام للآمدي (٩٢/٢)، المسودة (٢٩٢)، وتدريب الراوي (٢/٢٠٨)، وشرح تنقيح الفصول (٣٦٠)، وكشف الأسرار (٢/٣٨٤)، وإرشاد الفحول (٧٠)، وشرح الكوكب المنير (٢/٤٦٥)، والمعتمد (٢/٦٦٦).

(٢) هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي، صحابي جليل، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وأحد الستة الذين جعل عمر فيهم الشورى، واستشهد يوم الجمل سنة ٣٦ هـ. انظر ترجمته في الاستيعاب (٢/٢١٩)، والإصابة (٢/٢٢٩).

(٣) هو الزبير بن العوام بن خويلد القرشي، يكنى أبا عبد الله، أحد العشرة المبشرة بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى لم يتخلف عن غزوة غزاها رسول الله ﷺ، واستشهد سنة ست وثلاثين بعد منصرفه من وقعة الجمل. انظر ترجمته في الاستيعاب (١/٥٨٠)، والإصابة (١/٥٤٥).

العادلة^(١) ومنهم من يقول لو اجتمع علي وطلحة في شهادة لم تقبل
شهادتهما^(٢) وهذا يبني على أصول تقرر في الإمامة^(٣).

فصل (١٩٤)

[١٠٨٦] من كان من أهل القبلة ولكن بدر منه فسق، باتفاق الأمة
يقتضي رد شهادته ، وإن أقدم عليه متأولاً ظاناً أنه مستحل غير محظور^(٤)

(١) انظر المستصفي (١/١٦٤)، وشرح الكوكب المنير (٢/٤٧٦)، وفواتح الرحموت
(٢/١٥٥).

(٢) ومنهم من يقول إنهم كلهم عدول قبل الفتن، لا بعدها فيجب البحث عنهم، وأما
بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقاً، وهو محكي عن عمرو بن عبيد المعتزلي.
ومنهم من يقول أنهم كغيرهم. انظر المستصفي (١/١٦٤)، وشرح الكوكب المنير
(٢/٤٧٦)، وجمع الجوامع (٢/١٦٨)، وفواتح الرحموت (٢/١٥٥)، وإرشاد
الفحول (٧٠).

(٣) انظر أدلتهم والرد عليهم مفصلاً في الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/١٥٣).

(٤) اختلف العلماء في الفاسق المتأول هل تقبل روايته أم لا؟ إلى ثلاثة أقوال:
الأول: لا تقبل مطلقاً، وإليه ذهب مالك وابن سيرين والشيرازي والباقلاني والآمدي
والجبائي وابنه، وأحمد في رواية.

الثاني: تقبل روايته إن اعتقد حرمة الكذب، وإليه ذهب الشافعي وابن أبي ليلى
وسفيان الثوري وأبو يوسف والغزالي وأبو الحسين البصري وأبو الخطاب، وحكاة
الآمدي وابن النجار عن أكثر الفقهاء.

الثالث: تقبل روايته إن لم يكن داعياً إلى بدعته، وإليه ذهب أحمد، وابن الصلاح،
والنووي، ومالك في رواية، قال ابن الصلاح: «هذا مذهب الكثير أو الأكثر، وهو
أعدلها وأولاها» وقال النووي: هو الأظهر الأعدل.

وقال ابن حبان: «هذا مذهب أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافاً».

وكذلك من كفر من أهل القبلة وصدر منه ما يوجب تفكيره فهو مردود الشهادة وإن كان من المتأولين المتممين إلى أهل القبلة^(١).

= وقيد أبو إسحاق الجوزجاني والنسائي وابن حجر بأن لا تكون روايته فيما يقوي مذهبه فتد. أما إذا روى ما يقوي مذهبه فتد.

قال المحقق أحمد شاکر: «إن هذه الأقوال كلها نظرية، والعبارة في الرواية بصدق الراوي وأمانته والثقة بدينه وخلقه، والمتبع لأحوال الرواة يرى كثيراً من أهل البدعة موضعاً للثقة والاطمئنان وإن روي ما يوافق رأيهم، ويرى كثيراً منهم لا يوثق بأي شيء يرويه». الباعث الحديث (١٠٠)، وانظر الكفاية (١٩٤)، واللمع (٧٧)، والمعتمد (٦١٧/٢)، المستصفى (١٦٠/١)، والإحكام للآمدي (٨٣/٢)، وعلوم الحديث (١٠٣)، وتدريب الراوي (٣٢٥/١)، ونزهة النظر (٩٠)، وشرح الكوكب المنير (٤٠٢/٢)، وفتح المغيبي (٣٢٦/١)، والتبصرة والتذكرة (٣٢٩/١).

(١) الكافر المتأول هل تقبل روايته؟ فيه قولان:

الأول: لا تقبل مطلقاً، وإليه ذهب كل من رد رواية الفاسق المتأول، والأكثر من الذين قبلوا روايته، ومنهم الغزالي وابن الصلاح والنووي وابن كثير، وحكاة ابن النجار عن الشافعي وأكثر الفقهاء. وحكى النووي الاتفاق على عدم الاحتجاج به، لكنه منقوض بوجود من خالفه.

الثاني: تقبل إن اعتقد حرمة الكذب، وإليه ذهب الرازي وأبو الحسين البصري، قال ابن حجر: «التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة، لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبلغ فتكفر مخالفيها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق لا يستلزم تكفير جميع الطوائف، والمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمراً متواتراً من الشرع، معلوماً من الدين بالضرورة، أو اعتقد عكسه، وأما من لم يكن كذلك وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله». انظر نزهة النظر (٨٨)، وتدريب الراوي (٣٢٤/١)، وفتح الباري (٣٣٢/١)، والمستصفى (١٥٧/١)، والإحكام للآمدي (٧٣/٢)، والمحصل (٥٦٧/١/٢)، وعلوم الحديث (١٠٣)، =

وذهب بعض العلماء إلى أن من بدر منه الفسق وهو متأول ظان أنه مباح فذلك لا يوجب رد شهادته إذا كان مشهراً بالصدق وتوقي الخلف، وذلك نحو قتل الخوارج الناس واستحلالهم الأموال والدماء على اعتقاد الإباحة مع استشهادهم بتوقي الخلف ومصيرهم إلى أنه كفر.

[١٠٨٧] والمختار عندنا رد شهادتهم لكفرهم وما يبدر منهم من فسقهم وإن اعتقدوه حسناً، والذي يحقق ذلك اتفاق الأمة على أن تأويلهم وظنهم وحسابهم لا يعذرهم فيما يبدر منهم ولكن اعتقاد الحسن فيما أجمع [١٢٢/ب] المسلمون على قبحه إذا انضم إلى القبيح كانا قبيحين / منضمين لا يقدر انفصال أحدهما من الآخر إجماعاً واتفاقاً، وكذلك القول في الكفر وتأويله ولو ساغ أن يعذر المأولون ساغ أن يعذر أهل الملل وتقبل شهادة من يشتهر منهم بالصدق كالرهبان وغيرهم.

[١٠٨٨] فإن قيل: من استحسّن ما يبدر منه مما أقدم عليه قاصداً إلى الفسق هو متأول.

قيل لهم: فكذلك القول في الكفرة ومنكري الشريعة فإنهم ما أقدموا على ما أقدموا عليه إلا واعتقادهم أنه الحق والصواب وما عداه ضلال^(١) ثم

= واختصار علوم الحديث (٩٩)، وشرح الكوكب المنير (٤٠٦/٢)، واللمع (٧٧)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٦٠/١)، والإمام أبو حنيفة واحتجاجه بالسنة (١٩٧)، والمعتمد (٦١٨/٢).

(١) بل كثير منهم عرفوا الحق، وأنكروه ظلماً وعدواناً، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة: آية (١٤٦)، وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَمِنَ اللَّهُ عَلَى

انتصب ذلك شيئاً مفضياً إلى قبول الشهادة والرواية فلا يعذرون في الفاسق المتأول والكافر شيئاً إلا انعكس عليهم في أهل الملل.

والذي نرتضي لك التعويل عليه أن تعد الكافر الأصلي نقضاً لما يتمسكون به^(١)، فإن رمت احتجاجاً قلت: قد ثبت رد شهادة الكفار والذي نحن فيه كافر، وثبت رد شهادة الفاسق، والذي نحن فيه فاسق، وإنما قامت دلالة الإجماع في قبول أخبار الثقات فلا يقبل خبر غيرهم إلا بدلالة تدل، فإن الأمر بأخبار الآحاد لا تضبط عقلاً.

[١٠٩٠] ومما عول عليه من يقبل أخبار هذا الصنف – والشافعي رضي الله عنه من المائلين إلى ذلك – إجماع الصحابة على قبول أخبار الفاسقين بالتأويل فإن الذين فسقوا بمحاصرة عثمان وقتله من المذكورين والمشاهير وأرادوا ذلك حقاً لم ترد شهادتهم وروايتهم، وكذلك الخوارج ما زالوا يتلقون ويروون وتقبل روايتهم. فيقال: دعوى الإجماع في ذلك مما لا يكاد يستمر من أوجه، أحدها: أنه [إن]^(٢) صح قبول رواية بعضهم فلم يتحقق ذلك من كافة الصحابة حتى يدعى إجماعهم في قبول خبر من هذا وصفه، والأخرى أن من الصحابة من كان يعتقد

الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾ سورة البقرة: آية (٨٩)، وقال تعالى: ﴿وَحَدِّثْهُمْ تَسْمَعُوا وَأَسْتَبِيحَتْنَهَا أَنْفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلوًّا﴾ سورة النمل: آية (١٤).

(١) وأجيب بأن قياس المتأول على غير المتأول قياس مع الفارق، لأن كفر الخارج عن الملة أعظم من كفر صاحب التأويل، وقد فرق الشرع بينهما في أمور كثيرة، ومع ظهور الفرق لا يجوز الجمع بينهما في الحكم واحد. انظر المحصول (٢/١ - ٥٧٠ - ٥٧١).

(٢) كلمة «إن» هنا ساقطة من الأصل ويقتضيها السياق.

استحباب^(١) عثمان رضي الله عنه لما جرى عليه، وهذا بين في كلامهم نظماً ونثراً فلم يثبت الإجماع على فسقهم فيما صدر منهم، ثم الاتفاق على قبول خبرهم. فبطل ادعاء الإجماع من كل وجه، والذي يحقق ذلك أن عمار بن ياسر^(٢) وعدي^(٣) بن حاتم وسودان^(٤) بن حمران والأشتر^(٥) وغيره من المصرحين بالاعتزاء إلى قتل عثمان واعتقاد كون ذلك صواباً فسقط دعوى الإجماع واستمر ما قدمناه.

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب «استحقاق».

(٢) هو الصحابي الجليل عمار بن ياسر بن عامر العنسي المذحجي، من المهاجرين الأولين، شهد بدرًا والمشاهد كلها، نزل فيه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ قتل بصفين مع علي سنة (٣٧هـ). انظر الاستيعاب (٤٧٦/٢)، الإصابة (٥١٢/٢)، وانظر اشتراكه في محاصرة عثمان رضي الله عنه في تاريخ المدينة المنورة لابن شبه (١٢٠٣/٤).

(٣) هو الصحابي الجليل عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي، ولد الجواد المشهور، أبو طريف، أسلم في سنة تسع، وكان نصرانياً قبل ذلك، وثبت على إسلامه في الردة، وحضر فتوح العراق وحروب علي، مات سنة (٦٨هـ). انظر الإصابة (٤٦٨/٢).

(٤) هو أحد الثلاثة الذين قتلوا عثمان رضي الله عنه، والثاني: كنانة بن بشر، والثالث: عمرو بن الحمق. انظر الطبقات الكبرى لابن سعد (٧٤/٣).

(٥) هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث، المعروف بالأشتر النخعي، أدرك الجاهلية، وكان رئيس قومه، شهد خطبة عمر بالجابية، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من التابعين، وكان ممن ألب على عثمان، وشهد حصره، توفي سنة (٣٨هـ). انظر الإصابة (٤٨٢/٣)، والطبقات الكبرى (٧٢/٣)، وتاريخ المدينة المنورة لابن شبه (١٣١١/٤).

فصل (١٩٥)

[١٠٩١] اعلم أن الشاهد يخالف الراوي في جمل من الأوصاف
تتطلب في الشاهد ولا تتطلب في الراوي^(١). فمن ذلك الحرية فإنها غير
مشروطة في الرواية والعبد الموثوق به كالححر، ومن ذلك الأنوثة فإنها تمنع
قبول الشهادة في بعض المواضع^(٢) ولا تمنع قبول الرواية في شيء من
الأحكام، ومنها العداوة وأسباب التهم في الخير والدفع فإنها تتضمن رد
الشهادة على تفصيل، وشيء من ذلك لا يمنع رد الخبر، فتقبل رواية العدو
على عدوه، وإنما ذلك لأن الرواية لا تخصه بل الراوي يساهمه فيه، واكتف
بالإجماع في ذلك، ودع عنك التمسك بالتلويحات.

[١٠٩٢] فإن قيل: فما قولكم في الراوي المجهول^(٣)؟

(١) انظر ما يفترق فيه الشاهد من الراوي في الرسالة للشافعي (٣٧٢)، والكفاية
(١٥٨)، والمستصفي (١٦١/١)، والإحكام للآمدي (٤٦/٢)، والفروق للقرافي
(٤/١)، وجمع الجوامع (١٦١/٢)، وكشف الأسرار (٤٠٢/٢)، وتدريب الراوي
(٣٣١/١)، وقد ذكر فيه واحداً وعشرين فرقاً.

(٢) ومنها الحدود والقصاص عند الجمهور. انظر المغني لابن قدامة (١٤٨/٩).

(٣) المجهول على نوعين: مجهول العين ومجهول الحال.

أما مجهول العين: فهو عند الجمهور «من لم يرو عنه إلا راو واحد».

وقال الخطيب: «هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به،

ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد».

وقال ابن عبد البر: «كل من لم يرو عنه إلا رجل واحد، فهو عندهم مجهول إلا أن

يكون رجلاً مشهوراً في غير حمل العلم، كاشتهار مالك بن دينار بالزهد، وعمرو بن

معد يكرب بالنجدة».

.....
=

واختلف العلماء في قبول روايته إلى خمسة أقوال:

الأول: أنها لا تقبل مطلقاً، وبه قال أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم.

والثاني: تقبل مطلقاً، وهو قول من لم يشترط في الراوي غير الإسلام.

الثالث: إن كان الراوي المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل، قبلت روايته، وإلا فلا.

الرابع: إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو النجدة قبلت وإلا فلا، واختاره ابن عبد البر.

الخامس: إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبلت روايته، وإلا فلا، واختاره أبو الحسن بن القطان في كتابه «بيان الوهم والإيهام»، وصححه ابن حجر، ونقله الصنعاني عن الأصوليين.

وقال السخاوي: «وعليه يتمشى تخريج الشيخين في صحيحهما لجماعة أفرده المؤلف (أي العراقي) بالتأليف».

أما مجهول الحال: وهو الذي روى عنه اثنان فصاعداً، ولم يوثق، ويسمى بالمستور.

فاختلفوا فيه إلى قولين:

الأول: لا يقبل مطلقاً، وبه قال الإمام مالك والشافعي وأحمد في الرواية المشهورة، وأبو حنيفة في ظاهر الرواية، وهو قول الجمهور.

الثاني: يقبل مطلقاً، وبه قال أحمد في إحدى الروايتين، وابن حبان، وبعض الشافعية كسليم الرازي، وابن فورك والمحب الطبري وأبو حنيفة في غير ظاهر الرواية، والطوفي.

قال ابن حجر: «والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال، لا يطلق القول بردها، ولا بقبولها، بل هي موقوفة إلى استبانة حاله كما جزم به إمام الحرمين، ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر».

=

قلنا: إن جهلت عدالته فلا تقبل روايته وإن علمت عدالته قبلت [١/١٢٣]
روايته ولا يضر أن يكون مجهول النسب^(١) فإن المعول على العدالة مع ما
ذكرناه معها من الأوصاف.

فصل (١٩٦)

[١٠٩٣] من سمع كتاباً وتحقق عنده سماعه ولكن أشكل عليه عين
ما^(٢) سمع منه فلا تحل له روايته حتى يعلم على قطع من بلغه^(٣). وذهب

= وقد ذكر كثير من العلماء من أنواع المجهول مجهول العدالة ظاهراً وباطناً، وعند
التحقيق والرجوع إلى تعريفه لم أجد الفرق بينه وبين المستور، ولذلك لم يذكر ابن
حجر إلا نوعين. انظر الآراء المذكورة وأدلتها في الكفاية (١٤٩)، والبرهان
(١/٦١٤)، وكشف الأسرار (٢/٤٠٠)، وشرح النووي على صحيح مسلم
(١/٢٨)، وعلوم الحديث (١٠٠)، والمسودة (٢٥٢)، ونزهة النظر (٨٦، ٨٧)،
والتبصرة، والتذنر - (٣٢٣)، وفتح المغيث (١/٣١٦، ٣١٩)، وتدريب الراوي
(١/٣١٦)، واختصار علوم الحديث (٩٧)، وتيسير التحرير (٣/٤٨)، وتوضيح
الأفكار (٢/١٨٥، ١٨٦)، وشرح الكوكب المنير (٢/٤١٠)، وأصول السرخسي
(١/٣٧٠)، والإمام أبو حنيفة واحتجاجه بالسنة (٢١٠).

(١) وهذا من المتفق عليه. انظر الكفاية (٥٣٣)، والمستصفي (١/١٦٢)، والإحكام
للأمدي (٢/٩٤)، ومنتهى الوصول (٨١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٧٠)، وشرح
الكوكب المنير (٢/٤١٩).

(٢) لعل الصواب «من» كما يدل عليه قوله «حتى يعلم على قطع من بلغه».

(٣) وبه قال الخطيب والغزالي والآمدي وابن قدامة، وابن النجار. انظر الكفاية (٥٣٠)،
والمستصفي (١/١٦٦)، والإحكام للآمدي (٢/١٠١)، والروضة (١٠٩)، وشرح
الكوكب المنير (٢/٤٩٨).

[بعض]^(١) الأصوليين إلى أنه إذا علم سماع الكتاب من ثقة فله روايته إذا كان حافظاً وضابطاً وقد أومى الشافعي رحمه الله إليه في الرسالة، وهذا لا يصح، فإن الرواية لا تستقل إلا بالمروى عنه، فإذا لم يعرف عنه لم تخل، إما أن يطبق روايته ولا يسندها إلى مروى عنه وإما أن يسندها إلى شخص بعينه، فإذا لم يسندها إلى شخص فقد أرسل، ولا حجة في المراسيل على ما سنذكره إن شاء الله تعالى وإن أسنده إلى شخص بعينه مع الاسترابة فقد أقدم على رواية ما يستريب فيه وهذا من أعظم التهم في التساهل في الرواية، ولو جاز ذلك جاز في أصل الرواية مع التشكيك فيه^(٢) حتى يروي خبراً مع تشككه في أنه هل سمعه أم لا. فإذا لم يجز ذلك لم يجز إسناده إلى شخص مع التشكيك وإن استيقن أصل السماع.

والدليل عليه أيضاً من أصل الشافعي أن من تحمل شهادة استيقن تحملها، وأشكل عليه عين من تحمل الشهادة عنه [فلا]^(٣) يجوز له إقامة الشهادة على من يغلب على ظنه أن المشهود عليه هو.

[١٠٩٤] فإن قيل: فما قولكم فيه إذا تشكك في حديث من جملة الأحاديث والتبس عليه شيخه.

قلنا: ليس له ذلك حتى يتذكر على قطع سماعه^(٤) وليس له الاعتماد

(١) كلمة «بعض» ساقطة من الأصل.

(٢) وهو ممنوع بالإجماع، انظر الأحكام للآمدي (١٠١/٢).

(٣) في الأصل «ولا» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٤) انظر المستصفي (١٦٦/١)، والأحكام للآمدي (١٠٢/٢).

على مجرد الخط^(١)، وعلى هذا القياس نجري في الشهادة.

[١٠٩٥] فإن قيل: فهلا جوزتم للراوي ابتداء أن يروي عن غلب على ظنه السماع فيه، كما جوزتم العمل بخبره وإن كان ذلك آحاداً لغلبة الظن وإنما لا يستيقن صدقه.

قلنا: هذا لأن^(٢) يعرض لما يؤدي إلى خرق الإجماع، فإننا نعلم أن من سبق في عصر الصحابة والتابعين ما كانوا يستجيزون النقل على غلبة الظن بل إنما كانوا يرون^(٣) ما يقطعون به، والذي يوضح ذلك أن الراوي إذا قال: غلب على ظني سماعه وكانوا^(٤) لا يقطعون بذلك ولا يقدرونه خبراً، يوضحه اتفاق الأمة على أن من أراد أن يشهد على إقرار بغلبة الظن من غير أن يستيقن صدوره من شخص معين فلا يجد إلى ذلك طريقاً، ولذلك ما رواوا^(٥) شهادة العميان على

(١) إذا وجد سماعه بخط يوثق به، وغلب على ظنه أنه سمعه، لكنه لم يقطع بسماعه،

فهل يجوز له أن يرويه؟ اختلفوا فيه إلى قولين:

الأول: لا يجوز روايته ولا العمل به لأنه حكم على المروري عنه بأنه حدثه به، فلا

يجوز من عدم العلم، وإليه ذهب الغزالي وحكاه الرازي وابن قدامة عن أبي حنيفة.

الثاني: تجوز روايته والعمل به لأن ذلك مما يغلب على الظن صحته، حكاه الرازي

عن الشافعي وأبي يوسف ومحمد بن الحسن، واختاره، وإليه ذهب ابن قدامة.

انظر المستصفى (١/١٦٦)، والمحصول (٢/١٥٩٦)، وروضة الناظر (١٠٩)،

وشرح تنقيح الفصول (٣٦٧).

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب «لأنه».

(٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب «يروون».

(٤) كذا في الأصل، ولعل الصواب «فكانوا».

(٥) كذا في الأصل، ولعل الصواب «ما رأوا».

الأقارير^(١) وإن كان ممن تحقق منهم غلبات الظنون.

[١٠٩٦] فإن قال قائل: أأستم جوزتم للذي شاهد الشيء في يد غيره

برهة وهو يتصرف فيه تصرف الملاك أن يشهد له بالملك.

قلنا: هذا موقع اختلاف الفقهاء^(٢) فمنهم من لا يجوز له فإن جوزناه

فنقول على قضيته: لو نقل الشاهد ما علمه من ثبوت اليد في زمن ممتد لكان

للقاضي أن يحكم بالملك لأجله، فهذه جملة كافية فيما ذكرناه.



(١) لأن الأصوات تتشابه قاله الغزالي، وإليه ذهب الحنفية والشافعية، خلافاً للمالكية والحنابلة إذا تيقن الصوت. انظر الوجيز للغزالي (٢/٢٥٣)، والمغني لابن قدامة (١٥٩/٩، ١٨٩).

(٢) أجازه الغزالي وابن حامد والاصطخري، ومنعه بعض الشافعية. انظر الوجيز (٢/٢٥٤)، والمغني لابن قدامة (٩/١٦٢).

باب (١٩٧)

يجمع فصولاً في كيفية السماع، ولفظ الرواية، ووجه الاختلاف وتبيين الأصح

[١٠٩٧] اعلم أن أقوى الطرق في النقل أن يسمعك شيخك الحديث فتحدث عنه ما سمعته شفاهاً، ثم الذي يليه أن تقرأ عليه^(١) وهو صامت، ثم إذا تنجزت قراءتك فيقرر عليك تصريحاً، ويقول: كما / قرأت، أو تقول [١٢٣/ب] له أنت: كما قرأت؟ فيقول: نعم.

(١) اختلف العلماء في أن قراءة الشيخ أفضل، أم القراءة عليه، أم هما سياتن؟ إلى ثلاثة أقوال: فذهب إلى الأول: جمهور أهل الشرق، واختار ابن الصلاح والنووي والعراقي وابن كثير.

وإلى الثاني: علي بن أبي طالب رضي الله عنه في رواية، وشعبة، ويحيى بن سعيد ومالك في رواية وأبو حاتم وابن أبي ذئب وغيره،

وإلى الثالث: مالك وأصحابه وأشياخه من علماء المدينة، وقيل إنه مذهب معظم علماء الحجاز والكوفة، ومذهب البخاري، وغيرهم، وقال السخاوي: «الحق أن كلما كان فيه الأمن من الغلط والخطأ أكثر كان أعلى مرتبة، وأعلاها فيما يظهر أن يقرأ الشيخ من أصله وأحد السامعين يقابل بأصل آخر ليجتمع فيه اللفظ والعرض. انظر الكفاية (٣٨٣، ٣٩٥، ٣٩٨)، وعلوم الحديث (١٢٢)، والتقريب (١٤/١) مع التدريب، والتبصرة والتذكرة (٣١/٢) وفتح المغيث (٣٠/٢، ٣٢)، واختصار علوم الحديث (١١٠).

[١٠٩٨] ثم أجاز معظم المحدثين أن تطلق فتقول أخبرني فلان^(١) وإن كان ساكتاً إذا قرّرك، قال القاضي رضي الله عنه: وأولى عندنا غير ذلك، فإن التقى من الشيخ ينقسم طريقه فربما يكون بأن يسمعك من قراءة نفسه، وربما يقرّرك على قراءتك، فإذا أطلقت الأخبار والتبس النوعان، فالذي تقتضيه النزاهة في الرواية وتوقي الإبهام أن تميز فتقول: أخبرني قراءة عليه، أو قرأت عليه وهو ساكت فقرّني^(٢).

[١٠٩٩] فإن قيل: فإذا لم يبدر منه تقرير لفظ فما قولكم فيه؟

قلنا: ما اختار معظم أهل الحديث أن سكوته مع سلامة الأحوال نازل منزلة صريحة بالتقرير^(٣) وعيننا بسلامة الحال أن ينتفي عنها إلجاء أو إكراه

(١) اختلف العلماء في إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا» للتعبير عن القراءة على الشيخ. فأجازه مالك، والبخاري، ويحيى بن سعيد القطان، والزهري، وسفيان بن عيينة، ومعظم الحجازيين، والكوفيين. ومنعه أحمد، والنسائي، وابن المبارك، ويحيى بن يحيى التميمي، وغيرهم، وفرق بينهما الشافعي، والنسائي فأجازا «أخبرنا» دون «حدثنا» وهو منقول عن أكثر المحدثين وجمهور أهل المشرق.

قال ابن الصلاح: الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث. ثم خصص النوع الأول بقول «حدثنا» لقوة إشعاره بالمنطق والمشافهة. وفرقوا بين «أخبرنا» و«أخبرني» بأن «أخبرنا» إذا قرئ على الشيخ وهو يسمع، و«أخبرني» إذا كان الراوي هو القارئ على الشيخ، انظر مقدمة جامع الأصول (٧٨/١)، وعلوم الحديث (١٢٤)، واختصار علوم الحديث (١١١)، والتبصرة والتذكرة (٣٤/٢)، وتدريب الراوي (١٦/٢، ٢١)، والإرشاد للنووي (٢٤٦/١).

(٢) هذا هو الأجود والأولى عند الجماهير. انظر المراجع السابقة.

(٣) وإليه ذهب الخطيب، والقاضي عياض، والعراقي، وابن كثير قال النووي: «هذا هو =

أو غفلة مقارنة للسكوت، فإذا انتفت هذه الموانع وأمثالها فالسكت يكتفى به، فإن الذي ينقل عنه إذا كان ثقة وعلم أن الذي يقرأ عليه لا بد أن يؤثر عنه، وهو مختار مقتدر على رد ما يقرأ عليه، فلو سكت غير مقرر كان ذلك مؤذناً بفسقه^(١) فالطريق الذي يقتضي حمل لفظه على الصدق - وهو الثقة والعدالة - فذلك بعينه يقتضي تنزل سक्ته منزلة تقريره.

وقد ذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه لا بد من التصريح بالتقرير^(٢)، وفيما ذكرناه أوضح الرد عليهم.

فصل (١٩٨)

[١١٠٠] اعلم أن الشيخ إذا أجاز أن يروى عنه حديثاً بعينه أو كتاباً بعينه وقال أجزت لك أن تحدث عني بما في هذا الكتاب، فتجوز الرواية^(٣)

= الصحيح الذي قطع به جماهير من الفقهاء والمحدثين وغيرهم اكتفاء بظاهر الحال الإرشاد (٢٥٢/١)، وانظر الكفاية (٤٠٨)، والتبصرة والتذكرة (٣٨/٢)، واختصار علوم الحديث (١١٣)، وفتح المغيب (٤١/٢)، وتدريب الراوي (٣٠/٢).

(١) انظر مقدمة جامع الأصول (٧٩/١)، والإحكام للآمدي (١٠٠/٢).

(٢) وإليه ذهب أبو إسحاق الشيرازي، وسليم الرازي، وابن الصباغ، وبعض أصحاب الحديث وقال ابن الصباغ: «ليس له أن يقول: «حدثني» أو «أخبرني» وله أن يعمل بما قرئ عليه، وإذا أراد روايته عنه قال: «قرأت عليه» أو قرئ عليه وهو يسمع». انظر علوم الحديث (١٢٦)، والإرشاد للنووي (٢٥٢/١)، واختصار علوم الحديث (١١٣)، والتبصرة والتذكرة (٣٨/٢)، والكفاية (٤٠٨) واللمع (٨١).

(٣) اختلف العلماء في جواز الرواية بالإجازة إلى ثلاثة أقوال:

الأول: الجواز مطلقاً وإليه ذهب الخطيب ونقله عن كثير من المحدثين وغيرهم، ومنهم البخاري، ومسلم، ومالك، والشافعي، وأحمد، وابن خزيمة، وسفيان =

على هذا الوجه، وربما تعترض الإجازة بالمناولة، وهو أن يجيز الشيخ رواية كتاب ويناول الكتاب من أجاز له روايته، وليست المناولة من الشرائط بل هو مؤكد، ثم لا ينبغي للنقل أن يطلق فيقول: حدثني^(١) فلان، فإن فيه إيهاماً وتدليساً ولكن ينبغي أن يفصح بالإجازة، ويتوقى اللبس. وقد أجمعوا^(٢) على جواز النقل على هذا الوجه، والذي يحقق ذلك مع الإجماع أنه إذا

= الثوري، والزهري، والليث بن سعد.

وقال ابن الصلاح: «إنه الذي استقر عليه العمل، وبه قال جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم». وهو قول جمهور الأصوليين.

الثاني: المنع مطلقاً، وإليه ذهب إبراهيم بن إسحاق الحربي، وأبو الشيخ الأصبهاني وأبو النصر الوايلي، والقاضي حسين، والماوردي، وأبو بكر محمد بن ثابت الخجندي قال أبو نصر: «سمعت جماعة من أهل العلم يقولون: قول المحدث: «قد أجزت لك أن تروي عني»، «تقديره» قد أجزت لك ما لا يجوز في الشرع لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع».

الثالث: إن كان المجاز له يعلم ما في الكتاب جازت الرواية بالإجازة وإلا فلا، وبه قال: أبو حنيفة ومحمد ومن تبعهما، خلافاً لأبي يوسف، وابن الهمام فإنهما مع القول الأول. انظر الكفاية (٤٤٦)، وعلوم الحديث (١٣٤)، واختصار علوم الحديث (١١٩)، والإرشاد للنووي (٢٦٦/١)، والمسودة (٢٨٧)، والتبصرة والتذكرة (٦١/٢) وفتح المغيث (٦٦/٢)، والبرهان (٦٤٥/١) والمستصفي (١٦٥/١)، والإحكام للآمدي (١٠٠/٢) واللمع (٨١)، وكشف الأسرار (٤٣/٣) وتيسير التحرير (٩٤/٣)، ومنتهى الوصول (٨٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٠٠/٢).

(١) وأجازه ابن حزم. انظر الإحكام (١٤٦/٢).

(٢) وكذلك ادعى الإجماع أبو الوليد الباجي وهذا باطل بما ذكر من الخلاف وانظر علوم الحديث (١٣٤).

صرح بالإجازة فقد نقل ما سمع من غير استرابة، ومن نقل ما لا يستريب فيه ولا منع من الإنباء عنه فلا شك في جواز إخباره.

[١١٠١] فإن قال قائل: قد ثبتم جواز النقل على وجه الإجازة، فهل

تقولون إنه يجب العمل به كما يجب العمل بالذي سمعه الراوي؟

قلنا: هذا موقع الاختلاف فذهب أهل الظاهر ومن تابعهم من المتأخرين^(١) إلى أنه لا يجب العمل به، ويجري مجرى المرسل من الأخبار والذي صار إليه الجمهور من العلماء أنه يجب العمل به، وهو الذي نختاره^(٢) والدليل عليه أن نقول: لا خلاف أننا لا نشترط سماع الحديث من لفظ الشيخ، فإنه لو أقرّ عليه وقع الاجتزاء به، فدل أنا إنما نشترط أن يصدر من الشيخ علامة دالة على أن الذي ينقل مما يصح عنده، وهذا المعنى يتحقق بالسكوت، ويتحقق بأن يقول: انقل عني هذا الحديث، فإنه صحيح عندي.

[١١٠٢] فإن قيل: فنحن لا نكتفي بالسكوت، بل نشترط أن يقرر

الشيخ للقارئ كما قرأت.

قلنا: قد سبق الرد منا عليكم في ذلك، على أن تقريره إياه ليس هو

(١) انظر نقل هذا القول عن أهل الظاهر ومن تابعهم في الكفاية (٤٤٦)، وعلوم الحديث (١٣٦).

(٢) وإليه ذهب الخطيب ونقله عن الدهماء من العلماء، وابن الصلاح قال: «لأنه ليس في الإجازة ما يقدر في اتصال المنقول بها، وفي الثقة به». وهو المختار عند الشيرازي والغزالي والنوي، وغيرهم.

انظر الكفاية (٤٤٦)، وعلوم الحديث (١٣٦)، والتبصرة والتذكرة (٦٣/٢)، والمستصفي (١٦٦/١)، واللمع (٨١)، والإرشاد (٢٦٩/١)، والتقريب (٢٩/٢) مع التدريب.

نطق منه بنفس الخبر وإنما هو لفظ دال على أن ما قرئ عليه صحيح عنده، وهذا يتحقق في الإجازة لا محالة.

[١١٠٣] فإن / قيل: الإجازة تنزل منزلة المرسل من الأخبار^(١). [١/٢٤]

قلنا: هذا تحكم منكم، فلم قلت ذلك، ولو جاز تنزيه هذه المنزلة [جاز]^(٢) تنزيل القراءة مع سكوت الشيخ منزلة المرسل، سنشبع القول في المراسيل إن شاء الله تعالى.

فصل (١٩٩)

[١١٠٤] إذا نقل المعدل عن العدل حديثاً، ثم أن المروي عنه أنكر الخبر، فهل تصح رواية الناقل عنه؟

قلنا: لا يخلو إنكاره إما أن يكون [إنكار]^(٣) مستريب وإما أن يكون إنكار مصمم، فإن كان إنكار مستريب مثل أن يقول الشيخ المنقول عنه: لست أذكر ما روته، وأنا مشكك فيه، فهذا لا يوجب رد الرواية عند معظم أهل الحديث^(٤)، وهو الذي نختاره^(٥) فأما إذا صمم على تكذيب الناقل

(١) قال الخطيب: «فأما اعتلال من لم يقبل أحاديث الإجازة بأنها تجري مجرى المراسيل، والرواية عن المجاهيل، فغير صحيح، لأنه يعرف المجيز بعينه وأمانته وعدالته، فكيف يكون بمنزلة من لا يعرفه، وهذا واضح لا شبهة فيه» الكفاية (٤٥٦).

(٢) كلمة (جاز) ساقطة من الأصل، ويقتضيها السياق.

(٣) كلمة «إنكار» ساقطة من الأصل، ويقتضيها السياق.

(٤) انظر علوم الحديث (١٠٥).

(٥) وإليه ذهب الإمام مالك، والشافعي، وأحمد، في أصح الروايتين، ومحمد بن الحسن، والخطيب، والشيرازي، وإمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، وابن =

فقال: ما سمعت مني أصلاً، فلا يعمل بهذا الحديث^(١)، ويتوقف فيه، فإنه تعارض فيه قطع المنقول عنه بالنفي وقطع الناقل بالنقل، وليس أحدهما أولى من الثاني.

[١١٠٥] فإن قال قائل: فهلا جعلتم الناقل أولى فإنه تثبت زيادة؟

الحاجب، وغيرهم ونقله الخطيب، وابن الصلاح عن جمهور أهل الحديث، وجمهور الفقهاء، والمتكلمين، خلافاً لجماعة من الحنفية، وقد ذكره المصنف فيما بعد.

انظر الكفاية (٥٤١)، واللمع (٨١)، والبرهان (٦٥٠/١)، والعدة (٩٥٩/٣)، وأصول السرخسي (٣/٢) والمستصفى (١٦٧/١)، والإحكام للآمدي (١٠٦/٢)، وكشف الأسرار (٦٠/٣)، وعلوم الحديث (١٠٥) ومنتهى الأصول (٨٤)، وشرح تنقيح الفصول (٣٦٩)، والمسودة (٢٧٨)، وجمع الجوامع (١٤٠/٢)، وتدريب الراوي (٣٣٥/١)، وشرح الكوكب المنير (٥٣٨/٢).

(١) إذا صمم الشيخ على تكذيب الراوي عنه في حديث فاختلّفوا فيه إلى أربعة أقوال:

الأول: إن ذلك الحديث مردود، لا يعمل به، وإليه ذهب الجمهور.

الثاني: لا يرد، وإليه ذهب السمعاني وابن السبكي، وعزاه الشاشي للشافعي.

الثالث: تكذيب الشيخ لا يقدح في صحة الحديث إلا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل، حكاه السيوطي عن الماوردي، والروياتي.

الرابع: إنهما يتعارضان، ويرجح أحدهما بطريقة، وإليه ذهب إمام الحرمين.

وإذا اطلعنا على الخلاف ففي المسألة علمنا أن ما حكاه بعض العلماء ومنهم الآمدي وابن الحاجب الاتفاق على الرد غير صحيح.

انظر البرهان (٦٥٥/١)، وجمع الجوامع (١٣٧/٢)، مع حاشية البناني، وتدريب الراوي (٣٣٤/١)، والإحكام للآمدي (١٠٦/٢)، ومنتهى الوصول (٨٤)، وشرح الكوكب المنير (٥٣٧/٢).

قلنا: فإن كان الأمر كذلك ففي مقابلته أصل آخر، وهو أن القول قول المنقول عنه، فإنه الأصل ومنه النقل، فلما تعارض الأصلان أعرضنا عن الحديث.

[١١٠٦] فإن قيل: فهلا يكون تكذيب الشيخ للناقل جرحاً منه له؟

قلنا: لا فإنه لو جاز ذلك جاز أن يقال: تكذيب الناقل شيخه في إنكاره يكون جرحاً له، وهذا ما لا سبيل له، فإن كل واحد منهما لم يصرح بالجرح، بل يجوز أن يقدر في قول كل واحد ما لا يقتضي الجرح، وهو أن يقول الشيخ: أقطع بأنه لم يسمعه مني، ولكنه لعله غلط فظن أنه سمع، وكذلك القول في الطرف الآخر، فهذا ما نختاره، وهو مذهب العلماء، وزعم الكرخي^(١) ومن تابعه من متأخري أصحاب أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يجب العمل بالخبر إذا تشكك فيه الشيخ^(٢) ولذلك لم يجوزوا الاحتجاج بخبر الزهري^(٣) مسنداً إلى النبي ﷺ أنه قال: «أيا امرأة نكحت بغير إذن

(١) انظر نقل هذا القول عن الكرخي في كشف الأسرار (٦٠/٣)، والتقرير والتحجير (٢٩٢/٢).

(٢) وإليه ذهب أبو زيد الدبوسي، والبزدوي، والسرخسي، وهو منقول عن أبي يوسف والإمام أحمد في رواية، أما نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة فقد نسبته إليه السرخسي، وقال ابن الهمام: إنه يحتاج إلى ثبت.

انظر أصول البزدوي (٦٠/٣)، وأصول السرخسي (٣/٢)، والتحرير مع التقرير والتحجير (٢٩٢/٢)، والعدة (٩٦٠/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٤٠/٢).

(٣) هو الإمام الحافظ بن شهاب محمد بن مسلم تابعي كثير الحديث والرواية، فقيه متبحر، توفي سنة (١٢٤هـ). انظر تذكرة الحافظ (١٠٨/١) وتهذيب التهذيب (٤٤٥).

ولها فنكاحها باطل»^(١) لأن ذلك ذكر للزهري رحمه الله ولم يذكره^(٢) وكذلك ردوا خبر سهيل بن أبي صالح^(٣) في الشاهد واليمين^(٤) لأنه عرض عليه فلم يذكره وربما كان يقول: حدثني به ربيعة^(٥) عني^(٦).

[١١٠٧] والدليل على ما صرنا إليه أن نقول: من نقل الحديث وهو موثوق به ولم يصرح شيخه بإنكاره فليس من شرط استدامة الرواية والنقل دوام العلم. فإن المنقول عنه لو جن أو مات أو صار مغفلاً فلا تنقطع الرواية عنه إذا تحملها الراوي بسلامة الحال، والدليل عليه اتفاق الكافة على أن المنقول عنه لو شك بعد زمان في لفظ من الحديث أو إعراب فلا يقتضي

(١) رواه أبو داود، باب في الولي (٢/٢٢٩)، والترمذي، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (٣/٤٠٨)، وابن ماجه باب لا نكاح إلا بولي (١/٦٠٥)، والدارمي، باب النهي عن النكاح بغير ولي (٢/١٣٧)، حسنه الترمذي، وقال ابن حجر: «صححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم» بلوغ المرام (٣/١١٨)، مع سبل السلام، وانظر رد الحنفية لهذا الحديث في أصول السرخسي (٢/٣)، وكشف الأسرار (٣/٦٢).

(٢) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/٨).

(٣) هو سهيل بن أبي صالح ذكوان السمان، صدوق تغير حفظه بآخره، روى له الجماعة، مات في خلافة المنصور سنة (١٣٨هـ). انظر تهذيب التهذيب (٤/٢٦٤)، والتقريب (١٣٩).

(٤) مرّ تخريج الحديث، وانظر رد الحنفية لهذا الحديث في أصول السرخسي (٢/٣)، وكشف الأسرار (٢/٦٢)، والتقريب والتحبير (٢/٢٩٢).

(٥) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي كان فقيهاً عالماً حافظاً بصيراً بالرأي وبه سمي ربيعة الرأي توفي سنة (١٣٦هـ). انظر تاريخ بغداد (٨/٤٢٠)، وتذكرة الحفاظ (١/١٥٧).

(٦) انظر سنن أبي داود (٣/٣٠٩)، وشرح معاني الآثار (٤/١٤٤).

ذلك رد الرواية، وكذلك إذا نسي أصل الخبر.

فإن قالوا: تردده في الحديث يوهنه ويضعفه، فإنه يبعد أن يروي حديثاً ويدوم له السلامة عن الآفات والعياهات ثم ينسأه في مجاري العادات.

قلنا: هذا الذي ذكره باطل، فإن الإنسان قد ينسى في اطراد العادة أكثر من ذلك، ومن ادعى على العادة أن الشيخ الذي نقل مائة ألف حديث لا يجوز في العادة أن ينسى منها واحداً فقد قرب من خرق العادات، وادعاء [١٢٤/ب] المحالات، كيف وقد ينسى الإنسان قصة من القصص يعذر اقتصاؤها^(١) / في أيام فكيف الظن بحديث لفظ به في ساعة.

[١١٠٨] فإن قالوا: إذا نسي الراوي الحديث فلا يجب عليه العمل به، فكيف يجب على الغير العمل بالحديث المنقول عنه ولا يجب عليه العمل به وهو الأصل.

قلنا: هذا تلبيس منكم فإننا نوجب عليه العمل كما نوجب على غيره مهما حدث عنه عدل ثقة، وهكذا كان يأخذ سهيل بن أبي صالح بما يرويه ربيعة عنه، فبطل ما قالوه من كل وجه.

(٢٠٠) القول في حكم العدل إذا انفرد

بنقل زيادة لم يساعده عليها غيره

[١١٠٩] ما صار إليه الجمهور من الفقهاء^(٢) وأهل الحديث أن الزيادة

(١) كذا في الأصل ولعل «الواو» مبدلة من «الصاد» والاقتصاص رواية الحديث على وجهه. انظر الصحاح (٣/١٠٥١).

(٢) انظر نسبة هذا القول إلى جمهور الفقهاء وأهل الحديث في الكفاية (٥٩٧).

من الثقة مقبولة^(١)، وإن انفرد بها من بين نقلة شيخه ورواته.

وذهب بعض أهل الحديث^(٢) إلى أنها لا تقبل^(٣) وإليه مال معظم أصحاب أبي حنيفة رحمه الله^(٤).

والذين قالوا بقبول الزيادة افترقوا فرقاً:

(١) وهكذا أطلقه الخطيب والشيرازي والغزالي، وقيده ابن الصلاح وغيرهم بأن لا تكون الزيادة منافية لما رواه الثقات، ولا بد من هذا القيد للاحتراز من «الشاذ». قال: ابن حجر: «واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذاً ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو واثق منه» نزهة النظر (٤٦)، وانظر علوم الحديث (٧٧)، ومنتهى الوصول (٨٥)، وألفية العراقي (٢١١/١)، مع التبصرة والتذكرة، وتدريب الراوي (٢٤٦/١)، والكفاية (٥٩٧)، واللمع (٨٢)، والمستصفي (١٦٨/١).

(٢) ومنهم أحمد في رواية. انظر الكفاية (٥٩٧)، والعدة (١٠٠٧/٣).

(٣) وإليه ذهب الأبهري المالكي. انظر شرح تنقيح الفصول (٣٨٢).

(٤) ونسبه في البرهان (٦٦٢/١)، إلى أبي حنيفة، والذي رأته في كتب الحنفية أنهم لم يردوا الزيادة مطلقاً، بل قالوا: «إن اتحد المجلس، ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل، ولا تقبل». انظر التقرير والتحبير (٢٩٣/٢)، وفواتح الرحموت (١٧٢/٢)، وبهذا قيده كثير من الأصوليين، وزاد ابن السمعاني وابن السبكي لقبول الزيادة قيداً آخر وهو: أن لا تتوفر الدواعي على نقلها.

انظر الإحكام للآمدي (١٠٨/٢)، وروضة الناظر (١١٠)، ومنتهى الوصول (٨٥)، وجمع الجوامع (١٤٠/٢)، مع حاشية البناني، والنكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٦٩٣/٢)، واختصار علوم الحديث ٦١، والمحصول (٦٧٧/١/٢)، وانظر لمعرفة الأقوال مفصلة توضيح الأفكار (١٧/٢) مع تعليق محمد محي الدين.

فمنهم من قال: إنما تقبل الزيادة إذا رجعت إلى لفظة أو حالة لا تقتضي حكماً زائداً. ومنهم من عكس ذلك فقال: إنما نقبلها إذا اقتضت فائدة جديدة، فأما إذا كانت شاغرة عن اقتضاء فائدة فلا نقبل.

وذهب بعضهم إلى أن من روى خبراً مرة ثم نقله أخرى وزاد فيه فلا تقبل زيادته إذا سمع ذلك الحديث منه دون الزيادة مرة، فأما إذا استبدل العدل بنقل الزيادة وإن لم ينقلها غيره فيقبل منه^(١).

[١١١٠] والذي يصح في ذلك عندنا قبول الزيادة من الثقة في كل هذه الأحوال من غير فصل^(٢).

والدليل عليه اتفاق الكافة على أن واحداً من أصحاب الشيخ المنقول عنه لو انفرد برواية خبر تام لم يساعده عليه سائر النقلة فيقبل منه^(٣) فإذا قبل منه خبر انفرد به لكونه ثقة مأموناً فكذلك الزيادة، فإن المراعي في أصل الخبر وزيادته ثقة الراوي، وهو في الأصل كهو في [الزيادة]^(٤).

[١١١١] فإن قيل: الفرق بين الخبر والزيادة أنه غير ممتنع أن يسمع

(١) هذا القول نقله الخطيب عن بعض الشافعية، وعكسه عن بعض المحدثين. انظر الكفاية (٥٩٧).

(٢) وبه قال الخطيب، ونقل جميع الأقوال التي ذكرها المصنف. انظر الكفاية (٥٩٧)، وقيده إمام الحرمين: «بأن يسكت الحاضرون عن نقل ما تفرد به بعضهم، فأما إذا صرحوا بنفي ما نقله عند إمكان اطلاعهم على نقله، فهذا يعارض قول المثبت ويوهيه» البرهان (١/٦٦٤).

(٣) انظر الكفاية (٥٩٨)، والمستصفي (١/١٦٨).

(٤) في الأصل «الزنا» والصواب ما أثبتته.

الواحد الحديث وحده من شيخه أو من رسول الله ﷺ ويمتنع أن يحضر جماعة ويذكر لهم شيخهم خبراً فيشذ عن جميعهم زيادة ويستقل بها واحد^(١).

قلنا: هذا باطل من أوجه، أحدها: أنه لا يبعد أن يعيد الشيخ أو النبي ﷺ الحديث الواحد مراراً أو يزيد فيه مرة زيادة، ويكون ذلك بمشهد الذي انفرد بنقلها دون غيره، وكذلك فلا يبعد أن يحضر طائفة مجلساً فيخص واحداً منهم بنقل زيادة والاتفاق عثوره عليها واشتغال الباقيين عنها، ويكثر تصور ذلك في العادات.

والذي يوضح ما قلناه أن نقول: الثقة يقطع بسماع الزيادة التي نقلها، وغيره من الثقات لا يكذبونه في ذلك.

بل يقولون: لم يبلغنا. فإذا لم يكذبوه وهو قاطع بنقله فلا شك أن الأخذ بما قطع به الثقة أولى من الأخذ بما يشكك فيه آخرون، فإذا أحكمت ذلك هان عليك إبطال التفصيلات التي ذكرناها.

[١١١٢] فإن قال قائل: إذا روى الراوي حديثاً فجوده، ثم رواه مرة أخرى وزاد فيه فهذا يوجب اتهامه في مجاري العادات.

قلنا: هذه / دعوى مجردة ويسبب إلى المطاعن في الثقات من غير [١/١٢٥] تحقيق، وذلك أن العدل قد يروي الحديث وهو جاهل عن الزيادة، ثم يتذكرها ويرويها، كذلك ليس عليه أن ينقل جملة القصة فربما نقل بعضها لأن الحاجة مست إليه فلما تحققت الحاجة إلى البقية نقلها.

(١) انظر هذا الاعتراض والجواب عنه في الكفاية (٥٩٨)، والمستصفي (١/١٦٨).

[١١١٣] والأصل في ذلك أن من ثبتت عدالته وامتنحت أمانته فما يبدر منه ما يقدر في العدالة تحقيقاً لا يحكم بالقدح بسببه^(١) وما أمكن حمله على ما لا ينافي العدالة، وظهر وجه قبوله.

وهذا الأصل هو العمدة في نفي المطاعن عن الصحابة، فإنه قد تقرر لنا عدالتهم، وكل ما يوردونه من المطاعن فيهم، أو في بعضهم ليس يتحد وجهه في اقتضاء الطعن فكان استصحاب الأصل أولى من رفضه بما تقابل فيه الجواز.

فصل (٢٠١)

[١١١٤] فإن قال قائل: هل يجوز للراوي أن يروي بعض الحديث، ويترك بعضه فلا يرويه، ثم يرويه بعد حين؟

قلنا: تفصيل القول فيه عندنا أن ما تركه إن كان من تمام ما نقله بأن يكون مشتملاً على ما هو شرط في مضمون ما وراءه، فلا يجوز له ترك روايته أصلاً، فإن الذي رواه لا يستقل دونه، وتمس الحاجة إليه، فينسب إلى الإخلال، أو نقص المنقول في هذا الحال.

فأما إذا لم يكن ما تركه شرط ما قدمه، ولم يكن منه تسبب، بل استقل كل واحد من الكلامين بنفسه، فله رواية البعض والإضراب عن البعض^(٢).

(١) الظاهر أن «الراو» زائدة.

(٢) وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، والخطيب، وإمام الحرمين، والشيرازي، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الصلاح، والنووي، ونقله عن الجماهير والمحققين من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول.

انظر شرح النووي على مسلم (٤٩/١)، والكفاية (٢٩٠)، والبرهان (٦٥٨/١)، =

وهذا كما يشتمل الخبر الواحد على بيان الصلاة والزكاة ولا تعلق لأحدهما بالآخر. وذهب بعض أهل الحديث إلى أن التبعض لا يجوز في الحالتين جميعاً^(١).

وذهب بعضهم إلى جوازه في الحالتين^(٢).

[١١١٥] فأما وجه الرد على من لم يجزه في الحالتين فهو أن نقول: إذا استقل كل كلام بنفسه ولم يتعلق تمام أحدهما بالثاني، فينزلان منزلة خبرين.

والذي يوضح ذلك أن تفرق المجالس لا يغير حكم النقل، فلا فرق

= واللعم (٨٠)، والإلماع (١٨٠)، والمستصفي (١٦٨/١)، والإحكام للآمدي (١١١/٢)، وعلوم الحديث (١٩٢)، ومنتهى الوصول (٨٥)، والإرشاد للنووي (٣٦٤/١)، والتبصرة والتذكرة (١٧١/٢)، وفتح المغيث (٢٥١/٢)، وتدريب الراوي (١٠٣/٢)، وإرشاد الفحول (٥٨)، وتوجيه النظر (٣١٤)، ودراسة حديث «نصر الله امرأ سمع مقالتي» (٢١٥).

(١) وهو قول كثير ممن منع نقل الحديث بالمعنى، وبعض من جوزه بالمعنى إذا لم يكن رواه هو أو غيره بتمامه قبل هذا. انظر الكفاية (٢٩٠)، وعلوم الحديث (١٩٢)، والإرشاد للنووي (٣٦٤/١)، والتبصرة والتذكرة (١٧١/٢).

(٢) وذهب بعضهم إلى أنه إن كان الحديث مشهوراً بتمامه جاز، وإلا فلا، وذهب بعضهم إلى أن الحديث إذا كان لا يعلم إلا من طريق الراوي، وتعلق به حكم شرعي لم يجز أن يقتصر على بعضه دون بعض، وإن لم يتعلق به حكم فإن كان الراوي فقيهاً جاز له ذلك، وإن كان غير فقيه لم يجز، حكاه الشوكاني عن ابن فورك وابن القطان.

انظر الكفاية (٢٩٠)، وشرح الكوكب المنير (٥٥٦/٢)، وعلوم الحديث (١٩٢)، وإرشاد الفحول (٥٨).

بين أن يسمع الراوي أحكاماً في مجلس واحد سرداً، أو بين أن يسمعها نكرات ودفعات، وهذا واضح.

[١١١٦] وأما وجه الرد على من جوز في الحالتين التبويض وهو أن نقول إذا كان المنقول يفتقر في تمامه إلى بيان ما سكت عنه ولم ينقله فهذا إخلال بين، وأقل ما فيه أن يتسلط المجتهدون على استدراك بقية الأحكام بالمقاييس، فربما يخالف مجاريها ما لم ينقله ويقتصرون على رواة من غير شرط صحته فيقع ذلك منهم باطلاً.

فصل (٢٠٢)

[١١١٧] اعلم أن الأولى بالشيخ أن يتجنب التهم وموجبات الظنة فإذا علم أنه لو بعض خبراً رواه مرة ناقصاً ومرة تاماً فيستوطن النقلة به إلى تهمته ويعرفونه بسوء الحفظ لاعتقادهم منع ذلك^(١) وإذا تساوى الظن به أعلوه وتركوا ما رووه وعطلوه فإذا علم ذلك منهم فلا ينبغي أن يبعض الحديث عليهم، فإنه لو فعله كان لبساً إلى ما يكاد يؤدي إلى تعطيل أخبار رسول الله ﷺ، فأما إذا علم أنه وإن بعض الخبر فلا جرح عليه لو بعض^(٢).

فصل (٢٠٣)

[١١١٨] اختلف الناس في أن الراوي لو [أراد]^(٣) نقل الحديث

(١) وبه صرح الخطيب، والغزالي، وابن الصلاح، والنووي، والعراقي، وغيرهم. انظر الكفاية (٢٩٣)، والمستصفي (١/١٦٨)، وعلوم الحديث (١٩٣)، والإرشاد للنووي (١/٣٦٥)، والتبصرة والتذكرة (٢/١٧٢)، وتدريب الراوي (٢/١٠٤).

(٢) الكلام ناقص ولعل تمامه «فله أن يبعض».

(٣) في الأصل (أراد).

بالمعنى، وترك لفظ / الرسول ﷺ، ولفظ شيخه، فهل يجوز له ذلك؟

فمنهم من منع ذلك^(١)، وأوجب نقل ألفاظ الرسول ﷺ حرفاً حرفاً من غير إخلال وتبديل.

ومنهم من جوز النقل على المعنى^(٢)

(١) وإليه ذهب ابن حزم، وأبو بكر الجصاص، وهو منقول عن ابن سيرين، ومالك بن أنس، والخليل بن أحمد، وحكاه الخطيب عن كثير من السلف وأهل التحري في الحديث، ونقله إمام الحرمين عن معظم المحدثين وشرذمة من الأصوليين. انظر البرهان (١/٦٥٦)، والكفاية (٢٨٨، ٢٩٥، ٣٠٠)، والإحكام لابن حزم (٢/٨٦)، وكشف الأسرار (٣/٥٥)، وتدريب الراوي (٢/١٠١)، والإحكام للآمدي (٢/١٠٣)، وقواعد التحديث (٢٢١).

(٢) ومنهم من جوز للصحابة لا لغيرهم، لظهور الخلل في اللسان بعدهم، وبه قال الماوردي والرويانى، وابن العربي.

ومنهم من جوز للصحابة والتابعين، لا لمن بعدهم.

ومنهم من جوز لمن لم يحفظ اللفظ لأنه تحمل اللفظ والمعنى، وعجز عن أحدهما فلزمه أداء الآخر وهو منقول عن الماوردي والرويانى.

ومنهم من جوز في الأوامر والنواهي دون الأخبار.

ومنهم من جوز في ظاهر المعنى دون الغامض والمحتمل نقله الخطيب عن قوم من أهل العلم واختاره.

ومنهم من جوز في الإفتاء والمذاكرة، دون الرواية والتبليغ، وبه قال ابن حزم، والرواية بلفظ النبي ﷺ هو الأولى عند الجميع. قال أحمد شاکر: «هذا الخلاف لا طائل تحته الآن، فقد استقر القول في العصور الأخيرة على منع الرواية بالمعنى عملاً، وإن أخذ بعض العلماء بالجواز نظراً».

انظر هذه الأقوال وأدلتها في الكفاية (٣٠٠)، والإحكام لابن حزم (٢/٨٦)، وفتح

المغيث (٢/٢٤١)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/٢٢)، وتدريب الراوي =

و [إليه] (١) صار مالك (٢) وأبو حنيفة (٣) والشافعي في كتاب الرسالة (٤).

ولكن فيه تفصيل، وهو أن نقول: إن بدل اللفظ فيما يقطع عن (٥) الله تعالى فإن (٦) التبديل لا يغير المعنى فلا حرج عليه في هذا النوع من التبديل.

= (٢/٩٨)، وتوجيه النظر (٢٩٨)، وإرشاد الفحول (٥٧)، والباحث الحديث (١٤١)، وتعليق أحمد شاكر على ألفية السيوطي (١٦٢) ودراسة حديث «نصر الله امرأ سمع مقالتي» (٢١١).

(١) في الأصل «الذي» وما أثبتته يقضيه السياق.

(٢) اختلف الرواية عن مالك فنقل عنه الخطيب أنه لا يجوز رواية الحديث بالمعنى، وأيده القرطبي وقال: هو الصحيح من مذهب مالك. وروى عنه أنه يجوز الرواية بالمعنى وأيده القاضي عياض، وحمل رواية المنع على الاستحباب. انظر الكفاية (٢٨٨)، والالمام (١٧٩)، وفتح المغيث (٢/٢٤٣)، والمستصفي (١/١٦٨).

(٣) انظر النسبة إلى الإمام أبي حنيفة في المستصفي ١٦٨، وهو مذهب أكثر أتباعه. انظر أصول السرخسي (١/٣٥٥)، وكشف الأسرار (٣/٥٥)، وتيسير التحرير (٣/٩٧)، وفواتح الرحموت (٢/١٦٦).

(٤) انظر الرسالة (٢٧٤، ٣٧٠)، وإليه ذهب ابن حزم، وأبو بكر الجصاص، وهو منقول عن ابن سيرين، ومالك بن انس، والخليل بن أحمد وحكاة الخطيب عن كثير من السلف وأهل التحري في الحديث، ونقله إمام الحرمين عن معظم المحدثين وشرذمة من الأصوليين.

انظر البرهان (١/٦٥٦)، والكفاية (٢٨٨، ٢٩٥، ٣٠٠)، والإحكام لابن حزم (٢/٨٦)، وكشف الأسرار (٣/٥٥)، وتدريب الراوي (٢/١٠١)، والإحكام للآمدي (٢/١٠٣)، وقواعد التحديث (٢٢١).

(٥) هكذا في الأصل وعندني قوله «عن الله تعالى» زائدة، والعبارة هكذا: «إن بدل اللفظ فيما يقطع بأن التبديل لا يغير المعنى فلا حرج عليه» إلخ.

(٦) هكذا في الأصل والظاهر أن الصواب «بأن».

وذلك مثل أن يبدل قوله: «قام» بقوله: «انتصب ناهضاً»، وقوله «قعد» بقوله «جلس»، وقوله «علم» بقوله «عرف» إلى غير ذلك مما يعلم قطعاً أنه لم يبدل بتبديل اللفظ معنى.

وأما إذا جوز أن المعنى يتبدل بتبديل اللفظ، أو علم أنه لا يتبدل باجتهاد واستدلال وهو يجوز أن يؤدي اجتهاد غيره إلى خلاف ما أدى إليه اجتهاده، فلا يسوغ هذا الضرب من التبديل.

وكذلك من كان جاهلاً بمواقع الخطاب، ويجوز أن يفضى بتبديله إلى تغيير فلا نجد إلى ذلك سبيلاً^(١).

[١١١٩] والدليل على جواز التبديل عند الأمن من تحويل المعنى اتفاهم على جواز ترجمة أخبار الرسول ﷺ لأهل اللغات المختلفة، وهذا تغيير اللفظ، وهو أعظم من تبديل الكلمة العربية بمثلها^(٢).

والذي يحقق ذلك ما قلناه: أن المقصود بنقل ألفاظ الرسول ﷺ معانيها وما فيها من قضية التكليف، وليس المقصود أعيان الألفاظ^(٣)، فإذا

(١) وهذا من المتفق عليه فإن كل من جوز رواية الحديث بالمعنى اشترط في راويه أن يكون عالماً بما يحيل المعاني، وعارفاً بدقائق الألفاظ. انظر الرسالة للشافعي (٣٧٠)، والكفاية (٣٠٠)، وإرشاد الفحول (٥٧)، و«دراسة حديث نصر الله امرأ سمع مقالتي» (٢١٥)، وفتح المغيث (٢/٢٤١)، وتوجيه النظر (٢٩٨).

(٢) انظر الكفاية (٣٠٣)، وأجيب بأن شرح الشريعة للعجم بلسانهم شيء تقتضيه الضرورة ولا ضرورة إلى الرواية بالمعنى لمن سمع اللفظ وحفظه. انظر دراسة حديث «نصر الله امرأ» (٢١٢)، وتوجيه النظر (٣١٠).

(٣) انظر الوصول (٢/١٩٠).

علم قطعاً أداء المعنى مع تجنبه الريب في مواقع الخلاف، فقد أدى المقصد.

والذي يحقق ذلك أن الشاهد إذا أدى ما يحمل الشهادة عليه، فلا يكلف فيه أداء صور الألفاظ، وإنما المأخوذ، عليه أداء المعنى المقطوع بها.

[١١٢٠] فأما الدليل على منع الجاهل بمواقع الخطاب والمستريب من التبديل فالإجماع على أنه^(١) يعتضد أن شرط النقل أن يكون الناقل قاطعاً بما نقل، فهذا يقدر في القطع بالنقل.

[١١٢١] فإن استدل من أوجب نقل الألفاظ بأعيانها وإليه صار معظم^(٢) أصحاب الشافعي رحمه الله وإن كان الذي يدل عليه كلامه في «الرسالة» يجوز التبديل على الشرط الذي ذكرناه.

فإنه قال رضي الله عنه: يجب أن يروي المحدث بحروفه كما سمعه^(٣) ولا يحدث به على المعنى^(٤) وهو غير عالم بما يحيل معناه^(٥) لما روى عن النبي ﷺ أنه قال رحم الله امراء سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل الفقه وليس بفقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه^(٦).

(١) هكذا في الأصل، وأرى أن جملة «أنه يعتضد» زائدة.

(٢) بل بعض الشافعية. انظر التبصرة (٣٤٦).

(٣) في الرسالة «و» غير موجودة.

(٤) في الرسالة بعد هذه العبارة، العبارة التالية: «لأنه إذا حدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام».

(٥) انظر الرسالة (٣٧٠)

(٦) بهذا النص غير موجود في رواية واحدة، وإنما المصنف جمعه من روايات مختلفة. =

[فهذا]^(١) لا حجة لهم فيه فإن النبي ﷺ أوماً إلى العلل المانعة من التبديل، لما ذكر من اختلاف الأحوال وتباين الناقل والمنقول إليه في الصفات، فدل سياق الخطاب على أن التبديل إذا كان يقتضي قطعاً أو توقعاً أحال^(٢) المعنى فلا سبيل إليه، وهذا ما نقول به، على أن هذا الحديث قد قوبل بما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أصبت المعنى فلا بأس»^(٣) وهذا عام في البلاغ عنه وعن غيره، على أنه لا يبلغ مبلغ الخبر الأول في الصحة.

[١١٢٢] فإن قالوا من الأحكام ما يراعى فيها أعيان الألفاظ

= ومعنى الحديث متواتر، رواه الشافعي في الرسالة (٤٠١)، بلفظ نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه «ورواه أبو داود، باب فضل نشر العلم (٣/٣٢٢)، والترمذي، باب ما جاء في الحث على تبليغ التمسك وابن ماجه باب من بلغ علماً (١/٨٥)، قال الشيخ عبد المحسن بن حمد العباد: إنه ليس في الصحيحين ومع ذلك هو متواتر عن رسول الله ﷺ ولا يقدر في عدم إخرجه في الصحيحين». انظر دراسة حديث «نضر الله امرأ سمع مقالتي» (٨).

(١) في الأصل «وهذا» والصواب ما أثبتته لأنه جواب إن.

(٢) كذا في الأصل ولعله «إحالة».

(٣) روى الخطيب عن يعقوب بن إسحاق بن عبد الله بن أكيمه الليثي عن أبيه عن جده قال: قلنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعنا، قال إذا لم تحرموا حلالاً ولا تحلوا حراماً، وأصبت المعنى فلا بأس «الكفاية (٣٠٢)، ورواه ابن مندة في معرفة الصحابة والطبراني في الكبير. انظر تدريب الراوي (٢/٩٩)، والمعجم الكبير رقم الحديث (٦٤٩١)، وقال السخاوي: «هو حديث مضطرب لا يصح، بل ذكره الجوزقاني، وابن الجوزي في الموضوعات» فتح المغيث (٢/٢٤٧).

[١/١٢٦] كالتكبيرات في الصلوات ونحوها من / الدعوات فلا سبيل إلى تغيير الألفاظ^(١).

قلنا: هذا تلبيس، وذلك أن ما أشرتم إليه متى أوجب قولاً ولفظاً فيتعين نقل الألفاظ^(٢) وليس إذا قال رسول الله ﷺ «صلوا» فإننا نعلم أنه ليس المقصود لفظ يذكر، وإنما المقصود امتثال معناه، وهذا ما لا سبيل إلى جرده فافترق الأمران.



(١) انظر هذا الاعتراض والجواب عنه في الكفاية (٣٠٤).

(٢) اتفق العلماء على أنه لا يجوز تغيير الألفاظ المتعبد بها، وروايتها بالمعنى. انظر دراسة حديث «نصر الله امرأ سمع مقالتي» (٢١٥).

باب (٢٠٤)
يجمع فصولاً وجمالاً من ألفاظ الصحابة
وذكر الاختلاف فيها

[١١٢٣] اتفق من تقدم من علماء الأصول على أن الصحابي إذا قال:
أمر رسول الله ﷺ فهذا يحمل على الأمر^(١)، ولا يشترط أن ينقل لفظ
رسول الله ﷺ^(٢)، فإذا لم ينقله يتوقف، ولكن إذا رددنا الأمر بين الإيجاب
والاستحباب فيتوقف فيهما.

(١) وإليه ذهب الخطيب، والغزالي، وأبو يعلى، وحكاه عن أحمد، والآمدي، وابن
الحاجب، وقال العراقي: «لا أعلم فيه خلافاً إلا ما حكاه ابن الصباغ في العدة عن
داؤد وبعض المتكلمين أنه لا يكون ذلك حجة حتى ينقل لنا لفظه وهذا ضعيف
مردود، إلا أن يريدوا بكونه لا يكون حجة أي في الوجوب ويدل على ذلك تعليقه
للقائلين بذلك فإن من الناس من يقول المندوب مأمور به أيضاً، وإذا كان ذلك
مرادهم كان له وجه. والله أعلم» التبصرة والتذكرة (١/١٢٧)، وقال الصنعاني:
«لا وجه لتأويل كلام داؤد، إلا أن يكون مذهبه في الأصول أن الأمر ليس للإيجاب،
فبحث آخر» توضيح الأفكار (١/٢٧١).

وانظر الكفاية (٥٩٠)، والعدة (٣/١٠٠٠)، والمستصفي (١/١٣٠)، والأحكام
للآمدي (٢/٩٦)، ومنتهى الوصول (٨٢).

(٢) ونقل المصنف في باب العموم عن الباقلاني أن الراوي يكلف بنقل عين لفظ
رسول الله ﷺ في مثل هذا الأمر. انظر الفقرة (٧٣٧).

[١١٢٤] فإن قيل: أَلستم قَلتم إن الأمر قد يرد على معنى الحظر تارة، وعلى معنى الإباحة أخرى؟

قيل: هذه غفلة عظيمة من مذهبنا، فإن الأمر لا يتردد إلا بين الندب والإباحة^(١)، فإن حقيقة اقتضاء الطاعة كما وصفناه، وإنما يتردد بين الأبواب التي ذكرتموها للصيغ، وهي عبارات، وليست بأوامر على الحقيقة^(٢).

فإذا قال الصحابي أمر رسول الله ﷺ حمل ذلك على الأمر الحقيقي.

[١١٢٥] فإن قيل: إذا كانت الصيغ لا تدخل عندكم فبأي وجه يتوصل الصحابي إليه؟

قلنا: الصحابي يتوصل بقرائن الأحوال التي يقارنها العلم الضروري على مجاري العادات وقد سبق تقريرنا ذلك بما فيه كفاية.

[١١٢٦] فإن قيل: فإذا لم ينقل اللفظ فما يؤمننا أن يكون قد سمع لفظاً واعتقده أمراً وليس الأمر على ما اعتقده عند بعض العلماء^(٣).

قلنا: الثقة العدل إذا نقل شيئاً مطلقاً فلا يتعرض لتقرير وجوه البطلان فيه، والدليل عليه أن الشاهد إذا شهد على بيع أو إجارة أو غيرهما من العقود

(١) هكذا في الأصل، والصواب: الإيجاب، بدل الإباحة، لأن الأمر غير شامل للإباحة.

وقد صرح المصنف في الفقرة [١٩١] أن الأمر متردد بين الندب والإيجاب.

(٢) مر التفصيل عن ذلك في الفقرة (١٩١).

(٣) وأجاب عنه الخطيب أن «الذي يقتضيه ظاهر العدالة أن لا يقول الراوي من الصحابة. أمر رسول الله ﷺ بكذا أو قال كذا، إلا وهو عالم متحقق لقول ما أضاف إليه» الكفاية (٥٩١)، وانظر المستصفي (١/١٣٠)، والإحكام للآمدي (٢/٩٦).

لا نكفله أن ينعت لها وجه الصحة فيما يشهد عليه بل يكتفي بإطلاقه القول.

[١١٢٧] والتحقيق فيه أن الذي ينقل من تمام عدالته ومعرفته أن لا ينقل على اعتقاده مع تجويزه الاختلاف، فإنه لو فعل ذلك كان مجتهداً، ولم يكن ناقلاً موثقاً به، ولو عرفنا ذلك من ناقل كان مطعناً فيه، فلا ينبغي أن يبدي ما لو تحقق كان طعناً في الصحابي.

[١١٢٨] ويحكى عن^(١) داؤد^(٢) من أصحاب الظاهر أنه صار إلى التوقف في قول الصحابي أمرنا رسول الله ﷺ، وقد أوضحنا وجه الرد عليه.

(٢٠٥) فصل

[١١٢٩] فإن قال قائل: إذا قال الراوي الصحابي أمرنا رسول الله ﷺ فهل يحمل ذلك على العموم، حتى يعم كافة أهل الاعصار.

قلنا: هذا مما اختلف فيه العلماء، فمنهم من حمله على العموم، ومنهم لم يحمله على العموم. والصحيح عندنا أن نفس اللفظ لا يحمل على العموم، ولكن إن اقترن به من حال الراوي ما يدل على أنه أراد به تثبيت الشرع عموماً فيحمل عليه بالقرينة حيثئذ^(٣) وهذا مما سبق منا إيضاحه في مسائل العموم^(٤).

(١) انظر حكاية هذا القول في العدة (٣/١٠٠٠)، والتبصرة والتذكرة (١/١٢٧).

(٢) هو داؤد بن خلف الأصبهاني. إمام أهل الظاهر كان ورعاً ناسكاً زاهداً، اشتهر بإنكاره القياس، توفي سنة (٢٧٠ هـ). انظر تاريخ بغداد (٨/٣٦٩).

(٣) وإليه ذهب الغزالي والرازي. انظر المستصفى (١/١٣١)، والمحصول (٢/٦٣٩).

(٤) انظر الفقرة (٤٤٥).

فصل (٢٠٦)

[١١٣٠] اختلف الأصوليون من أصحاب الشافعي وغيره في مسألتين:

إحداهما أن الصحابي إذا قال: «أمرنا بكذا» و «نهينا عن كذا»، فهل يحمل [١٢٦/ب] ذلك على أمر الرسول ﷺ / ونهيه؟.

فذهب بعضهم إلى أنه لا يحمل عليه^(١)، لجواز أن يعني بقوله «أمرنا» بعض الخلفاء أو اعتقاد أمر الله تعالى بظاهر يتمسك به من الكتاب.

ومنهم من قال يحمل ذلك على أمر الرسول ﷺ^(٢). وإليه صار

(١) وإليه ذهب إمام الحرمين، وابن حزم، وأبو بكر الصيرفي، والغزالي في المنخول، وأبو بكر الإسماعيلي، والكرخي، والدبوسي، والسرخسي، واليزدوي، ومن تابعهم من متأخري الأحناف.

انظر البرهان (١/٦٤٩)، والإحكام لابن حزم (٢/٧٢)، والتبصرة (٣٣١)، والمنخول (٢٧٨)، وأصول اليزدوي مع كشف الأسرار (٢/٣٠٨، ٣٠٩)، وأصول السرخسي (١/٣٨٠)، وعلوم الحديث (٤٥).

(٢) لأن الصحابي يقصد به الاحتجاج لإثبات شرع وتحليل وتحريم ولا يثبت تحليل وتحريم إلا بأمر الله ورسوله، ولأن إطلاق الأمر في الشريعة يرجع إلى صاحب الشريعة، وبه قال القاضي أبو يعلى والخطيب، وابن برهان، والغزالي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والشيرازي، وعامة المتقدمين من الحنفية ومن متأخريهم ابن الهمام وحكاه ابن الصلاح عن أصحاب الحديث وأكثر أهل العلم. انظر العدة (٣/٩٩٢)، والكفاية (٥٩٢)، والمستصفي (١/١٣١)، والوصول (٢/١٩٨)، والمحصول (٢/١/٦٤٠)، والإحكام للآمدي (٢/٩٧)، ومنتهى الوصول (٨٢)، والتبصرة (٣٣١)، وكشف الأسرار (٢/٣٠٨)، والتحرير مع التيسير (٣/٦٩)، وعلوم الحديث (٤٥)، والتبصرة والتذكرة (١/١٢٦)، وتوضيح الأفكار (١/٢٦٩).

الأكثر^(١).

[١١٣١] والذي يجب أن نختار في ذلك أن اللفظة مترددة، فإن تعرت عن القرائن وقارنها الاحتمال فلا يحمل على أمر الرسول ﷺ. وإن اقترن اللفظ من قيد مقال، أو قرينة حال فيجري على قضيتها حينئذ^(٢).

[١١٣٢] والمسئلة الأخرى التي اختلف العلماء فيها أن يقول الصحابي من السنة كذا أو كذا.

فمن العلماء من أصحاب الشافعي وغيره من يحمل ذلك على سنة رسول الله ﷺ.

والقول فيه ما قلنا من اعتبار القرائن^(٣).

فصل (٢٠٧)

[١١٣٣] فإن قال قائل: قد كثر منكم إطلاق الصحابي فيما قدمتموه من الأصول، فمن الصحابي وما^(٤) وصفه؟

قلنا: إن رددنا إلى حقيقة اللغة فالصحابي مشتق من الصحبة، فكل من

(١) انظر الحكاية عن الأكثرين في الكفاية (٥٩٢)، والمستصفي (١٣١/١)، ومنتهى الوصول (٨٢).

(٢) لا أرى الفرق بين هذا الرأي والقول الأول، فإن الذين قالوا: قول الصحابي «أمرنا بكذا» لا يحمل على أمر رسول الله ﷺ قصدوا به عند الإطلاق، أما عند القرينة فلم يمنعوا من الحمل عليه.

(٣) وما نقل من الأقوال في المسئلة السابقة هي نفسها في هذه المسئلة. انظر المراجع السابقة.

(٤) قد مر تعريف الصحابي والاختلاف فيه في الفقرة (١٠٨٤).

صحب فهو صحابي، ولا يختص ذلك بدهر وزمن، بل أصل اللغة يقتضي تحقيق الاسم وإن تحققت الصحبة في لحظة وساعة، غير أن الذي غلب في الاستعمال أن من يصحب رجلاً لحظة في عمره لا يسمى في الإطلاق من أصحابه، بل إنما يطلق ذلك في عرف الاستعمال على من طالت صحبته في مدة ممتدة لا تنضب مبلغها.

فكل من صاحب رسول الله ﷺ لحظة اقتضت اللغة تسميته صحابياً، بيد أن عرف الاستعمال يمنع ذلك في من طالت صحبته^(١).

[١١٣٤] فإن قيل: فهل تقولون أن من عاصر رسول الله ﷺ وكان في دهره وعصره فهو صحابي؟

قلنا: لا نقول ذلك فإنه يعاصر الرجل من لا يراه أصلاً ولا يتفق بينهما قرار لتباعد الديار وقد يراه ويصحبه وهذا ما لا خفاء به.



(١) خلافاً لجمهور المحدثين، قال النووي بعد ما نقل هذا القول عن القاضي الباقلاني: «فيه تقرير للمذهبيين، ويستدل به على ترجيح مذهب المحدثين، فإن هذا الإمام قد نقل عن أهل اللغة أن الاسم يتناول صحبة ساعة، وأكثر أهل الحديث قد نقلوا الاستعمال في الشرع، والعرب على وفق اللغة فوجب المصير إليه، والله أعلم». شرح النووي على صحيح مسلم (٣٦/١).

باب (٢٠٨)

القول في إرسال الحديث، ومعناه،

وذكر الاختلاف في وجوب العمل بالمراسيل

[١١٣٥] إرسال الحديث: هو أن يضيف الإنسان الحديث إلى من لم يلقه^(١)، من غير أن يذكر من بينه وبينه، كالتابعي يضيف الحديث إلى

(١) وبه عرف الخطيب والغزالي، ونقله النووي عن الفقهاء والأصوليين وجماعة من المحدثين، وقيل: هو ما رفعه التابعي إلى رسول الله ﷺ سواء كان من كبار التابعين أو من صغارهم، وهو المشهور عند المحدثين.

وقيل: هو قول كبار التابعين قال رسول الله ﷺ، وأما إذا كان من صغار التابعين فيسمى منقطعاً. وهو مذهب بعض المحدثين.

وحكى العلائي قولاً رابعاً في المسئلة وهو أن المرسل قول الواحد من أهل هذه الاعصار وما قبلها: قال رسول الله ﷺ.

وفي الحقيقة هو داخل في التعريف الذي ذكره المصنف.

وبين الشوكاني: أن الأصوليين وإن اختلفوا في تعريف المرسل، لكن محل الخلاف في الحجية هو المرسل باصطلاح أهل الحديث، فالظاهر من كلام الشوكاني أن إرسال من دون التابعي مردود باتفاق أهل الحديث والأصوليين، والأمر ليس كذلك فإن من الأصوليين من يقبل المرسل بإطلاق أهل الأصول ومنهم الآمدي وبعض الحنفية. انظر الكفاية (٥٤٦)، والإحكام لابن حزم (٢/٢)، والمستصفي (١٦٩/١)، وشرح النووي على مسلم (٣٠/١)، والإحكام للآمدي (١٢٣/٢)، =

رسول الله ﷺ، وهكذا التصوير في عصرين بينهما ثالث لم يتعرض له أهل العصر الأخير، ثم قد يرسل المرسل من غير تعرض أصلاً، وقد يتسبب بالتعرض له، وقد يذكر رجلاً ولا يسميه مثل أن يقول عن رجل عن الرسول ﷺ، فهذا كله من المراسيل.

[١١٣٦] وقد اختلف العلماء في وجوب العمل به.

فذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب العمل به منهم مالك^(١) وأهل المدينة، وأبو حنيفة^(٢) وأهل العراق^(٣).

= والبرهان (١/٦٣٢)، وعلوم الحديث (٤٧)، وكشف الأسرار (٣/٣)، وجامع التحصيل (٢٤)، والتبصرة والتذكرة (١/١٤٤)، وفتح المغيب (١/١٣٥)، وحاشية النفحات (١٣٧)، ونزهة النظر (٦٣)، وشرح الكوكب المنير (٢/٥٧٤).
 (١) انظر الحكاية عن الإمام مالك وأهل المدينة في الكفاية (٥٤٧)، وشرح تنقيح الفصول (٣٧٩)، وعلوم الحديث (٥٠)، والتبصرة والتذكرة (١/١٤٧).
 (٢) انظر النسبة إلى أبي حنيفة وأهل العراق في الكفاية (٥٤٧)، وتيسير التحرير (٣/١٠٢)، والمراجع السابقة.

والحنيفة متفقون في قبول مراسيل القرن الثاني والثالث.

واختلفوا في مراسيل من بعدهم فحكى عن الكرخي أنه كان لا يفرق بين مراسيل أهل الأعصار، وكان يقول: من تقبل روايته مسنداً تقبل روايته مرسلًا. ويشترط عيسى بن أبان أن يكون مشتهراً في الناس بحمل العلم منه، فتقبل روايته مرسلًا، وذهب أبو بكر الرازي والسرخسي إلى أن مراسيل القرون الثلاثة مقبولة ما لم يثبت أنه يروي عن من ليس بعدل ثقة، ومراسيل من بعدهم لا تقبل، إلا إذا ثبت أنه لا يروي إلا عن عدل ثقة فتقبل. انظر أصول السرخسي (١/٣٦٠، ٣٦٣).

(٣) وإليه ذهب الإمام أحمد في رواية، واختاره القاضي أبو يعلى، وابن النجار ونقله عن الحنابلة، وقال أبو يعلى: «لا فرق بين مرسل عصرنا ومن تقدم، هذا ظاهر كلام =

وذهب فريق إلى أنه يجب العمل به^(١)، ومنهم الشافعي وغيره.

وقد يقبل الشافعي بعض المراسيل على ما انفصل مذهبه بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

[١١٣٧] ثم اختلف رد مراسيل التابعين وتابعي التابعين في مراسيل الصحابة، وإذا قال الصحابي عن رجل عن رسول الله ﷺ [فمنهم]^(٢) من يقبل ذلك مع رده للمراسيل، وهذا ما اختاره الطبري^(٣)، ومنهم من رد / ذلك [١/١٢٧]

= أحمد^١ ونقل المجد ابن تيمية مثل هذا القول عن ابن عقيل.

ونفى شيخ الإسلام ابن تيمية أن يكون ذلك مذهب أحمد، وقال: «فإننا نجزم أنه لم يكن يحتج بمراسيل محدثي وقته وعلمائهم، بل يطالبهم بالاسناد نعم المجتهدون في الحديث الذين يعرفون صحيحه وضعيفه إذا قال أحدهم: «ثبت هذا» أو «صح هذا» أو قال أحدهم قال رسول الله ﷺ كذا، واحتج بذلك، فهذا نعم، كتعليق البخاري المجزوم به» المسودة (٢٥١)، وانظر العدة (٩٠٦/٣، ٩١٧)، وشرح الكوكب المنير (٥٧٦/٢).

(١) قال الخطيب: «وعلى ذلك أكثر الأئمة من حفاظ الحديث ونقاد الأثر» الكفاية (٥٤٧)، وقال ابن عبد البر: «إني تأملت كتب المناظرين والمختلفين من المتفقيين، وأصحاب الأثر من أصحابنا وغيرهم، فلم أر أحداً منهم يقنع من خصمه إذا احتج عليه بمرسل، ولا يقبل منه في ذلك خيراً مقطوعاً، وكلهم عند تحصيل المناظرة يطالب خصمه بالاتصال في الأخبار» التمهيد (٧/١).

(٢) «فمنهم» ساقطة من الأصل، ويقتضيها السياق.

(٣) انظر قول الطبري في جامع التحصيل (٧٠)، وشرح الكوكب المنير (٥٧٧/٢)، والتمهيد لابن عبد البر (٤/١).

والاستدلال بمراسيل الصحابة مذهب الجمهور، قال السيوطي: «وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل، وفي الصحيحين من ذلك =

أيضاً^(١).

ومنهم من يقدم مراسيل الكبار من الأئمة على المسندات^(٢)، ويزعم أن الإمام لا يرسل الحديث إلا مع نهاية الثقة والصحة.

[١١٣٨] قال القاضي رضي الله عنه: والذي نختاره أنه لا يجب العمل بشيء من المراسيل حسماً للباب^(٣).

والدليل على ذلك أن نقول: قد قدمنا^(٤) أنه لا تقبل رواية من لم تتبين عدالته، وأوضحنا أنا لا نكتفي بالظواهر، فإذا أرسل المراسيل ولم يتعرض لشيخه فلا تعرف عدالته.

[١١٣٩] فإن قالوا: إذا روى العدل وأطلق الرواية فروايته تعديل

= ما لا يحصى، لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة وكلهم عدول، ورواياتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رووها بينها، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس أحاديث مرفوعة، بل إسرائيليات أو حكايات أو موقوفات» تدريب الراوي (١/٢٠٧)، وانظر علوم الحديث (٥١)، والتبصرة والتذكرة (١/١٥٦)، وفتح المغيث (١/١٥٣)، والتبصرة (٣٢٩)، والكفاية (٥٤٧).

(١) وهو قول الأستاذ أبي إسحق الإسفرايني. انظر التبصرة والتذكرة (١/١٥٧)، وفتح المغيث (١/١٥٣).

(٢) وإليه ذهب عيسى بن أبان والبيزدي والخبازي. انظر كشف الأسرار (٣/٥)، والمغني للخبازي (١٩٠).

(٣) وبهذا يظهر أن ما نقله الغزالي في المنحول (٢٧٤)، عن القاضي أنه يقبل مرسل الثقة العدل سهو منه، والصواب ما نقله عنه في المستصفي (١/١٦٩).

(٤) في الفقرة (١٠٥٦).

منه^(١) وهذه نكتة المسئلة فتأملها.

فنقول: لسنا نسلم أن روايته تعديل منه، فإن العدل قد يروي عن العدل وقد يروي عن من لم يعلم عدالته ولا الطعن فيه، وهذا مطرد في رواية الأمة، حتى قد يروي الإمام عن شيخ فيتساءل عنه فيبيدي جهله بحاله، ولو كان الإمساك عن الجرح تعديلاً كان الإمساك عن التعديل جرحاً.

والذي يوضح ذلك أن الشاهد إذا شهد على شهادة غيره فأطلقه ولم يمسه لم يكتف منه بإطلاق حتى يسميه ويخبر عدالته، وإن كان إطلاقه الشهادة على زعمكم ينبىء عن تعديل الشاهد^(٢) أصل^(٣).

والذي يوضح ذلك أنه لو كانت روايته تعديلاً لكان ترك العدل الرواية عن بعض الناس جرحاً منه، وإخراجاً له عن كونه مرضياً في الرواية.

والذي يوضح ذلك أيضاً أن المعدل لو سئل عن الراوي فسكت عنه فلا يجعل سكوته جرحاً ولا تعديلاً، فبطل ما قالوه من كل وجه، على أنا نقول أكثر مأمولكم أن تقدروا رواية العدل تعديلاً، ولو أنه أرسل وصرح بتعديل شيخه مطلقاً من غير تسمية إياه، فلا يقبل أيضاً فإنه لم يسمه، فقد يعرفه عدلاً ولو ذكره لعرفه غيره بجرحه^(٤)، فبطل ما عولوا عليه من كل وجه.

[١١٤٠] فإن قالوا: قد استشهدتم في أثناء كلامكم بالشهادة، ولا

(١) وبه استدل كل من قبل المرسل. انظر العدة (٣/٩١١)، والإحكام للآمدي (١٢٥/٢).

(٢) هكذا في الأصل ويبدو لي أن الصواب «شاهد الأصل». انظر الكفاية (٥٥٢).

(٣) العبارة ناقصة، وتمامها عندي «اكتفي به».

(٤) انظر كل ما ذكره المصنف من الأجوبة، في الكفاية (٥٥١).

يصح الاستشهاد بها، فإن الأمر فيها [أغلظ]^(١)، والدليل عليه أنها تختص بعدد ولفظ مخصوص، بخلاف الرواية.

والدليل عليه أنه لا يقبل من الشاهد على الشهادة أن يقول^(٢): سمعته يقول، أو يقول: «سمعت فلاناً عن فلان» فيشهد على رتبين بالعننة، وكل ذلك سائغ في الرواية.

قلنا: كل ما ذكرتموه لا يوجب الفصل بين الشهادة والرواية في العدالة، فإن وجه البحث عن عدالة الرواة كوجه البحث عن عدالة الشهود، وما ذكرتموه لا يوجب الفصل في هذا الحكم.

[و]^(٣) قيل له اختصت الشهادة بالعدد واللفظ بما لا يتعلق بالعدالة فلم يقدح ما ذكرتموه من الفروق في الوصف المطلوب.

[١١٤١] فإن قالوا: إذا قال الراوي أخبرنا زيد عن عمرو فيجوز أن يقول أخبرنا رجل^(٤) عن سماعه من عمرو، فأما قوله عن عمرو فمتردد بين الإسناد والإرسال، وليس بمصرح به في الإسناد ومع ذلك هو مقبول.

فنعول قد تواضع أهل الصنعة من الرواة والنقلة في العننة في الروايات لما طالت الأسانيد وكثرت الأسماء، ولو ذكروا بين كل اسمين لفظاً مصرحاً به في اقتضاء السماع لتضعف الدفاتير وثقل^(٥)

(١) في الأصل «اغلط» وهو خطأ.

(٢) في الحاشية في نسخة «قوله» بدل من «أن يقول».

(٣) «الواو» ساقطة من الأصل ويقتضيها السياق.

(٤) في الحاشية في نسخة «زيد» بدل «رجل».

(٥) في نسخة «لتعاقد» أشار إليها في الهامش.

الأمر^(١) وكذلك آثروا في الكتابة / الاقتصار على رقم في أخبرنا وحدثنا فقد [١٢٧/ب] أعلمونا بتواضعهم أن كل شخصين جمعهما عصر، واتصل بينهما الإسناد بعن فإنما أراد به السماع، حتى لو ذكر ذاكر هذه اللفظة ولم يكن قد سمع عد مدلساً، حتى قال المحققون من أصحابنا: لو تبين لنا في بعض الأعصار إطلاق العننة عن غير سماع تعجبناها ولم تقتصر على الإطلاق بها.

[١١٤٢] فإن استدل من نص وجوب العمل بالمراسيل من الأحاديث بأن قال: أجمعت الصحابة على قبول المراسيل، وكذلك التابعون^(٢)، وإيضاح ذلك أن ابن عباس رضي الله عنه أكثر الرواية حتى زادت رواياته على رواية من كثرت صحبته، وامتدت في معاصرة رسول الله ﷺ مدته، وما كان قد أدرك من زمن رسول الله ﷺ إلا القليل حتى يروى أنه لم ينقل من رسول الله ﷺ إلا أربعة أحاديث^(٣) وتلقى الباقي من الصحابة، ثم كان يطلق الرواية، وكان ابن عمر وغيرهما من أحداث الصحابة، حتى روي أن ابن عباس سئل عن قوله ﷺ «لا ربا إلا في النسيئة» فقال حدثني به

(١) قال الخطيب: «وإنما استجاز كتبه الحديث الاقتصار على العننة لكثرة تكررها، ولحاجتهم إلى كتب الأحاديث المجملة بإسناد واحد، فتكرار القول من المحدث: «ثنا فلان عن سماعه من فلان «يشق ويصعب» الكفاية (٥٥٣) .

(٢) وبه استدل الأمدي في الأحكام (١٢٣/٢) .

(٣) قال ابن حجر: «روي عن غندران ابن عباس لم يسمع من النبي ﷺ إلا تسعة أحاديث وعن يحيى القطان عشرة، وقال الغزالي في المستصفى أربعة، وفيه نظر، ففي الصحيحين عن ابن عباس مما صرح فيه بسماعه من النبي ﷺ أكثر من عشرة، وفيهما مما يشهد فعله نحو ذلك، وفيهما مما له حكم الصريح نحو ذلك، فضلاً عما ليس في الصحيحين». تهذيب التهذيب (٢٧٩/٥) .

أسامة^(١) بن زيد^(٢).

ولما روي أنه ﷺ لم يزل يلبي في حجه حتى رمى جمرة العقبة^(٣)،
فلما استكشف في ذلك قال: حدثني به أخي الفضل^(٤).

وكذلك ابن عمر روى مطلقاً أنه ﷺ قال: من صلى على جنازة فله
قيراط^(٥) الحديث ثم تبين أنه رواه عن أبي هريرة^(٦).

(١) هو الصحابي الجليل أسامة بن زيد بن شراحيل الكلبي، الحَبَّ بن الحب يكنى
أبا زيد وقيل: محمد، وأمه أم أيمن مولاة رسول الله ﷺ وحاضنته، مات النبي ﷺ
وله عشرون سنة، وقيل: ثماني عشرة، وكان أمره على جيش عظيم فمات النبي ﷺ
قبل أن يتوجه، فأنفذه أبو بكر، مات سنة أربع وخمسين بالجرف. انظر ترجمته في
الاستيعاب (٥٧/١)، والإصابة (٣١/١).

(٢) انظر حكاية هذه القصة في جامع التحصيل (٧٢).

(٣) رواه البخاري، كتاب الحج باب الركوب والارتداف (٢٦٨/١)، ومسلم، كتاب
الحج باب استحباب إدامة التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة،
والترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء متى تقطع التلبية في الحج (٢٦٠/٣).

(٤) هو الصحابي الجليل الفضل بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، ابن عم
رسول الله ﷺ غزا مع النبي ﷺ مكة، وحينئذ وثبت معه يومئذ، كان رديف
النبي ﷺ في حجة الوداع. شهد غسله ﷺ وهو الذي كان يصب الماء على علي
يومئذ، مات في خلافة أبي بكر رضي الله عنه في سنة ثلاث عشرة، وقيل غير
ذلك. انظر ترجمته في الاستيعاب (٢٠٨/٣)، والإصابة (٢٠٨/٣).

(٥) حديث من صلى على جنازة رواه عن أبي هريرة مسلم، باب في فضل الصلاة على
الجنازة واتباعها (١٥/٧)، وأحمد (٤٤٤/٢)، والنسائي، باب ثواب من صلى على
الجنازة (٧٦/٤).

(٦) لم أجد القصة كما ذكرها المصنف، وإنما ذكر البخاري ومسلم عن نافع قال: قيل =

وروى أبو هريرة أنه قال ﷺ من أصبح جنباً أفطر^(١)، فلما نوقش في ذلك قال أخبرني به الفضل بن عباس^(٢).

ويكثر ذلك في التابعين أيضاً. وموضع الاستدلال [أن]^(٣) الصحابة علموا قلة سماع ابن عباس من رسول الله ﷺ وإكثاره الرواية وكذلك علم التابعون ذلك وقبلوا رواياته. فنقول: إن كان استدلالكم بإرسال هؤلاء فلا مستروح فيه، فإن من لا يقول بالمراسيل قد يرسل الحديث.

ثم لو كان الإرسال دليلاً على القول بالمرسل فإنما أرسل الأحاديث أقوام لا يمكن دعوى الإجماع من أهل العصر فيه، فإن كان الاحتجاج بما أطلقه ابن عباس فوجه الخطاب أن نقول: ربما يتفق السماع الكثير في المدة اليسيرة وما ذكرتموه أنه لم يسمع إلا أربعة أحاديث فهذا بهت عظيم، فإننا نعلم أن من كانت له همة في نقل الشريعة فيزيد مسموعه في اليوم الواحد أربعة أحاديث سيما في حق من قوله وفعله وسكوته شرع، ولو حصرنا من

= لابن عمر إن أبو هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تبع جنازة فله قيراط من الأجر، فقال ابن عمر: أكثر علينا أبو هريرة، فبعث إلى عائشة، فسألها، فصدقت أبو هريرة، فقال ابن عمر: لقد فرطنا في قراريط كثيرة.

البخاري باب فضل اتباع الجنائز (١/٢٢٩)، ومسلم، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها (٧/١٥)، واللفظ له.

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، باب ما جاء في صيام الذي يصبح جنباً في رمضان (٢١٣/١).

(٢) رواه البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً، (١/٣٢٩)، ومسلم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، (٧/٢٢٢).

(٣) في الأصل «لأن» وهو خطأ.

وقت تمييزه إلى وفاة الرسول ﷺ لبلغ سنين عدة، فبطل ما قالوه.

وأما ما رووه من الإرسال في الحديث والحديثين فمما لا تقوى به الحجة في مناقشة. إذ الدليل قد دل ترك الإجماع على العمل بالمراسيل، فبطل ما قالوه من كل وجه، ولم يستقم ادعاء الإجماع لنا.

وإن قبلنا مراسيل الصحابة واكتفينا في تعديلهم لتعديل الله إياهم فيكفي مؤنة السؤال.

[١١٤٣] ومما استدلوا به ما ذكرناه من خلال أسئلة^(١) وهو أنهم قالوا: إذا قال العدل: «قال رسول الله ﷺ: «فلا يجوز إطلاق ذلك إلا مع العلم الظاهر / باتصال النقل». فإن الذي في الوسط لو كان معلولاً لكان لا يليق بالعدل الثقة والحالة هذه إطلاق الاتصال. وهذا ما تقصينا عنه، وبيننا أنه ربما يعتقد ذلك أحداً بظاهر الحال دون البحث عن العدالة، كما صار إليه بعض العلماء، وربما يراه عدلاً وغيره بجرحه لو أظهره، والجرح أولى من العدالة، كيف وقد روى أن الزهري وهو إمام الصنعة قال: قال رسول الله ﷺ، فلما كوشف فيمن أخبره قال أخبرني به رجل على باب مروان لا أعرفه.

فصل (٢٠٩)

[١١٤٤] قال الشافعي رضي الله عنه: لا تقبل المراسيل إلا إذا تجمعت فيها أوصاف وعدّها في الرسالة. وكلها مدخولة عند القاضي.

فمما ذكره الشافعي رحمه الله من الأوصاف أن يكون الذي رواه العدل

(١) انظر الفقرة: [١١٣٩].

مرسلاً قد رواه غير [ه] (١) مسنداً (٢).

قال القاضي رضي الله عنه: وهذا ما لا وجه في اشتراطه، فإنه إذا روى مسنداً من وجه فلا حاجة إلى المرسل، وإن كان المسند دليلاً على صحة المرسل كان ذلك باطلاً (٣).

وإن ما لا يصلح على حياله، وكذلك (٤) لو وافقه خبر (٥)،

(١) الضمير ساقط من الأصل.

(٢) انظر الرسالة للشافعي (٤٦٢)، وعبارته: «فإن شرك فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله بمثل معنى ما روي، كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه».

(٣) وبمثله اعترض عليه أبو يعلى في العدة (٩١٣/٣).

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن «بالمسند تبين صحة الإسناد الذي فيه الإرسال، حتى يحكم له مع إرساله بأنه إسناد صحيح تقوم به الحجة» قاله ابن الصلاح في علوم الحديث (٤٩)، وبين النووي أن فائدته تظهر إذا تعارض حديثان صحيحان ولم يمكن الجمع بينهما، فيترجح الحديث الذي معه المرسل على الثاني. انظر الإرشاد (٦٤/١)، قال ابن حجر: «وظهر لي جواب آخر وهو: إن المراد بالمسند الذي يأتي من وجه آخر ليعضد المرسل ليس هو المسند الذي يحتج به على انفراده، بل هو الذي يكون فيه مانع من الاحتجاج به على انفراده مع صلاحيته للمتابعة. فإذا أوقفه مرسل لم يمنع من الاحتجاج به إلا إرساله عضد كل منهما الآخر، وتبين بهذا أن فائدة مجيء هذا المسند لا يستلزم أن يقع المرسل لغواً» النكت على كتاب ابن الصلاح (٥٦٧/٢).

(٤) كذا في الأصل ولعل الصواب «فكذلك».

(٥) وأجيب بأن هذا غير مسلم، فإن الخبر قد لا يكون حجة بنفسه، وإذا اعتضد بأمر آخر يصير حجة بمجموعه، مثل الحسن لغيره.

والدليل عليه الرواية عن الضعيف، فإنه لا يحكم بصحته وإن وافقه خبر عدل^(١).

[١١٤٥] ومما شرطه الشافعي رضي الله عنه أن قال: ينبغي أن يوافق إرساله إرسال غيره فتنفق طائفة من الحفاظ على الإرسال^(٢). وهذا فيه نظر أيضاً فإن الإرسال ضعيف في طريق الحديث وكثرة الإرسال لا يوجب تقويته، وهذا كما أن الرواية عن الضعيف لما لم يوجب العمل فكذا ذلك الرواية عن جماعة من الضعفاء، فلو كان إرسال الجماعة يؤثر في القبول لكان يقع الاجتزاء بالرواية الواحدة^(٣).

[١١٤٦] ومما شرطه الشافعي أن قال: الحديث المرسل إذا عاضده

قال ابن حجر: «أن المجموع حجة لا مجرد المرسل وحده، ولا المنضم وحده فإن حالة الاجتماع تشير ظناً غالباً، وهذا شأن لكل ضعيفين اجتماعاً، ونظيره خبر الواحد إذا احتفت به القرائن يفيد العلم عند القوم، ومع أنه لا يفيد ذلك بمجرد ولا القرائن بمجردها». النكت على كتاب ابن صلاح (٥٦٦/٢).

(١) ويجاب بأن الأمر ليس على هذا الإطلاق، بل الضعيف على نوعين: منه ما ينجبر ضعفه: قال ابن الصلاح: «وهو الذي يكون ضعفه ناشئاً من ضعف حفظ راويه مع كونه من أهل الصدق والديانة، فإذا رأينا ما رواه قد جاء من وجه آخر عرفنا أنه مما قد حفظه، ولم يختل فيه ضبطه له، وكذلك إذا كان ضعفه من حيث الإرسال زال بنحو ذلك كما في المرسل الذي يرسله إمام حافظ إذ فيه ضعف قليل يزول بروايته من وجه آخر» ومنه ما لا ينجبر ضعفه: قال ابن الصلاح: «كالضعف الذي ينشأ من كون الراوي متهماً بالكذب، أو كون الحديث شاذاً». علوم الحديث (٣٠، ٣١).

(٢) انظر الرسالة (٤٦٢).

(٣) قد مر الجواب عن ذلك في الصفحة الماضية وتعليق رقم (٥) وهذه الصفحة تعليق رقم (١).

مذاهب العامة فهو مما يقويه^(١)، فقال له: إن عنيت بالعامة العلماء عامة، فكأنك شرطت الإجماع في قبول المراسيل وإذا ثبت الإجماع استغنى عن المرسل، وإن أومىء بذلك إلى مذاهب العوام، فهو أجل قدراً من أن تظن به ذلك، فإن العوام لا معتبر لهم في وفاق ولا خلاف وإنما المعتبر بخلاف العلماء واتفاقهم، وإن عنى بما قاله معظم العلماء، فهو مدخول أيضاً فإن مصير معظم مع تقدير الخلاف إلى مذهب لا يكون حجة ولو جاز تقوية المرسل بذلك لجاز تقوية الرواية عن الضعيف بذلك^(٢).

[١١٤٧] ومما شرطه أيضاً أن يوافق المرسل مذهب بعض الصحابة^(٣).

وهذا فيه نظر أيضاً فإن الصحابي كغيره في أنه لا يحتج بقوله، فهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه في الجد.

[١١٤٨] ثم قال الشافعي: إذا اجتمعت هذه الأوصاف فاستحب قبوله^(٤) وهذا هو مدخول أيضاً فإن ما كان بمحل القبول يجب أن يقبل وما

(١) وعبارته «وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي» الرسالة (٤٦٣).

(٢) وأجاب عنه ابن السبكي: بأن «الشافعي لم يرد الإجماع ولا قول العوام، وإنما أراد أكثر أهل العلم، ولا شك أن الظن يقوى عنده، وكذلك قول الصحابي، وإذا قوى الظن وجب العمل به، فالمرسل بمجرد ضعيف، وكذا قول أكثر أهل العلم، وحالة الاجتماع قد يقوم ظن غالب، وهذا شأن كل ضعيفين اجتماعاً» الإبهاج (٣٤٢/٢).

(٣) انظر الرسالة (٤٦٢).

(٤) وعبارته: «وإذا وجد الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت ثبوتها بالمتواصل، وذلك أن معنى المنقطع مغيب، =

لم يكن بمحل القبول [لا يحل] لنا^(١) أن نقبل، فلا معنى للاستحباب^(٢).

[١١٤٩] ثم من أصحاب الشافعي من يسند إليه تخصيص القبول
بمراسيل سعيد بن المسيب^(٣)، وهذا ما لا يصح عنه، وإنما الصحيح عنه أن
ما استجمع هذه الأوصاف فهو بمحل القبول^(٤).

[١١٥٠] ومما ينبغي أن لا يغفل عنه أن نعلم أن الكلام في المراسيل

=
يحتمل أن يكون حمل عن من يرغب عن الرواية عنه إذا سمي، وإن بعض
المنقطعات - وإن وافقه مرسل مثله - فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحداً، من
حيث لو سمي لم يقبل، وإن قول بعض أصحاب النبي - إذا قال برأيه لو وافقه -
يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها، ويمكن أن يكون إنما غلط
به حين سمع قول بعض أصحاب النبي يوافقه، ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من
بعض الفقهاء» الرسالة (٤٦٤، ٤٦٥).

(١) في الأصل «لا يحلون لنا» وهو خطأ.

(٢) وأجيب بأن مراد الشافعي بقوله «استحب» اختار، نقله السيوطي عن البيهقي
والنووي. انظر تدريب الراوي (٢٠٢/١).

(٣) هو سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي من كبار التابعين وأحد العلماء الأثبات
والفقهاء الكبار، قال ابن المديني: لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه، توفي سنة
(٩٤هـ) وقيل غير ذلك. انظر تذكرة الحفاظ (٥٤/١)، وتقريب التهذيب (١٢٦).

(٤) بشرط أن يكون من كبار التابعين، قال الشافعي بعد ما ذكر الشروط لقبول المرسل:
«فأما من كبار التابعين الذين كثرت مشاهدتهم لبعض أصحاب رسول الله، - فلا
أعلم منهم واحد يقبل مرسله، لأمر:

أحدها: أنهم أشد تجوراً فيمن يروون عنه، والآخر: أنهم يوجد عليهم الدلائل فيما
أرسلوا بضعف مخرجه، والآخر: كثرة الإحالة. كان أمكن للوهم وضعف من يقبل
عنه» الرسالة (٤٦٥).

نفيًا / وإثباتاً ليس من القواطع وإنما هو من المجتهديات، هكذا قال القاضي [١٢٨/ب] رضي الله عنه.

فصل (٢١٠)

[١١٥١] من أسند حديثاً قد أرسله غيره فيقبل إذا كان بحيث لو انفرد قبل^(١)، وذهب بعض الغلاة في رد المراسيل إلى أن ما أسنده عدل فلا يجب العمل به إذا أرسله عدل آخر^(٢)، وهذا ساقط من القول، وذلك أن الإرسال لا يضعف الإسناد ولا يزيد في الإرسال رتبة على الرواية عن ضعيف، ولو روي عدل خبراً عن عدل ورواه عدل آخر عن مطعون فالرواية عن المطعون لا يوجب رد حديث العدل عن العدل.



- (١) وإليه ذهب الخطيب، وابن حزم، وابن الصلاح، والنووي، والعراقي، والشيرازي، قال السيوطي: إنه الصحيح عند أهل الحديث والفقهاء والأصول.
- انظر الكفاية (٥٨١)، والإحكام لابن حزم (١٤٩/٢)، وعلوم الحديث (٧٩، ٦٤)، والتقريب مع شرحه التدريب (٢٢١/١)، والتبصرة والتذكرة (١٧٥/١)، واللمع (٨٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٥٠/٢)، وكشف الأسرار (٨/٣).
- (٢) أي فيكون الحكم لمن أرسله، حكاه الخطيب عن أكثر أصحاب الحديث، لأن الإرسال نوع من القدرح، والجرح مقدم على التعديل، وقيل الحكم للأكثر، فإن كان عدد الذين أرسلوه أكثر من الذين وصلوه، فالحكم لمن أرسله، وقيل يقدم الأحفظ منهما.
- انظر الكفاية (٥٨٠)، وعلوم الحديث (٦٤)، والتبصرة والتذكرة (١٧٤/١)، وكشف الأسرار (٨/٣).

باب (٢١١)

في ما يقبل فيه خبر الواحد وفي ما لا يقبل ذلك
فيه، ووجه الخلاف فيه وتبيين الأصلح

[١١٥٢] اعلم، وفكك الله، أن كل ما يطلب العلم فيه فلا يقبل فيه أخبار الآحاد، فإنها لا تقتضي، وإنما يثبت بدلالة قاطعة وجوب العمل بها.

[١١٥٣] فإن قيل: فهلا قلتم: إن خبر الواحد يوجب [العلم] من حيث أنه يوجب العمل، فإننا إذا علمنا أنه يوجب العمل فقد أوصلنا إلى ضرب من العلم.

قلنا: هذا خطأ، فإننا لا نعلم وجوب العمل بخبر الواحد بعين خبر الواحد وإنما نعرفه بالدلالة القاطعة المقتضية وجوب العمل بخبر الواحد، فلم يحصل العلم بالخبر إذاً، وإنما يحصل بالدليل الدال عليه وهو مقطوع به، فاعلم ذلك، فخرج له من هذه أن خبر الواحد لا يقبل في العقلية وأصول العقائد وكل ما يلتمس فيه العلم.

[١١٥٤] ومما ينبغي أن نعلمه أن الخبر قد ينقل آحاداً فيقطع بكذبه، وذلك يتحقق في منازل منها أن من نقل شيئاً استمرت العادة شيوعه وذيوعه لو كان صدقاً حقاً فإذا انفرد به الواحد لم يتابعه عليه عدد التواتر فهو كذب، وهو مجوز أخبار الآحاد عن موت خليفة أو فتنة عامة استمرت العادة بانتشارها.

ومن هذا القبيل أيضاً نقل معجزات الرسل إذا صدرت عن ملام مصدر الإِشاعة وإذاعة الدعوة، وهذا مما سبق استقصاء القول فيه، ومما يجب أن ينقل متواتراً ما كرره رسول الله ﷺ عوداً على بدء قولاً وفعلاً ودعا الكافة إليه نحو أصل الصلوات الخمس وأصل الزكاة والحج.

والذي يجمع ما قلناه أن يكون المنقول ما تقتضي العادة في استمرارها نقله تواتراً واستفاضة.

[١١٥٥] فإن قال قائل: فما قولكم في الأخبار فيما تعم البلوى^(١) هل

تقبلون فيه أخبار الآحاد؟

قلنا: ما صار إليه القدماء من العلماء وجوب قبول الأخبار فيما تعم فيه البلوى^(٢)، ولم يؤثر في ذلك خلاف إلا عن الكرخي^(٣) وطائفة من متأخري أصحاب أبي حنيفة^(٤) رحمه الله فإنهم قالوا لا يقبل خبر الواحد فيما تعم

(١) المراد بما تعم البلوى: ما تمس الحاجة إليه في عموم الأحوال. انظر كشف الأسرار (١٦/٣/١).

(٢) وهو قول المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، وبعض الحنفية وحكاه عبد العزيز البخاري عن عامة الأصوليين وجميع أصحاب الحديث. انظر منتهى الوصول (٨٥)، وشرح تنقيح الفصول (٣٧٢)، والتبصرة (٣١٤)، والمستصفي (١٧١/١)، والمنخول (٢٨٤)، والوصول (١٩٢/٢)، والمحصول (٦٣٣/١/٢)، والإحكام للآمدي (١١٢/٢)، والعدة (٨٨٥/٣)، وروضة الناظر (١١٤)، وشرح الكوكب المنير (٣٦٧/٢) والإحكام لابن حزم (١١٥/١)، وكشف الأسرار (١٦/٣).

(٣) انظر قول الكرخي في كشف الأسرار (١٦/٣).

(٤) وإليه ذهب السرخسي، والبيزدي، وصدر الشريعة، والشاشي، وابن الهمام وهو =

البلوى نحو الذي يتعلق بالصلوات في اليوم والليلة والطهارات ونحوها،
وتوصلوا بهذا الأصل إلى رد خبر بسرة^(١) بنت صفوان في مس الذكر^(٢)،
وغيره من الأخبار، وهذه قاعدة عظيمة اجترأوا عليها. والذي يوضح الحق
فيها أن نقول هل تجوزون صدق الراوي الواحد فيما تعم به / البلوى أم

= قول عامة المتأخرين من الحنفية. انظر أصول السرخسي (٣٦٨/١)، وأصول
اليزدي (١٦/٣)، مع كشف الأسرار، وأصول الشاشي (٧٧)، وتيسير التحرير
(١١٢/٣)، والتوضيح مع شرح التلويح (٩/٢).

(١) هي الصحابية الجليلة بسرة بنت صفوان بن نوفل القرشية الأسدية كانت من
المبايعات، قال الشافعي: لها سابقة قديمة وهجرة، وروى عنها مروان بن الحكم،
وعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وأم كلثوم بنت عقبة. انظر ترجمتهما في
الاستيعاب (٢٤٩/٤)، والإصابة (٢٥٢/٤).

(٢) حديث بسرة «من مس ذكره فليتوضأ» رواه أبو داود (٤٦/١)، والترمذي
(١٢٦/١)، والنسائي (١٠٠/١)، وابن ماجه (١٦١/١)، كلهم في باب الوضوء
من مس الذكر. قال ابن حجر: رواه مالك والشافعي عنه وأحمد والأربعة، وابن
خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثها، وصححه الترمذي، ونقل عن
البخاري أنه أصح شيء في الباب وقال أبو داود: قلت لأحمد: حديث بسرة ليس
بصحيح؟ قال: بل هو صحيح، وقال الدارقطني: صحيح ثابت. انظر للتفصيل
تلخيص الحبير (١٢٢/١).

أما ما قاله السرخسي: «بأن بسرة تفردت بروايته» فغير صحيح، لأنه قد رواه
أبو هريرة وأبو أيوب، وأم حبيبة، وأروى بنت أنيس، وعائشة، وجابر، وزيد بن
خالد، وأنس، وقيصة، وعبد الله بن عمرو، وسعد بن أبي وقاص، وأم سلمة،
وابن عباس، وابن عمر، وعلي بن طلق والنعمان بن بشير.

انظر الترمذي (١٢٨/١)، وتلخيص الحبير (١٢٣/١)، وقول السرخسي في أصوله
(٣٦٧/١).

تقطعون بكذبه فإن جوزتم صدقه فليس المطلوب العلم وإنما المطلوب العمل
فما الذي يمنع من قبول خبره مع كونه موثقاً به .

[١١٥٦] فإن قالوا لأن ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه لعموم
الحاجة فيه، ثم كثرة السؤال يفضي إلى كثرة النقل .

قلنا: فاقطعوا على موجب ذلك بكذبه كما يقطع بكذب من انفرد بنقل
موت الخليفة والحريق العام لأقليم من الأقاليم ونحوها مما يشيع ويذيع،
فلما لم تقطعوا بكذبه بطل ما قلمتموه، والذي يوضح الحق في ذلك أن نقول:
لو يصح ما قلمتموه لوجب أن يثبت كل ما تعم به البلوى شائعاً حتى لا يبقى
حكم في حادثة تعم به البلوى إلا وقد نقل عن رسول الله ﷺ تواتراً كما نقل
في مستقر كل أمر يتكرر على الناس في اليوم والليلة مراراً، فلما ثبت معظم
الأحكام في المجتهديات فيما تعم به البلوى وفيما لا تعم، صح بذلك بطلان
ما قلمتموه .

[١١٥٧] والذي يحقق ذلك أنكم [قبلتم] ^(١) الأقيسة فيها وإن لم تقبلوا
فيها الأخبار، فلو كان المطلب فيه قطع كما رمتتموه لما قبل فيه قياس الشبه،
فإن القياس السمعي ليس مما يستدرك عقلاً ولكن مستنبطه يثبت عنده بغلبة
الظن أن الذي استنبطه قياساً مما نصبه رسول الله ﷺ في الحكم تصريحاً
وتنبهياً، فإذا جاز أن تقبل ما فيه توقع النقل فلأن يجوز ذلك فيما نقله الثقات
أولى .



(١) في الأصل «قلمتم» وهو خطأ بدليل السياق .

باب (٢١٢)

ذكر ما يدخله الترجيح^(١) من الألفاظ،

وتبيين رتب الترجيح^(٢)

[١١٥٨] اعلم وفقك الله: أن الألفاظ الثابتة عن صاحب الشريعة منقسمة، فمنها ما ثبت قطعاً كالأخبار المستفيضة المتواترة الموجبة للعلم، فإذا تقابل خبران من هذا القبيل وتعارضوا فلا وجه في ترجيح أحدهما على الآخر^(٣)، ليتقدر الترجيح ثانياً، والآخر ساقطاً، فإن المقصود من الترجيح

(١) الترجيح لغة: التمثيل والتغليب، من قولهم أرجح الميزان، ورجحه أي أثقله حتى مال. وفي الاصطلاح: «تغليب بعض الإمارات على بعض في سبيل الظن»، قاله الجويني، وقال الرازي: «هو تقوية أحد الطريقتين على الآخر ليعلم الأقوى، فيعمل، ويطرح الآخر. انظر لسان العرب (٤٤٥/٢)، والبرهان (١١٤٢/٢)، والمحصل (٥٢٩/٢/٢).

(٢) راجع لهذا الباب الكفاية (٦٠٨)، والعدة (١٠١٩/٣)، والبرهان (١١٤٢/٢)، وروضة الناظر (٣٤٧)، واللمع (٨٣)، والمستصفي (٣٩٢/٢)، والمنحول (٤٢٦)، والمحصل (٥٢٩/٢/٢)، ومنتهى الوصول (٢٢٢)، والإحكام للآمدي (٢٣٩/٤)، وشرح تنقيح الفصول (٤٢٠)، والمنهاج مع شرح الأسنوي والبدخشي (١٥٥/٣)، والإبهاج (٣١٠/٣) وقواعد التحديث (٣١٣).

(٣) وبه قال الإمام في البرهان (١١٤٣/٢)، والخطيب في الكفاية (٦٠٨)، والغزالي في المنحول (٤٢٧)، والمستصفي (٣٩٣/٢)، والرازي في المحصول (٥٣٢/٢/٢)، والآمدي في الإحكام (٢٤١/٤).

جلب غلبة الظن بضرب من التلويح في أحد الخبرين، ولا يتحقق ذلك فيما يقتضي العلم من الأخبار، فإن كل واحد من الخبرين إذا نقل استفاضة وعلمنا ثبوته من رسول الله ﷺ قطعاً، فلا معنى للتمسك بالترجيح ليتوصل به إلى تقوية أحدهما، فإن كل شيئين، يقتضي كل واحد منهما العلم، لا يتحقق في المعقول أن يكون أحد العلمين الثابتين مرجحاً على الثاني، فإن العلم بالشيء لا يتفاوت في كونه علماً به^(١). والذي يحقق ذلك أن غلبات الظنون يضاد العلوم، فلا يتصور أن تعلم شيئاً وأنت على غالب ظن فيه، والترجيح لا يفيد في مجرى العادة إلا غلبات الظنون، فبطل الترجيح في خبر يقتضي العلم، ولكن إن كانا مؤرخين تمسكنا بالمتأخرين منهما وإن كانا مطلقين وقد أجمعت الأمة على استحالة الجمع بينهما فلا يجوز الاستدلال بواحد منهما، وإن اتفقت الأمة على أن الحكم لا يعدوهما وقد التبس الأمر وأشكل / فقد [١٢٩/ب] قدمنا من ذلك في تعارض العمومين^(٢) ما فيه متسع.

[١١٥٩] والضرب الثاني من الأخبار الأحاد التي لا يوجب العلم، فإذا تعارض اثنان منهما، وأمكن الجمع بينهما بضرب من

(١) اختلف العلماء في تفاوت العلم. فذهب الخطيب والغزالي، والرازي، والآمدي، إلى أنه لا يتفاوت، وحكاه ابن السبكي عن المحققين، وهو قول جمهور المتكلمين.

وذهب الإمام أحمد في أصح الروايتين. انظر الكفاية (٦٠٨)، والمستصفي (٣٩٢/٢)، والمحصول (٥٣٤/٢/٢)، والإحكام للآمدي (٢٤١/٤)، وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناي (١٦٠/١)، وشرح الكوكب المنير (٦١/١).

(٢) انظر الفقرة: [٧٥١].

التأويل^(١)، أو لم يكن الجمع بينهما فيجوز ترجيح أحدهما على الثاني بما يغلب الظن في صحته وثبوتته وإن كان لا يفضي بنا إلى العلم.

والدليل على ذلك الإجماع أولاً، فإن القائلين بأخبار الآحاد أجمعوا على ترجيح بعضها على بعض، والتمسك بما يتقوى بالترجيح.

والذي يوضح ذلك أن الصحابة ما زالت في عصرها ترتاد غلبات الظنون فيما ينقل لهم من الأخبار، حتى كانوا يلتمسون ذلك بطرق، وربما كانوا يلتمسون في الأحايين بعدد الراوي، فيروي الواحد وهم على ريث ومهل، فينضم إليه راو آخر فيرون الحكم وكانوا يقدمون نقل من ظهرت ثقته، ويرون أن التمسك بما لا يختص الرجال بالاطلاع عليه — نحو التقاء الختانيين، وغيره — بروايات أزواج رسول الله ﷺ أولى، إلى غير ذلك مما اعتبروه واعتبره التابعون، فثبت ذلك إجماعاً^(٢).

والذي يوضح ذلك جواز التمسك بكثرة الأشباه في استنباط القياس، وإن كانت لا تفضي إلا إلى غلبات الظنون.

[١١٦٠] فإن قيل: فيجب أن تعتبروا الترجيح في الشهادات أيضاً،

(١) الظاهر أن في العبارة سقطاً وتامامها «فالجمع أولى». انظر التمهيد للأسنوي (٥٠٦)، وشرح المحلي على جمع الجوامع (٣٦٢/٢).

اتفق الأصوليون على أن الترجيح بين الدليلين المتعارضين لا يصار إليه إلا إذا لم يكن الجمع بينهما، لأن في الجمع إعمالاً للدليلين، والإعمال أولى من الإهمال. انظر شرح تنقيح الفصول (٤٢١)، واللمع (٨٣)، ونهاية السؤل (١٥٨/٣)، وإرشاد الفحول (٢٧٦).

(٢) انظر حكاية الإجماع في البرهان (١١٤٢/٢)، والمستصفي (٣٩٤/٢)، والمحصول (٥٢٩/٢/٢)، وروضة الناظر (٣٤٨)، والتذكرة للمقدسي (٤٧٧).

حتى إذا شهد شاهدان على شيء وقابلها شهود على ضده فترجح شهادة الشهود إذا كثر عددهم.

قلنا: لا نصير إلى ذلك إجماعاً^(١)، ونصير إلى ترجيح الأخبار إجماعاً.

[١١٦١] فإن قيل: إذا كان الترجيح لا يفيد علماً فأي فائدة في التمسك به؟

قلنا: فأصل نقل الأحاد لا يفيد علماً أيضاً، وإن ثبت بالدلالة القاطعة التمسك به.

[١١٦٢] فإن قيل: فلسنا نعقل ظناً أغلب من ظن.

قلنا: هذا الآن بهت منكم فإننا نعلم بديهية أن الإنسان قد يغلب شيء على ظنه حتى لا يكاد يتزايد ذلك وهو يدركه من نفسه.

والذي يحقق ذلك أن المفتي إذا نظر إلى المسائل المجتهدة [فيجد]^(٢) بعضها أوضح من بعض، وإن كان لا يتمسك باليقين في شيء منها.

[١١٦٣] فإن قيل: فهل يجوز في العقل أن لا يتمسك بالترجيح.

قلنا: يجوز ذلك، ولولا ما دل شرعاً وسمعاً على ذلك لما توصلنا إليه عقلاً.

(٢١٣) فصل

[١١٦٤] إذا تقابل خبران نقلًا جميعاً استفاضة وتواتراً عن

(١) بل فيه خلاف للمالكية. انظر الفروق (٤/٦٥)، والمغني لابن قدامة (٩/٢٨٢).

(٢) في الأصل «فيجب» وهو خطأ.

رسول الله ﷺ فلا يسبق ثم ترجيح أصل أحد الخبرين على الآخر، كما قدمناه في صدر الباب^(١)، ولكن يجوز أن يتمسك بما يقتضي ترجيح أحد العلمين بموجب أحد الخبرين على الثاني، بأن يجده أقرب إلى أصول الأدلة ومواقع الشرع، ويكون ذلك ترجيح أحد العلمين على الثاني، ولا يكون ترجيح أحد الخبرين. وأفضل من الضدين من الترجيحين^(٢) فهذا إثبات أصل الترجيح.

(٢١٤) القول فيما يقع به أحد الخبرين

الذين نقلوا أحاداً على الثاني

[١١٦٥] فما يقع به الترجيح كثرة الرواة في أحد الحديثين وقلته في الآخر^(٣)، مع تساوي الرواة في العدالة / والثقة^(٤).

(١) انظر الفقرة [١١٥٨].

(٢) لم يظهر لي علاقة هذه الجملة بما قبلها. والكلام مبتور.

(٣) ومثل له الحازمي بحديث إيجاب الوضوء من مس الذكر، فإنه رواه نفر من الصحابة عن النبي ﷺ، قال الحازمي: «وأما حديث الرخصة فلا يحفظ من طريق يوازي هذه الطرق أو يقاربها إلا من حديث طلق بن علي اليمامي، وهو حديث فرد في الباب، ولو سلم أن حديث طلق يوازي تلك الأحاديث في الثبوت كان حديث الجماعة أولى أن يكون محفوظاً من حديث رجل واحد. الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار.

(٤) وهو مذهب الجمهور. انظر العدة (١٠١٩/٣)، والكفاية (٦٠٨)، والبرهان (١١٦٢/٢)، واللمع (٨٣)، والتبصرة (٣٤٨)، والمستصفي (٣٩٧/٢)، والمنحول (٤٣٠)، والمحصول (٥٥٣/٢/٢)، وروضة الناظر (٣٤٧)، ومنتهى الوصول (٢٢٢)، وشرح تنقيح الفصول (٤٢٢)، ونهاية السؤل (١٦٧/٣).

ويحكى عن بعض أصحاب أبي حنيفة^(١) أنه لا يرى ذلك ترجيحاً^(٢).
ويستدل بعبادات أصحاب رسول الله ﷺ فإنهم استظهروا بالعدد في كثير من
الأخبار، حتى روى المغيرة ميراث الجدة، فلم يبرم الصديق رضي الله عنه
الحكم، حتى رواه محمد بن مسلمة ففضى به حيثئذ.

وأيضاً فإن المقصود من الترجيح غلبات الظنون، والخبر إذا رواه
جماعة من الأئمة فثبوته وضبطه أقرب إلى القلوب.

والدليل عليه أن أحد [الراويين]^(٣) لو كان اشتهر بالعدالة والثقة فلا
خلاف^(٤) أن التمسك به أولى.

[١١٦٦] فإن تمسكوا بالشهادة فإنه لا يرجح حكمها بالعدد.

قلنا: وكذلك لا يرجح أحد البيئتين على الأخرى^(٥)، وإن كانت أظهر

(١) بل هو محكي عن أبي حنيفة نفسه، وأبي يوسف، وعمامة الحنفية، خلافاً لمحمد
وأبي عبد الله الجرجاني، وأبي الحسن الكرخي في رواية فإنهم مع الجمهور. انظر
أصول السرخسي (٢٤/٢)، وكشف الأسرار (١٠٢/٣)، وتيسير التحرير
(١٦٩/٣).

(٢) وإليه ذهب ابن حزم، وبعض الشافعية، والمعتزلة وحكاه الشوكاني عن الشافعي في
القديم. انظر الأحكام لابن حزم (٤٢/٢)، واللمع (٨٣)، وإرشاد الفحول (٢٧٦)،
والبرهان (١١٦٢/٢).

(٣) في الأصل «روائتين» وهو خطأ.

(٤) بل فيه خلاف لابن حزم، فإنه لا يرى الترجيح بذلك. انظر الأحكام (١٤٣/١).

(٥) في البرهان نسب هذا الاستدلال إلى القاضي، وقال: «وهذا مردود، فإن في العلماء
من يرى ترجيح البيئتين على البيئتين، وهو مالك رضي الله عنه، وطوائف من علماء
السلف، وليس من الإنصاف إلزام مجتهد فيه، على القول في مسألة مسلكتها القطع، =

الثقة والعدالة، وأيضاً فإن في الشهادة عدداً مضبوطاً محصوراً شرعاً لا حكم للزيادة عليه.

[١١٦٧] ومن أسباب الترجيح أن يكون أحد [الراويين]^(١) أضبط وأتقن في الرواية^(٢) وأشهر في العدالة^(٣).

[١١٦٨] ومنها أن يكون أحد الراويين مباشراً لنفس القصة، أو يكون صاحب القصة^(٤)، وذلك نحو حديث ميمونة، فإنها روت أن رسول الله ﷺ

= ثم إن ظن ظان أنه لا ترجيح في البينة، ورآها مستندة إلى توقيفات تعبدية، فهذا لا يعارض ما ثبت قطعاً تواتراً في الترجيح والعمل به، وليس متعلق مثبتى الترجيح تجويزاً ظنياً، فينتقض بشيء أو يقاس على شيء». البرهان (١١٤٣/٢).

(١) في الأصل «روايتين» وهو خطأ.
(٢) ومثل له الحازمي بما «إذا اتفق مالك بن أنس وشعيب بن أبي حمزة في الزهري، فإن شعيباً وإن كان حافظاً ثقة غير أنه لا يوازي مالكا في اتقانه وحفظه، الاعتبار (٧)، وقال أبو يعلى: «مالك وسفيان أعلم وأتقن من زائدة وعبد العزيز بن أبي حازم» العدة (١٠٢٣/٣).

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لابن حزم. انظر العدة (١٠٢٣/٣)، والإحكام لابن حزم (٤٢/٢)، والمستصفي (٣٩٦/٢)، والكفاية (٦٠٩)، والبرهان (١١٦٦/٢)، وحكى فيه إجماع أهل الحديث على ذلك، وبين أن هذا إذا كان رواة الحديثين سواء في العدد أما إذا روى أحد الخبرين ثقة والآخر جمع لا يبلغون مبلغه في الثقة، فقليل المزية للعدد، وقيل للثقة، وهذا الذي اختاره الإمام في البرهان (١١٦٨/٢)، والغزالي في المنحول (٤٣٠).

(٤) وهو مذهب الجمهور خلافاً للجرجاني. انظر العدة (١٠٢٥/٣)، والمستصفي (٣٩٦/٢)، والمحصول (٥٥٦/٢/٢)، وروضة الناظر (٣٤٩)، ومنتهى الوصول (٢٢٣)، وشرح تنقيح الفصول (٤٢٣)، ونهاية السؤل (١٦٧/٣).

تزوجها وهي حلال^(١)، وروى ابن عباس أنه كان محرماً^(٢)، فكانت رواية ميمونة وهي صاحبة القصة أولى، وكذلك رواية أبي رافع^(٣) أولى من روايته، وقد روى أنه كان حلالاً، قال: «[وكننت]^(٤) السفير بينهما^(٥) [فلما باشرته]^(٦) القصة ترجح روايته^(٧).

(١) رواه مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم (١٩٦/٩)، وأبو داود في باب المحرم يتزوج (١٦٩/٢)، والدارمي، باب في تزويج المحرم (٣٨/٢).

(٢) رواه البخاري كتاب الحج، باب تزويج الحرام (٣/٦/١)، ومسلم كتاب النكاح، باب تحريك النكاح المحرم (١٩٦/٩)، وأبو داود باب المحرم يتزوج (١٦٩/٢)، والترمذي باب ما جاء في الرخصة في ذلك (٢٠١/٣).

(٣) هو الصحابي الجليل أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ، اختلف في اسمه فقيل إبراهيم، وقيل أسلم، وقيل هرمز، وقيل ثابت، وقيل غير ذلك، قال ابن عبد البر أشهر ما قيل في اسمه أسلم، وقال يحيى بن معين اسمه إبراهيم، وقيل كان مولى العباس بن عبد المطلب، فوهبه للنبي ﷺ، فأعتقه لما بشره بإسلام العباس بن عبد المطلب، وكان إسلامه قبل بدر ولم يشهدا، وشهد أحداً وما بعدها، روى عن النبي ﷺ وعن عبد الله بن مسعود، وروى عنه أولاده رافع والحسن وعبيد الله والمغيرة، وأحفاده الحسن وصالح وعبيد الله أولاد علي بن أبي رافع، وسليمان بن يسار، وغيرهم، توفي في خلافة عثمان، وقيل في خلافة علي رضي الله عنهما، قال ابن عبد البر: وهو الصواب. انظر ترجمته في الاستيعاب (٦٨/٤)، والإصابة (٦٧/٤).

(٤) في الأصل «كيف» وهو خطأ.

(٥) رواه الترمذي، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم (٢٠٠/٣)، وحسنه، وأحمد (٣٩٣/٦)، والدارمي، باب في تزويج المحرم (٣٨/٢).

(٦) في الأصل «فلما شرته» وهو خطأ.

(٧) انظر الكفاية (٦١٠)، والعدة (١٠٢٥/٣).

[١١٦٩] ومنها: أن يكون متن [أحد]^(١) الحديثين مستقيم اللفظ والمعنى، ولفظ الحديث الثاني مضطرب في اللفظ والمعنى فينقل على أوجه متباينة، فالذي لم يتحقق ذلك فيه أولى، لأن استقامة المتن تنبئ عن ضبط الراوي^(٢).

[١١٧٠] فإن قالوا: فيلزمكم أن لا تقبلوا الزيادة التي ينفرد بها الثقة. قلنا: ليست الزيادة من اضطراب المتن في شيء، ولكنها تنزل منزلة خبر آخر^(٣)، على ما قدمناه^(٤).

[١١٧١] ومنها: أن يكون سند [أحد]^(٥) الحديثين سديداً لا لبس فيه، وفي إسناد الآخر لبس في تفصيل الأسماء.

(١) لفظ «أحد» ساقط من الأصل ويقتضيه السياق.

(٢) ومثلوا لذلك بما روى عن ابن عمر أنه قال: «كان النبي ﷺ يرفع يديه إذا كبر، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع» قال الحازمي: «فهذا حديث يروى عن ابن عمر من غير وجه، وممن رواه الزهري عن سالم، ولم يختلف فيه عليه، ولا اضطراب في متنه، فكان أولى بالمصير إليه من حديث البراء بن عازب» أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه، ثم لا يعود «لأن هذا الحديث يعرف بيزيد بن أبي زياد، وقد اضطرب فيه، قال سفيان بن عيينة: كان يزيد يروي هذا الحديث ولا يذكر فيه «ثم لا يعود» ثم دخلت الكوفة، فرأيت يزيد بن أبي زياد يرويه وقد زاد فيه «ثم لا يعود» وكان قد لقن فتلقن» الاعتبار (١٠)، وانظر العدة (١٠٣٠/٣).

(٣) انظر الكفاية (٦٠٩)، وقال الغزالي: «إلا أن يعرف محدث بكثير الانفراد بالرواية عن الحفاظ، فيجوز أن يقدم خبر غيره على خبره». انظر المستصفى (٣٩٥/٢).

(٤) انظر الفقرة (١١٠٩).

(٥) لفظ «أحد» ساقط من الأصل، والسياق يقتضيه.

[١١٧٢] ومنها: أن يكون موضع أحد [الراويين] (١) أقرب من رسول الله ﷺ (٢)، وهذا نحو حديث ابن عمرو في إفراد رسول الله ﷺ الحج (٣)، مع حديث أنس في القرآن (٤)، وعلمنا بقرب ابن عمرو من رسول الله ﷺ (٥) و (٦) لذلك كان يقول ﷺ: «لِيلِينِي ذُو الْأَحْلَامِ مِنْكُمْ وَالنَّهْيُ» (٧).

- (١) في الأصل «الروائين» وهو خطأ.
- (٢) فيكون أسمع لقوله، وأعرف به. انظر العدة (١٠٢٦/٣).
- (٣) رواه مسلم، باب في الإفراد والقرآن (٢١٦/٨)، والترمذي باب ما جاء في إفراد الحج (١٨٣/٣).
- (٤) رواه مسلم، باب في الإفراد والقرآن (٢١٦/٨)، وأبو داود، باب في القرآن (١٥٧/٢)، وابن ماجه، باب من قرن الحج والعمرة (٩٨٩/٢).
- وجمع النووي بينهما فقال: الصحيح المختار في حجة النبي ﷺ أنه كان في أول إحرامه مفرداً، ثم أدخل العمرة على الحج فصار قارناً. شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٦/٨).
- (٥) حيث قال: «كنت تحت جران ناقة رسول الله ﷺ ولعابها بين كتفي» انظر الاعتبار (٩)، والعدة (١٠٢٦/٣)، والجران باطن العنق. انظر النهاية (٢٦٣/١).
- (٦) الظاهر أن ههنا سقطاً كما تدل عليه الكتب الأصولية، وتام العبارة «منها أن يكون أحدهما من كبار الصحابة، والآخر من صغارهم، فإن الكبار كانوا أقرب إلى رسول الله ﷺ، ولذلك» إلى آخره، العدة (١٠٢٦/٣).
- (٧) رواه مسلم عن ابن مسعود بلفظ «ليني منكم أولو الأحلام والنهي» في باب تسوية الصفوف وإقامتها (١٥٤/٤)، وأبو داود، باب من يستحب أن يلي الإمام في الصف (١٨٠/١)، وابن ماجه، باب من يستحب أن يلي الإمام (٣١٢/١)، والنسائي، باب ما يقول الإمام إذا تقدم تسوية الصفوف (٩٠/٢)، وابن ماجه باب من يستحب أن يلي الإمام (٣١٢/١)، والنهي جمع نهي بالضم هي العقول والألباب. انظر النهاية (١٣٩/٥).

[١١٧٣] ومنها: أن يكون أحدهما قد سمع من رسول الله ﷺ الحديث بغير حجاب، فهو أولى من غيره^(١) فإنه أبعد عن اللبس، وربما شاهد من قرائن الأحوال ما ذهب عن صاحبه^(٢).

[١١٧٤] ومنها: أن يكون أحدهما أحسن سياقاً وتفصيلاً للفظه نحو حديث جابر^(٣) في نقل الأفراد، فإنه نقل اللفظة على وجهها، وساقها أحسن سياقاً^(٤).

[١١٧٥] ومنها: أن تختلف الرواية على أحد الراويين، ولا تختلف عن الثاني^(٥)، ثم اختلفت عبارة أصحابنا في ذلك، فمنهم من يقول:

(١) الضمير ساقط من الأصل، ويقتضيه السياق.

(٢) ومثاله ترجيح حديث عروة بن الزبير والقاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها: «أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً» على حديث الأسود عن عائشة: أن زوجها كان حراً لأنهما سمعا منها من غير حجاب لأنها خالة عروة، وعمة القاسم. انظر العدة (١٠٢٧/٣)، ومنتهى الوصول (٢٢٣).

(٣) حديث جابر أخرجه مسلم في كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ (١٧٠/٨)، وأبو داود، كتاب المناسك، باب في أفراد الحج (١٥٤/٢)، وابن ماجه، كتاب المناسك باب الأفراد في الحج (٩٨٨/٢). وجابر هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاري يكنى أبا عبد الله، غزا تسعة عشرة غزوة، وهو أحد المكثرين عن النبي ﷺ مات بالمدينة سنة (٧٤هـ)، وقيل غير ذلك. انظر الاستيعاب (٢٢١/١)، والإصابة (٢١٣/١).

(٤) انظر تلخيص الحبير (٢٣١/٢، ٢٣٢)، وصحيح مسلم، باب حجة النبي ﷺ (١٧٠/٨).

(٥) ومثل له الحازمي: «بما رواه أنس بن مالك في باب الزكاة في صدقة الإبل» إذا زادت على عشرين ومائة، ففي كل أربعين ابنة لبون، وفي كل خمسين حقة، وهو =

تعارض الروایتان عن أحدهما وتسقطان.

ومنهم من يقول لا بل / يرجح الحديث الذي لم تختلف الرواية [١٣٠/ب] فيه^(١)، لكونه أقرب إلى الضبط وأبعد عن التردد.

[١١٧٦] ومنها: أن يكون أحد الحديثين موافقاً لظاهر الكتاب فهو أولى من الذي لا يوافق الظاهر^(٢).

[١١٧٧] ومنها: أن يوافق أحدهما معاني آخر.

[١١٧٨] ومنها: أن ينقل أحدهما عنه صريحاً ويكون في الثاني تردد

حديث صحيح مخرج في الصحاح من حديث ثمامة بن عبد الله بن أنس، ورواه عن ثمامة ابنه عبد الله وحماد بن سلمة، ورواه عنهما جماعة، وكلهم اتفقوا على هذا الحكم من غير اختلاف بينهم، وروى عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الإبل إذا زادت على عشرين ومائة قال: «ترد الفرائض إلى أولها، فإذا كثرت الإبل ففي كل خمسين حقة» كذا رواه سفيان عن أبي إسحاق عن عاصم.

ورواه شريك عن أبي إسحاق عن عاصم عن علي رضي الله عنه قال: «إذا زادت الإبل على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة، وكل أربعين ابنة لبون» فهذه الرواية موافقة لحديث أنس بن مالك والرواية الأولى تخالفه، وحديث أنس لم تختلف الرواية فيه وحديث علي رضي الله عنه اختلفت الرواية فيه كما ترى، فالمصير إلى حديث أنس أولى». الاعتبار (١٠).

(١) انظر حكاية هذا الخلاف في اللمع (٨٤).

(٢) ومثل له أبو يعلى بأن حديث التعليل يقدم على حديث الإسفار، لأنه يوافق قوله تعالى ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ آل عمران (١٣٣). انظر العدة (١٠٤٦/٣).

وذلك مثل أن يقول أحد [الراويين]^(١) سمعت رسول الله ﷺ يذكر لفظاً ينبيء عن صريح سماعه ولفظ الثاني ظاهر السماع، ولكن فيه التردد.

[١١٧٩] ومنها أن يكون أحدهما قولاً وفعلاً وتقريراً فإنه أبلغ.

[١١٨٠] ومنها: أن يكون أحدهما عاماً لم يدخله التخصيص، والثاني قد دخله التخصيص من وجه، فالتمسك بالعام أولى.

[١١٨١] ومنها: أن يكون أحدهما مطلقاً مجرداً عن سبب، ويكون الثاني وارداً بخصوص يجوز إن قدر اختصاصه، ويجوز أن يقدر تعميمه.

[١١٨٢] ومنها: أن يتقوى أحد الحديثين [بالإجماع]^(٢) فعلاً فهذا من أقوى الترجيحات، ولو اقترن بأحد الحديثين الإجماع على صحته وتصديق نقله، فيخرج ذلك عن قبيل الترجيح، ويلتحق باقتضاء العلم وإيجابه.

[١١٨٣] ومنها: أن يكون مضمون أحد الحديثين مستقلاً بنفسه، من غير تقدير حذف ولا ضمير، والثاني لا يستقل دون أحدهما، فالذي لا حاجة فيه للإضمار والحذف أولى.

[١١٨٤] وقد اختلف أصحابنا في مسائل:

منها: أن أحد الحديثين إذا تضمن نفيًا والحديث الثاني يتضمن إثباتاً^(٣)، فمنهم من يجعل الذي يتضمن الإثبات

(١) في الأصل «الروايين» وهو خطأ.

(٢) في الأصل «الإجماع» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٣) نحو حديث ابن عمر عن بلال أن النبي ﷺ دخل في الكعبة فصلى، وحديث ابن عباس أنه لم يصل فيها.

رواهما البخاري في كتاب الصلاة، باب قول الله تعالى «واتخذوا من مقام إبراهيم =

أولى^(١).

وما اختاره القاضي رضي الله عنه أن ذلك لا يوجب ترجيحاً^(٢)، فإن النفي مما يصح نقله، ويقطع به كما يصح نقل الإثبات^(٣).

= مصلی» (٨١/١)، وغيره. انظر نصب الراية (٣١٩/٢).

قال السهيلي: «أخذ الناس بحديث بلال لأنه مثبت، وقدموه على حديث ابن عباس لأنه نفي». الروض الأنف (٢٧٥/٢). وانظر العدة (١٠٣٦/٣).

(١) وإليه ذهب أبو يعلى ونقله عن الإمام أحمد، وحكاه إمام الحرمين عن جمهور الفقهاء، واختار الشيرازي، والكرخي، والآمدي، وابن الحاجب. انظر العدة (١٠٣٦/٣)، والبرهان (١٢٠٠)، واللمع (٨٥)، وأصول السرخسي (٢١/٢)، والإحكام للآمدي (٢٦١/٤)، ومنتهى الوصول (٢٢٥).

(٢) فهما سيان، وهو المختار عند الغزالي وعيسى بن أبان، وحكاه الآمدي، وابن الحاجب عن القاضي عبد الجبار، وقيل يرجح النافي على المثبت لاعتضاده بالأصل، وقيل يرجح المثبت إلا في الطلاق والعتاق، وقيل يرجح النافي إلا في الطلاق والعتاق.

انظر المستصفى (٣٩٨/٢)، وأصول السرخسي (٢١/٢)، والإحكام للآمدي (٢٦١/٤)، ومنتهى الوصول (٢٢٥)، وشرح المحلى على جمع الجوامع (٣٦٨/٢)، مع حاشية البناني وتقرير الشربيني.

(٣) واختار إمام الحرمين: «إن الذي نقله النافي إن كان إثبات لفظ عن الرسول عليه الصلاة والسلام مقتضاه النفي، فلا يترجح على ذلك اللفظ الذي متضمنه الإثبات، لأن كل واحد من الراويين مثبت فيما نقله وأما إذا نقل أحدهما قولاً أو فعلاً، ونقل الثاني أنه لم يقل ولم يفعل، فالإثبات مقدم» البرهان (١٢٠٠/٢).

وقال السرخسي: «إن كان النفي لدليل يوجب العلم به فهو مساو للمثبت، وتتحقق المعارضة بينهما، وإن كان لعدم الدليل المثبت، فلا يكون معارضاً للمثبت». أصول السرخسي (٢٢/٢).

[١١٨٥] ومما اختلف فيه الأصحاب أيضاً أن يعمل أحد الراويين بخبره دون الآخر.

فما صار إليه المعظم أن ذلك يوجب ترجيحاً.

وما اختاره القاضي أنه لا يقع به الترجيح.

قال القاضي رضي الله عنه: وما عندنا أنه لا يقع به الترجيح، فإنما نرجح بما يتعلق بالنقل من الضعف والهواء ولا معول على ما لا يتعلق بطريق النقل.

والدليل عليه أن أهل الأعصار السابقة قبلت الأحاديث فيما لا مجال للقياس فيه، كما قبلوها في مجال القياس، ولم يشرطوا زيادة احتياط، فهذا نحو قبولهم الخبر المشتمل على ضرب العقل على العاقلة، إلى غيره من أمثاله.

[١١٨٦] ومما اختلف فيه الأصحاب أيضاً: أن الخبرين إذا اقتضى أحدهما حظراً والثاني إباحة.

فمنهم من قال: الحاضر منهما أولى^(١)، أخذاً بالأحوط.

ومنهم من قال كلاهما^(٢)، وهو ما اختاره القاضي رضي الله عنه، فإن

(١) وبه قال أبو يعلى، والشيرازي، وابن الحاجب، والبيضاوي، وابن السبكي. انظر العدة (١٠٤١/٣)، واللمع (٨٦)، ومنتهى الوصول (٢٢٥)، والمنهاج (١٧٦/٣)، مع شرح الإسنوي، والبدخشي، وجمع الجوامع (٣٦٩/٢)، مع حاشية البناني.

(٢) أي كلاهما سواء، فيتعارضان، ويتساقتان، ويرجع لحكم الحادثة إلى دليل آخر، وإليه ذهب الغزالي في المستصفى (٣٩٨/٢)، وقيل ترجح الإباحة على الحظر حكاه ابن الحاجب في المنتهى (٢٢٥).

الاحتياط ليس مما يتعلق بطريق النقل، وشرط ما يتمسك به من الترجيحات أن تكون مؤثرة في طريق النقل بقضية فيها غلبات الظنون، على أن الإباحة ربما يكون أحوط في بعض المنازل.

[١١٨٧] ومما اختلفوا فيه أيضاً: أن أحد الحديثين إذا تضمن درء

[١/١٣١]

حد، وتضمن الثاني إيجابه^(١) / ^(٢).



(١) فمنهم من قال ما تضمن درء حدٌ أولى، نقله الرازي عن بعض الفقهاء ومال إليه، واختاره الآمدي وابن الحاجب، والبيضاوي، وابن السبكي.

ومنهم من قال لا يرجح أحدهما على الآخر، لأن كل واحد منهما حكم شرعي، ولا تؤثر الشبهة في ثبوته شرعاً، وإليه ذهب الغزالي، ونقله الرازي عن المتكلمين.

انظر المستصفي (٢/٣٩٨)، والمحصول (٢/٥٩٠)، والإحكام للآمدي (٤/٢٦٣)، ومنتهى الوصول (٢٢٥)، والمنهاج (٣/١٧٨)، شرح الاسنوي والبدخشي. وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني (٢/٣٦٩).

(٢) ورقة (١٣١/ب - ١/٣٢٢) ساقطة، وهي تحتوي على بعض أنواع الترجيح، وشيء يسير من باب النسخ.

(٢١٥) [باب النسخ]^(١)

[١١٨٨] إن شاء الله تعالى، قالوا: فلو خرج المأمور به عن كونه مأموراً به وصار منهياً عنه أدى ذلك إلى أن يصير الحسن قبيحاً، ولو قدر الأمر على الضد من ذلك أدى ذلك إلى أن يصير القبيح حسناً إذا انقلب المنهي عنه مأموراً به، وهذا يقتضي أن يصير المراد مكروهاً والمكروه مراداً، والطاعة عصياناً والعصيان طاعة، وهذا محال مفضى إلى قلب الأجناس، فإن القبح والحسن من صفات الأجناس عندهم، وتقدير ما يقرب الأجناس محال، فالنسخ على تقدير رفع الأمر إثبات في معلوم الله تعالى يؤذن بقلب الأجناس أو البداء على الله سبحانه وتعالى عما يقولون، وهذا بعينه مذهب اليهود الذين ينكرون النسخ عقلاً.

[١١٨٩] فإذا وضح ذلك من أصلهم قالوا: فالنسخ على التحقيق ليس هو رفع لعين ما ثبت من الحكم في معلوم الله تعالى، ولكن إنما هو تبين أن المراد بالنص الأول تثبيت الحكم إلى وقت ورود النسخ، وأنه لم يرد به تثبيت الحكم الأول تثبيت الحكم بالنص على التأييد، في ابتداء مورده، فيكون النسخ تبيناً لما أريد باللفظ الأول، ولا يكون في الحقيقة رافعاً لحكم ثابت في معلوم الله تعالى، ولذلك قيدوا حدهم فقالوا: هو النص الدال على

(١) بداية هذا الباب وهو «باب النسخ» كانت على ورقة (١/١٣٢) وهي ساقطة من النسخة التي وصلت إلينا، ولم يفت من باب النسخ إلا شيء يسير.

أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل^(١) ولم يقولوا هو الدال على زوال الحكم الأول، بل قدروا الزوال في مثل حكمه في المستقبل، مصيراً منهم إلى أنه غير ما ثبت بالنص الأول^(٢) وما عنوا بالإزالة حقيقتها، فذاك أن النسخ لا يزيل حكماً ثابتاً عندهم^(٣) بل عنوا بالزوال انه لم يثبت أصلاً مثل هذا الحكم في الاستقبال^(٤).

[١١٩٠] وتورط بعض الفقهاء في هذا الأصل لما جعلوا النسخ تبيناً نازلاً منزلة تخصيص الأزمان^(٥).

(١) انظر نقل هذا التعريف عن المعتزلة في المستصفى (١٠٨/١) وحده أبو الحسين البصري بأنه: «إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله أو رسوله، أو فعل منقول عن رسوله، مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً» المعتمد (٣٩٧/١).

(٢) لأن إزالة نفس الحكم الثابت بالنص «بداء» عندهم. انظر المعتمد (٣٩٧/١).

(٣) ويدل عليه قول أبي الحسين البصري: «وقد حد قوم النسخ بأنه: «إزالة حكم بعد استقراره» وهذا لا يصح، لأن استقرار الحكم هو كونه مراداً، فإزالته بعينه بداء» المعتمد (٣٩٧/١).

(٤) قال إمام الحرمين: «ومذهبه قريب من مذهب الفقهاء» البرهان (١٢٩٤/٢).

(٥) اختلف الفقهاء والأصوليون في أن النسخ هل هو رفع أم بيان على قولين فذهب الباقلاني والشيرازي، والخطيب، والغزالي، وابن الحاجب، وابن قدامة إلى أنه رفع، كما هو ظاهر من تعريفهم للنسخ.

قال الرازي: «ومعنى الرفع أن خطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لولا طريان النسخ لبقى، إلا أنه زال لطريان النسخ».

وذهب الأستاذ أبو إسحق، والأستاذ أبو منصور، وابن حزم، والبيضاوي والحنفية إلى أنه بيان، ومعنى البيان عندهم: «أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى، فانتهى عندها لذاته، ثم حصل بعده حكم آخر، لكن الحصول والانتها في الحقيقة راجعان إلى التعلق» حكاه الاسنوي، وقال السرخسي: «إنه بيان لمدة الحكم =

[١١٩١] ونحن نذكر ما نرتضيه من الحد الآن ثم نوميء إلى وجه الرد على هؤلاء، فالأولى أن نقول في حد النسخ ومعناه: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه^(١). وانما عدلنا عن لفظ النص: فإن النص في تواضع الأصوليين هو

= المنسوخ في حق الشارع، وتبديل لذلك الحكم بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل الناسخ».

انظر للمع (٥٥) والفقيه والمتفقه (٨٠/١) والمحصول (٤٣٠/٣/١) والمستصفي (١٠٧/١) وروضة الناظر (٦٦) ومنتهى الوصول (١٥٤) وأصول الدين للأستاذ أبي منصور (٢٢٦)، والمنهاج مع الإبهاج (٢/٢٢٦، ٢٢٧) ونهاية السؤل (٢/١٦٤) وأصول السرخسي (٢/٥٤) والإحكام لابن حزم (٤/٥٩).

(١) نقل الحازمي هذا التعريف عن القاضي، وقال: إنه «حد صحيح» وكذلك نسبه إليه الرازي والآمدي وابن الحاجب وقال ابن السبكي: «هذه عبارته في مختصر التقریب».

واختار هذا التعريف الشيرازي والخطيب والغزالي.

وقد أورد الآمدي ما يرد عليه من اعتراضات، والجواب عنها، واختار: أنه عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق. وقال الرازي: «النسخ طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك، مع تراخيه عنه، على وجه لولاه لكان ثابتاً». وحده البيضاوي بأنه: «بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه». وقال الأستاذ أبو منصور: هو «بيان انتهاء مدة العبادة».

انظر الاعتبار (٥) واللمع (٥٥) والمستصفي (١٠٧/١) وأصول الدين للأستاذ أبي منصور (٢٢٦) والفقيه والمتفقه (٨٠/١) والمحصول (٤٢٣/٣/١، ٤٢٨) والإحكام للآمدي (٣/١٠٥، ١٠٧) ومنتهى الوصول (١٥٤) وروضة الناظر (٦٦)، والمنهاج مع شرح الإسئوي والبءخشي (٢/١٦٢)، والإبهاج (٢/٢٢٧).

اللفظ المصرح به من غير تضمن، ولا يختص النسخ بذلك، فإنه قد ثبت لفحوى الخطاب وإن كان ضمناً في الكلام غير مصرح، فهو وأمثاله يندرج تحت إطلاق الخطاب، وإن كان يبعد تسميته نصاً، وقيدنا الحكم بالحكم ولم نخصصه بالأمر فإن من الناس من يقول: هو «ارتفاع الأمر الأول» وفيه اختلال فإن النسخ لا يتخصص بالأوامر والنواهي، ولكن يتحقق في جملة الأحكام الشرعية، حظرها وإباحتها وندبها واستحبابها، فذكر^(١) الحكم أولاً ثم صرحنا في الحد بأن قلنا: هو «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت»: فأنبأ ذلك صريحاً عن اقتضاء النسخ رفع حكم ثابت في معلوم الله تعالى، على ما سنذكره إن شاء الله واحترزنا بقولنا: «مع تراخيه» على^(٢) التقييدات المتصلة بالكلام، نحو قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ آتَمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ أَيْلٍ﴾^(٣) فلا نقول أن قوله: ﴿إِلَىٰ أَيْلٍ﴾ ناسخ للصيام، بل هو كلام واحد مفيد وتقييده يبينه، وليس المراد به رفع حكم بعد ثبوته.

واعلم أن ما قيدنا به الحد من رفع / الحكم بعد ثبوته يغنيك عن [١٣١/ب] ذلك، فإن هذه التغييرات لا تتضمن رفعاً بعد ثبوته، ولكن من حكم النسخ أن يقع متأخراً على ما سنذكره من شرائطه إن شاء الله تعالى، وذكرنا ذلك في الحد لهذا المعنى، فهذا هو الحد الشديد عندنا.

[١١٩٢] ثم اعلموا أن من أصل أهل الحق أنهم لا يستنكرون أن يثبت الحكم ثم يرتفع عين ما ثبت وذلك أنا لا نعلق الشرائع بالإرادة ولا نجعل

(١) كذا في الأصل، وهو يقصد «فذكرنا».

(٢) كذا في الأصل، والظاهر أن الصواب «عن».

(٣) سورة البقرة: آية (١٨٧).

الأحكام من أوصاف الأجناس حتى يؤدي تقدير رفع الحكم الثابت إلى قلب المراد مكروهاً والحسن قبيحاً، ومن ذلك لا يفضي هذا الأصل إلى تجويز البدء على ما سنصف البدء إن شاء الله تعالى، ولو خضت في أحكام الإرادات والقبح والحسن لطال عليك تتبعه، ولا كُنه ترى على شطر الكلام، ولكن المقصد تنبيهك على القاعدة، فنقول لخصومنا نراكم تصرحون بأن النسخ ليس برفع الحكم الأول الثابت، وهذا إنكار منكم لأصل النسخ، وذلك أنكم إذا زعمتم أن مما ثبت في معلوم الله تعالى من الأحكام لا يجوز تقدير ارتفاعه وزواله وإنما ثبت بما سميتموه ناسخاً حكم مجدداً، وليس هو بنسخ إذاً، وإنما هو تثبيت حكمين في وقتين لا ينافي أحدهما الثاني ولا يناقضه بحال، فلا فرق بين إثبات حكمين لا يتناقضان في وقت واحد، وبين إثبات حكمين مختلفين في وقتين، حيث أنه لا ينافي في الموضوعين، ولا يتضمن واحد من الحكمين رفع الأول، ولكن يتبين أن الأول لم يرتفع بعد ثبوته، والثاني لم يثبت نقيضاً له، وهذا تصريح بإنكار النسخ، ثم يقال لهم لو كان هذا نسخاً لكان خطاب يتضمن تثبيت حكم مجدداً نسخاً وإن لم يتضمن رفع ما سبق، إذا اقتضى تثبيت حكم على ابتداء.

[١١٩٣] ومما يوضح تناقضهم في حدهم أنهم قالوا: النسخ هو النص الدال على سقوط مثل الحكم الثابت بالنص الأول على وجه لولاه لكان ثابتاً^(١).

فيقال لهم: هذا تناقض عظيم منكم، فإنكم تقولون: تبين أن المراد باللفظ الأول القدر الذي ثبت، ولم يرد به إلا هذا القدر ابتداءً، فإذا كان هذا

(١) انظر المستصفي (١٠٨/١).

قولكم فأنى يستقيم منكم أن تقولوا: لولا الثاني لكان الحكم مستداماً، فإن عندكم أن الحكم في مستقبل الزمان لم يندرج تحت اللفظ الأول بإرادة، فكيف يستمر أن تقولوا أنه تثبيت الحكم لولا ورود النسخ، فبطل ما قالوه، وتبين تصريحهم بأن الناسخ لا يتعرض للمنسوخ بوجه، وهو معه حكمان ثابتين في وقتين، هذا ما لا حيلة في دفعه.

[١١٩٤] ويقال لمن ذهب من الفقهاء أن النسخ هو تبين الوقت: هذا تصريح منكم بمثل ما صرح به اليهود والمعتزلة أن الثابت يستحيل رفعه، وهذا نفي للنسخ، ثم يقال إن كان ذلك تخصيصاً، فهلا جاز النسخ بما يجوز التخصيص به^(١) فإن قالوا التخصيص تأويل لظاهرٍ محتمل وأما النص الأول في باب النسخ فإنما هو نص لا يحتمل التأويل، فيقال لهم هذه غفلة عظيمة فإنه لو كان لا يحتمل التأويل وكان مستوعباً للأوقات نصاً، فكيف يجوز على بعضها^(٢)، فهذا تكذيب للنص وتعرض للتخطئة فيه، وإن قدرتم النسخ تبيناً

(١) في البرهان نسب هذا الإلزام إلى القاضي ورد عليه قائلاً: «والذي ذكره القاضي عندنا تشغيب غير مستند إلى مأخذ من القطع فأما نسبه القوم إلى موافقة من ينكر النسخ، فمردود من جهة أن منكره لا يرون تخصيص الألفاظ في الزمان، وما ذكره من إلزامهم تجويز النسخ بما يجوز التخصيص به، كلام غير سديد، فإن المعتمد في التخصيص ما ظهر من سيرة الصحابة رضي الله عنهم، فلولا إزالتهم الظواهر لما أزلناها، وقد رأيناهم لا يرون النسخ بما يرون التخصيص به، فلا وقع إذاً لهذا الكلام». البرهان (٢/١٢٩٥).

(٢) وأجيب بأنه مستوعب للأوقات بشرط مقدر، وهو أن لا يرد عليهم ما ينافيه، قال إمام الحرمين: «وهذا الشرط وإن لم يكن مصرحاً به، فهو ثابت قطعاً». البرهان (٢/١٢٩٦).

[١٣٢/١] فقد أخرجتم الأول عن كونه نصاً، فهذا ما لا حيلة فيه / (١).

فصل (٢١٦)

[١١٩٥] اعلم أن الكلام يدور في أصول النسخ على أربعة من

الأركان:

الناسخ والنسخ [والمُنسوخ] (٢) والمُنسوخ عنه، فأما الناسخ فيطلق على ثلاث معانٍ أظهرها أن يراد به القديم سبحانه وتعالى، وهو الناسخ للشرائع والمثبت لها، فيقال نسخ الرب تعالى شريعة بشرية (٣) وقد يطلق الناسخ على الخطاب نفسه، فيقال نسخت آية آية، وخبر خبراً، وقد يطلق مجازاً على المعتمد فيقال: فلان نسخ الكتاب بالسنة، معناه يعتقد ذلك (٤).

والتحقيق من ذلك كله: أن الناسخ هو الرب تعالى، والنسخ خطابه المنعوت [بالنعت] (٥) الذي ذكرناه في حد النسخ (٦)، فهذا بيان الناسخ

(١) راجع لهذا الفصل المعتمد (٣٩٦/١) والمستصفي (١٢١/١) والإحكام للآمدي (٨٠٢/٣).

(٢) كلمة «والمُنسوخ» ساقطة هنا، وذكره الغزالي في المستصفي (١٢١/١).

(٣) ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْمَرْنَا بِهَا ﴾ [البقرة ١٠٦].

(٤) انظر إطلاق الناسخ على هذه المعاني الثلاثة في المعتمد (٣٩٦/١) والإحكام للآمدي (١٠٨/٣).

(٥) في الأصل «فالنعت» وهو خطأ وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٦) قال الآمدي: «النسخ نفسه الرفع المستلزم للارتفاع، والرفع هو الخطاب الدال على الارتفاع، وذلك لأن النسخ يستدعي ناسخاً ومنسوخاً، والناسخ هو الرافع أي الفاعل، والمُنسوخ هو المرفوع أي المفعول، والرافع والمرفوع، أي الفاعل والمفعول يستدعي رفعاً وارتفاعاً، أي فاعلاً وانفعلاً، والرافع هو الله تعالى على =

والنسخ، فأما المنسوخ: فقد يطلق على نفس الآية والخبر، فيقال: آية منسوخة، وخبر منسوخ، والظاهر من معناه الحكم المرفوع بالنسخ فيرجع حقيقة المنسوخ إلى الحكم المرفوع بالنسخ^(١) الذي سبق تحديده.

[١١٩٦] فإن قيل: فهلا قلت: أن النسخ ينقسم، فإن نسخ حكم الآية دون تلاوتها فالمنسوخ هو الحكم، وإن نسخت تلاوتها فالمنسوخ هو الآية.

قلنا: ارتفاع الآية في عينها لا يتحقق، وإنما يؤول الارتفاع إلى الحكم في الحالتين، فإذا نهينا عن تلاوة آية بعد أن كنا مأمورين بتلاوتها فيكون هذا النسخ حكم عنا وهو التلاوة.



= الحقيقة، وإن سمي الخطاب ناسخاً، فإنما هو بطريق التجوز، والمرفوع هو الحكم، والرفع الذي هو الفعل صفة الرفع، وذلك هو الخطاب، والارتفاع الذي هو نفس الانفعال صفة المرفوع» الإحكام (١٠٦/٣).

(١) انظر الإحكام للآمدي (١٠٨/٣).

باب (٢١٧) يجمع فصولاً متفرقة يحتاج إليها في مقدمات النسخ

[١١٩٧] منها أن تعلم أن الشرائع على مذاهب أهل الحق^(١) لا تنبني على الابتناء على مصالح العباد. ولا يجب على الرب سبحانه وتعالى استصلاح عباده بها، فيجوز أن يكون صلاحهم في إثبات في معلومه، فينسخه، ويجوز أن يكون صلاحهم في النسخ [فيثبته]^(٢) ولا ينسخه، يفعل

(١) أي الأشاعرة، وإلا فالحق خلافه، فإن النصوص قد دلت على أن الشرائع مبنية على مصالح العباد، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ سورة الأنبياء آية (١٠٧) وقال: ﴿مَنَّهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَمَّا كُنتُمْ تَشْكُرُونَ﴾ سورة المائدة آية (٦) وقال: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ سورة البقرة آية (١٧٩) وغير ذلك من الآيات، قال ابن القيم: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل». وبينه بأحسن تفصيل فانظره في إعلام الموقعين (٣/٣) وما بعدها، وانظر أيضاً الموافقات (٦/٢).

(٢) في الأصل «فينفيه» والصواب ما أثبتته، بدليل قوله «ولا ينسخه».

ما يشاء ويحكم ما يريد، حتى نقول على طرد ذلك لو رفع التكليف عن كافة البرية، حتى لا يبقى فيهم مأمور ولا منهي في حكم من الأحكام، جاز ذلك عقلاً، وما من محذور إلا ويجوز تقدير إباحته وما من مباح إلا ويجوز تقدير حظره، وكذلك القول في الواجبات والمندوبات إلا ما يؤدي تقدير تبديله إلى تكليف ما لا يطاق، وذلك مثل أن نقدر ورود الأمر بالجهل به، ونحن نعلم أنه لا يتحقق التكليف إلا مع العلم بالمكلف، فمن ضرورة أمره أيانا بالجهل أن نكون عالمين به، فكأنه أمرنا بأن نعلمه، ولا نعلمه، وهذا من المستحيلات.

[١١٩٨] فأما القدرية فإنها قسمت الأحكام تقسيماً بعد أن اتفقت على [أن]^(١) ارتفاع التكليف لا يجوز، واتفقوا على منع ارتفاع التكليف على أنه يجب على الله تعالى وجوب حكمته أن يستصلح عباده، ولم يختلفوا في وجوب طلب الصلاح وإنما اختلفوا في الإصلاح، ثم قالوا الأحكام منقسمة فمنها ما يدرك وجوبه وحسنه عقلاً، ويدرك خطره وقبحه عقلاً، فما كان هذا سبيله، فلا يجوز تقدير النسخ فيه، حتى قالوا الكفر وترك الشكر لما كان محظوراً عقلاً لا يجوز ورود الشرع بإباحته / وكذلك الظلم والابتلاء [١٣٢/ب] والاستعلاء على وجه الاعتداء وكذلك [الزنا]^(٢) ونحوه من الفواحش.

فأما ما لا يستدرك فيه القبح والحسن على التعيين نحو الصلوات وأمثالها من العبادات فيجوز تقدير النسخ فيها.

[١١٩٩] ومن الفصول التي يجب أن تحيط علماً بها ما

(١) كلمة «أن» ساقطة من الأصل، ويقتضيها السياق.

(٢) في الأصل «الزيادة» والسياق يقتضي ما أثبتته.

قدمناه^(١) في صدر الكتاب من أن القبح والحسن ليسا بوصفين راجعين إلى ذاتي القبيح والحسن وإنما يرجعان إلى الأمر بالثناء على فاعل أحدهما والذم لفاعل الثاني. وأطبقت المعتزلة على أن الحسن وصف للحسن وهو في ذاته ويدرك ذلك الوصف عقلاً وكذلك القبح وصف للقبيح راجع إلى ذاته، ثم قالوا القبح والتحریم آثان إلى وصف واحد، وأما الحسن والوجوب فلا يرجعان إلى وصف واحد إذ قد ثبت حسن ليس بواجب، ومحصول قولهم يتضمن أن الحسن والوجوب وصفان راجعان إلى ذات الواجب.

(٢١٨) فصل^(٢)

[١٢٠٠] اعلم أنه لا بد أن يجتمع في الناسخ والمنسوخ أوصاف ليصح وصفها بالنسخ والمنسوخ. فأحد الشرائط أن يكونا حكمين شرعيين ثابتين بخطابين. فيخرج عن ذلك أن ما يستدرك عقلاً في أوصاف الأجناس من الأوصاف الجائزة والواجبة ربما يسمى أحكاماً في تواضع المتكلمين، فيقال من حكم الجواهر أن يتحيز، ومن حكم العرض أن يقوم بالمحل فلا يتحقق النسخ في هذا وأمثاله، ولذلك فلسنا نثبت بالعقل حكماً قبل ورود الشرائع من حظر أو إباحة حتى نجعل الشريعة بحكم العقل، وكذلك اختص بالخطابين المشتملين على الحكمين الشرعيين ولأجل هذا الشرط خرج عن حكم النسخ سقوط التكليف عن الميت والمجنون فإننا قد قيدنا الكلام بالخطابين.

(١) انظر الفقرة (٦٢).

(٢) راجع لهذا الفصل أصول الدين للأستاذ أبي منصور (٢٢٧) والعدة (٧٦٨/٣)

والمستصفي (١٢١/١) والمعتمد (٣٩٩/١) والإحكام للآمدي (١١٤/٣)

والاعتبار (٥).

[١٢٠١] على أنا سنذكر شرطاً آخر يتضمن إخراج هذا القبيل عن حقيقة النسخ فنقول من شرط الناسخ أن يكون متأخراً عن المنسوخ فلا يجوز اقترانه على سبيل الاتصال كما يتصل الاستثناء بالمستثنى عنه، ولهذا من المعنى استحالة أن يقال أن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(١) من قبيل الناسخ والمنسوخ، حتى يقال أثبت الصوم أولاً ثم نسخه عن الليل آخراً، أو يفضيه هذا الشرط إخراج الميت عن كونه ناسخاً فإن كل حكم في الشريعة مقيد لفظاً أو إجماعاً ببقاء التكليف فإن كان الأمر على هذا الوجه فهو مستخرج عن كل خطاب أولاً، فلو كان سبيله النسخ لما جاز ثبوته على سبيل الاقتران.

[١٢٠٢] ومن شرط النسخ أن يكون رفعاً لحكم ثابت على ما أوضحناه.

[١٢٠٣] ثم اعلم أنه لا ناسخ على الحقيقة إلا الله تعالى^(٢)، ولا يتحقق نسخ إلا بأوامره ونواهيه وإباحته، وإن سميت سنة رسول الله ﷺ نسخاً فذلك على التجوز، فإنه مبلغ مؤد عن ربه وليس ينفي حكماً ولا يثبت من فقيه نفسه، فيؤل كل نفي وإثبات إلى كلام الله تعالى، فهذا ما نشترط في الناسخ والمنسوخ، وقد انطوى على جميعها / الحد الذي ذكرناه. [١/١٣٣]

[١٢٠٤] وقد انفرد أقوام باشتراط أوصاف سوى ما ذكرناه، وسيأتي في ذكر مذاهبهم أبواب، وهذا نحو اشتراطهم بقضاء وقت الفعل المأمور به

(١) سورة البقرة: آية (١٨٧).

(٢) ونقل الآمدي عن المعتزلة أن الناسخ في الحقيقة هو الطريق المعرف لارتفاع الحكم، ثم قال إن الخلاف لفظي. انظر الإحكام (٣/١٠٨).

أولاً حتى لم يجوزوا تقدير النسخ قبل أن ينقضي من الوقت ما يسع المأمور به أولاً، على ما سنستقصي القول في ذلك وأمثاله في أبواب مبوبة إن شاء الله تعالى.

(٢١٩) القول في الفرق

بين النسخ والبداء وبين النسخ والتخصيص

[١٢٠٥] اعلم، وفقك الله، وأحسن إرشادك أن الفرق بين النسخ والبداء^(١) يتحقق بأن نذكر حقيقتهما فيتميز أحدهما^(٢) على الثاني، أما حقيقة النسخ فقد سبقت، وأما حقيقة البداء ومعناه فهو استدراك علم ما كان خفياً مع جواز تقدير العلم به^(٣) فكل من عثر على علم شيء ابتداء وكان يجوز أن يعلمه قبل ذلك فيقال قد بدا له، وأصل البداء الظهور بعد الخفاء^(٤)، ومنه يقال بدا عجز فلان إذا ظهر وبدا الطلع إذا طلع وبدا لكم فلان شره، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿يُحْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾^(٦) وقد يسمى الندم بداء أيضاً والندم من قبيل

(١) راجع المعرفة الفرق بين النسخ والبداء نواسخ القرآن لابن الجوزي (٨٣) والوصول (١٢/٢) والمعتمد (٣٩٨/١) والإحكام لابن حزم (٦٨/٤) والإحكام للآمدي (١٠٩/٣) والجامع لأحكام القرآن (٦٤/٢) والناسخ والمنسوخ للنحاس (١٠).

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب «أحدهما».

(٣) انظر تعريف البداء في اللمع (٥٦) والإحكام للآمدي (١٠٩/٣).

(٤) قال الجوهري: بدا الأمر بدوا أي ظهر، وبدا له في هذا الأمر بداء أي نشأ له فيه رأي، وقال الفيومي: «بدا له في الأمر» ظهر له ما لم يظهر أولاً.

انظر الصحاح (٢٢٧٨/٦) والمصباح المنير (٤٠/١).

(٥) سورة الزمر: آية (٤٨).

(٦) آل عمران: آية (١٥٤).

الإرادات، وهو التلهف والتأسف، فهذا حقيقة البداء .

[١٢٠٦] فإذا ثبت الحقيقتان، رتبنا عليهما، وقلنا لمنكري النسخ من اليهود والقدرية، فإنهم وافقوا اليهود في منع رفع الحكم بعد ثبوته، إذا أثبت الله حكماً على عباده، ثم رفعه، فقد زعمتم أن ذلك يؤدي إلى البداء فلا تخلون فيما قلتموه أن تقولوا: إنه يؤدي إلى أن يعلم ما كان خافياً عليه، فهذا محال، فإنه سبحانه وتعالى لم يزل عالماً، ولا يزال عالماً بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون، لو كان كيف كان يكون، ولم يثبت الحكم على المكلفين إلا وقد كان عالماً عند إثباته أنه سينسخه فبطل أن يكون النسخ مقتضياً استدراك علم أو توصلاً إلى معرفة مكتتم مستتر، وإن عنيتم بالبداء أنه يصير كارهاً لما كان أمراً به مريداً له، ومريداً لما كان كارهاً له فهذا لا يستقيم على أصول أهل الحق، فإن تكليف العبادة لا ينبني على الإرادة والكرهية، فقد يأمر الرب بما لا يريد وقد ينهي عما يريد، وكل الحوادث مراد لله تعالى مع اختلاف صفاتها، وهذا يستقصي في الديانات، فبطل الاسترواح إلى العلم والإرادة.

[١٢٠٧] وإنما عنوا بالبداء أنه يجعل الحسن قبيحاً والقبيح حسناً والمصلحة مفسدة والمفسدة مصلحة، وهذا ما لا تحقيق له أصلاً وذلك أن القبح والحسن لا يرجعان إلى صفات الأفعال على أصول أهل الحق كما قدمناه وإنما التقيح أمر بالذم والتحسين أمر بحسن الثناء كما قدمناه من أصولنا، على أن لو قدرنا الحسن والقبح من أوصاف الأجناس، وكان مما يسوغ تقدير تغييره ما يوجب البداء، كما ليس في إماتة الله الأخيار وإحيائه الموتى وسائر أحكامه المتعاقبة فطرة وخلفاً ما يوجب البداء، فبطل ادعاء البداء على أصول أهل الحق، وإنما يصور مدرك ذلك على قواعد المعتزلة

[١٣٣ب] فإنهم وافقوا اليهود في أصل التعديل والتجوير وبناء التكليف / على المصالح.

[١٢٠٨] فإن قالوا فما وجه حسن النسخ عندكم. قلنا إن طلبتم منا إيضاح وجه في المصلحة المتعلقة بالنسخ فقد رمتم منا فرعاً لا نقول بأصله، فإننا نجوز أن لا تكون للعبادة مصلحة في إثبات الشرائع ونسخها، على أن النسخ والإثبات، والتحسين والتقييح، والإيجاب والتحرير، كلها يؤول إلى كلام الرب تعالى، وكلامه موصوف بالقدم على أصول أهل الحق، وما اتصف بالقدم استحال وصفه بالحسن والقبح من الصفات المعتورة على الحوادث، على أنا نقول: لو خضنا معكم في فاسد أصلكم في القول بالصالح ووجوب تضمن التكليف له، فقد يكون في رفع الحكم بعد ثبوته أعظم المصلحة للعباد بأن يعلم سبحانه أنه إذا أمرهم بأمر ابتدروا إلى العزم وتوطين النفس على امتثاله ولو بقي عليهم الحكم لامتنعوا وانفضوا وطفوا واستوجبوا عقابه، فيأمرهم ليعزموا على الامتثال ولو أمروا على العزم ثم ينسخ عنهم ما أثبت عليهم من الحكم حتى لا يستوجبوا نقمته بالامتناع عن الامتثال، وهذا واضح في طلب المصلحة على مقتضى أصولكم مع أنه تجاوز منا لأصلنا.

فصل (٢٢٠)

[١٢٠٩] فإن قال قائل قد ذكرتم الفرق بين النسخ والبداء فما الفرق بين النسخ والتخصيص^(١)؟ قلنا يتحقق الفصل بينهما بذكر حقيقتها، وقد سبق

(١) راجع لهذا الفصل البرهان (١٣١٤/٢) والعدة (٧٧٩/٣) والمستصفي (١١٠/١) وروضة الناظر (٦٨) والإحكام للآمدي (١١٣/٣) والاعتبار (١٥).

ذكرهما جميعاً على أنا نعيدها لنوصلك إلى المقصود في الباب فنقول النسخ هو رفع الحكم بعد ثبوته على الشرائط التي ذكرناها في حد النسخ وحقيقته^(١)، ولسنا نقول تبين لنا بالخطاب المتأخر المتضمن نسخاً أنه لم يرد بالخطاب أولاً إلا ما مضى، بل نقول يتناول الخطاب الأول ثبوت الحكم في مستقبل الزمان حقيقة ولكن بالنسخ رفع ما ثبت حكمه^(٢) فأما التخصيص فإنه لا يتضمن رفع حكم ثابت في معلوم الله ولكنه يتضمن تبين اختصاص اللفظ ببعض المسميات في ابتداء الموارد، فتبين لنا بالأدلة المختصة أنه لم يرد باللفظ السابق إلا بعض المسميات ولا نقول أن العموم بدا باللفظ أولاً ثم رفع الحكم في بعض المسميات.

[١٢١٠] وهذا لا يستقيم على أصول القدرية، فإنهم يجعلون النسخ تبييناً في الأزمان كما أن التخصيص تبين في الأعيان، فهذه قاعدة الباب.

[١٢١١] ثم اعلم أن النسخ يفارق التخصيص في جمل من الأوصاف. منها: أن من شرط النسخ استيخاره عن المنصوص المنسوخ، ولا يشترط ذلك في التخصيص، فإنه قد يكون متصلاً، وقد يكون منفصلاً، وأقواه أن يكون متصلاً.

[١٢١٢] ومما يفارق النسخ فيه التخصيص: أنه يجوز اعتوار النسخ

(١) انظر الفقرة (١٢٠٠).

(٢) في البرهان نسب هذا القول إلى القاضي، وقال: «والمختار عندنا أن التخصيص بيان المراد باللفظ، والنسخ لا تعلق له بمقتضى اللفظ، ولا يتضمن رفع حكم ثابت، ولكنه إظهار ما ينافي في شرط استمرار الحكم الأول». البرهان (١٣١٤/٢).

على الحكم الواحد في الشخص الواحد، ولا يجوز التخصيص على هذا الوجه، فإن الواحد لا يدخله التخصيص فإن التخصيص ينسخه^(١) التعميم ولذا لم يتحقق عموم لم يتقدر بعده خصوص.

[١٢١٣] [١/١٣٤] ومن الفرق بينهما أن التخصيص لا ينفي التمسك / بأصل المخصص في المسميات كما قدمنا في باب مفرد^(٢)، وإذا ثبت^(٣) في حكم آية فلا سبيل إلى التمسك بها بعد تحقق النسخ فيها.

[١٢١٤] ويفارق النسخ التخصيص على أصول القائلين بمنع تأخير البيان، فإنهم وإن منعوا تأخير التخصيص عن اللفظ الذي صيغته العموم، فلا يمنعوا تأخير النسخ عن المنسوخ، بل أوجبوا ذلك فيه، وإن كان النسخ عندهم بياناً في الأزمان لا رفعاً لحكم ثابت كما أن التخصيص بيان.

[١٢١٥] ومما يفارق النسخ فيه التخصيص أنه إذا ثبت الحكم بخطاب مقطوع به فلا يجوز نسخه بخطاب مظنون به، وهذا كما أنا لا يجوز نسخ حكم القرآن بأخبار الآحاد ولا يجوز نسخ الخبر المتواتر بخبر الآحاد على ما سيأتي تفصيل القول في ذلك إن شاء الله تعالى^(٤).



(١) الرسم يشبه ما أثبتته. والمعنى غير منتظم مع السياق.

(٢) انظر الفقرة (٦٠٦).

(٣) الظاهر أن كلمة «النسخ» ساقطة هنا أي إذا ثبت النسخ.

(٤) انظر الفقرة (١٢٩٩).

باب (٢٢١)

يجمع اختلاف الناس في جواز النسخ،

ومنعه، وذكر ما يؤدي إليه

[١٢١٦] اعلم ما صار إليه كافة المسلمين جواز النسخ^(١)، وأما اليهود^(٢) فقد ذهب إلى منع النسخ^(٣) واختلفوا فرقتين، فمنهم من منع النسخ

(١) انظر العدة (٧٦٩/٣) ونواسخ القرآن (٧٨) والتبصرة (٢٥١)، والمستصفي (١١١/١) والوصول (١٣/٢) وأصول السرخسي (٥٤/١) والإحكام لابن حزم (٦٧/٤، ٧٠) والمحصول (٤٤٠/٣/١) والإحكام للآمدي (١١٥/٣) ومنتهى الوصول (١٥٤) والمسودة (١٩٥).

(٢) قال العطار: «نبه الإمام أبو حفص البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بما لا يليق، لأن الكلام في أصول الفقه فيما هو مقرر في الإسلام، وفي اختلاف الفرق الإسلامية، أما حكاية خلاف الكفرة فالمناسب لذكرها أصول الدين».

حاشية العطار على شرح جمع الجوامع (١٢١/٢).

(٣) سوى العيسوية منهم، فإنهم ذهبوا إلى أنه يجوز شرعاً وعقلاً، والعيسوية نسبة إلى أبي عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني، وقيل أسمه عونيد الوهيم، أي عابد الله، ادعى النبوة في زمن مروان ابن محمد، وزعم أنه رسول المسيح المنتظر، وأن المسيح أفضل ولد آدم وأنه أعلى منزلة من الأنبياء الماضين، وإذ هو رسوله فهو أفضل الكل أيضاً، وزعم أن محمد ﷺ نبي، إلا أنه مبعوث إلى بني إسماعيل، دون بني إسرائيل، وخالف اليهود في كثير من الأمور، قتله أصحاب المنصور بالري. انظر الوصول (١٣/٢) والملل والنحل (٥٥/٢) والإحكام للآمدي (١١٥/٣).

عقلاً^(١) وذهب إلى أن شيئاً من الشرائع لم يدخلها نسخ، وأن الذين قبل موسى من الأنبياء كانوا متعبدين بمثل موسى عليه السلام. وذهب بعضهم إلى جواز النسخ عقلاً ومنعه سمعاً^(٢) فزعموا أن موسى عليه السلام أخبر بني إسرائيل أن شرعه لا يزول ما دامت السموات والأرض، وذهبت فئة من المتممين إلى الإسلام إلى منع النسخ^(٣) هرباً من

(١) نسبة الآمدي إلى الشمعثة منهم، وحكاه ابن النجار عن الشمعثة، أتباع شمعثا، ونسبة الإسنوي والشوكاني إلى الشمعونية، قال الدكتور مصطفى زيد: الشمعونية — نسبة إلى شمعون بن يعقوب.

انظر الإحكام للآمدي (١١٥/٣) وشرح الكوكب المنير (٥٣٤/٣) ونهاية السؤل (١٦٧/٢) وإرشاد الفحول (١٨٥) والنسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد (٢٧/١).

(٢) وهو قول العنانية منهم، والعنانية — نسبة إلى عنان بن داود رأس الجالوت، يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسماك، ويذبحون الحيوان على القفا، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإرشاداته، ويقولون أنه ليس بنبي، وإنما هو من المستجيبين لموسى عليه السلام، ومن المتعبدين بالتوراة. انظر الملل والنحل (٥٤/٢) والإحكام للآمدي (١١٥/٣).

(٣) وهو منسوب إلى أبي مسلم الأصبهاني، واختلفوا في اسمه فقال الشيرازي في التبصرة (٢٥١) هو عمرو بن يحيى، وقال المجد ابن تيمية في المسودة (١٩٥) هو يحيى بن عمر بن يحيى، وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٥٣٥/٣) هو محمد بن بحر، وهذا الأخير هو الراجح، لأن الأصوليين كلهم متفقون على أن كنيته أبو مسلم، وفي كتب التراجم هذه الكنية موجودة بهذا الاسم، دون العلمين الآخرين، ومحمد بن بحر من كبار المعتزلة، كان والياً على أصفهان وبلاد فارس، للمقتدر العباسي، له مؤلفات، منها: «جامع التأويل لمحكم التنزيل» و«الناسخ والمنسوخ»، توفي سنة (٣٢٢هـ). انظر ترجمته في معجم الأدباء (٣٥/١٨) وبغية الوعاة (٥٩/١)، والإعلام (٥٠/٦).

البداء^(١)، واعتقاداً منهم أن النسخ يؤدي إليه، ثم زعموا أن لا نسخ في شيء من الشرائع.

[١٢١٧] والذين جوزوا النسخ ذهب الجمهور منهم إلى منع البداء على الله سبحانه وتعالى. ويحكى عن الروافض^(٢) تجويز البداء على الله سبحانه، وربما يأترون ذلك عن علي رضي الله عنه بطريق لا يكاد يصح ويروون عنه أنه قال: لولا آية من كتاب الله تعالى قوله: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٣) لأبأتكم بما يكون إلى يوم القيامة^(٤) قالوا: فمنعه عن الإخبار بالغيوب تجويزه البداء، ورووا عن جعفر بن محمد^(٥) أنه قال: ما بدا لله في شيء كما بدا له في ذبح إسماعيل

(١) وقيل: إنَّ الخلاف لفظي، لأن ما يسميه الجمهور نسخاً، يسميه هؤلاء تخصيصاً.

انظر جمع الجوامع (٨٨/٢) مع حاشية البناني.

(٢) انظر حكاية هذا القول عن الروافض في اللمع (٥٦) والوصول (١٠/٢)، والإحكام للآمدي (١٠٩/٣) ومنتهى الوصول (١٥٤).

(٣) سورة الرعد: آية (٣٩).

(٤) انظر الوصول (١٠/٢) والإحكام للآمدي (١١٠/٣).

(٥) هو أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الحسين السبط الهاشمي القرشي، سادس الأئمة الإثني عشر عند الإمامية، روى عن أبيه وعن عطاء وعكرمة، وعبيد الله بن أبي رافع، وعبد الرحمن بن القاسم وغيرهم. وروى عنه يحيى بن سعيد الأنصاري، وأيوب السختياني، وأبان بن تغلب، ومالك بن أنس، وغيرهم.

وأخرج عنه مسلم بن الحجاج في صحيحه محتجاً بحديثه، قال ابن حجر: صدوق فقيه، إمام من السادسة، توفي في (١١٤٨هـ) بالمدينة.

انظر ترجمته في حلية الأولياء (١٩٢/٣) وصفة الصفوة (٩٤/٢) ووفيات الأعيان (١٠٥/١) وتقريب التهذيب (٥٦) والإعلام (١٢٦/٢).

وَاللَّهِ (١) ورووا عن موسى بن جعفر (٢) أنه قال: «البداء ديننا ودين آبائنا الأولين» (٣). ولا شك أن هذه الروايات عن علي وعن الأئمة الذين ذكرناهم مختلفة لا تكاد تصح، فهذه جملة المذاهب.

[١٢١٨] فأما وجه الرد على من زعم نفي النسخ فهو أن نقول لا تخلون إما أن تقولوا النسخ ممتنع عقلاً أو تقولوا هو ممتنع سمعاً جائز عقلاً، فإن صرتم إلى امتناعه عقلاً فيقال لهم ليس بين الاستحالة والجواز رتبة في العقول فإذا انحسرت طرق الاستحالة لم يبق بعدها إلا الجواز، فإذا أمر الله تعالى بشيء ثم نهى عنه فلا تخلو استحالة ذلك إما أن يكون للتبديل والتغيير، فهذا محال، فإن من نعت المخلوقات والمبدعات بأسرها أن تبدل، فلو استحال النسخ لكونه تبديلاً التحقت الفطرة بأبواب الاستحالات ب[١٣٤] وإن زعموا أن ذلك مستحيل / لانقلاب المراد مكروهاً والمصلحة مفسدة، فقد أوضحنا من أصول أهل الحق (٤) أن الشرائع لا تتعلق بقضية الإرادة ولا

(١) انظر الوصول (١٠/٢) والإحكام للآمدي (١١٠/٣).

(٢) هو موسى الكاظم بن جعفر الصادق، سابع الأئمة الإثني عشر، من كبار أتباع التابعين روى عن أبيه وعبد الله بن دينار، وعبد الملك بن قدامة الجمحي وروى عنه أخواه علي ومحمد، وأولاده إبراهيم وحسين، وغيرهم قال أبو حاتم: ثقة صدوق إمام من أئمة المسلمين، وقال ابن حجر: صدوق عابد، حمله هارون الرشيد إلى بغداد سنة تسع وسبعين، وحبسه بها إلى أن توفي في محبسه سنة ثلاث وثمانين ومائة.

انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٢٧/١٣) وتهذيب التهذيب (٣٣٩/١٠) وتقريب التهذيب (٣٥٠).

(٣) انظر الوصول (١٠/٢)، والإحكام للآمدي (١١٠/٣).

(٤) انظر الفقرة [١١٩٧].

معتبر فيها بالمصالح، وهذا ما لا مطمع في تقريره ههنا، وإن زعموا أن النسخ يستحيل لإفضائه إلى البداء قسمنا عليهم القول في البداء كما قدمناه في الفرق بين النسخ والبداء، وإن قالوا: في تجويز النسخ قلب الأجناس، فقد أوضحنا بطلان ذلك بما فيه الكفاية^(١) فلا يبقى بعد ذلك إلا القول بالجواز.

[١٢١٩] وإن قالوا إن النسخ جائز عقلاً ممتنع سمعاً، وذهبوا في ذلك إلى إخبار موسى بنى إسرائيل بتأييد شريعته، فهذا كذب صراح منهم، وأول ما يقابلون به أن يدعى عليهم مثل ذلك في تأبد شريعة من قبل موسى، ثم نقول لو صح ما قلموه لكان صدقاً قطعاً حقاً لوجوب عصمة الأنبياء عن الخلف، ثم يمنع ظهور المعجزات على يدي من يدعي نسخ شريعة موسى، وقد وضحت معجزات نبينا ﷺ بالطرق التي وضحت معجزات موسى صلوات الله عليه، فلو كان ما قلموه صحيحاً لما ثبتت المعجزات مصدقة لمن يدعي خلافه، أو نقول هذا شيء أحدثه فيكم بعض الجهلة وقد قيل إن أول من لفتهم ذلك ابن الراوندي^(٢) لعنه الله، ﴿وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يُسَمَّرَ نُورُهُمْ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٣) فنقول لو كان ما ذكرتموه صحيحاً لكان أولى الاعصار والأوقات بإظهار ذلك في عصر رسول الله ﷺ، وقد كانت اليهود بوقته يحاجونه ويجادلونه، وما قال قائل منهم ما قلموه ولو كان صحيحاً لكان أولى مقالاتهم ذلك بل كانوا ينكرون بعث رسول الله ﷺ ويزعمون أنه

(١) انظر الفقرة [١٢٠٦].

(٢) انظر نسبة هذا القول إليه في نواسخ القرآن (٨٢) والوصول (١٧/٢) والعدة (٧٧٧/٣).

(٣) سورة التوبة: آية (٣٢).

ليس هو النبي المبعوث عندهم في التوراة، فبطل ما قالوه من كل وجه .

[١٢٢٠] وأما الكلام على مجوزى البداء فيتعلق بأصول الديانات، وعلى أنا نقسم الكلام عليهم فنقول ما الذي عنيتم بالبداء؟ استدراك الرب تعالى علماً لم يكن منوعاً به؟ فقد وصفتموه بالحوادث، والرب يجلب عن قبول الحوادث، ولو قبلها لم ينفك منها، وما لا ينفك عنها لم يسبقها، وما لا يسبقها حادث مثلها، فإن طريق الاستدلال على حدوث العالم اعتوار الحوادث عليها، وفي المصير إلى تجويز الحوادث على الرب سبحانه وتعالى - تعالى الله علواً كبيراً - مصير إلى حدوثه أو إلى سد باب التوصل إلى حدث العالم .

[١٢٢١] وأما من قال من الإسلاميين بمنع النسخ فلقد أبدى عظمة لا يشعر بغيتها، ونكلم على المنهج الذي كلمنا اليهود، ونبين له كون الناسخ من الجائزات، وإن قالوا: هو جائز عقلاً ممتنع شرعاً، سئلوا عن الدليل الدال على منع النسخ سمعاً، فلا يجدون في ذلك معتصماً، على أنا نقول لهم: فيما قلموه جحداً وسلفاً^(١) فإنهم ما زالوا في الصدر الأول وبعده من الأعصار يعتنون بذكر الناسخ والمنسوخ، ويذكرون تفاصيلهما ومن جحد ذلك من قول الصحابة ومن بعدهم فقد تسبب إلى جحد التواتر والاستفاضات، فما زالوا يعلمون أن التبرص في حق المتوفي عنها زوجها [١٣٥/] سنة، منسوخاً بالتبرص أربعة أشهر وعشراً^(٢) وكانوا يذكرون / الآيتين والمنسوخ، وكذلك ما زالوا يتفاوضون بنسخ فرض تقديم الصدقة على

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «سلباً» .

(٢) انظر نواسخ القرآن (٢١٣ - ٢١٦) .

مناجاة الرسول ﷺ^(١)، وكذلك نسخ التوجه إلى بيت المقدس^(٢)، وكذلك نسخ تحليل الخمر^(٣) إلى غير ذلك مما يطول تتبعه.

[١٢٢٢] على أنا نقول: أجمعت الأمة على أن دين محمد ﷺ وملته ليس هي ملة موسى وعيسى صلوات الله عليهم^(٤)، وأن ملته تضمنت نسخاً لما قبلها من الملل، فمن جوز هذا الإجماع فلا يبقى له عصمة يعتصم بها في تثبيت ظهور رسول الله ﷺ، وظهور معجزاته بطرق التواتر، على أن في كتاب الله تعالى آيات دالة على أن النسخ، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِلُ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿فِي ظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿مَا نُنسخ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّا أَوْرَثْنَا﴾^(٧) وقد بطل ادعاؤهم امتناع النسخ شرعاً، ولهم على هذه الآيات أسئلة وتمويهات يسهل مدرکها على أنه ليس لهم معتصم

(١) انظر نواسخ القرآن (٤٧٨ - ٤٨١) والجامع لأحكام القرآن (٣٠١/٢٧).

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن (١٤٨/٢) وتفسير القرآن العظيم (١٩٢/١).

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن (٢٨٦/٦).

(٤) لعل المصنف يقصد بالدين والملة الشريعة وإلا الدين والملة بمعنى العقيدة فدين جميع الأنبياء واحد، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رِبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ وأما الشريعة فمختلفة. قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَمَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَامِعٌ﴾.

(٥) سورة النحل: آية (١٠١).

(٦) سورة النساء: آية (١٦٠).

(٧) سورة البقرة: آية (١٠٦)، وناقشه أبو مسلم الأصفهاني بأن النسخ هو الإزالة والمراد من هذه الآية إزالة القرآن من اللوح المحفوظ.

وأجيب بأن إزالة القرآن من اللوح المحفوظ لا تختص ببعض القرآن وهذا النص مختص ببعضه. انظر المحصول (٤٦٤/٣/١).

يتمسكون به في منع النسخ شرعاً.

(٢٢٢) القول في جواز دخول

النسخ في الأخبار، ووجه الخلاف^(١)

(١) النسخ في الأخبار على صورتين:

إحدهما: نسخ إيقاع الخبر بأن يكلف الشارع أحداً بأن يخبر بشيء عقلي أو عادي أو شرعي كوجود الباري وإحراق النار، وإيمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز بالإتفاق. ثانيتهما: نسخ مدلول الخبر، فإن كان مما لا يتغير كوجود الصانع وحدث العالم فلا يجوز نسخه إتفاقاً وإن كان مما يصح أن يتغير كالخبر عن إيمان زيد وكفره، فإما أن يكون ماضياً أو مستقبلاً، وإما أن يكون وعداً أو وعيداً فهذا مما اختلفوا فيه. فذهب أبو عبد الله، وأبو الحسين البصريان وعبد الجبار وأبو يعلى وابن برهان والرازي والآمدي وابن تيمية والشوكاني إلى أنه يجوز النسخ في جميع الصور، وحكاه الشوكاني عن الجمهور.

وذهب الصيرفي، وأبو أسحق المروزي والقاضي أبو بكر وعبد الوهاب والجبائي وابنه والخطيب والسرخسي وابن الحاجب إلى المنع مطلقاً، وحكاه ابن مفلح عن جمهور الفقهاء والأصوليين.

وفرق بعضهم بين الماضي والمستقبل، فأجاز النسخ في المستقبل، ومنعه في الماضي، وإليه ذهب البيضاوي.

وفرق بعضهم بين الوعد والوعيد، فأجاز النسخ في الوعيد دون الوعد، لأنه في الوعد خلف، وفي الوعيد عفو، وإليه ذهب ابن السمعاني.

واختار الزركشي منع النسخ في الماضي مطلقاً، وفي بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد، لا بالوعيد.

انظر هذه الأقوال وأدلتها في المعتمد (٤١٩/١) والعدة (٨٢٥/٣) واللمع (٥٦) والموجز في الناسخ والمنسوخ (٢٦١) وأصول السرخسي (٥٩/٢) والوصول (٦٣/٢) والمحصول (٤٨٦/٣/١) والإحكام للآمدي (١٤٤/٣) ومنتهى =

[١٢٢٣] اعلم، وَفَقَّك اللهُ^(١)، أن هذا باب يعظم خطره في أصول النسخ ونحن الآن ننبهك على اختلاف الناس فيه، ونبين الصحيح منه إن شاء الله تعالى فإن قال قائل: إذا جوزتم أن ما أمر الرب سبحانه وتعالى بشيء، ثم ينهي عن عين ما أمر به، ويكون المنهي المتأخر ناسخاً لوجوب الأمر المتقدم بأفضاله فهل تجوزون أن يخبر الرب سبحانه من الغايات نصاً، ثم يخبر بعده أن الأمر ليس كذلك وأن ما أخبرت عن وقوعه لا يقع وما أخبرت عن عدم وقوعه يقع.

قلنا: قد بينا أن حقيقة النسخ رفع الحكم بعد ثبوته وأوضحنا أن من الإسلاميين من يصير إلى أن النسخ تبين انقطاع مدة العبادة وهو نازل منزلة التخصيص المبين لاختصاص اللفظ ببعض المسميات، فإن ما ثبت في معلوم الله تعالى فلا يرتفع، ولا ينسخ، ولكن يبين الناسخ أنه كان المراد بها سبق ثبوت الحكم إلى هذا الوقت.

[١٢٢٤] وللإختلاف في هذه القاعدة ينشأ خلاف في جواز نسخ الأخبار، فذهب كل من صار إلى أن النسخ تبين، وليس برفع حقيقي لثابت إلى جواز النسخ في الأخبار على هذا التأويل فقالوا: إذا أخبر الله سبحانه وتعالى عن ثبوت شريعة فيجوز أن يخبر بعدها فيقول: أردت ثبوتها بإخباري

= الوصول (١٥٩) والمسودة (١٩٦) والمنهاج مع الإبهاج (٢٤٣/٢) وكشف الأسرار (١٦٣/٣) والتلويح على التوضيح (٣٣/٢) وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٥/٢) وجمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٨٠٦/٢) والتقريب والتحبير (٥٥/٣) وشرح الكوكب المنير (٥٤١/٣ - ٥٤٣) وإرشاد الفحول (١٨٨).

(١) لفظ «الله» ساقط من الأصل.

الأول إلى هذا الوقت ولم أرد أولاً إلا ذلك بنسأ^(١) ولا يفضي إلى تجويز خلف ووقوع خبر بخلاف مخبر^(٢).

وأما نحن إذا صرنا إلى أن النسخ رفع لثابت حقيقي وأن التبیین ليس [١٣٥/ب] بنسخ أصلاً فننكر على هذه القاعدة نسخ الأخبار، ثم / نقول: في تجويزه على قياس القاعدة تجويز الخلف - تعالى الله منه - فإنه كان أحدهما خلفاً لأصحابه، وهذا مما يدرك ببديهة العقل، فإذا جوزنا حقيقة النسخ في الأوامر والنواهي لم يؤد إلى ذلك، فإن الأمر والنواهي لا يدخلها الصدق والكذب، وإنما يتصف بهما الأخبار.

[١٢٢٥] أليس^(٣) من أصلكم أن الرب سبحانه وتعالى مخبر عن كل مخبر بكلامه القديم كما أنه عالم بكل معلوم؟ فإذا قيل: أجل! قالوا وإذا وجب شيء بأمر من الأوامر تأييداً فوجوبه على هذا الوجه مخبر عنه، ويجب أن يكون الباري تعالى مخبراً عنه، والأمر إن لم يكن خبراً من الرب سبحانه فهو دليل على خبره، فيجب على طرد ذلك أن يكون سبحانه وتعالى مخبراً عن وجوب العبادات أبداً، ثم إذا نسخها فيكون مخبراً عن سقوط وجوبها، وهذان الخبران متناقضان.

وهذا من أعظم تخييلات اليهود، ومن نفى النسخ.

[١٢٢٦] فأما من صار إلى أن النسخ سبيله ولا يرتفع به ثابت في

(١) وفي الاقتباس المنقول في الإبهاج «وهذا» بدل «بنسأ».

(٢) من قوله «إذا أخبر الله» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٤٥).

(٣) ههنا سقط لأن العبارة غير منسجمة بما قبلها، وإتمامها كالتالي: «فإن قالوا» أليس من أصلكم. إلخ.

معلوم الله تعالى فدفع هذا السؤال سهل المرام عنده، فيطرد التبيين في الأخبار، كما يطرده في الأحكام، فلا يتصور عنده إذاً أن ينسخ نصاً لا يحتمل التأويل، فإنه إذا نزل النسخ منزلة البيان كالتخصيص لم يجعل المنسوخ نصاً مقتضياً استغراق مستقبل الزمان، بحيث يقبل^(١) التأويل، وهذا على الحقيقة إنكار للنسخ، وذلك أن الذي ثبت بالناسخ منفصل عن المنسوخ في مقتضاه، ولا يتعرض له بوجه، ولو جاز تسمية ذلك نسخاً مع أن كل واحد حكم على الابتداء ولا يتضمن أحدهما رفع الثاني^(٢) والذي يحقق ذلك لو قدر التصريح أولاً لما تصور به تحقيق نسخ على هذه القاعدة، فإذا تبين به المراد آخرًا، بعد أن كان مكتماً مستتراً عنا، فلا يقتضي ذلك قلبه عن حقيقته، وإنما يتبين أجزاء من مقتضى الخطاب يخلفه بما لو تبين أولاً، وهذا أحد من الجهالة لا ينكره ذو تحقيق.

[١٢٢٧] فإن قيل: فما وجه دفعكم لسؤال القوم؟

قلنا: في وجوب كون الكلام القديم خبراً عن كل مخبر كلام يطول ويغمض الخوض فيه، على أنا نؤثر ما قالوه، ونختاره، والسؤال معه مدفوع، والحمد لله، وذلك أنا نقول: إذا أخبر الرب سبحانه عن وجوب واجب، ومعاينة على تركه، فيكون خبره مشروطاً بأن لا ننسخ، فكأن الرب سبحانه وتعالى يقول: العبادة الموصوفة واجبة عليكم وأنتم معاقبون على تركها إلا أن أنسخها عنكم فلا يؤدي إذا قدر النسخ إلى خلاف في الخبرين،

(١) كذا في الأصل ويبدوا لي أن الصواب «لا يقبل».

(٢) جواب «لو» ساقط، وهو كالتالي: «لجاز تسمية كل خطاب يتضمن تثبيت حكم مجدد نسخاً» وعلى هذا يدل قول المصنف في الفقرة (١١٩٣).

وهذا أبين، كما أن القائل إذا قال: لست أتكلم إذا كنت راكباً، فإذا تكلم في غير حال الركوب لم يكن ذلك خلفاً منه، فإن خبره الأول مشروط بشرط وهذا واضح لا خفاء به.

[١٢٢٨] فإن قال قائل: فقد روي الخبر عن الشيء على ما هو به، وإذا علم الرب سبحانه أن شريعته سينسخها ويرفع وجوبها فما وجه الأخبار بنص النسخ قبل ثبوته، قلنا: وجه التقدير فيه أن يقول أنتم متعبدون يا معشر المكلفين بهذه الشريعة معاقبون على تركها / وهي واجبة عليكم إلى أن أرفع عنكم وجوبها وسأرفع وجوبها عنكم.

ولو جاز اتصال الناسخ بالمنسوخ لجاز ذكرهما معاً على التفصيل، فوضح الحق من غير احتياج إلى رفع أصل النسخ وحقيقته في حمله على البيان.

(٢٢٣) القول في جواز نسخ العبادة لا إلى بدل،

وفي جواز نسخها بما هو أشق منها

[١٢٢٩] اعلم أن ما صار إليه أهل الحق جواز نسخ العبادة لا إلى

بدل^(١) وقد منع

(١) وهو قول الجمهور. انظر المعتمد (٤١٥/١)، العدة (٧٨٣/٣) الفقيه والمتفقه (٨٢/١)، اللمع (٥٨)، البرهان (١٣١٣/٢)، المستصفى (١١٩/١)، الوصول (٢١/٢)، المحصول (٤٧٩:٣/١)، روضة الناظر (٧٥)، الإحكام للآمدي (١٣٥/٣)، منتهى الوصول (١٥٨)، المسودة (١٩٨)، شرح تنقيح الفصول (٣٠٨)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٣/٢)، مع الإبهاج نهاية السؤل (١٧٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٥٤٥/٣)، إرشاد الفحول (١٨٧)، فواتح الرحموت (٦٩/٢).

المعتزلة^(١) ذلك والمسألة بأصل قدمناه وهو أنا [نجوز ارتفاع التكليف عن المخاطبين جملة، فلأن]^(٢) يجوز ارتفاع عبادة بعينها لا إلى بدل أولى^(٣).

(١) خلافاً لأبي الحسين ومن تبعه، فإنهم مع الجمهور، ولذلك نسب في البرهان مذهب المنع إلى جماهير المعتزلة ولم يطلقه، ونسب ابن السبكي المنع إلى قوم من أهل الظاهر أيضاً، وظاهر عبارة الإمام الشافعي يدل على المنع، فإنه قال: «وليس ينسخ فرض أبداً إلا أثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس مكانها الكعبة، وكل منسوخ في كتاب وسنة هكذا».

لكن قال أبو بكر الصيرفي في شرح الرسالة كما نقله ابن السبكي وابن النجار: إن مراده أنه ينقل من حظر إلى إباحة، أم من إباحة إلى حظر وتخيير، على حسب أحوال الفروض، قال ومثل ذلك مثل المناجاة، كان يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة، ثم فرض الله تقديم الصدقة، ثم أزال ذلك، فردهم إلى ما كانوا عليه فإن شاؤوا تقرّبوا بالصدقة إلى الله، وإن شاؤوا ناجوه من غير صدقة. قال: فهذا معنى قول الشافعي: «فرض مكان فتفهمه». قال ابن النجار: «فظهر أن مراد الشافعي بالبدل أعم من حكم آخر ضد المنسوخ كالقبلة، أو الرد لما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ كالمناجاة فالمدار على ثبوت حكم شرعي بدلاً من المنسوخ في الجملة، حتى لا يتركوا هملاً بلا حكم في ذلك المنسوخ بالكلية».

وقال الشوكاني: «وهذا الحمل هو الذي ينبغي تفسير كلام الشافعي به فإن مثله لا يخفى عليه وقوع النسخ في هذه الشريعة بلا بدل، ولا شك في أنه يجوز إرتفاع التكليف بالشيء، والنسخ مثله، لأنه رفع تكليف ولم يمنع من ذلك شرع ولا عقل، بل دل الدليل على الوقوع».

انظر المعتمد (١/٤١٥)، البرهان (٢/١٣١٣)، الإبهاج (٢/٢٣٨)، الرسالة للشافعي (١٠٩)، شرح الكوكب المنير (٣/٥٤٨)، إرشاد الفحول (١٨٨).

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، واستدرسته من اقتباس منقول في الإبهاج.

(٣) من قوله «أنا نجوز» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٣٩).

[١٢٣٠] فإن قال قائل: كيف يتصور ذلك؟ ولو وجبت عبادة فمن ضرورة نسخ وجوبها إباحت تركها والإباحة حكم من الأحكام وهو بدل من الحكم الثابت أولاً، وهو الوجوب.

قلنا: من مذهب من يخالفنا أن العبادة لا تنسخ إلا بعبادة ولا يجوزون نسخها بإباحة، على أن ما طالبتموه به يتصور بأن يقول الرب: نسخت عنكم العبادة، وعاد الأمر إلى ما كان عليه قبل ورود الشرائع، فهذا مما يعقل ولا ينكر.

[١٢٣١] وإن استروحوها في منع ذلك بقوله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخُهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْمَرْنَا﴾^(١).

قالوا: فهذا تصريح بإثبات التبديل.

قلنا: هذا إخبار على أن النسخ يقع على هذا الوجه وليس فيه ما يدل على أنه لا يجوز وقوع النسخ على غير هذا الوجه^(٢) وهذا واضح عند التأمل، أو نقول قوله: (ما ننسخ من آية) يحمل على بعض الأحكام دون بعض، ويقوى ذلك على منع صيغة العموم^(٣).

(١) سورة البقرة: آية (١٠٦).

(٢) بين ابن السبكي أن قول القاضي هذا يفهم منه أن محل الخلاف في الجواز، وأنه يسلم أن النسخ لا يقع إلا على هذا الوجه، قال ابن السبكي: «وقد قدمنا أن الاستدلال بآية النجوى يدل على أن الخلاف في الوقوع أيضاً، وبذلك صرح الهندي، إذ قال: الآية وإن لم تدل إلا على عدم الوقوع فذلك كاف، لأنه إذا ثبت عدم الوقوع ثبت عدم الجواز، لأن كل من يقول بالجواز قال بالوقوع، فالقول بعدم الوقوع مع الجواز قول لم يقل به أحداً» الإبهاج (٢/٢٤٠).

(٣) وأجيب بإجابات أخرى منها: إن نسخ الآية يفيد نسخ لفظها، ولهذا قال: «نأت

فصل (٢٢٤)

[١٢٣٢] يجوز نسخ العبادة بعبادة أشق منها^(١) وقد أنكر ذلك شردمة من المعتزلة^(٢) وكل ما يدل على أصل النسخ فهو دال على ذلك وليس لهم

= بخير منها» فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية، سلمنا أن المراد نسخ الحكم، لكنه يمكن أن يقال: إن نفي الحكم وإسقاط التعبد به خير منه في الوقت الذي تصير العبادة فيه مفسدة، قاله أبو الحسين في المعتمد (٤١٦/١)، والرازي في المحصول (٣/١)، والآمدي في الأحكام (١٣٦/٣)، وانظر الإجابات الأخرى في شرح الكوكب المنير (٥٤٦/٣).

من قوله: «هذا إخبار على أن النسخ» إلى «صيغة العموم» اقتباس في الإبهاج (٢٤٠/٢).

(١) وهو مذهب الجمهور. انظر المعتمد (٤١٦/١)، والأحكام لابن حزم (٩٣/٤)، والعدة (٧٨٥/٣)، والفقهاء والمتفقه (٨٣/١) والتبصرة (٢٥٨)، واللمع (٥٨)، وأدب القاضي للماوردي (٣٥٤/١)، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٩٦)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٨٧/٣)، وأصول السرخسي (٦٢/٢)، والمستصفي (١٢٠/١)، والوصول (٢٥/٢)، والمحصول (٤٨٠/٣/١)، وروضة الناظر (٧٦)، والأحكام للآمدي (١٣٧/٣)، ومنتهى الوصول (١٥٨)، والمسودة (٢٠١)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٨)، والمغني للخبازي (٢٥٧)، والجامع لأحكام القرآن (٦٥/٢)، والتلويح على التوضيح (٣٦/٢)، والمنهاج مع الإبهاج (٢٣٨/٢)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٣/٢)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٨٧/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٤٩/٣)، وإرشاد الفحول (١٨٨).

(٢) خلافاً لأبي الحسين البصري فإنه مع الجمهور، وحكى الإنكار عن بعض الشافعية والظاهرية، ونسبه أبو يعلى إلى أبي داود.

انظر المعتمد (٤١٦/١)، والأحكام لابن حزم (٩٣/٤)، والتبصرة (٢٥٨)، واللمع (٥٨)، والعدة (٧٨٥/٣).

في المسألة عصمة يتمسكون بها إلا ما يهتدون به من المصالح فيقولون ليس من مصالح العباد تعظيم المشقة عليهم، بل^(١) الأصل لعباده في بعض الزمان تكليف الأشق، على أن ما قالوه يتوجه عليكم^(٢) في بدء الشريعة فيقال لهم: كان يجوز أن يقدر أخف منها فما بالها وقعت شاقة. وربما يستدلون بظواهر من الكتاب، منها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣).

فيقال ورد هذا في مخاطبة المرضى من المسلمين لما خفف الصيام عنهم، على أن المراد بالآية يريد الله بكم ما ستألون من اليسر في العقبى ولا يريد مجرداً عتابكم في الدنيا. وعلى هذا الوجه يستدلون بظواهر^(٤) ووجه الجواب ما قدمنا.

[١٢٣٣] ومنهم من يقول: يجوز النسخ بالأشق عقلاً ويمتنع سمعاً^(٥) لهذه الآيات. ثم نقول: وكم من حكم ينسخ بأشق منه، وهذا كما أن الصلح^(ب/١٣٦) عن الكفار نسخ بمقاتلتهم / وبذل المهج والأموال في مجاهدتهم، وجواز ترك الصوم من غير عذر بشرط الفدية، ونسخ تحليل الخمر، وهذا شأن كل تحريم يعقب تحليلاً فبطل ما قالوه عقلاً وسمعاً.

(١) من هنا إجابة المصنف عما استدل به المعتزلة.

(٢) كذا في الأصل والمناسب «عليهم».

(٣) سورة البقرة: آية (١٨٥).

(٤) منها ظاهر قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ سورة النساء: آية (٢٨).

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ سورة الحج: آية (٧٨).

وقوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا نَهَا﴾ سورة البقرة: آية (١٠٦).

وانظر الإجابة عنها في المعتمد (٤١٧/١)، والإحكام لابن حزم (٩٤/٤)،

والإحكام للآمدي (١٣٨/٣).

(٥) انظر حكاية هذا القول في الإحكام للآمدي (١٣٧/٣)، والإبهاج (٢٣٩/٢).

(٢٢٥) القول في نسخ حكم الآية

وتلاوتها، ووجه الخلاف فيه

[١٢٣٤] اعلم أنه يجوز أن تشتمل الآية على ثبوت حكم من الأحكام ويوجب الله تعالى علينا تلاوتها ثم ينسخ الله عنا حكمها ووجوب تلاوتها ويجوز أن ينسخ عنا حكم الآية ويديم علينا وجوب تلاوتها، وهذا ما صار إليه معظم المحققين^(١). وذهب بعض الناس إلى أنه لا يجوز نسخ تلاوة الآية مع بقاء حكمها، وذهب الآخرون على العكس من ذلك فقالوا لا يجوز نسخ حكم الآية مع بقاء تلاوتها^(٢).

(١) وهو مذهب جمهور العلماء. انظر المعتمد (٤١٨/١)، والعدة (٧٨٠/٣)، واللمع (٥٧)، والبرهان (١٣١٢/٢)، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٨٨/٣)، وأصول السرخسي (٧٨/٢)، والمستصفي (١٢٣/١)، والمنخول (٢٩٧)، والوصول (٢٨/٢)، وأدب القاضي للماوردي (٣٤٩/١)، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (٥٨)، والمحصول (٤٨٢/٣/١)، وروضة الناظر (٦٩)، والإحكام للآمدي (١٤١/٣)، ومنتهى الوصول (١٥٩)، والمسودة (١٩٨)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٩)، والمنهاج (٢٤١/٢)، مع الإبهاج، والمغني للخبازي (٢٥٨)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٤/٢)، والتلويح على التوضيح (٣٦/٢)، وإرشاد الفحول (١٨٩).

(٢) هذان القولان منسوبان إلى بعض المعتزلة، وأبو الحسين البصري منهم مع الجمهور، ونسب الشوكاني إلى السرخسي أنه منع نسخ اللفظ مع بقاء الحكم، وهذا غير سديد فإن السرخسي صرح بجوازه، واستدل له بأن بقاء الحكم لا يكون ببقاء السبب الموجب له، فانتساخت التلاوة لا يمنع بقاء الحكم. ووضعه بالأمثلة. انظر المعتمد (٤١٨/١)، والبرهان (١٣١٢/٢)، والوصول (٢٨/٢)، وأصول السرخسي (٨١/٢)، وإرشاد الفحول (١٩٠).

[١٢٣٥] والدلالة التي قررناها من نفي الاستحالة وإثبات الجواز يطرد على الطائفتين، فلا فائدة في إعادتها، والجملة في مضمون الباب أن تلاوة الآية وما يطوي عليه الآية حكمان متباينان يجوز في العقل تقدير أحدهما مع انتفاء الثاني، فمن هذا الوجه لم يبعد النسخ فيهما أو في أحدهما.

[١٢٣٦] فإن قال من منع نسخ الحكم مع بقاء التلاوة: الآية وردت دالة على الحكم ومن المستحيل أن تبقى الدلالة ويرتفع مدلولها. وهذا لا تحقيق له، وذلك أن الآية إنما نصبت دلالة بشرط أن لا ينسخ حكمها، فإذا نسخ حكمها فقد خرجت عن أن تكون دلالة فإنها ما دلت على الحكم دلالة العقلية على مدلولها.

[١٢٣٧] فإن قال من أحال نسخ التلاوة مع بقاء الحكم: إذا ثبت الحكم بمورد الآية فينبغي أن لا ينتفي بوقوع تلاوتها، كما أن الحكم إذا علق بعلة ثبت بثبوتها وانتفى بنفيها، فيقال: هذا ساقط من وجهين أحدهما: إن وجوب تلاوة الآية لم يكن دليلاً على ثبوت الحكم وإنما الدليل على ثبوته مضمون الآية ووجوب تلاوتها حكم^(١) يغير مضمون الآية، على أنا نقول: لا يبعد أن يثبت حكم عقلي وتدلل عليه دلالة عقلية ثم ترتفع الأدلة ولا يرتفع مدلولها. فإذا جاز في الأدلة العقلية تقدير الارتفاع مع وجود ثبوت المدلول، فلأن يجوز ذلك مع الأدلة السمعية أولى.

وبيان ذلك أن العالم دال على صانعه، فلو قدرنا عدمها لم تقتض ذلك انتفاء مدلولها.

[١٢٣٨] ثم نقول للفريقين جميعاً: قد اشتمل القرآن على ما يخالف

(١) في الأصل «حكماً» ولا وجه لنصبه.

مذهبكم فأما نسخ الحكم مع بقاء التلاوة فمتحقق في أي من كتاب الله، منها أن^(١) النسخ في حق المطبق بين الصيام والفدية مع بقاء التلاوة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ﴾^(٢).

وكذلك نسخ الوصية للأقربين مع ثبوت التلاوة في آية الوصية، وذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ

(١) أرى أن كلمة «أن» زائدة.

(٢) سورة البقرة: آية (١٨٤)، واختلف العلماء في نسخ هذه الآية، فمنهم من قال أنها منسوخة، بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ سورة البقرة: آية (١٨٥) نقله البخاري عن ابن عمر، وسلمة بن الأكوع، ونقله ابن الجوزي عن معاذ بن جبل وابن مسعود، والحسن، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، والنخعي، والزهري، وابن عباس في رواية، ونقل عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه قال: لا تكون الآية على القراءة الثانية وهي (يطيقونه) إلا منسوخة.

وهو المختار عند قتادة والنحاس، وعلي بن أبي طالب وابن حزم، وابن الجوزي، والسيوطي، ومنهم من قال: إنها محكمة، وإن معنى الآية: وعلى الذين يطيقونه في حال شبابهم وحدثهم وفي حال صحتهم وقوتهم إذا مرضوا وكبروا فعجزوا من الكبير عن الصوم فدية طعام مسكين، وقرأ القائلون بهذا القول الآية بقراءة أخرى أيضاً وهي (وعلى الذين يطوقونه) أي يتكلفونه ولا يطيقونه، فلهم أن يفطروا ويفتدوا بطعام مسكين.

نقله الطبري عن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وعطاء، ورجح القول الأول. انظر جامع البيان (٧٧/٢)، والبخاري كتاب الصوم، باب وعلى الذين يطيقونه فدية (٣٣٣/١) ونواسخ القرآن لابن الجوزي (١٧١)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (٢٢)، والناسخ والمنسوخ لابن حزم (٢٦)، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، والدر المنثور (١٧٧/١)، وأحكام القرآن لابن العربي (٧٩/١)، والناسخ والمنسوخ لقتادة (٢٧).

وَالْأَقْرَبِينَ ﴿١﴾.

وكذلك نسخ الله تعالى تحريم المباشرة في ليالي الصيام مع ثبوت تلاوة الآية وهو قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾ (٢).

الآية بما فيها.

(١) سورة البقرة: آية (١٨٠)، اختلف المفسرون في الوصية المذكورة في هذه الآية هل كانت واجبة أم لا، على قولين:

فذهب الشعبي والنخعي إلى أنها كانت ندباً، فمنعت السنة من جواز الوصية للوالدين، وبقيت الوصية للأقربين على الندب.

وذهب جمهور المفسرين إلى أنها كانت فرضاً ثم نسخت بآية الميراث.

ثم اختلف هؤلاء في المنسوخ من الآية على ثلاثة أقوال:

الأول: إن جميع ما في الآية من إيجاب الوصية منسوخ، وهو منقول عن ابن عباس وابن عمر، ومجاهد، وسعيد بن جبير، واختاره ابن العربي، وابن كثير.

الثاني: إنه نسخ منها الوصية للوالدين، وهو منقول عن مجاهد، وإبراهيم النخعي، وطاوس.

الثالث: إنه نسخ منها الوصية للوارث، ولم ينسخ الأقربون الذين لا يرثون، وبه قال

قتادة وهو منقول عن ابن عباس والحسن، والضحاك، وأبي العالية، واختاره

الطبري. الناسخ والمنسوخ لقتادة (٣٥)، وجامع البيان (٦٩/٢)، وأحكام القرآن

لابن العربي (٧١/١)، ونواسخ القرآن (١٥٨)، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه

(١٢٢)، وتفسير القرآن العظيم (٢١١/١).

(٢) سورة البقرة: آية (١٨٧)، قيل إن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ سورة البقرة آية (١٨٣)، لأن مقتضى الآية الموافقة فيما كان

عليهم من تحريم الأكل والوطء بعد النوم، وهكذا كان في صدر الإسلام فنسختها

الآية: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾.

انظر أحكام القرآن لابن العربي (٩٠/١)، والإتقان (٢٢/٢)، والناسخ والمنسوخ

لهبة الله بن سلامة (١٨).

وهكذا نسخ تربص المتوفي عنها زوجها / مع ثبوت الآية الدالة على [١/١٣٧] ذلك^(١) ويكثر نظائر ذلك في القرآن.

[١٢٣٩] فأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فكثير أيضاً، منها: الرجم كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لولا أن يقال زاد عمر في كتاب الله تعالى لأثبتها على حاشية المصحف، وهي «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»^(٢).

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ سورة البقرة آية (٢٤٠)، نسخة لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرِثْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ سورة البقرة: آية (٢٣٤)، وإليه ذهب جمهور المفسرين، خلافاً لمجاهد فإنه ذهب إلى أن آية الحول محكمة، فالعدة كما هي واجبة عليها، وجعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية، إن شاءت سكنت في وصيتها، وإن شاءت خرجت.

قال ابن بطال: وهو قول لم يقله أحد من المفسرين غيره، ولا تابعه عليها من الفقهاء أحد، وأطبقوا على أن آية الحول منسوخة.

انظر فتح الباري (٩/٤٩٣)، ونواسخ القرآن (٢١٣)، والناسخ والمنسوخ لابن سلامة (٢٦)، والناسخ والمنسوخ لابن حزم (٢٩)، والناسخ والمنسوخ لقتادة (٣٦).

(٢) رواه مالك في الموطأ ولفظه: «لولا أن يقول الناس زاد عمر بن الخطاب في كتاب الله تعالى لكتبها، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». الموطأ (٢/١٦٨)، وابن خزيمة في الموجز في الناسخ والمنسوخ (٢٦٠)، وأصله في الصحيحين. انظر لمزيد من التخريج المعتبر (٢٠٦)، وتلخيص الحبير (٤/٥١). وانظر القول بأنها كانت تتلى، ثم نسخت تلاوتها وبقي حكمها في الناسخ والمنسوخ للنحاس (٩)، والموجز في الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة (٢٦٠)، والناسخ والمنسوخ لابن سلامة (٦)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي (١١٤).

(٢٢٦) القول في حكم النسخ بعد

انقضاء وقت الفعل ووجه الخلاف فيه^(١)

[١٢٤٠] اعلم: لا يستحيل على أصلنا أن يتعلق الخطاب بالمكلف في حكم ولا يتفق له الإقدام على الامتثال فينسخ عنه الفعل ووجوبه، وليس المعنى بنسخه عنه مع مضي وقت إمكان أدائه أن ينسخ عنه إيقاعه في الزمان الماضي، أو يؤمر بإيقاع تركه في الزمان الماضي، فإن ذلك من المستحيلات.

والذي نحن فيه الآن منع تكليف المحال، فأما الأمر بترك الفعل في الاستقبال، ونسخ وجوبه فشائع.

[١٢٤١] ثم اعلم أنا لا نستبعد أن يؤمر بترك [عين]^(٢) الفعل الذي كان يقع في الزمان الأول لو قدر وجوده وإن كان الترك في مستقبل الزمان. وقد أنكرت المعتزلة ذلك أشد الإنكار فقالوا يستحيل تقدير وقوع ترك الفعل في الزمان المستقبل فإن زمان الفعل إذا انقضى فقد انقضى زمان تركه أيضاً وإذ لم يتصور في مستقبل الزمان الفعل الذي كان يقع في الزمان الأول فكذلك لا يتصور وقوع تركه في الاستقبال فإن الترك إنما يتصور بدلاً من الفعل.

[١٢٤٢] واعلم أن هذه المسألة لا يتضح إلا بعد الإيماء إلى مقدمة، فمن أصل أهل الحق أن ما وجد من أفعال العباد وعدم، فيتصور إعادته بعينه، وهو من مقدور الله تعالى، وكما يتصور إعادة عين الفعل فكذلك

(١) راجع لهذا الفصل البحر المحيط.

(٢) في الأصل «غير» وما أثبتته يقتضيه السياق.

يتصور إعادة القدرة عليه، فلا يبعد إذاً أن يصدر من المكلف فعل مكتسب له، ويعدم فعله وقدرته، ثم يعيدهما الله تعالى في مستقبل الزمان. وأنكرت المعتزلة في أصول الديانات إعادة أفعال العباد، فعلى هذا القول^(١) على قضية أصلنا إذاً يتصور في مستقبل الزمان عود الأفعال فلا يبعد عود تركها أو تصور تركها، فخرج من ذلك أنه يجوز أن يؤمر بعين الفعل الماضي على إعادته ويجوز أن يؤمر بعين ترك الفعل الماضي على تقدير الإعادة.

[١٢٤٣] وقد ذهب بعض أصحابنا إلى موافقة المعتزلة اغتراراً منهم بتمويهاتهم ومصيراً منهم إن الفعل بعد ما مضى وقته لا يتحقق هو ولا تركه في مستقبل الزمان. ولا نظن بهؤلاء موافقة المعتزلة في فاسد أصلهم، فالطريق أن نقرر لهم أن المعتزلة بنت أصلها على منع الإعادة في معظم الأعراض، ويقدر لهم منع الإعادة، ولم يصف الرب تعالى بالإقتدار عليها، فيلزمهم من ذلك نفي الإعادة في جملة أجناس الحوادث [و]^(٢) ذلك تسبب إلى منع ابتداء الخلق فإن إنكاره الإعادة يفضي إلى إنكار أصل الأحداث فإذا قررنا للفقهاء من / أصحابنا هذا من أصحاب المعتزلة فيرغبون عن موافقتهم [١٣٧/ب] لا محالة.

[١٢٤٤] فإن قال قائل: فإن أعيد الفعل في الثاني مع القدرة عليه فبم يعرف المكتسب أن ما أعاد عين فعله، وكيف يتحقق التكليف به على التعيين والتخصيص؟

(١) وهنا سقط ولعل إتمامه كالتالي: «فعلى هذا القول» منعوا تصور ترك الفعل بعد انقضاء وقته «وعلى قضية أصلنا» إلخ.

(٢) «الواو» ساقطة من الأصل، ويقتضيها السياق.

قلنا يتصور ذلك من وجهين: أحدهما أن يعلمه الله ضرورة أنه عين فعله المقتضى، وقد عاد.

والثاني أن يخبره من تجب عصمته بأن ما يوجد منه إذا أقدم على امتثال فهو عين فعله.

(٢٢٧) القول في جواز نسخ الفعل

قبل دخوله وقته وذكر الخلاف فيه

[١٢٤٥] اعلم: هذا الباب مما ظهر فيه اختلاف الأصوليين^(١) فما صار إليه المعظم من المحققين من أصحابنا نجويز النسخ قبل دخول وقت الفعل وجوزوا أيضاً ثبوت النسخ قبل انقضاء وقت الفعل المأمور به^(٢).

(١) وهل لهذه المسألة فائدة؟ قال ابن حزم: «أكثر المتقدمون في هذا الفصل، ما ندري إن لطالب الفقه إليه حاجة» الإحكام (٤/١٠٠).

(٢) وإليه ذهب جمهور المحدثين والفقهاء والأصوليين، خلافاً للمعتزلة، وبعض الحنفية، ومنهم الكرخي والجصاص والماتريدي والديبوسي، وبعض الشافعية كالصيرفي، وبعض الحنابلة كأبي الحسن التيمي.

انظر المعتمد (١/٤٠٧)، والعدة (٣/٨٠٧)، والإحكام لابن حزم (٤/١٠٠)، والتبصرة (٢٦٠)، واللمع (٥٦)، والبرهان (٢/١٣٠٤)، وأصول السرخسي (٢/٦٣)، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (١٠٠)، وأدب القاضي للماوردي (١/٣٥٧)، والمستصفي (١/١١٢)، والمنخول (٢٩٧)، والوصول (٢/١٣٦)، والمحصول (١/٤٦٧/٣)، وروضة الناظر (٧٠)، والإحكام للآمدي (٣/١٢٦)، ومنتهى الوصول (١٥٦)، والمسودة (٢٠٧)، وشرح تنقيح الفصول (٣٠٦)، والمنهاج مع الإبهاج (٢/٢٣٤)، وكشف الأسرار (٣/١٦٩)، والتلويح على التوضيح (٢/٣٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٩٠)، وجمع =

والأولى بنا تصوير مضمون الباب أولاً، ثم نرتب ذكر المذاهب عليه فلمضمون الباب ثلاث صور، واحد^(١) منها متفق عليه واثنان مختلف فيهما.

فأما المتفق عليها فهو أنه إذا انقضى على المكلف وقت إمكان الفعل المأمور به وأقدم فيه على الامتثال أو لم يقدم عليه فيجوز أن ينسخ عنه الفعل في مستقبل الزمان^(٢) والحالة هذه، ويكون ذلك النسخ على التحقيق واقعاً قبل الفعل، فإن الذي مضى لا يقدر نسخه على تقدير ارتفاع الترك في الزمان الماضي، فكل نسخ إذا قبل الفعل^(٣) أو^(٤) لا يتحقق النسخ في عين الفعل الماضي مع تقديره لإيقاع الترك في الزمان الماضي وإنما يتصور النسخ في الفعل الماضي على تقدير الإعادة كما قدمناه.

[١٢٤٦] فأما الصورتان اللتان فيهما الاختلاف فأحدهما أن نقول إذا قال الرب جلت قدرته إذا زالت الشمس فصلوا، ثم يقول قبل زوال الشمس: قد نسخت عنكم ما أوجبت عليكم، ويتصل النسخ بالمخاطبين قبل الزوال أيضاً، فهذا مما يجوز على مذهب أهل الحق^(٥) ومنعته المعتزلة

= الجوامع مع حاشية البناني (٧٧/٢)، والتقريب والتحبير (٤٩/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٣١/٣)، وإرشاد الفحول (١٨٧).

(١) هكذا في الأصل ويبدو أن الصواب «واحدة منها متفق عليها، واثنان» إلخ.

(٢) وحكى ابن الهمام الخلاف في ذلك عن الكرخي فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز النسخ إلا بعد حقيقة الفعل، سواء مضى من الوقت ما يسع الفعل، أو لا.

انظر التحرير مع شرحه التقرير والتحبير (٤٩/٣).

(٣) انظر البرهان (١٣٠٣/٢)، والإبهاج (٢٣٤/٢).

(٤) هكذا في الأصل ولعل الصواب «و» بدون الهمزة.

(٥) وهكذا في البرهان نسب هذا القول إلى أهل الحق. انظر البرهان (١٣٠٤/٢).

بأسرها^(١) وكذلك إذا أوجب الله سبحانه وتعالى فعلاً على العباد لا يسعه إلا وقت ممتد فانقضى وقت الفعل الذي يسع العبادة المأمور بها، فنسخ الله وجوب تلك العبادة عن عبادة قبل مضي وقت الفعل بعد تكليفه، فهذا مما يجوز أيضاً وأطبقت المعتزلة على إنكاره، فهذا وجه تصوير الخلاف.

[١٢٤٧] ثم اختلف أصحابنا في وجه تصوير النسخ، وذلك السؤال يوجه عليهم، فقيل لهم إذا أمر الله تعالى بشيء، ثم نهى عنه قبل تحقق وقت يمكن إيقاع الفعل فيه فقد صار عين المأمور منهيّاً من غير تغاير بينهما، ويستحيل أن يكون الشيء الواحد مأموراً به منهيّاً عنه من وجه واحد^(٢).

[١٢٤٨] واختلف من لم يعظم حظه بالأصول، فقال بعضهم قد وقع النهي على خلاف الوجه الذي وقع عليه الأمر، وإنما المستبعد تعلق الأمر^[١٣٨] والنهي بالشيء الواحد على الوجه وأوضحوا / ذلك بأن قالوا إذا أمر الله سبحانه العبد بفعل فإنما يوجه عليه التكليف بشرط بقاء الأمر عليه، فكأنه قال أوجبت عليك الفعل بشرط أن يبقى الأمر متصلاً بك وبقيت مأموراً، فإذا نهى فقد زال عنه تعلق الأمر، وتعلق النهي به على وجه يوافق شرط تعلق الأمر، فلا يضاده، ولا تناقض في تصوير تعلق الأمر والنهي جميعاً على هذا الوجه ورجع محصول هذا القول أنه في كونه مأموراً شرط عليه دوام [اتصال]^(٣) الأمر به.

[١٢٤٩] وقد أشار القاضي رضي الله عنه إلى طريقتين: إحداهما إن

(١) نقله أبو الحسن البصري عن شيوخه المتكلمين. انظر المعتمد (١/٤٠٧).

(٢) وبهذا استدل المعتزلة. انظر المعتمد (١/٤٠٧).

(٣) في الأصل «إنفصال» وما أثبتته يقتضيه السياق. وذكره المصنف بعد أسطر.

قال: لا حاجة بنا إلى تصوير هذا الشرط ولكننا نفصح بالمقصود فنقول: تعلق الأمر على اقتضاء الإيجاب بالشيء الواحد، ثم ارتفع الرجوب في عينه فتعلق النهي به من غير حاجة إلى فرض شرط وتقدير مشروط، ومن صار إلى غير ذلك فقد ذهل عن المذهب وجبن عن حقيقته، والذي يوضح ذلك أن ما ذكره القائل الأول غير مستقيم فإنه قال تعلق الأمر به مشروط ببقاء اتصال الأمر به، وهذا لا يتحقق له وذلك إنه لا يتصور كونه مأموراً إلا باتصال الأمر به فلا معنى لقول القائل إنه إنما يكون مأموراً ما دام الأمر متصلًا به، ولا فائدة في جعل ذلك شرطاً، فإن كونه مأموراً عين اتصال الأمر به، فلا فرق بين أن يقول القائل هو في كونه مأموراً مشروطاً^(١) بكونه مأموراً وبين أن يقول هو في كونه مأموراً مشروطاً^(٢) باتصال الأمر به.

فهذا إذاً من قبيل شرط الشيء في نفسه وهو محال غير معقول.

[١٢٥٠] والذي يوضح ذلك أنه إنما يجوز أن يقدر الشيء شرطاً في

الشرعيات إذا تقدر وقوع المشروط دون الشرط، وذلك نحو الطهارة، فلما شرطت في الصلاة تصور تقدير وقوع الصلاة في صورتها من غير طهارة ولا يتصور كونه مأموراً من غير اتصال الأمر به فلا وجه لتقدير الاتصال شرطاً.

[١٢٥١] والذي يوضح ذلك إنه لما لم يتصور وقوع الاكتساب من

العبد إلا أن يكون قادراً لم يسع لا جرم وأن يقال للعبد اكتسب الفعل بشرط أن تكون قادراً أو بشرط أن تكون موجوداً أو بشرط أن يوجد فعلك في محل قدرتك، فكل ذلك من لغو الكلام، فإنه لا يتصور وقوع الكسب إلا على هذا الوجه.

(١) هكذا في المحلين، ولعل الصواب «مشروط».

(٢) هكذا في المحلين، ولعل الصواب «مشروط».

[١٢٥٢] ثم قال القاضي رضي الله عنه: وإن لم يكن من تقدير شرط بدُّ دفعها للسؤال فالأولى أن نقول: كأن الرب تعالى قال: افعل الفعل الفلاني تقرباً منك إليّ ما دام الأمر متصلاً بك، فإذا نهيتك عنه فلا تفعله تقرباً إليّ ولا تقرباً إلى غيري، ليتبين للعبد أنه [عند^(١)] النهي منهي عن قصد التقرب بما أمر به أولاً إلى الله، وهو منهي عن أصل فعله أيضاً من غير قصد التقرب^(٢) فهذا وجه تفصيل المذاهب.

[١٢٥٣] والدليل على ما صرنا إليه ما قدمناه في أصل النسخ [من (١٣٨/ب) نفي^(٣)] طرق الاستحالة وتبيين ثبوت الجواز عند انتفاء الأسئلة / على ما سبق طرد الدلالة.

[١٢٥٤] فإن قالوا: بم تنكرون على من يزعم أن في تقدير النسخ على الوجه الذي قلموه أعظم الاستحالة وذلك أنه إذا أمر بأمر ثم نهى عنه قبل تصور التمكّن من فعله وقبل تصور عين فعله، وهو مفضي إلى عين البداء، فكأنه أوجب شيئاً فبدا له فرفع وجوبه تعالى الله عن كل نقص وهذا مما يعظمون الظنة فيه، وينسبونه لأجله إلى تجويز البداء على الله. قلنا: هذا الذي ذكرتموه اقتصار منكم على مجرد الدعوى، وقد أوضحنا اندفاع القول بالبداء وها نحن نريده إيضاحاً، فنقول: البداء إما أن يرجع إلى استدراك علم، أو إلى تبدل إرادة، فأما تجدد العلم فاستدراكه فإنما يلزم إن لو كان

(١) في الأصل «عنه» وهو خطأ، أو الاستدراك من اقتباس منقول في الإبهاج.

(٢) من قوله «أن نقول» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٣٧).

(٣) ما بين القوسين ساقط من الأصل، ويقتضيه السياق، وقد ذكره المصنف في الفقرة

[١٢٣٥].

سبحانه وتعالى غير عالم بما^(١) سينسخ ما أوجبه فأما إذا أوجب وصفه بكونه عالماً بما سيكون فلا يلزم من قبيل العلم البداء ولا يلزم أيضاً من قبيل الإرادة، لما أوضحنا أولاً من عدم تعلق الشرائع بالإرادة، ولما قررناه في الديانات من جواز الأمر بما ليس بمراد الله وجواز تعلق النهي بما هو مراد الله، فقد بطل ادعاء البداء من كل وجه.

[١٢٥٥] فإن قالوا: إذا أوجب الله سبحانه شيئاً مع علمه بأنه سينهي عن عين ما أوجبه قبل إمكان فعله، فهذا مما لا يتصور في المعقول، وكأنه أوجب عين ما علم إنه لا يجب.

قلنا: هذا الذي ذكرتموه يبطل من وجهين: أحدهما: أنا نقول: إذا أوجب الله شيئاً فقد ثبت وجوبه فإذا رفع وجوبه بالنسخ فقد ارتفع وجوبه، وثبت أنه أوجب^(٢) واجباً ثم رفع وجوبه، وهذا ما لا استحالة فيه بوجه، ثم نقول النسخ حيث سننق^(٣) وعليه هكذا يقع أن يحقق فإنه رفع للحكم بعد ثبوته فيتقرر فيما ذكرتموه.

[١٢٥٦] فإن قالوا لا يتحقق بالنسخ رفع ثابت ولكن يتبين به انقطاع مدة الوجوب فقد قدمنا عليهم في ذلك أوضح الرد^(٤) وبيننا أن هذا إنكار منهم لأصل النسخ وفصل النسخ عن المنسوخ وقطع لأحدهما عن الثاني.

[١٢٥٧] فإن قالوا: لو كان في إيجابه مصلحة فلا يجوز رفع المصلحة

(١) في نسخة «بأنه» أشار إليها في الهامش.

(٢) في نسخة «أثبت» أشار إليها في الهامش.

(٣) هكذا الرسم في الأصل، ولم استطع على تحديد اللفظ ومعناه.

(٤) انظر الفقرة [١١٩٢].

قبل [تقررها] ^(١) قيل: هذا لأنه [خوض] ^(٢) منكم في فاسد أصلكم ونحن لا نراعي في موانع الشريعة المصالح ^(٣)، على أنا نقول ربما تكون المصلحة في أن يوجب الله تعالى الشيء على المكلف ليعتقد وجوبه والعزم على امتثاله، ثم يعلم أن مصلحته بأن ينسخ عنه الفعل ويثاب على العزم فإنه لو دام عليه التكليف لعصى وأثم واستوجب النار، فبطل كل ما ادعوه من وجوه الإحالة.

[١٢٥٨] ومما يقوي التمسك به قوله سبحانه وتعالى في قصة إبراهيم صلوات الله عليه وابنه الذبيح لما أمره بذبحه ثم نسخ عنه قبل اتفاق الذبح، فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٣٣﴾ وَتَدَيَّنَتْهُ أَنْ يَتَّابِرْهِسُ ﴿١٣٤﴾ قَدْ صَدَّقَتْ الرُّؤْيَا ﴿٤﴾.

فهذا هو النسخ بعينه قبل إمكان الفعل المأمور به.

[١٢٥٩] ولهم على الآية أسئلة منها أن قالوا: ما أمره الله تعالى: الذبح بعينه وما أراد منه ذلك وإنما أراد اختباره وابتلاء سره وامتحان صدقه.

وهذا بهت عظيم وقرب من هدم الأصول في / العقائد فإننا نقول: [١٣٩]

(١) في الأصل «تقدرهما» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٢) في الأصل «حوظ» وهو خطأ.

(٣) انظر الرد على هذا القول في الفقرة [١١٩٧].

(٤) سورة الصافات: آيات (١٠٣ - ١٠٥)، واعترض ابن برهان والآمدي على الاستدلال بهذه الآيات بأنه ليس في الآية ما يدل على أن النسخ كان قبل التمكن من الفعل، والتزاع ليس في جواز النسخ بعد التمكن من الفعل، وإنما وقع في جواز النسخ قبل التمكن من الفعل. انظر الوصول (٤١/٢)، والإحكام للآمدي (١٢٩/٣).

ابتلاء السر وامتحانه لا يتحقق من العالم بالسر وأخفى^(١).

ثم هذا الذي ذكروه مخالفة منهم لموجب الآية أيضاً فإنها تقتضي الأمر بالذبح وقول الذبيح يقتضي الاستسلام لما قال: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢).

ومن المستحيل أن يعتقد الخليل صلوات الله عليه في الأمر غير ما أريد به، ثم فداؤه بالذبح العظيم من أدل الدليل على أنه كان مأموراً بالذبح.

[١٢٦٠] فإن قالوا: كان مأموراً بالعزم على الذبح، واعتقاد وجوبه، ولم يكن مأموراً بنفس الذبح، قلنا: من المستحيل أن يؤمر الخليل صلوات الله عليه بالجهل، واعتقاد الشيء على غير ما هو به جهل، وإن كان مأموراً باعتقاد الشيء على ما هو به، فهو علم منه إذا [بوجوب]^(٣) الذبح، ويستحيل العلم بوجوبه مع أنه في معلوم الله تعالى غير واجب، ثم كل ما ذكرناه من القرائن تبطل ما قالوه من التأويل.

[١٢٦١] فإن قالوا: لم يكن قد اتصل به ﷺ أمر على الحقيقة وإنما

(١) إنكار الابتلاء والامتحان من الله سبحانه وتعالى مخالف للنص قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ سورة الملك: آية (٢).

قال ابن السبكي: «فإن قلت الله تعالى يعلم من يمثل ممن لا يمثل، والاختبار إنما يكون ممن يستدعي خبراً يستفيد منه ما لم يكن عالماً به».

قلت: «المراد إظهار ذلك للخلق، والتنبيه بذكر العبد المتمثل بين العالم» الإبهاج (٢/٢٣٧).

(٢) سورة الصافات: آية (١٠٢).

(٣) في الأصل «بوجوب».

كان رؤيا ومناماً مجرداً^(١).

قلنا: فهذا الآن إزراء على الأنبياء صلوات الله عليهم وتنقيص لرتبهم فإن أهل التأويل أجمعوا على أنه ﷺ كان يعتقد كونه مأموراً بالذبح، ومن المستحيل في حاله ﷺ أن يعتقد كونه مأموراً في هذه الحالة العظيمة وتل ابنه للجبين على هذا الاعتقاد ويعتقد الابن حقيقة الأمر حتى يقول: ﴿يَأْتِي أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي﴾^(٢).

ومع ذلك كله كانا جميعاً مخطئين في اعتقاد كونهما مأمورين وقد استدركتهم من موجب القصة ما لم يفهمه الخليل عليه السلام، فهذا هو البهت العظيم، لو كان الأمر على ما ذكرتموه لكان الرب يبين في القرآن أنه لم يكن مأموراً فلما أنزل على نبيه ما دل نصاً على كون الذبح مأموراً به ثم لم يقرنه بما بين أن الأمر بخلاف ما اعتقده الخليل عليه السلام دل ذلك على بطلان ما قلمتموه، ثم الفداء بالذبح مع قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾^(٣)، يوضح ما قلمتموه.

[١٢٦٢] فإن قالوا: كان مأموراً بالذبح ولكن كان ممنوعاً عنه وكان قد خلق الله بين شفرة السكين وأوداج إسماعيل صفحة من حديد أو نحاس^(٤).

(١) انظر حكاية هذا القول، والجواب عنه في الوصول (٤٠/٢)، والإحكام للآمدي (١٢٧/٣).

(٢) سورة الصافات: آية (١٠٢).

(٣) سورة الصافات: آية (١٠٦).

(٤) هذا ما قاله الزمخشري في الكشاف (٣٠٩/٣).

قلنا: هذا باطل سيما على أصلكم فإن من أعظم المحالات عنكم تكليف ما لا يطيقه المكلف، وما ذكرتموه تصريح بذلك، فإنكم زعمتم أنه كان مأموراً بالذبح ممنوعاً عنه، ولو جاز ذلك لجاز أمر المقيد المكبل بالمشي والترداد مع المانع الذي به.

[١٢٦٣] فإن قالوا كان ﷺ مأموراً بإضجاعه وشد يديه ورجليه رباطاً وتله للجبين ولم يكن مأموراً بنفس الذبح بل كان مأموراً بمقدماته^(١).

قلنا: هذا خلاف قوله: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَارِ آيَةَ ذُبْحِكَ﴾^(٢).

فإن ما ذكرتموه من مقدمات الذبح لا يسمى ذبحاً، على أن الخليل صلوات الله عليه وسلم، كان معتقداً وجوب الذبح وكذا ابنه، وإلا فلو علمنا أن المأمور به ما ذكرتموه كان الأمر سهل المرام، وكانت الصورة التي ذكرتموها من / قبيل العبث واللعب وما عظم الابتلاء فيه، كما قال: ﴿لَيْكَ [١٣٩/ب] هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمَيِّنُ﴾^(٣).

ثم افتداؤه بالذبح يبطل ما قلموه بطلاناً صريحاً، فإنه لو كان أقدم على ما أمر به لم يكن في افتدائه معنى، وقد يعم المأمور به، فتبين أن ما قالوه تعسف واجترأ على إبطال ظاهر الآية.

[١٢٦٤] فإن قالوا في الآية ما يدل على ذلك فإنه تعالى قال: ﴿صَدَقْتَ

(١) انظر هذا الاعتراض وجوابه في العدة (٣/٨٠٩)، والتبصرة (٢٦٠)، والإحكام للآمدي (٣/١٢٧)، والمحصول (١/٣٦٨، ٤٧٤).

(٢) سورة الصافات: آية (١٠٢).

(٣) سورة الصافات: آية (١٠٦).

الرُّؤْيَا^(١)، فدل أنه امتثل ما أمر به^(٢).

قلنا: التصديق من افعال القلوب وليس المراد به الأفعال الظاهرة
فمعنى قوله: ﴿قَدْ صَدَقْتَ الرُّؤْيَا﴾، أي: قد آمنت بوجوبها فيما يعظم خطره
فهذه حقيقة التصديق لا ما يخيل إليكم.

[١٢٦٥] فإن قالوا: كان الخليل يمر السكين وهي تفرى وتقطع ولا
تقطع جزء إلا ويلتحم ما يليه فما فرغ تمام الذبح حتى تم الالتحام^(٣).

قيل لهم: هذا جهل منكم عظيم فإنه لو كان الأمر على ما ذكرتموه
لكان ذلك من أعظم الآيات وأوضح البيّنات، وكان أول ما ينقل في حجج
إبراهيم وآياته كما نقلهم^(٤) سائر آياته فلما لم ينقل بطل ما قلمتموه على أن
الآية نص في إنه لما تله للجبين وهم بذبحه نسخ عنه الأمر فإنه تعالى قال:
﴿وَتَلَّمُ لِّلْجَبِينِ﴾^(٥).

ثم قال: ﴿وَتَدَيَّنَتْهُ﴾^(٦)، ثم نقول لو كان الأمر على ما ذكرتموه لما

(١) سورة الصافات: آية (١٠٥)، قال القرطبي في تفسير هذه الآية: أي حققت ما
نبهناك عليه، وفعلت ما أمكنك، ثم امتنعت لما منعناك، وقال: هذا أصح ما قيل في
هذا الباب الجامع لأحكام القرآن (١٥/١٠٢).

(٢) وبه استدل أبو الحسين البصري في المعتمد (١/٤١١).

(٣) انظر هذا القول والجواب عنه في التبصرة (٢٦١)، والوصول (٢/٤٠)، والإحكام
للآمدي (٣/١٢٧).

(٤) كذا في الأصل ولعل الصواب «كما نقلوا» أو «كنقلهم».

(٥) سورة الصافات: آية (١٠٣)، ومعنى تله للجبين أي صرعه على وجهه ليدبجه من
قفاه ولا يشاهد وجهه عند ذبحه ليكون أهون عليه، نقله ابن كثير عن مجاهد
وعكرمة وقتادة والسدي وابن إسحاق، انظر تفسير القرآن العظيم (٤/١٥).

(٦) سورة الصافات: آية (١٠٤).

استقام الافتداء بالذبح مع تحقيق الذبح، فبطل ما قالوه من كل وجه،
وصحت الآية عليهم نصاً.

(٢٢٨) القول في حكم الزيادة على النص،

وذكر الخلاف فيه^(١)

[١٢٦٦] اعلم - وفَّقك الله - أن أرباب الأصول نقلوا عن أهل العراق
مطلقاً أن الزيادة على النص نسخ، ولم يفصلوا القول في ذلك حق التفصيل، وها
نحن نذكر تفصيل المذاهب، ونوضح الصحيح من المذاهب، إن شاء الله تعالى.
اعلم أن الزيادة إذا لم يكن لها تعلق بالنص السابق بوجه فلا يكون
نسخاً إجماعاً^(٢) وذلك نحو أن يثبت في الشريعة إيجاب الصلاة ثم يثبت بعد

(١) راجع لهذا الفصل مقدمة ابن القصار (١/١٩) ومجرد مقالات الأشعري (٩٥/ب)،
والمعتمد (٤٣٧/١)، والعدة (٨١٤/٣)، والتبصرة (٢٧٦)، واللمع (٦٢)،
والبرهان (١٣٠٩/٢)، وأصول السرخسي (٨٢/٢)، والمستصفي (١١٧/١)،
والمنخول (١٧٦، ٢٩٩)، والوصول (٣٢/٢)، والميزان (١/١١١)، والمحصول
(١/٣/٥٤١)، وروضة الناظر (٧٣)، والإحكام للآمدي (٣/١٧٠)، ومنتهى
الوصول (١٦٣)، والمسودة (٢٠٧)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٧)، وتخريج
الفروع على الأصول (٥٠)، والمنهاج مع شرح الأسنوي والبدخشي (١٨٩/٢)،
والإبهاج (٢/٢٥٨)، وأعلام الموقعين (٢/٣١٠)، والتذكرة للمقدسي (٣٤٨)،
وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٩١)، وشرح العضد على مختصر ابن
الحاجب (٢/٢٠١)، والتلويح على التوضيح (٢/٣٦)، والبحر المحيط
(٢/٢٢٨/أ)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٨١)، وإرشاد الفحول (١٩٥).

(٢) انظر حكاية الإتفاق على ذلك في المنخول (٢٩٩)، والمعتمد (١/٤٣٨)،
والمحصول (١/٣/٥٤١)، والإحكام للآمدي (٣/١٧٠)، ومنتهى الوصول
(١٦٣).

ذلك وجوب الصوم فلا خلاف أن ثبت الصوم لا يتضمن نسخاً لحكم الصلاة، فإن هذه زيادة في الشريعة ولا تعلق لها بالصلاة، ولا يعد زيادة في الصلاة وحكمها، فبطل بذلك إطلاق الحكاية في أن الزيادة على النص نسخ، فأما إذا كانت الزيادة متعلقة فيتضمن تثبيت زيادة في الحكم المنصوص على وجه التعلق به والاختصاص^(١) فقد أطلق أصحاب أبي حنيفة القول في أمثال هذه الصورتين أن الزيادة على النص نسخ^(٢) حتى قالوا: إثبات التغريب سنة في حد الزنا زيادة في حكم الحد الثابت في قوله: ﴿فَأَجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾^(٣).

(١) بأن تكون زيادة جزء أو شرط أو صفة.

(٢) وقد نسب الغزالي والزنجاني هذا القول إلى أبي حنيفة نفسه، لكن كتب الحنفية لم تصرح بذلك، نعم عبارة السرخسي واليزدوي تدل على عدم الخلاف في المذهب. قال السرخسي: «إن الزيادة على النص بيان صورة ونسخ معنى عندنا» وقال اليزدوي: «إن الزيادة على النص نسخ عندنا».

ولم يذكر الخلاف، لكن عبارة المحقق عبد العزيز البخاري تدل على الخلاف في المذهب فإنه قال: «قال عامة العراقيين من مشايخنا وأكثر المتأخرين من مشايخ ديارنا إنها تكون نسخ عامة وإن كان بيانا صورة» فتعبيره يدل على أن هناك خلافاً في المذهب، لكنه لم يذكر أعيانهم. انظر المنخول (١٧٦)، وتخريج الفروع على الأصول (٥٠)، وأصول السرخسي (٨٢/٢)، وأصول اليزدوي مع كشف الأسرار (١٩١/٣).

(٣) سورة النور: آية (٢)، ووجه استدلالهم إن الآية قد بينت حد الزاني البكر وهو مائة جلدة، ولم تتعرض للنفي، فعلم إنها كل الحد، والزيادة عليها بحديث التغريب لا تجوز، لأن الزيادة على النص نسخ، والنسخ لا يجوز بخبر الأحاد. ووضحوا ذلك بأن الثابت بآية الزنا جلد، وهو حد (أي كل الحد) فإذا استحق =

ثم أطلق أصحابنا القول بأن الزيادة على النص لا تكون نسخاً أصلاً من غير تفصيل^(١).

=
التغريب به يخرج الجلد من أن يكون حداً، لأنه يكون بعض الحد حينئذ، وبعض الحد ليس بحد، بمنزلة بعض العلة فإنه لا يوجب شيئاً من الحكم الثابت بالعلة، فكان نسخاً من هذا الوجه ولهذا أنكر الحنفية أن يكون التغريب من الحد، خلافاً للجمهور فإنهم ذهبوا إلى أنه جزء منه، لما روى عن النبي ﷺ أنه قال «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة» رواه مسلم في باب حد الزنى (١١/١٨٨).

ولما روي عن زيد بن خالد الجهني أنه قال «سمعت النبي ﷺ يأمر فيمن زنا ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام» رواه البخاري في كتاب المحارِبين، باب البكران يجلدان وينفيان (٤/١٨١)، وغير ذلك من الأحاديث، وناقش الجمهور ما قاله الحنفية أولاً بإيجاب عبارة بعد أخرى فإن الأولى قبل إيجاب الثانية كانت كل ما وجب في الذمة وكانت تبرأ ذمته بإتيانها، وبعد إيجاب الثانية صارت بعض ما وجب في الذمة، ولا تبرأ ذمته بإتيان الأولى، ولا يكون ذلك نسخاً لها، فكذاك ههنا. وثانياً: إن حديث التغريب مشهور بكثرة طرقة ومن علم به من أصحابه وقد عملوا بمثله بل بدونه كنفص الوضوء بالقهقهة.

انظر أصول السرخسي (٢/٨٣)، وكشف الأسرار (٣/١٩٥)، وشرح معاني الآثار (٣/١٣٧)، وفتح القدير شرح الهداية (١/٢٤١)، والمغني لابن قدامة (٨٧/١٦٨)، وفتح الباري (١٢/١٥٧)، والإمام أبو حنيفة واحتجاجه بالسنة (٢٧٩)، وفيه بحث تفصيلي عن مسألة التغريب.

(١) وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أتباعهم وجماعة من المعتزلة ومنهم الجبائي وابنه. انظر المعتمد (١/٤٣٧)، والعدة (٣/٨١٤)، والتبصرة (٢٧٦)، والمنخول (١٧٧)، والمحصول (١/٥٤٢/٣)، وروضة الناظر (٧٣)، والتذكرة للمقدسي (٣٤٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٨١)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٧).

[١٢٦٧] قال القاضي رضي الله عنه والصحيح في ذلك أن نقول إن تضمنت الزيادة رفع حكم في المزيد عليه فهو نسخ لما تضمنت رفعه، وإن لم تتضمن رفع حكم في المزيد عليه لا يعد نسخاً^(١) وتبين ذلك بالمثال أنه

(١) ونوقش هذا القول بأن رفع الحكم نسخ بالاتفاق، وإنما الخلاف في أن الزيادة هل تدل على الرفع حتى تكون نسخاً، أم لا تدل على ذلك، وأنتم لم تحكموا في الخلاف في شيء.

ويمكن أن يجاب بأن مراد القاضي إن الزيادة قد ترفع الحكم فتكون نسخاً، وقد لا ترفع فلا تكون نسخاً.

وفي المسألة مذاهب أخرى ومنها: إن كانت الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخاً كزيادة التغريب على الجلد، وإن لم تكن مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل، بل كانت مقارنة له لم تكن نسخاً، فلو أوجب الركبتين بعد وجوب ستر الفخذين لم يكن نسخاً، لأن ستر الفخذ لا يتصور بدون بعض الركبة، فلا تكون الزيادة مغيرة للحكم الأول في المستقبل، بل مقرر له، وإليه ذهب الكرخي وأبو عبد الله البصري.

ومنها: إن كانت الزيادة قد أفادت خلاف ما أفاده مفهوم المخالفة والشرط كانت نسخاً، وإلا فلا. كما لو وجبت الزكاة في معلوفة الغنم كان نسخاً لقوله عليه الصلاة والسلام «في سائمة الغنم زكاة».

وصور إمام الحرمين للمسألة تصويراً لا يبقي الخلاف معه في أصل المسألة وإنما الخلاف يكون في التطبيق، قال إمام الحرمين: «إذا ورد نص في شيء، واقتضى وروده الإقتصار على النصوص عليه، والحكم بالاجزاء، فكان ذلك مقطوعاً تلقياً من اللفظ والفحوى، ولو فرضنا زيادة مشروطة لتضمن ثبوتها نسخ الاجزاء في المقدار الأول لا محالة، ولا يسوغ تقدير الخلاف في ذلك. وإن اقتضى ما ورد به أولاً الاجزاء وجواز الإقتصار اقتضاءً ظاهراً، وكان يتطرق التأويل إليه في منع الاجزاء، فلو فرضت زيادة، كانت في معنى إزالة الظاهر الأول، ولم يتضمن نسخاً =

لما ثبت أن الصلاة في ابتداء الإسلام كانت ركعتين / ركعتين فكان الظهر [١/١٤٠] تقام ركعتين ثم زيد عليهما أخريان فصارت أربعاً فهذا يتضمن نسخاً^(١) وذلك أنه تضمن رفعاً للحكم وذلك أن ما ثبت في ابتداء الإسلام اقتضى صحة الركعتين المفردتين وكونهما عبادة تامة ثم اقتضت الزيادة رفع ذلك الحكم وهو جواز الاقتصار على ركعتين فكان ذلك رفعاً لهذا، وقد أنكر معظم الفقهاء من أصحاب الشافعي^(٢) وغيرهم^(٣) كون ذلك نسخاً.

[١٢٦٨] والدليل على النسخ أن حقيقة النسخ رفع الحكم الثابت على الحد الذي شرطناه في حقيقة النسخ، وهذا معنى متحقق في الصورة التي استشهدنا بها فإنه ثبت بما سبق جواز الاقتصار على ركعتين فكان ذلك رفعاً لهذا الحكم وصحتها عند الاقتصار عليهما، ثم ثبت أنه لو اقتصر المكلف عليهما كان باطلاً ولم تكن عبادة، فقد تضمن ذلك صريحاً رفع حكم ثابت، ولو لم يكن ذلك نسخاً لما تصور النسخ أصلاً.

- = اعتباراً بكل ظاهر يزال بحكم التأويل، وهذا مما لا أرى للخلاف فيه مساغاً.
- وإذا ثبت هذا إن الطرفان، وهما حظ الأصول، فالكلام بعدهما في ألفاظ ظنها الظانون نصوصاً وهي ظواهر البرهان (١٣٠٩/٢). وانظر المعتمد (٤٣٧/١)، والإحكام للآمدي (١٧٠/٣)، وكشف الأسرار (١٩٠/٣)، والميزان (١/١١١).
- (١) وبه قال القاضي عبد الجبار، والغزالي، وابن برهان، وابن الحاجب. انظر المعتمد (٤٣٨/١)، والتبصرة (١١٧/١)، والوصول (٣٢/٢)، ومنتهى الوصول (١٦٣).
- (٢) ومنهم الشيرازي في التبصرة (٢٨٠)، ونقله البيضاوي عن الإمام الشافعي. انظر المنهاج مع شرح الأسنوي والبدخشي (١٩٠/٢).
- (٣) ومنهم أبو يعلى، وأبو الحسن البصري. انظر العدة (٨١٩/٣)، والمعتمد (٤٤١/١).

[١٢٦٩] واعلم أن المقصود من هذه المسألة لا يتهذب إلا بالكلام في أمثلة [منها]^(١) ما ذكرناه في الصلاة وأوضحنا فيه وجه الصواب.

[١٢٧٠] فإن قال قائل لو كانت الزيادة على الركعتين نسخاً لكان لا يأتي المكلف بهما ومعلوم أنه يأتي بالركعتين ويضم إليهما آخرين فبطل ادعاء النسخ^(٢). [قلنا]^(٣): نحن لم ندع النسخ في صورة الركعتين، ولكننا قلنا: إنما نسخ جواز الاقتصار عليهما والحكم بصحتهما لو انفردتا، فإنه لا يجوز إلا أن الاقتصار عليهما وإفرادهما من غير عذر، وهذا بين لا كلام عليه.

[١٢٧١] فإن قيل: فيجب على طرد ما قلموه أن تكون الزيادة في الطهارة بإثبات الترتيب والنية نسخاً لمضمون قوله: ﴿فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾^(٤) الآية، فإن ذلك زيادة على المنصوص عليه.

قلنا: هذا غير مستقيم من أوجه: منها: أن من العلماء من استنبط النية والترتيب من نفس الآية ويطول ذكره. ثم نقول ليس في الآية ما يدل على صحة الطهارة دون النية والترتيب بل فيهما الأمر بالغسل في المغسول والمسح في الممسوح ولم يثبت أن الاقتصار عليهما مما يقع الاكتفاء به ولكن تضمنت الآية إثبات ما أنبأت عنه، وأنبأت سائر الأدلة عن إثبات غيرها، والذي يوضح ذلك أن ستر العورة وما عداه من شرائط الصلاة ليس بمنصوص عليه في الآية وإن لم يكن منها بد في صحة الصلاة، على أنا

(١) في الأصل «فيها» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٢) انظر مثل هذا الاعتراض في العدة (٣/٨١٩)، والتبصرة (٢٨٠).

(٣) في الأصل «فأما» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٤) سورة المائدة: آية (٦).

نقول: إنما يستمر ما ادعيتم لو ثبت جواز الاقتصار على الغسل والمسح، وتمهد الحكم فيه، ولا يغير^(١) نية ولا ترتيب ثم، وثبت وجوب الترتيب والنية بعد ذلك، فكان يقدر نسخاً، فإنه ثبتت صحة الطهارة دون النية، ثم ارتفعت صحتها دونها، فأما والخصم يقول ما ثبت جواز الاقتصار على ما ذكرتموه أصلاً، وما ثبتت الطهارة في ابتداء ثبوتها إلا والنية مشروطة فيها، فكيف يستقيم مع ذلك تجويز النسخ.

[١٢٧٢] فإن قالوا فما تمثلتم به أولاً من الصلاة والزيادة في ركعتيها تحل هذا المحل. قلنا: قد ثبت أنها ركعتان أولاً^(٢) حتى لو أنكروا منكر ذلك وقال لم تكن ركعتين أولاً فلا يستقيم مع هذا / الإنكار ادعاء النسخ. فلو [١٤٠/ب] ناقشنا مناقش وزعم أنه لم يثبت الاقتصار على ركعتين قط كما نازعناكم، وقلنا: لم يثبت الاقتصار على الغسل والمسح، لما تصور ادعاء النسخ، ثم نقول هذا الذي ذكرتموه وألحقتموه بالزيادة على النص هو نقصان من النص لو تأملتموه. ووجه التحقيق فيه أن ظاهر الآية يدل على صحة الطهارة مع النية والقصد، ومن غير نية وقصد، فمن قال: لا تصح إلا عند القصد فقد خصص صحتها بحالة، فهذا إذاً نقصان لا شك فيه، فيجب أن يكون تخصيصاً على مقتضى أصول الخصم.

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب «ولا تعتبر».

(٢) فيه إشارة إلى ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنه أنها قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر في صلاة الحضر».

البخاري كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات (٧٤/١) واللفظ له، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها (١٩٤/٥).

[١٢٧٣] فإن قالوا فما قولكم فيما ظاهره النقصان هل تجعلونه نسخاً^(١)؟

قلنا: إن ثبت قطعاً عموم الحكم أولاً ثم ثبت الاختصاص متأخراً عنه فهو نسخ لا شك فيه فإنه تضمن رفع الحكم في ما ثبت العموم فيه وإن لم يثبت العموم قطعاً وكان الخطاب على الاحتمال وتبين أن المراد بها خصوص فلا يكون نسخاً حينئذ، فالغير إذا يرفع الحكم بعد ثبوته على قطع سواء تحقق ذلك في زيادة أو نقصان.

[١٢٧٤] فإن قالوا يجب أن يكون الشاهد واليمين إذا قدر ثبوته نسخاً لقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾^(٢) وذلك أن هذه الآية تضمنت منع الحكم عند عدم الشاهدين، والشاهد والمرأتين^(٣).

(١) ستأتي هذه المسألة مفصلة في الفقرة [١٣١٣].

(٢) سورة البقرة: آية (٢٨٢).

(٣) ولذلك رد الحنفية حديث «قضى بيمين وشاهد» وقالوا إنه مخالف للكتاب، وزيادة على النص، وهو نسخ، والنسخ لا يجوز بخبر الأحاد. وذهب الجمهور إلى إثبات القضاء بيمين وشاهد، عملاً بالحديث، وقالوا غاية ما يقال في الحديث إنه مخالف لمفهوم الآية، لكن المفهوم لا يعارض المنطوق، والحديث قد رواه أكثر من عشرين صحابياً، أما كونه زيادة على النص فالزيادة على النص ليست بنسخ عندنا، وعندكم وإن كانت الزيادة نسخاً، لكنها تجوز بحديث مشهور، وهذا حديث مشهور، فينبغي قبوله على أصلكم.

انظر الآراء وأدلتها في هذه المسألة في شرح معاني الآثار (٤/١٤٤)، والأم (٧/٧٨)، طبق بولاق، وأحكام القرآن للجصاص (١/٥١٤)، وكشف الأسرار (٣/١١)، ونصب الراية (٤/٩٥)، ونيل الأوطار (٨/٣١٨)، والإمام أبو حنيفة واحتجاجه بالسنة (٢٨٩).

قلنا: لا نسخ في ذلك، فإن الآية تتضمن إثبات الحكم بالشاهد والمرأتين ولا تتضمن نفي الشاهد واليمين، وليس في إثبات الشاهد واليمين إخراج الشاهدين عن حكم الشهادة وما ادعوه من أن الآية تضمنت منع الحكم عند عدم الشاهدين فليس كما قالوا بل تضمنت ثبوت الحكم عند عدم الشاهدين ومن يخالفنا في المسألة يوافقنا في منع القول بدليل الخطاب، ولا يستقيم ادعاء ما عدا الشاهدين إلا من قبيل المفهوم ودليل الخطاب، وهذا واضح بطلان ما ذكره^(١)، ثم نقول إنما يستقيم ما قلتموه لو ثبت أولاً حكم الشاهدين ومنع ما عداهما، ثم تأخر عنها ثبوت الشاهد واليمين، فأما والخصم يقول: لا نسلم تأخير الشاهد واليمين بل لعله ثبت مع ثبوت الشاهدين فأنى يستقيم مع ذلك النسخ.

[١٢٨٥] ومما يدعي النسخ فيه قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٢)، قالوا: فاقتضت الآية أجزاء الرقبة المطلقة فمن صار إلى اشتراط الإيمان فقد زاد على مطلق الرقبة، والزيادة على النص نسخ^(٣) فيقال لهم هذا

(١) في الهامش «قالوه» إشارة إلى نسخة أخرى.

(٢) سورة المجادلة: آية (٣).

(٣) والنسخ لا يجوز بخبر الآحاد، ولذلك منعت الحنفية اشتراط الإيمان في رقبة كفارة الظهار، وقد ذهب إلى أجزاء الرقبة المطلقة في ذلك عطاء والثوري والنخعي وأحمد في رواية، عملاً بما في الآية من الإطلاق.

وذهبت المالكية والشافعية والحنابلة إلى اشتراط الإيمان، لما روى عن معاوية بن الحكم أنه قال: كانت لي جارية، فأنت النبي ﷺ فقلت علي رقبة أفاعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ أين الله؟ فقالت: في السماء، فقال: من أنا؟ فقالت أنت رسول الله، فقال ﷺ اعتقها فإنها مؤمنة، رواه مسلم والنسائي. وحملوا المطلق على =

الذي ذكرتموه من قبيل النقصان فإن الآية على زعمكم اقتضت اجزاء كل رقبة
عموماً، مؤمنة كانت أو كافرة، فإذا قيل: لا تجزي إلا المؤمنة، فهذا تنقيص
لمقتضى الخطاب.

[١٢٧٦] فإن قيل: فهل تقولون إن ذلك نسخ؟

قلنا: لو ثبت قطعاً أولاً أن كل رقبة تجزىء، ثم ثبت بعد ذلك أنه
لا تجزىء إلا رقبة مؤمنة، كان ذلك نسخاً لا شك فيه، فأما إذا كانت الآية
[[١٤١/]] محتملة مترددة، ولم / يثبت عموم قطعاً، فلا يكون ذلك من قبيل النسخ، ثم
نقول إنما يستقيم ادعاء النسخ لو سلم لكم خصمكم أن ثبوت الإيمان متأخر
عن وجوب الآية، فأما وهو يقول ما ثبتت الرقبة أصلاً إلا والإيمان مشروط
فيها، فلا يتحقق مع ذلك نسخ. ومن هذا القبيل ادعاؤهم كون التغريب نسخاً
في حد الزنا فإن التغريب لا يتضمن نفي الجلد^(١).

[١٢٧٧] فإن قيل: فقد ثبت جواز الاقتصار على مائة جلدة، وتقرر أنه

الحد الكامل فإذا زيد التغريب كان ذلك رفعاً للحكم السابق الثابت.

قلنا: ليس في الآية إلا إثبات الجلد فأما المصير إلى جواز الاقتصار
عليه فهو دعوى لا يسوغ إثباتها إلا بأن تدعوا أن تخصيص الجلد بالذكر يدل
على نفي ما عداه، وهذا من قبيل مفهوم الخطاب وقد اتفقنا على ترك القول
به.

المقيد بأن قاسوا كفارة الظهار على كفارة القتل، وقالوا إنه تكفير بعنق، فلم يجز إلا
مؤمنة ككفارة القتل. انظر الآراء وأدلتها في أصول السرخسي (٨٢/٢)، وكشف
الأسرار (٣/١٩٤)، والمغني لابن قدامة (٧/٣٥٩)، والتقرير والتحبير (٣/٧٥)،
والجامع لأحكام القرآن (١٧/٢٨٢).

(١) انظر التعليق على هذه المسألة في الفقرة [١٣٦٦].

[١٢٧٨] فإن قالوا: أفرأيتم لو ثبت نفى وجوب ما عدا الجلد ثم ثبت

التغريب.

قلنا: لو كان كما قلتموه لكان ثبوت التغريب نسخاً لنفى وجوب ما زاد على الجلد، لو تقرر انتفاء ما سواه على ما ادعيتموه.

[١٢٧٩] فخرج لك من كلامنا في هذه الأمثلة أنه مهما تصور في زيادة

أو نقصان يوصل إلى رفع حكم ثابت تحقق ثبوته فهو منسوخ، وإن لم يتحقق رفع حكم فليس بنسخ ولا وجه في ادعاء النسخ مع احتمال غيره.

وقد أدرجنا في خلل الكلام شبه القوم والتفصي عنها ولا فائدة في إعادتها.

[١٢٨٠] فإن قالوا: الزيادة على النص لا تثبت بأخبار الآحاد والقياس

[تتضمن]^(١) نسخاً ولو أنها [لا]^(٢) تتضمن نسخاً لجاز إثباتها بخبر الواحد والقياس.

قلنا إن كان ما قلتموه في صورة نوافقكم فيها على تضمن الزيادة للنسخ فالأمر على ما قلتموه، وإن كان في صورة نوافقكم فيها على^(٣) ثبوت النسخ، فيجوز ثبوت الزيادة بخبر الواحد والقياس، فبكم حاجة إلى أن تثبتوا الزيادة نسخاً، ثم ترتبوا على ذلك ما قلتموه من أنه إذا ثبت كونها نسخاً فلا تثبت

(١) في الأصل «فلا تتضمن» وهو خطأ.

(٢) في الأصل «تتضمن» بدون «لا» وهو خطأ، لأن المستدل يريد أن يقول إن الزيادة على النص لا تجوز بأخبار الآحاد والقياس، لتضمنها نسخاً، ولو لم تتضمن إثباتها لجاز إثباتها بأخبار الآحاد والقياس.

(٣) في الأصل لفظ «على» مكرر.

بخبر الواحد والقياس . ثم نقول إذا قلتم إنما نعرف امتناع كونه نسخاً بامتناع ثبوته بخبر الواحد، وإنما عرفنا امتناع ثبوته بخبر الواحد لكان^(١) نسخاً للقرآن فقد علقتم كل واحد منهما . وهذا واضح عند التأمل .

[١٢٨١] ثم قد ناقض أصحاب أبي حنيفة في مسائل جمعة، وأثبتوا فيها الزيادة على النص بطريق لا يثبت النسخ، وذلك^(٢) مثل قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ . . .﴾^(٣) فأطلق ذا القربى .

وشرط أبو حنيفة الحاجة في ذي القربى^(٤) فكان ذلك على قولهم زيادة على النص، كما أن اشتراط الإيمان في الرقبة زيادة على قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٥) ولو تتبعت ذلك لوجدت منه الكثير^(٦) .



(١) هكذا في الأصل ولعل الصواب «لكونه» .

(٢) في الأصل هنا «و» وهي زائدة .

(٣) سورة الأنفال: آية (٤١) .

(٤) انظر اشتراط الحنفية ذلك في أحكام القرآن للجصاص (٦٣/٣) .

(٥) سورة المجادلة: آية (٣)، وفي الأصل بزيادة «مؤمنة» وهي في سورة النساء

آية (٩٢)، في كفاية القتل، والسياق يقتضي ما أثبتته .

(٦) انظر أمثلة ذلك في أعلام الموقعين (٣١٢/٢)، والمنحول (٣٠٠) .

باب (٢٢٩)

ذُكر ما يقع به النسخ

والقول في مواقع الوفاق / والخلاف^(١)

[١٤١/ب]

[١٢٨٢] اعلم، وفقك الله، أن القائلين بالنسخ أجمعوا على جواز نسخ الحكم الثابت بالقرآن بآية من القرآن، والدليل على ذلك^(٢) مع الإجماع ما قدمناه في إثبات أصل النسخ، وكل دلالة دلت على إثبات أصل النسخ [تدل]^(٣) في هذه الصورة.

ثم اعلم أننا لا نخصص ذلك بلفظ دون لفظ فإذا ثبت حكم من الأحكام مصرحاً به في الكتاب جاز نسخه وإذا ثبت حكم من الأحكام بفحوى

(١) راجع لهذا الباب اللمع (٥٩)، والتبصرة (٢٦٤) وما بعدها، والعدة (٧٨٨/٣)، وما بعدها، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار (١٧٥/٣)، وأصول السرخسي (٦٧/٢)، والفيقيه والمتفقه (١٢٣/١)، والإحكام لابن حزم (١٠٧/٤)، والمستصفي (١٢٤/١)، والوصول (٤١/٢)، وما بعدها، والمحصول (١/٣ - ٤٩٥ - ٥١٩)، ونواسخ القرآن (٩٧)، والإبهاج (٢/٢٤٧)، وروضة الناظر (٧٧)، والإحكام للآمدي (٣/١٤٦)، ومنتهى الوصول (١٦٠)، والمسودة (٢٠١) وما بعدها، وشرح تنقيح الفصول (٣١١)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٥٩).

(٢) كذا في الأصل وأرى أن قوله «مع ذلك» زائد.

(٣) كلمة «تدل» ساقطة هنا.

الخطاب فيجوز نسخه مع الأصل الذي يقتضيه والجملة في ذلك أن كل حكم يستفاد ثبوته بالقرآن نصاً أو فحوى أو بدليل الخطاب على مذهب من يقول به فيجوز نسخه بعد تقدير ثبوته .

[١٢٨٣] ومما أجمعوا عليه نسخ السنة بالسنة مع تساويهما في اقتضاء العلم أو الخروج عن ذلك حتى لو ثبت الحكم بسنة متواترة تثبت قطعاً فيجوز نسخها بالسنة المستفيضة مثلها، والدليل على ذلك كالدليل على نسخ القرآن بالقرآن .

[١٢٨٤] ومما أجمعوا عليه نسخ خبر الواحد بمثله فهذه صور الوفاق^(١) .

(٢٣٠) مسألة

[١٢٨٥] اختلف العلماء في جواز ذلك^(٢) عقلاً وسمعاً، إليه^(٣) صار معظم المتكلمين^(٤) وابن سريج من أصحاب الشافعي رضي الله عنه ثم

(١) انظر حكاية الاتفاق على هذه الصور في الإحكام لابن حزم (٤/١٠٧)، وأصول السرخسي (٢/٦٧)، والاعتبار (١٧)، ونواسخ القرآن (٩٧)، وإرشاد الفحول (١٩٠).

(٢) لم يذكر المصنف المشار إليه، ولعله كان قد ذكره بعد مسألة، أي مسألة نسخ القرآن، وسقط من الناسخ.

(٣) أي إلى جواز نسخ القرآن بالسنة عقلاً وسمعاً.

(٤) وحكاة الشيرازي في التبصرة عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ونسبه أبو يعلى إلى المتكلمين من المعتزلة والأشعرية، وإليه ذهب الحنفية والمالكية والظاهرية، وبعض الشافعية ومنهم الغزالي وابن برهان والرازي، وبعض الحنابلة ومنهم أبو الخطاب وابن عقيل وحكى بعض الأصوليين الخلاف في ذلك بين الظاهرية، لكن ابن حزم =

اختلف هؤلاء في أنه هل ورد في مواقع الشريعة نسخ القرآن بالسنة؟ فالأصح القول بورود ذلك، وذهب ابن سريج إلى أن ذلك جائز^(١) ولكن لم يرد به الشرع وليس في الشرع منعه منه^(٢).

وذهب كثير من الفقهاء منهم الشافعي^(٣) وغيره^(٤) أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة ثم اختلفوا بالسنة هؤلاء فمنهم من قال إنما امتنع نسخ القرآن بالسنة عقلاً^(٥) ومنهم من قال يجوز ذلك عقلاً وإنما امتنع بأدلة السمع^(٦)، قال القاضي رضي الله عنه وهذا هو الظن بالشافعي مع علو رتبته^(٧) في هذا الفن^(٨).

لم يذكره. انظر المعتمد (٣٢٤/١)، والعدة (٧٨٩/٣، ٨٠١)، والإحكام لابن حزم (١٠٧/٤)، واللمع (٥٩)، والتبصرة (٢٦٤)، وأصول البزدوي (١٧٥/٣)، وأصول السرخسي (٦٨/٢)، والمستصفي (١٢٤/١)، والوصول (٤١/٢، ٤٣)، والمحصول (٥١٩/٣/١)، والإحكام للآمدي (١٥٣/٣)، ومنتهى الوصول (١٦١)، والمسودة (٢٠٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٣).

(١) بالسنة المتواترة. انظر نسبة هذا القول إليه في التبصرة (٢٦٤)، والمسودة (٢٠٢).
(٢) وبه قال الدبوسي والسرخسي. انظر تقويم الأدلة (ص ٤٨٥)، وأصول السرخسي (٧١/٢).

(٣) انظر الرسالة (١٠٦).

(٤) ومنهم الإمام أحمد في المشهور عنه، والثوري. انظر نواسخ القرآن (٩٨).

(٥) حكاه الشيرازي في اللمع (٥٩)، عن بعض الشافعية، وهو منقول عن الإمام أحمد في رواية. انظر روضة الناظر (٧٨).

(٦) وإليه ذهب أبو يعلى والشيرازي. انظر العدة (٧٨٩/٣، ٨٠١)، واللمع (٥٩).

(٧) في الاقتباس المنقول في الإبهاج «مرتبته».

(٨) من قوله «قال القاضي» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢٤٨/٢) وما قبله من ذكر الخلاف في المسألة نقله ابن السبكي بالمعنى.

[١٢٨٦] والدليل على جواز نسخ القرآن [بالسنة]^(١) كل ما قدمناه في الدليل في أصل النسخ فإنه يدل على تجويز النسخ في المختلف فيه والذي يجب التعويل عليه أن نقول قد ثبت عندنا قطعاً أن رسول الله ﷺ لا يحكم بحكم من تلقاء نفسه فيه برأيه، وإنما يقول ما يقول عنه ربه وحياً وإلهاماً، ومن جوز الاجتهاد على الرسل فإنما يؤديهم اجتهادهم إلى العلم بأمر الله بلا استرابة، بخلاف اجتهادنا في المجتهادات، فخرج من ذلك أن الرسول ﷺ مبلغ عن ربه، وأن الأمر على الحقيقة لله سبحانه، فإذا ثبت حكم بأية تتلى من كتاب الله تعالى، ثم أخبر رسول الله ﷺ بارتفاع ذلك الحكم، فإنما يخبر عن الله، كما أن العبارات عن القرآن تنبئ عن كلام الله تعالى فيؤول محصول الكلام إلى أن ذلك نسخ حكم ثبت بكلام الله غير أن توصلنا إلى معرفة كلام الله تعالى في أحد الحكمين متلو به وتوصلنا إليه في الناسخ بلفظ رسول الله ﷺ، فهذه دلالة قاطعة^(٢).

[١٢٨٧] [١/١٤٢] شبهة المانعين بنسخ القرآن / بالسنة عقلاً^(٣).

مما استروحوا إليه أن قالوا لو نسخ الرسول ﷺ حكماً ثابتاً بالقرآن أفضى ذلك إلى أن ينسب إلى الافتراء وتبديل كلام الله تعالى، وهذا يفضى إلى ما يجب تنزيه الرسل عنه^(٤).

(١) في الأصل «بالقرآن» وهو سهو.

(٢) واستدل ابن حزم بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَطِّقُ عَنِ الْمَوْتِ﴾ ^(٢) ^(١) ^(٣) ^(٤) ^(٥) ^(٦) ^(٧) ^(٨) ^(٩) ^(١٠) ^(١١) ^(١٢) ^(١٣) ^(١٤) ^(١٥) ^(١٦) ^(١٧) ^(١٨) ^(١٩) ^(٢٠) ^(٢١) ^(٢٢) ^(٢٣) ^(٢٤) ^(٢٥) ^(٢٦) ^(٢٧) ^(٢٨) ^(٢٩) ^(٣٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) ^(٣٤) ^(٣٥) ^(٣٦) ^(٣٧) ^(٣٨) ^(٣٩) ^(٤٠) ^(٤١) ^(٤٢) ^(٤٣) ^(٤٤) ^(٤٥) ^(٤٦) ^(٤٧) ^(٤٨) ^(٤٩) ^(٥٠) ^(٥١) ^(٥٢) ^(٥٣) ^(٥٤) ^(٥٥) ^(٥٦) ^(٥٧) ^(٥٨) ^(٥٩) ^(٦٠) ^(٦١) ^(٦٢) ^(٦٣) ^(٦٤) ^(٦٥) ^(٦٦) ^(٦٧) ^(٦٨) ^(٦٩) ^(٧٠) ^(٧١) ^(٧٢) ^(٧٣) ^(٧٤) ^(٧٥) ^(٧٦) ^(٧٧) ^(٧٨) ^(٧٩) ^(٨٠) ^(٨١) ^(٨٢) ^(٨٣) ^(٨٤) ^(٨٥) ^(٨٦) ^(٨٧) ^(٨٨) ^(٨٩) ^(٩٠) ^(٩١) ^(٩٢) ^(٩٣) ^(٩٤) ^(٩٥) ^(٩٦) ^(٩٧) ^(٩٨) ^(٩٩) ^(١٠٠) ^(١٠١) ^(١٠٢) ^(١٠٣) ^(١٠٤) ^(١٠٥) ^(١٠٦) ^(١٠٧) ^(١٠٨) ^(١٠٩) ^(١١٠) ^(١١١) ^(١١٢) ^(١١٣) ^(١١٤) ^(١١٥) ^(١١٦) ^(١١٧) ^(١١٨) ^(١١٩) ^(١٢٠) ^(١٢١) ^(١٢٢) ^(١٢٣) ^(١٢٤) ^(١٢٥) ^(١٢٦) ^(١٢٧) ^(١٢٨) ^(١٢٩) ^(١٣٠) ^(١٣١) ^(١٣٢) ^(١٣٣) ^(١٣٤) ^(١٣٥) ^(١٣٦) ^(١٣٧) ^(١٣٨) ^(١٣٩) ^(١٤٠) ^(١٤١) ^(١٤٢) ^(١٤٣) ^(١٤٤) ^(١٤٥) ^(١٤٦) ^(١٤٧) ^(١٤٨) ^(١٤٩) ^(١٥٠) ^(١٥١) ^(١٥٢) ^(١٥٣) ^(١٥٤) ^(١٥٥) ^(١٥٦) ^(١٥٧) ^(١٥٨) ^(١٥٩) ^(١٦٠) ^(١٦١) ^(١٦٢) ^(١٦٣) ^(١٦٤) ^(١٦٥) ^(١٦٦) ^(١٦٧) ^(١٦٨) ^(١٦٩) ^(١٧٠) ^(١٧١) ^(١٧٢) ^(١٧٣) ^(١٧٤) ^(١٧٥) ^(١٧٦) ^(١٧٧) ^(١٧٨) ^(١٧٩) ^(١٨٠) ^(١٨١) ^(١٨٢) ^(١٨٣) ^(١٨٤) ^(١٨٥) ^(١٨٦) ^(١٨٧) ^(١٨٨) ^(١٨٩) ^(١٩٠) ^(١٩١) ^(١٩٢) ^(١٩٣) ^(١٩٤) ^(١٩٥) ^(١٩٦) ^(١٩٧) ^(١٩٨) ^(١٩٩) ^(٢٠٠) ^(٢٠١) ^(٢٠٢) ^(٢٠٣) ^(٢٠٤) ^(٢٠٥) ^(٢٠٦) ^(٢٠٧) ^(٢٠٨) ^(٢٠٩) ^(٢١٠) ^(٢١١) ^(٢١٢) ^(٢١٣) ^(٢١٤) ^(٢١٥) ^(٢١٦) ^(٢١٧) ^(٢١٨) ^(٢١٩) ^(٢٢٠) ^(٢٢١) ^(٢٢٢) ^(٢٢٣) ^(٢٢٤) ^(٢٢٥) ^(٢٢٦) ^(٢٢٧) ^(٢٢٨) ^(٢٢٩) ^(٢٣٠) ^(٢٣١) ^(٢٣٢) ^(٢٣٣) ^(٢٣٤) ^(٢٣٥) ^(٢٣٦) ^(٢٣٧) ^(٢٣٨) ^(٢٣٩) ^(٢٤٠) ^(٢٤١) ^(٢٤٢) ^(٢٤٣) ^(٢٤٤) ^(٢٤٥) ^(٢٤٦) ^(٢٤٧) ^(٢٤٨) ^(٢٤٩) ^(٢٥٠) ^(٢٥١) ^(٢٥٢) ^(٢٥٣) ^(٢٥٤) ^(٢٥٥) ^(٢٥٦) ^(٢٥٧) ^(٢٥٨) ^(٢٥٩) ^(٢٦٠) ^(٢٦١) ^(٢٦٢) ^(٢٦٣) ^(٢٦٤) ^(٢٦٥) ^(٢٦٦) ^(٢٦٧) ^(٢٦٨) ^(٢٦٩) ^(٢٧٠) ^(٢٧١) ^(٢٧٢) ^(٢٧٣) ^(٢٧٤) ^(٢٧٥) ^(٢٧٦) ^(٢٧٧) ^(٢٧٨) ^(٢٧٩) ^(٢٨٠) ^(٢٨١) ^(٢٨٢) ^(٢٨٣) ^(٢٨٤) ^(٢٨٥) ^(٢٨٦) ^(٢٨٧) ^(٢٨٨) ^(٢٨٩) ^(٢٩٠) ^(٢٩١) ^(٢٩٢) ^(٢٩٣) ^(٢٩٤) ^(٢٩٥) ^(٢٩٦) ^(٢٩٧) ^(٢٩٨) ^(٢٩٩) ^(٣٠٠) ^(٣٠١) ^(٣٠٢) ^(٣٠٣) ^(٣٠٤) ^(٣٠٥) ^(٣٠٦) ^(٣٠٧) ^(٣٠٨) ^(٣٠٩) ^(٣١٠) ^(٣١١) ^(٣١٢) ^(٣١٣) ^(٣١٤) ^(٣١٥) ^(٣١٦) ^(٣١٧) ^(٣١٨) ^(٣١٩) ^(٣٢٠) ^(٣٢١) ^(٣٢٢) ^(٣٢٣) ^(٣٢٤) ^(٣٢٥) ^(٣٢٦) ^(٣٢٧) ^(٣٢٨) ^(٣٢٩) ^(٣٣٠) ^(٣٣١) ^(٣٣٢) ^(٣٣٣) ^(٣٣٤) ^(٣٣٥) ^(٣٣٦) ^(٣٣٧) ^(٣٣٨) ^(٣٣٩) ^(٣٤٠) ^(٣٤١) ^(٣٤٢) ^(٣٤٣) ^(٣٤٤) ^(٣٤٥) ^(٣٤٦) ^(٣٤٧) ^(٣٤٨) ^(٣٤٩) ^(٣٥٠) ^(٣٥١) ^(٣٥٢) ^(٣٥٣) ^(٣٥٤) ^(٣٥٥) ^(٣٥٦) ^(٣٥٧) ^(٣٥٨) ^(٣٥٩) ^(٣٦٠) ^(٣٦١) ^(٣٦٢) ^(٣٦٣) ^(٣٦٤) ^(٣٦٥) ^(٣٦٦) ^(٣٦٧) ^(٣٦٨) ^(٣٦٩) ^(٣٧٠) ^(٣٧١) ^(٣٧٢) ^(٣٧٣) ^(٣٧٤) ^(٣٧٥) ^(٣٧٦) ^(٣٧٧) ^(٣٧٨) ^(٣٧٩) ^(٣٨٠) ^(٣٨١) ^(٣٨٢) ^(٣٨٣) ^(٣٨٤) ^(٣٨٥) ^(٣٨٦) ^(٣٨٧) ^(٣٨٨) ^(٣٨٩) ^(٣٩٠) ^(٣٩١) ^(٣٩٢) ^(٣٩٣) ^(٣٩٤) ^(٣٩٥) ^(٣٩٦) ^(٣٩٧) ^(٣٩٨) ^(٣٩٩) ^(٤٠٠) ^(٤٠١) ^(٤٠٢) ^(٤٠٣) ^(٤٠٤) ^(٤٠٥) ^(٤٠٦) ^(٤٠٧) ^(٤٠٨) ^(٤٠٩) ^(٤١٠) ^(٤١١) ^(٤١٢) ^(٤١٣) ^(٤١٤) ^(٤١٥) ^(٤١٦) ^(٤١٧) ^(٤١٨) ^(٤١٩) ^(٤٢٠) ^(٤٢١) ^(٤٢٢) ^(٤٢٣) ^(٤٢٤) ^(٤٢٥) ^(٤٢٦) ^(٤٢٧) ^(٤٢٨) ^(٤٢٩) ^(٤٣٠) ^(٤٣١) ^(٤٣٢) ^(٤٣٣) ^(٤٣٤) ^(٤٣٥) ^(٤٣٦) ^(٤٣٧) ^(٤٣٨) ^(٤٣٩) ^(٤٤٠) ^(٤٤١) ^(٤٤٢) ^(٤٤٣) ^(٤٤٤) ^(٤٤٥) ^(٤٤٦) ^(٤٤٧) ^(٤٤٨) ^(٤٤٩) ^(٤٥٠) ^(٤٥١) ^(٤٥٢) ^(٤٥٣) ^(٤٥٤) ^(٤٥٥) ^(٤٥٦) ^(٤٥٧) ^(٤٥٨) ^(٤٥٩) ^(٤٦٠) ^(٤٦١) ^(٤٦٢) ^(٤٦٣) ^(٤٦٤) ^(٤٦٥) ^(٤٦٦) ^(٤٦٧) ^(٤٦٨) ^(٤٦٩) ^(٤٧٠) ^(٤٧١) ^(٤٧٢) ^(٤٧٣) ^(٤٧٤) ^(٤٧٥) ^(٤٧٦) ^(٤٧٧) ^(٤٧٨) ^(٤٧٩) ^(٤٨٠) ^(٤٨١) ^(٤٨٢) ^(٤٨٣) ^(٤٨٤) ^(٤٨٥) ^(٤٨٦) ^(٤٨٧) ^(٤٨٨) ^(٤٨٩) ^(٤٩٠) ^(٤٩١) ^(٤٩٢) ^(٤٩٣) ^(٤٩٤) ^(٤٩٥) ^(٤٩٦) ^(٤٩٧) ^(٤٩٨) ^(٤٩٩) ^(٥٠٠) ^(٥٠١) ^(٥٠٢) ^(٥٠٣) ^(٥٠٤) ^(٥٠٥) ^(٥٠٦) ^(٥٠٧) ^(٥٠٨) ^(٥٠٩) ^(٥١٠) ^(٥١١) ^(٥١٢) ^(٥١٣) ^(٥١٤) ^(٥١٥) ^(٥١٦) ^(٥١٧) ^(٥١٨) ^(٥١٩) ^(٥٢٠) ^(٥٢١) ^(٥٢٢) ^(٥٢٣) ^(٥٢٤) ^(٥٢٥) ^(٥٢٦) ^(٥٢٧) ^(٥٢٨) ^(٥٢٩) ^(٥٣٠) ^(٥٣١) ^(٥٣٢) ^(٥٣٣) ^(٥٣٤) ^(٥٣٥) ^(٥٣٦) ^(٥٣٧) ^(٥٣٨) ^(٥٣٩) ^(٥٤٠) ^(٥٤١) ^(٥٤٢) ^(٥٤٣) ^(٥٤٤) ^(٥٤٥) ^(٥٤٦) ^(٥٤٧) ^(٥٤٨) ^(٥٤٩) ^(٥٥٠) ^(٥٥١) ^(٥٥٢) ^(٥٥٣) ^(٥٥٤) ^(٥٥٥) ^(٥٥٦) ^(٥٥٧) ^(٥٥٨) ^(٥٥٩) ^(٥٦٠) ^(٥٦١) ^(٥٦٢) ^(٥٦٣) ^(٥٦٤) ^(٥٦٥) ^(٥٦٦) ^(٥٦٧) ^(٥٦٨) ^(٥٦٩) ^(٥٧٠) ^(٥٧١) ^(٥٧٢) ^(٥٧٣) ^(٥٧٤) ^(٥٧٥) ^(٥٧٦) ^(٥٧٧) ^(٥٧٨) ^(٥٧٩) ^(٥٨٠) ^(٥٨١) ^(٥٨٢) ^(٥٨٣) ^(٥٨٤) ^(٥٨٥) ^(٥٨٦) ^(٥٨٧) ^(٥٨٨) ^(٥٨٩) ^(٥٩٠) ^(٥٩١) ^(٥٩٢) ^(٥٩٣) ^(٥٩٤) ^(٥٩٥) ^(٥٩٦) ^(٥٩٧) ^(٥٩٨) ^(٥٩٩) ^(٦٠٠) ^(٦٠١) ^(٦٠٢) ^(٦٠٣) ^(٦٠٤) ^(٦٠٥) ^(٦٠٦) ^(٦٠٧) ^(٦٠٨) ^(٦٠٩) ^(٦١٠) ^(٦١١) ^(٦١٢) ^(٦١٣) ^(٦١٤) ^(٦١٥) ^(٦١٦) ^(٦١٧) ^(٦١٨) ^(٦١٩) ^(٦٢٠) ^(٦٢١) ^(٦٢٢) ^(٦٢٣) ^(٦٢٤) ^(٦٢٥) ^(٦٢٦) ^(٦٢٧) ^(٦٢٨) ^(٦٢٩) ^(٦٣٠) ^(٦٣١) ^(٦٣٢) ^(٦٣٣) ^(٦٣٤) ^(٦٣٥) ^(٦٣٦) ^(٦٣٧) ^(٦٣٨) ^(٦٣٩) ^(٦٤٠) ^(٦٤١) ^(٦٤٢) ^(٦٤٣) ^(٦٤٤) ^(٦٤٥) ^(٦٤٦) ^(٦٤٧) ^(٦٤٨) ^(٦٤٩) ^(٦٥٠) ^(٦٥١) ^(٦٥٢) ^(٦٥٣) ^(٦٥٤) ^(٦٥٥) ^(٦٥٦) ^(٦٥٧) ^(٦٥٨) ^(٦٥٩) ^(٦٦٠) ^(٦٦١) ^(٦٦٢) ^(٦٦٣) ^(٦٦٤) ^(٦٦٥) ^(٦٦٦) ^(٦٦٧) ^(٦٦٨) ^(٦٦٩) ^(٦٧٠) ^(٦٧١) ^(٦٧٢) ^(٦٧٣) ^(٦٧٤) ^(٦٧٥) ^(٦٧٦) ^(٦٧٧) ^(٦٧٨) ^(٦٧٩) ^(٦٨٠) ^(٦٨١) ^(٦٨٢) ^(٦٨٣) ^(٦٨٤) ^(٦٨٥) ^(٦٨٦) ^(٦٨٧) ^(٦٨٨) ^(٦٨٩) ^(٦٩٠) ^(٦٩١) ^(٦٩٢) ^(٦٩٣) ^(٦٩٤) ^(٦٩٥) ^(٦٩٦) ^(٦٩٧) ^(٦٩٨) ^(٦٩٩) ^(٧٠٠) ^(٧٠١) ^(٧٠٢) ^(٧٠٣) ^(٧٠٤) ^(٧٠٥) ^(٧٠٦) ^(٧٠٧) ^(٧٠٨) ^(٧٠٩) ^(٧١٠) ^(٧١١) ^(٧١٢) ^(٧١٣) ^(٧١٤) ^(٧١٥) ^(٧١٦) ^(٧١٧) ^(٧١٨) ^(٧١٩) ^(٧٢٠) ^(٧٢١) ^(٧٢٢) ^(٧٢٣) ^(٧٢٤) ^(٧٢٥) ^(٧٢٦) ^(٧٢٧) ^(٧٢٨) ^(٧٢٩) ^(٧٣٠) ^(٧٣١) ^(٧٣٢) ^(٧٣٣) ^(٧٣٤) ^(٧٣٥) ^(٧٣٦) ^(٧٣٧) ^(٧٣٨) ^(٧٣٩) ^(٧٤٠) ^(٧٤١) ^(٧٤٢) ^(٧٤٣) ^(٧٤٤) ^(٧٤٥) ^(٧٤٦) ^(٧٤٧) ^(٧٤٨) ^(٧٤٩) ^(٧٥٠) ^(٧٥١) ^(٧٥٢) ^(٧٥٣) ^(٧٥٤) ^(٧٥٥) ^(٧٥٦) ^(٧٥٧) ^(٧٥٨) ^(٧٥٩) ^(٧٦٠) ^(٧٦١) ^(٧٦٢) ^(٧٦٣) ^(٧٦٤) ^(٧٦٥) ^(٧٦٦) ^(٧٦٧) ^(٧٦٨) ^(٧٦٩) ^(٧٧٠) ^(٧٧١) ^(٧٧٢) ^(٧٧٣) ^(٧٧٤) ^(٧٧٥) ^(٧٧٦) ^(٧٧٧) ^(٧٧٨) ^(٧٧٩) ^(٧٨٠) ^(٧٨١) ^(٧٨٢) ^(٧٨٣) ^(٧٨٤) ^(٧٨٥) ^(٧٨٦) ^(٧٨٧) ^(٧٨٨) ^(٧٨٩) ^(٧٩٠) ^(٧٩١) ^(٧٩٢) ^(٧٩٣) ^(٧٩٤) ^(٧٩٥) ^(٧٩٦) ^(٧٩٧) ^(٧٩٨) ^(٧٩٩) ^(٨٠٠) ^(٨٠١) ^(٨٠٢) ^(٨٠٣) ^(٨٠٤) ^(٨٠٥) ^(٨٠٦) ^(٨٠٧) ^(٨٠٨) ^(٨٠٩) ^(٨١٠) ^(٨١١) ^(٨١٢) ^(٨١٣) ^(٨١٤) ^(٨١٥) ^(٨١٦) ^(٨١٧) ^(٨١٨) ^(٨١٩) ^(٨٢٠) ^(٨٢١) ^(٨٢٢) ^(٨٢٣) ^(٨٢٤) ^(٨٢٥) ^(٨٢٦) ^(٨٢٧) ^(٨٢٨) ^(٨٢٩) ^(٨٣٠) ^(٨٣١) ^(٨٣٢) ^(٨٣٣) ^(٨٣٤) ^(٨٣٥) ^(٨٣٦) ^(٨٣٧) ^(٨٣٨) ^(٨٣٩) ^(٨٤٠) ^(٨٤١) ^(٨٤٢) ^(٨٤٣) ^(٨٤٤) ^(٨٤٥) ^(٨٤٦) ^(٨٤٧) ^(٨٤٨) ^(٨٤٩) ^(٨٥٠) ^(٨٥١) ^(٨٥٢) ^(٨٥٣) ^(٨٥٤) ^(٨٥٥) ^(٨٥٦) ^(٨٥٧) ^(٨٥٨) ^(٨٥٩) ^(٨٦٠) ^(٨٦١) ^(٨٦٢) ^(٨٦٣) ^(٨٦٤) ^(٨٦٥) ^(٨٦٦) ^(٨٦٧) ^(٨٦٨) ^(٨٦٩) ^(٨٧٠) ^(٨٧١) ^(٨٧٢) ^(٨٧٣) ^(٨٧٤) ^(٨٧٥) ^(٨٧٦) ^(٨٧٧) ^(٨٧٨) ^(٨٧٩) ^(٨٨٠) ^(٨٨١) ^(٨٨٢) ^(٨٨٣) ^(٨٨٤) ^(٨٨٥) ^(٨٨٦) ^(٨٨٧) ^(٨٨٨) ^(٨٨٩) ^(٨٩٠) ^(٨٩١) ^(٨٩٢) ^(٨٩٣) ^(٨٩٤) ^(٨٩٥) ^(٨٩٦) ^(٨٩٧) ^(٨٩٨) ^(٨٩٩) ^(٩٠٠) ^(٩٠١) ^(٩٠٢) ^(٩٠٣) ^(٩٠٤) ^(٩٠٥) ^(٩٠٦) ^(٩٠٧) ^(٩٠٨) ^(٩٠٩) ^(٩١٠) ^(٩١١) ^(٩١٢) ^(٩١٣) ^(٩١٤) ^(٩١٥) ^(٩١٦) ^(٩١٧) ^(٩١٨) ^(٩١٩) ^(٩٢٠) ^(٩٢١) ^(٩٢٢) ^(٩٢٣) ^(٩٢٤) ^(٩٢٥) ^(٩٢٦) ^(٩٢٧) ^(٩٢٨) ^(٩٢٩) ^(٩٣٠) ^(٩٣١) ^(٩٣٢) ^(٩٣٣) ^(٩٣٤) ^(٩٣٥) ^(٩٣٦) ^(٩٣٧) ^(٩٣٨) ^(٩٣٩) ^(٩٤٠) ^(٩٤١) ^(٩٤٢) ^(٩٤٣) ^(٩٤٤) ^(٩٤٥) ^(٩٤٦) ^(٩٤٧) ^(٩٤٨) ^(٩٤٩) ^(٩٥٠) ^(٩٥١) ^(٩٥٢) ^(٩٥٣) ^(٩٥٤) ^(٩٥٥) ^(٩٥٦) ^(٩٥٧) ^(٩٥٨) ^(٩٥٩) ^(٩٦٠) ^(٩٦١) ^(٩٦٢) ^(٩٦٣) ^(٩٦٤) ^(٩٦٥) ^(٩٦٦) ^(٩٦٧) ^(٩٦٨) ^(٩٦٩) ^(٩٧٠) ^(٩٧١) ^(٩٧٢) ^(٩٧٣) ^(٩٧٤) ^(٩٧٥) ^(٩٧٦) ^(٩٧٧) ^(٩٧٨) ^(٩٧٩) ^(٩٨٠) ^(٩٨١) ^(٩٨٢) ^(٩٨٣) ^(٩٨٤) ^(٩٨٥) ^(٩٨٦) ^(٩٨٧) ^(٩٨٨) ^(٩٨٩) ^(٩٩٠) ^(٩٩١) ^(٩٩٢) ^(٩٩٣) ^(٩٩٤) ^(٩٩٥) ^(٩٩٦) ^(٩٩٧) ^(٩٩٨) ^(٩٩٩) ^(١٠٠٠) ^(١٠٠١) ⁽

وهذا كلام ركيك جداً، وذلك أن من قامت عنده الدلالة من معجزة الرسول ﷺ على وجوب عصمته عن الخلف فيما يبلغه فلا يتحقق من هذا المعتقد نسبه إلى الخلف والافتراء، ومن كان مشككاً في صدقه فينسبه إلى الافتراء في نفس ما ينقله من كلام الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ...﴾ (١).

[١٢٨٨] فإن قالوا: الاسترابة به في نسخ القرآن بالسنة أكثر.

قلنا: هذا لا محصول له ولا معنى للتمسك بالتزايد في الريب بعد تحقق أصله، ثم نقول: لا يجب عندنا في قضية التكليف أن يتوقى رسول الله ﷺ الأسباب التي تورث الريب للزائغين في مجاري العادة.

والذي يوضح ذلك أنه ﷺ خصص الإمامة ثم هله (٢) حتى أفضى ذلك أعظم ريب في قلوب أهل الزيغ، وتولى قبض الصدقات وولى في ذلك السعاة إلى غير ذلك مما يطول تعداداه.

[١٢٨٩] ومما استدلوا به أيضاً أن قالوا: لو جوزنا نسخ القرآن بالسنة لكان ذلك رفعاً من رسول الله ﷺ لمعجزته ومحال أن ينتسب الرسول ﷺ إلى رفع ما يدل على صدقه. وهذا باطل من أوجه: أظهرها ما قدمناه من أنا إذا

(١) سورة النحل: آية (١٠١)، وتام الآية: ﴿وَإِذَا بَدُلْنَا آيَةً مَّكَاتٍ آيَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُفْعَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾، فلو كان الخوف من نسبة الافتراء مانعاً من نسخ القرآن بالسنة لكان مانعاً من نسخ القرآن بالقرآن، لأنهم قد نسبوه إلى الافتراء على ذلك، كما تدل عليه الآية.

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب «خصص الإمامة بأهله». إشارة إلى قوله الأئمة من قریش.

بحثنا عن هذه المسألة فنعلم أن النسخ إنما وقع بكلام الله تعالى، ورسول الله ﷺ مبلغ، فإذا كان الأمر كذلك سقط ما قالوه وتبين أن كلام الله تعالى نسخ كلامه، ثم نقول إنما الإعجاز في نظم القرآن لا في الحكم الثابت فجوزوا أن ينسخ الرسول ﷺ حكم الآية مع بقاء تلاوتها.

[١٢٩٠] فإن قالوا فلا أحد يفصل بين نسخ حكم القرآن وبين نسخ تلاوته، فمن جوز النسخ بالسنة جوز ذلك في الموضوعين.

قيل لهم: ليس الأمر كذلك، فإن من الناس من يفصل بينهما، وقال يجوز نسخ حكم القرآن بالسنة، ولا يجوز^(١) تلاوة القرآن بالسنة وهذا ليس بمرضي عندنا فإن تلاوة القرآن من الأحكام أيضاً كما قدمناه فعلى هذا نقول: قصدنا بتفصيل القول عليكم ليتبين بطلان استدلالكم صريحاً في صورة من صور الخلاف. وعلى أنا نقول: الآية الواحدة إذا قصرت فلا يقع بها الإعجاز، فجوزوا نسخها بالسنة ما لم يبلغ المنسوخ حداً يقع به الإعجاز، ولا قائل بذلك منكم، على أنا نقول إذا دل القرآن على صدق الرسول ﷺ فلو قدر بعد استمرار الأدلة ارتفاع القرآن على القلوب والألسن فلا يقدر ذلك في النبوة بعد ما ثبتت، وهذا كما أنا نقطع الآن بصدق موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء صلوات الله عليهم للمعجزات التي أظهرها الله على أيديهم، وإن كنا نعلم أن شيئاً منها غير متحقق منها وجود الآن.

[١٢٩١] ومما استدلووا به أيضاً أن قالوا: ليس من الأصلح تجويز نسخ

[١٤٢/ب] القرآن بالسنة، ولا يرد في الشريعة إلا ما هو / الأصلح.

قلنا: هذا بناء منكم على أصل فاسد لا تساعدون عليه، فإننا لا نراعي

(١) لعل كلمة «نسخ» ساقطة.

في أصل الشريعة الصلاح والأصلح، غير أنا لا نسلم ما قلتموه، وإن سلمنا لكم جدلاً برعاية الصلاح، وأنى^(١) لكم إثبات ذلك. فهذا كلام من أحال النسخ عقلاً.

[١٢٩٢] فأما من أحال النسخ سمعاً^(٢) فقد استدل بآي من كتاب الله تعالى، منها: قوله تعالى: ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾^(٣). قالوا: وهذا نص في إنه ﷺ لا ينسخ القرآن، فإن النسخ من أعظم وجوه التنزيل.

قيل لهم: هذه الآية بأن تكون دليلاً عليكم أولى فإنه ﷺ بين أنه لا ينسخ القرآن من تلقاء نفسه، وإنما متبع الوحي، فدل ذلك على غير ما تعتقده نفيًا وإثباتًا، فإننا نقول لا يقول ﷺ في إثبات الشرائع شيئاً من تلقاء نفسه، وإنما يقول ما يقول عن الله مبلغاً ما ثبت من أوامر لديه وحيًا، فبطل استرواحهم إلى هذه الآية.

[١٢٩٣] ومما يستدلوا به قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾^(٤)

-
- (١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «فأنى» أي فاني لكم إثبات ذلك في هذه المسألة، فإن الصلاح قد يكون في نسخ القرآن بالسنة.
- وفي حالة إثبات الواو «وأنى» تكون هذه الجملة معترضة، ويحتاج لجواب «أن» إلى جملة أخرى، وهي غير موجودة.
- (٢) انظر أدلتهم في العدة (٨٠١/٣)، والتبصرة (٢٦٥)، والوصول (٤٤/٢)، والمحصول (٥٢٢/٣/١)، وروضة الناظر (٧٨).
- (٣) سورة يونس: آية (١٥).
- (٤) فيه قراءتان، الأولى: قرأ أبو عمرو، وابن كثير «نساها» بفتح النون والسين =

نَأَتْ بِمِثْلِهَا أَوْ مِثْلَهَا»^(١).

قالوا: ويقوى الدليل عليكم من هذه الآية إذا قلت إن النسخ وإن صدر عن الرسول ﷺ فإنه على الحقيقة بكلام الله، فكلامه الناسخ عندكم، وحكم كلامه المنسوخ، والآية دلت على أن الرب تعالى لا ينسخ آية من القرآن إلا أتى بمثلها، ولا يتحقق ذلك في صورة الخلاف، فإن لفظ الرسول ﷺ لا يكون مثل القرآن، والجواب عن ذلك أن نقول: معنى قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ ما ننسخ من حكم آية، لما قدرناه من أن النسخ إنما يتحقق في الأحكام دون نفس القرآن، وكأن الرب تعالى قال: ما ننسخ من حكم آية إلا نأت بحكم خير منه للمكلفين، أو مثله في الصلاح والإفضاء إلى الثواب، وهذا إذا حققته كفاك مؤنة القوم.

فصل (٢٣١)

[١٢٩٤] قد ذكرنا جواز نسخ القرآن بالسنة ثم ذكرنا أن الأصح ورود ذلك، وقال ابن سريج يصح ذلك عقلاً، ولا يمنع شيء منه سمعاً، ولكن لم يتفق وقوعه.

= والهمز، وبه قرأ عمر وابن عباس وعطاء ومجاهد وأبي بن كعب وعبيد بن عمير والنخعي وابن محيصة، واختارها المصنف.

ومعنى «ننساها» تؤخرها، من النسا وهو التأخير، أي تؤخر نسخها.

والقراءة الثانية: «ننساها» بضم النون الأولى وكسر السين من غير همز، وبها قرأ الباقر، ومعنى الآية على هذه القراءة: ما ننسخ من آية أو ننسكها يا محمد فلا تذكرها، من النسيان الذي هو عدم الذكر.

انظر النشر في القراءات العشر (٢/٢١٩)، والكشف عن وجوه القراءات السبع (١/٢٥٧)، والجامع لأحكام القرآن (٢/٦٧)، وتفسير القرآن العظيم (١/١٥٠).

(١) سورة البقرة: آية (١٠٦)، وبها استدل أبو يعلى في العدة (٣/٧٨٩).

فيقال له إذا وافقت في جواز ذلك عقلاً وسمعاً وأورد عليك ما ظاهره نسخ القرآن بالسنة فينبغي أن لا تحمله على الوجوه البعيدة، وتجري على ظاهره من غير تأويل وتحريف على الظاهر، وقد ورد ذلك في أحكام.

منها قوله ﷺ: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث»^(١) فسخ بذلك حكم الوصية ووجوبها للأقربين في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾^(٢) الآية.

وليس في القرآن نص صريح يقتضي نسخ الوصية للأقربين^(٣) ويكثر نظائر ذلك.

مسألة (٢٣٢)

[١٢٩٥] يجوز نسخ السنة بالقرآن عند جمهور العلماء^(٤) ويحكى عن

(١) رواه أبو داود في كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث (١١٤/٣)، والترمذي، باب ما جاء لا وصية لوارث (٤٣٣/٥)، وقال حسن صحيح، والنسائي، باب إبطال الوصية للوارث (٢٤٧/٦)، وابن ماجه، باب لا وصية لوارث (٩٠٥/٢)، كلهم بلفظ «إن الله قد أعطى» إلخ.

(٢) سورة البقرة: آية (١٨٠).

(٣) وأجيب بأن الوصية منسوخة بآية الموارث، فلهذا قال ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه» إلخ.

انظر العدة (٧٩٩/٣)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (٢٠).

(٤) انظر العدة (٨٠٢/٣)، واللمع (٥٩)، والتبصرة (٢٧٢)، وأصول البزدوي

(١٧٥/٣)، وأصول السرخسي (٦٧/٢)، والمستصفي (١٢٤/١)، والوصول

(٤٥/٢)، والمحصول (٥٠٨/٣/١)، وروضة الناظر (٧٨)، ومنتهى الوصول

(١٦٠)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٢).

[١٤٣/أ] الشافعي رحمه الله فيه قولان^(١) في أحدهما بموافقة الجمهور وجوز / نسخ السنة بالقرآن، وقال في الثاني لا يجوز ذلك^(٢).

[١٢٩٦] والدليل على جوازه النكته التي عولنا عليها في المسألة الأولى، حيث قلنا: إن الرسول ﷺ إنما ينسب عن كلام الله تعالى، ولا يقول من تلقاء نفسه شيئاً، فيؤل النسخ والمنسوخ جميعاً إلى كلام الله تعالى، كما أوضحناه في المسألة الأولى ثم نقول إذا سن رسول الله ﷺ سنة فلا خلاف بين الأمة في جواز ورود نص من القرآن على خلافه وهذا هو النسخ الصريح.

[١٢٩٧] فإن قال قائل: إذا ورد نص هذه صفته يسن رسول الله ﷺ سنة أخرى ينسخ بها السنة الأولى^(٣).

فنقول هذا ما لا طائل تحته، فإن النص إذا ورد على مخالفة السنة الماضية فلا تخلون إما أن تقولوا يبقى حكم السنة إلى أن يسن رسول الله ﷺ

(١) حكاها الشيرازي في التبصرة (٢٧٢)، واللمع (٥٩).

(٢) وهذا هو الظاهر من عبارته في الرسالة فإنه بعد ما بين أن القرآن لا ينسخه إلا القرآن، قال: «وهكذا سنة رسول الله: لا يسنسخها إلا سنة لرسول الله». وقال أيضاً: «فإن قال قائل هل تنسخ السنة بالقرآن؟

قيل: لو نسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة، حتى تقوم الحجة على الناس، بأن الشيء ينسخ بمثله».

الرسالة (١٠٨، ١١٠)، وإليه ذهب الإمام أحمد في رواية. انظر المسودة (٢٠٥)، والتذكرة للمقدسي (٣٦٩)، ومختصر ابن اللحام (١٣٨).

(٣) هذا ما قاله الشافعي، فإنه قال: «ولو أحدث الله لرسوله في أمر سن فيه: غير ما سن رسول الله، لسن فيما أحدث الله إليه، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لتي قبلها مما يخالفها، وهذا مذكور في سنته ﷺ» الرسالة (١٠٨) رقم الفقرة [٣٢٤].

سنة أخرى ينسخ بها السنة الأولى، وإما أن تقولوا لا يبقى حكم السنة مع ورود النص.

فإن قلت بهذا القسم الأخير فقد صرحتم بنسخ السنة بالقرآن، ولا معنى مع ذلك لتقدير سنة أخرى تنسخ السنة.

وإن زعمتم أن حكم السنة الأولى يبقى بعد ورود النص إلى أن يسن رسول الله ﷺ سنة أخرى على ابتداء أو استئخار، فهذا محال مفض إلى جواز ثبوت حكمين متناقضين، ويؤدي إلى نفي النص من القرآن، وكل ذلك محال.

[١٢٩٨] فإن قيل: فهل ورد في الشريعة نسخ السنة بالقرآن.

قيل: أجل، قد ثبت ذلك في أحكام جمعة، منها: أمر القبلة فإن التوجه إلى بيت المقدس إنما ثبت بسنة رسول الله ﷺ ولذا لم يثبت في القرآن لذلك ذكر، ثم نسخ ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾^(١).

(١) سورة البقرة: آية (١٤٤). اختلف العلماء في المنسوخ بهذه الآية هل كان ثابتاً بالكتاب أو بالسنة؟ فمن يرى جواز نسخ السنة بالقرآن قال: إن المنسوخ كان ثابتاً بالسنة، واستدلوا بما روي عن أنس أن النبي ﷺ كان يصلي نحو بيت المقدس، فنزلت (قد نرى قلب وجحك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام).

ومن منع نسخ السنة بالقرآن قال: إن المنسوخ كان ثابتاً بالقرآن، واستدل بما روي عن ابن عباس أنه قال: أول ما نسخ من القرآن فيما ذكر لنا - والله أعلم - شأن القبلة، قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَسَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ فاستقبل رسول الله ﷺ فصلى نحو بيت المقدس، وترك البيت العتيق، فقال: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتُمْ عَن قِبَلِهِمْ أَلَىٰ كَأُولَىٰ عَالِيهَا﴾ يعنون بيت المقدس، فنسخها، =

ومن ذلك أيضاً عهد الحديبية فإنه ﷺ شرط للكفار أن يرد عليهم من يأتيه منهم، [وعم] (١) القول في الرجال والنساء (٢)، ثم ورد النص في منع النساء، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ (٣).

ثم كان النبي ﷺ يغرم لأزواج المهاجرات مهورهن، وذلك أنه كان قد ثبت لهم رد النساء فلما امتنع ذلك بنص الكتاب عوضهم عنهن بمهورهن.

فصل (٢٣٣)

[١٢٩٩] فإن قال قائل هل يجوز نسخ الحكم الثابت بنص الكتاب والسنة المتواترة بخبر من أخبار الأحاد.

وصرفه الله تعالى إلى البيت العتيق، فقال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ بالاختصار من الاعتبار للحازمي (٤٣). وانظر الناسخ والمنسوخ للنحاس (١٣)، والناسخ والمنسوخ لابن خزيمة (٢٦٨)، والناسخ والمنسوخ لابن سلامة (١٢).

(١) في الأصل «زعم» وما أثبتته يقتضيه السياق.

(٢) قال الحازمي: «اختلف العلماء في هذا على قولين»:

أحدهما: أن النساء لم يدخلن في الصلح، وإنما وقع الصلح بينهم على رد الرجال، وهذا أشبه القولين بالصواب، ويدل على صحة ذلك قوله يعني في بعض الروايات: «وعلى أن لا يأتيك منا رجل وإن كان على دينك إلا رددته».

والقول الآخر: إن الصلح كان معقوداً بينهم على رد الرجال والنساء معاً، لأن في بعض الروايات: «ولا يأتيك منا أحد إلا رددته» فاشتمل عمومته على النساء والرجال، إلا إن الله نسخ ذلك بالآية وحكى الحازمي هذا القول عن أكثر أهل العلم.

الاعتبار (١٧٨ - ١٧٩). وانظر الروايتين في السنن الكبرى للبيهقي (٩/٢٢٨ - ٢٢٩)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (٢٣٩، ٢٤٥).

(٣) سورة الممتحنة: آية (١٠).

قلنا: قد اختلف العلماء في ذلك، نعني الذين قالوا بخبر الواحد، فذهب بعضهم إلى منع ذلك عقلاً^(١) وذهب آخرون إلى تجويز ذلك عقلاً^(٢).

قال القاضي رضي الله عنه: والصحيح عندنا تجويزه عقلاً. والدليل عليه أنه إذا جاز ثبوت ابتداء حكم به في الشرع فيجوز النسخ به أيضاً وتمثيل جوازه في العقل: أن يقول الله مثلاً أو رسوله ﷺ: مهما ثبت عليكم عمل بنص مقطوع به، ثم نقل ثقة خلافه بتاريخ متأخر فاعملوا بالمتأخر، فهذا ما لا استحالة فيه أصلاً عقلاً.

[١٣٠٠] فإن [قالوا]^(٣) هذا يؤدي إلى النسخ المقطوع به [بالمظنون]^(٤) الذي نستريب في ثبوته.

والجواب عن ذلك من وجهين: أحدهما أن نقول: وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به فما يضرنا التردد في أصل الحديث، مع أننا نعلم قطعاً [ب/١٤٣] وجوب العمل به، فكأن صاحب الشريعة قال: إذا نقل من ظاهره العدالة

(١) وكذلك حكى الخلاف في الجواز العقلي ابن برهان والباجي ولم ينسبه إلى الأعيان. انظر الوصول (٤٧/٢)، والمسودة (٢٠٧).

(٢) وهو مذهب جمهور العلماء وحكى الآمدي الاتفاق على ذلك. انظر المعتمد (٤٣٠/١)، والبرهان (١٣١١/٢)، وأصول السرخسي (٧٧/٢)، والمستصفي (١٢٦/١)، والوصول (٤٧/٢)، وروضة الناظر (٧٩)، ومنتهى الوصول (١٦٠)، والإحكام للآمدي (١٤٦/٣)، وشرح تنقيح الفصول (٣١١)، وشرح الكوكب المنير (٥٦١/٣).

(٣) ما بين القوسين ساقط من الأصل، وأثبتته بدليل السياق، وهو قوله «والجواب عن ذلك».

(٤) في الأصل «المظنون» وما أثبتته يقتضيه السياق.

فاقطعوا بأن حكم الله تعالى عليكم العمل بظاهره، وصدق^(١) الناقل^(٢) وكذب، فوضح بذلك ما قلناه. على أنا نقول انتفاء الأحكام قبل ورود الشرائع مقطوع به عندنا، وثبوت الحظر أو الإباحة مقطوع به عند آخرين، ثم إذا نقل خبر عن الرسول ﷺ آحاداً فيثبت العمل به ويرفع ما تقرر قبل ورود الشرائع من نفي الأحكام أو ثبوت الحظر أو الإباحة، فبطل ما قالوه ثم نقول: مهما جوزنا نسخ النص بخبر الواحد فلا نسلم لكم مع ورود الخبر الواحد كون النص مقطوعاً به، فإننا لو قلنا ذلك لزمنا القطع بكذب الراوي وهذا ما لا سبيل إليه.

[١٣٠١] فإن قيل: فهذا كلامكم في جائزات العقول، فهل تجوزون ذلك سمعاً أم هل في السمع ما يمنع منه؟

قلنا: الذي صح في ذلك عندنا أن نسخ المقطوع بخبر الواحد كان يجري في زمن الرسول ﷺ^(٣) والدليل عليه إن أهل مسجد قباء افتتحوا الصلاة إلى بيت المقدس فاجتاز بهم مجتاز، وهم في خلال الصلاة،

(١) كذا في الأصل، ولعل الصواب «صدق الناقل أو كذب».

(٢) من قوله: «نقول وجوب العمل» إلى هنا اقتباس في الإبهاج (٢/٢٥٢)، وترك السبكي نقل قوله: «وكذب».

(٣) أما بعده فلا، وبه قال أبو الحسين البصري، والسرخسي، وأبو الوليد الباجي، والقرطبي، والغزالي، والخبازي.

انظر المعتمد (١/٤٣١)، وأصول السرخسي (٢/٧٧)، والمستصفي (١/١٢٦)، والجامع لأحكام القرآن (٢/٦٦)، والبحر المحيط (٢/٢١٤ ب - ١/٢١٥)، وإرشاد الفحول (١٩٠)، والمغني للخبازي (٢٥٧)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٢)، والمسودة (٢٠٧).

فأخبرهم أن القبلة قد حولت فاستداروا^(١) قبل أن يتحقق ذلك عندهم تواتراً، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ، وكذلك ربما كان يثبت الأحكام ويستمر بتواتر الأخبار في الأقطار، ثم ينسخ ذلك فيبعث الرسول ﷺ الواحد إلى كل قطر ليعلمهم نسخ الحكم وهذا ما لا سبيل إلى جحده في عاداته ﷺ، فهذا هو القول فيما يجري في عصره.

[١٣٠٢] فأما بعد أن استأثر الله به فلا يجوز نسخ مقطوع به بمظنون، وهذا من جائزات العقول، ولكن أجمعت الأمة على منعه بعد الرسول ﷺ^(٢)، فلا مخالف فيهم^(٣) وإنما اختلفوا في تجوزه في زمان

(١) روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر قال بينما الناس بقاء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة. «البخاري، باب ما جاء في القبلة (٨٣/١)، ومسلم، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة (١٠/٥).

(٢) هذا يدل على أن الباقلاني قطع القول بمنع النسخ بخير الآحاد بعد الرسول ﷺ، لكن الغزالي حكى عنه التردد في ذلك، قال الغزالي: «والنسخ بأخبار الآحاد تردد القاضي فيه، وقال: لا أدري لو نقل الصديق عن الرسول عليه الصلاة والسلام نسخ آية، هل كانوا يحكمون؟ وهو في مظنة التردد كما قال»، المنخول (٢٩٦).

(٣) وهكذا ادعى الإجماع إمام الحرمين في البرهان والغزالي في المستصفي ولكنها منقوضة بمخالفة داود، وابن حزم، ومن معه من الظاهرية والطوفى من الحنابلة، وأحمد في رواية، ونصره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي فإنه قال: «التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها، والدليل الوقوع أما قولهم إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يرفع بما هو دونه فإنهم قد غلطوا فيه غلطاً عظيماً مع كثرتهم وعلمهم.

وإيضاح ذلك إنه لا تعارض البتة بين خبرين مختلفي التاريخ لإمكان صدق كل منهما في وقته، وقد أجمع جميع النظار إنه لا يلزم التناقض بين القضيتين إلا إذا اتحد زمنهما، أما إن اختلفا فيجوز صدق كل منهما في وقتها، فلو قلت: النبي ﷺ إلى بيت المقدس.

وقلت أيضاً: لم يصل إلى بيت المقدس، وعנית بالأولى ما قبل النسخ وبالثانية ما بعده، لكانت كل منهما صادقة في وقتها.

ومثال نسخ القرآن بأخبار الأحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه نسخ إباحة الحمر الأهلية مثلاً، المنصوص عليها بالحصر الصريح في آية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية، بالسنة الصحيحة الثابت تأخرها عنه، لأن الآية من سورة الأنعام، وهي مكية، أي نازلة قبل الهجرة بلا خلاف، وتحريم الحمر الأهلية بالسنة واقع بعد ذلك في خيبر، ولا منافاة البتة بين آية الأنعام المذكورة وأحاديث تحريم الحمر الأهلية لاختلاف زمنهما، فالآية وقت نزولها لم يكن محرماً إلا الأربعة المنصوصة فيها، وتحريم الحمر الأهلية طارئ بعد ذلك، والطرء ليس منافاة لما قبله، وإنما تحصل المنافاة بينهما لو كان في الآية ما يدل على نفي تحريم شيء في المستقبل غير الأربعة المذكورة في الآية، وهذا لم تتعرض له الآية، بل الصيغة فيها مختصة بالماضي، لقوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ بصيغة الماضي، ولم يقل فيما سيوحي إلي في المستقبل وهو واضح كما ترى، والله أعلم.

وإذا ثبت ذلك فما ذهب إليه المصنف من تخصيص جواز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الأحاد بزمن الرسول ﷺ دون غيره، لا وجه له، لأن التخصيص يحتاج إلى دليل مخصص، وليس هناك ما يخصه.

انظر البرهان (١٣١١/٢)، والمستصفي (١٢٦/١)، والإحكام لابن حزم (١٠٧/٤)، والمسودة (٢٠٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٦١/٣)، ومختصر ابن اللحام (١٣٨)، ومذكرة أصول الفقه (٨٦ - ٨٧).

الرسول ﷺ^(١) فقلنا لدلالة الإجماع لا يسوغ نسخ المقطوع به بعد الرسول ﷺ بالمظنون المشكوك فيه.

فصل (٢٣٤)

[١٣٠٣] فإن قال قائل هل يجوز نسخ النص الثابت بالقياس عقلاً وسمعاً.

قلنا: أما تجويز ذلك فلا مانع منه على تفصيل نذكره الآن، فنقول إذا ثبت الحكم بنص متقدم، ثم ثبت آخر بنص آخر مثلاً ونفس ذلك الحكم لا ينافي حكم النص الأول، ولكن استنبط المستنبطون منه قياساً يخالف حكم النص الأول فيجوز في العقل تقدير نسخه به على الوجه الذي قدرناه في الخبر الواحد، وتمثيله أن نقول: لا يستبعد في العقل أن يكلف الله تعالى ويقول: مهما ثبت عليكم حكم بنص متقدم ثم عن لكم قياس مستنبط من مورد نص متأخر فاعملوا بموجب القياس وأعرضوا عن الحكم بالنص الأول، وهذا ما لا بعد فيه عقلاً.

[١٣٠٤] فإن قال قائل: أفتجوزون أن يكون نص فيثبت ذلك القياس مع ثبوت النص فلو جاز النسخ بقياس مستنبط من نص سابق فيكون ذلك نسخ المتأخر بالمتقدم.

(١) بل أكثر الأصوليين ذهبوا إلى منع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة بخبر الأحاد مطلقاً، ولم يخصصوا الخلاف بزمن النبي ﷺ أو بعده، وذهب ابن الحاجب إلى أن المتواتر إن كان نصاً فلا ينسخ بخبر الأحاد. انظر العدة (٣/٧٨٠)، والفقيه والمتفقه (١/١٢٣)، والبرهان (٢/١٣١١)، والوصول (٢/٤٩)، ونواسخ القرآن (١٠١)، وروضة الناظر (٧٩)، ومنتهى الوصول (١٦٠)، وأصول الدين للأستاذ أبي منصور (٢٢٨)، وشرح تنقيح الفصول (٣١١).

قلنا: هذا ما لا وجه له في العقل مع وجود اعتقاد الصدق في النصين
فإن الأول إذا كان نافياً لحكم الثاني فلا يتصور ورود الثاني على وجه الصدق
والتحقيق، فهذا وجه الكلام عقلاً.

[١٣٠٥] فإن قيل: فهل / تجوزون ذلك سمعاً عموماً أو في عصر من
الأعصار كما قد ثبتموه في خبر الواحد.

قلنا: الصحيح من المذاهب أن ذلك لا يجوز سمعاً^(١)، وذهب بعض
العلماء إلى تجويز النسخ بالقياس الجلي شرعاً^(٢) والدليل على بطلان ذلك

(١) وهو مذهب الجمهور، ونقله القاضي في التقريب عن الفقهاء والأصوليين كما حكاه
عنه ابن النجار والشوكاني.

انظر المعتمد (١/٤٣٥)، والإحكام لابن حزم (٤/١٢٠)، والعدة (٣/٨٢٧)،
والفقيه والمتفقه (١/١٢٣)، والتبصرة (٢٧٤)، وأصول الدين للأستاذ أبي منصور
(٢٢٨)، والبرهان (٢/١٣١٢)، والمستصفي (١/١٢٦)، والمنحول (٢٩٦)،
وأصول البزدوي (٣/١٧٤)، مع كشف الأسرار، وأصول السرخسي (٢/٦٦)،
والمحصول (١/٥٣٦)، والمنهاج مع شرح الأسنوي والبدخشي (٢/١٨٥)،
والمسودة (٢١٧)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٦)، والإبهاج (٢/٢٥٥)، والبحر
المحيط (٢/٢٢٣ ب)، ومختصر ابن اللحام (١٣٩)، وشرح الكوكب المنير
(٣/٥٧٢)، وإرشاد الفحول (١٩٣).

(٢) وهو قول أبي القاسم الأنماطي، وذهب بعضهم إلى جواز النسخ به مطلقاً، وهو
محكي عن ابن سريج، واختاره ابن السبكي.

وقال الآمدي: إن كانت العلة الجامعة في القياس منصوصة، فيصح النسخ به، وإلا
فإن كان القياس قطعياً فيقدم، لكن لا يسمى نسخاً، وإن كان ظنياً فلا يصح النسخ به.
وذهب ابن قدامة إلى جواز النسخ بالقياس إن كان منصوصاً على علته، وإلا فلا.
انظر هذه الآراء وأدلتها في التبصرة (٢٧٤)، وكشف الأسرار (٣/١٧٤)، والإحكام =

من جهة السمع أن القائسين أجمعوا أن من شرط القياس أن لا يخالف نصاً من النصوص، والعلماء على طريقتين فمنهم من لم ير القياس حجة، ومنهم من رآه حجة وشرط أن لا يخالف النص فهذا من أوضح الأدلة السمعية على منع النسخ بالقياس.

ومما يدل عليه أيضاً: أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يتركون الأقيسة في المجتهديات بما يروى لهم من الأخبار^(١) فما روي عن أحد منهم أنه تمسك بقياس مع نقل نصٍ عن رسول الله ﷺ، بل كانوا يقولون في الأحايين لولا النص لكان كذا وكذا. فثبت من جملة السمع أن القياس لا ينسخ به.

فصل (٢٣٥)

[١٣٠٦] الإجماع المنعقد لا ينسخ ولا ينسخ به^(٢) وإنما قلنا ذلك لأن

= للآمدي (١٦٤/٣)، وروضة الناظر (٨٠)، وجمع الجوامع (٨٠/٢)، مع حاشية البناني، وأصول السرخسي (٦٦/٢).

(١) انظر أمثلة ذلك في الفقيه والمتفقه (٢٠٦/١ - ٢٠٨).

(٢) وبه قال الجمهور خلافاً لبعض المعتزلة وبعض الحنفية، ومنهم ابن أبان. انظر المعتمد (٤٣٢/١)، والعدة (٨٢٦/٣)، وأصول السرخسي (٦٦/٢)، واللمع (٥٧، ٦٠)، والفقيه المتفقه (١٢٣/١)، والمستصفي (١٢٦/١)، والوصول (٥١/٢ - ٥٢)، والمحصول (٥٣١/٣/١)، وروضة الناظر (٨٠)، والإحكام للآمدي (١٦٠/٣ - ١٦١)، ومنتهى الوصول (١٦٢)، والمسودة (٢٢٤)، وشرح تنقيح الفصول (٣١٤)، والمنهاج مع شرح البدخشي والأسنوي (١٨٥/٢)، وكشف الأسرار (١٧٥/٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٨/٢)، وشرح المحلى على جمع الجوامع وعليه حاشية البناني (٧٦/٢)، وشرح الكوكب المنير (٥٧١/٣)، وإرشاد الفحول (١٩٢).

الإجماع إنما يكون حجة بعد وفاة رسول الله ﷺ على ما سنذكره في مسائل الإجماع ولا يتصور بعد أن استأثر الله برسول الله ﷺ أن ينسخ شيئاً أو ينسخ شيء، فإن الشرع استقر بوفاة ﷺ فلو قدرنا الإجماع حجة في زمن الرسول ﷺ ثم أجمع العلماء على حكم يخالف النص فالوجه فيه أن نقول تقرر الإجماع أن لا يجمع العلماء على حكم إلا عن دليل، ولا يوجد منهم الاتفاق شهياً من غير حجة، فلا يكون نفس قولهم إذا ناسخاً، ولكن يجوز أن يقال ما أجمعوا عليه ولسببه دليل فيجوز النسخ به عقلاً وإجماعهم ينسب عنه وهذا تكلف منا وفرض الكلام في صورة منه غير ثابتة وهي كون الإجماع حجة في عصر الرسول ﷺ.

(٢٣٦) فصل

[١٣٠٧] لا يجوز النسخ بقول الصحابي وهذا ينسب على أصل سيأتي إن شاء الله تعالى، وهو أن قوله ليس بحجة، وقوله كقول التابعي وكقول آحاد العلماء في الأعصار.

[١٣٠٨] فإن قال قائل: فلو قال الصحابي: نسخ الحكم الفلاني، فهل يثبت بذلك النسخ؟

قلنا: هذا موقع اختلاف العلماء فذهب بعضهم إلى أن النسخ يثبت بذلك^(١) رواية ونقلًا، فإننا نحمل ما ينقله الصحابي على الصحة والسداد، فحملنا لذلك قوله: نسخ الحكم على الحقيقة.

(١) وهو منقول عن الإمام أحمد في رواية، وإليه ذهب الحنفية، وبعض الشافعية ومنهم الغزالي وبعض الحنابلة ومنهم أبو الخطاب. انظر العدة (٣/٨٣٦)، والمسودة (٢٣٠، ٢٣١)، والمستصفي (١/١٢٨)، وفواتح الرحموت (٢/٩٥).

قال القاضي رضي الله عنه: والصحيح أن النسخ لا يثبت بذلك^(١) فإن ما ثبت النسخ به مختلف فيه فربما يعتقد الصحابي في الشيء نسخاً وهو ليس بنسخ^(٢) فإذا كان الأمر كذلك فلا بد أن يظهر سبب النسخ لئلا يرى فيه رأينا، ونجتهد فيه.

[١٣٠٩] ولو قال الصحابي حكم رسول الله ﷺ أو قضى بكذا فلا يحمل ظاهر ما ينقله على صحة حتى ينقل صورة القضية^(٣) لانقسام القضاء فكذلك القول فيما نحن فيه.

(١) وهو مذهب أكثر الأصوليين.

وقال المجد ابن تيمية: «إن كان هناك نص آخر يخالفها فإنه يقبل قوله في ذلك، لأن الظاهر أن ذلك النص هو الناسخ ويكون حاصل قول الصحابي الاعلام بالتقدم والتأخر، وقلة يقبل في ذلك».

وفرق ابن تيمية وابن النجار بين قول الراوي: «كان كذا ونسخ، وبين قوله: هذه الآية أو هذا الخبر منسوخ فقبلا قوله الأول دون الثاني.

وذهب الكرخي إلى إنه: إن ذكر الناسخ لم يقع به نسخ، وإن لم يذكره وقع، ومراده بذلك أنه إذا ذكر الصحابي فللمجتهد أن يشاركه في الوقوف على الحقيقة، وإن لم يذكره فهو جازم في نسخه، وهو حجة إذ لا مجال فيه للرأي. انظر العدة (٨٣٥/٣)، والمعتمد (٤٥١/١)، واللمع (٦٢)، والوصول (٦٠/٢)، والمحصول (٥٦٦/٣)، والإحكام للآمدي (١٨١/٣)، ومنتهى الوصول (١٦٦)، والمسودة (٢٣٠ - ٢٣٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٢١)، وشرح الكوكب المنير (٥٦٦/٣)، (٥٦٧)، والإحكام لابن حزم (١١٥/٤)، ومختصر ابن اللحام.

(٢) وأجيب بأنه بعيد عن الصحابي، لأن المراد عنده معلوم بمشاهدة القرائن، فحكمه بالنسخ يكون عن بصيرة. انظر فواتح الرحموت (٩٥/٢).

(٣) قد مر ذكر الخلاف في ذلك في الفقرة [٧٣٦، ٧٣٧].

[١٣١٠] وإن نقل الصحابي عن رسول الله ﷺ صريحاً أنه قال نسخت عنكم الحكم المعلوم الذي ينقله فيقبل مثل ذلك^(١).

[١٣١١] والجمله أن ما يكون ناقلاً فيه فهو مصدق في نقله وما يخشى أن يكون مجتهداً فيه فلا نقطع بظاهره حتى يتبين حقيقة الأمر^(٢).

فصل (٢٣٧)

[١٣١٢] قد قدمنا جواز نسخ السنة بالسنة وحققنا أن المقطوع به ينسخ بالمقطوع / به والمظنون ينسخ بالمظنون.

ثم اعلم أن قوله يجوز أن ينسخ بفعله إذا صدر مصدر البيان، على ما فصلنا مواقع الأفعال فيما سبق^(٣)، وكذلك يجوز نسخ فعله الواقع موقع البيان بقوله، وهذا القول في تقريره المبين ناسخاً ومنسوخاً، وهذا مذهب جمهور العلماء^(٤). وذهب شاذية من المتممين إلى الأصول إلى أنه لا ينسخ قوله بفعله، ولا فعله بقوله، لاختلافهما^(٥) وهذا ساقط من المذهب، وذلك

(١) عند الجميع، إذا كان ما يخبر عن نسخه ثابتاً بالآحاد، أما إذا كان ثابتاً بالتواتر فهل يقبل فيه نقل الآحاد؟ فيه خلاف ذكره المصنف في الفقرة رقم [١٣٢٦].

(٢) من قوله: «وإن نقل الصحابي» إلى هنا نقله ابن أمير الحاج بالمعنى. انظر التقرير والتحبير (٧٩/٣).

(٣) انظر الفقرة [٩٠٩].

(٤) انظر للمع (٥٩)، والعدة (٨٣٨/٣)، والإحكام لابن حزم (١١٤/٤)، وشرح الكوكب المنير (٥٦٥/٣)، وإرشاد الفحول (١٩٢).

(٥) حكاها الماوردي والرويانى عن ظاهر قول الشافعى.

وذهب أبو الحسن التميمى، وابن عقيل، والمجد ابن تيمية إلى منع نسخ القول بالفعل، لأن دلالة صريح القول، والشىء إنما ينسخ بمثله، أو بأقوى =

أن الفعل في وقوعه موقع البيان نازل منزلة القول، وإن قدروا أفعالاً على خروجه البيان فلا يحتج به أصلاً، فقد نزل فعل رسول الله ﷺ في اقتضائه البيان منزلة قوله، وهذا ما لا خفاء به، فهذه جملة مقنعة فيما ينسخ وينسخ به.

(٢٣٨) القول في أن نسخ بعض العبادة

أو شرط من شرائطها هل يكون نسخاً للعبادة

[١٣١٣] هذا مما اختلف العلماء فذهب بعضهم إلى أن نسخ بعض العبادة أو شرط من شرائطها يكون نسخاً للعبادة^(١) ولم يفصل هؤلاء بين الشرط المنفصل عنها كالطهارة مع الصلاة، وبين أن ينسخ بعض من العبادة، كما لو قدر بعض ركعات الصلاة، وذهب بعضهم إلى أن النسخ في بعض العبادة لجميعها، فأما النسخ في شرائطها المنفصل عنها فليس بنسخ^(٢)، وما صار إليه الجمهور من المتكلمين والفقهاء أن ذلك لا يكون نسخاً

= منه، فأما بدونه فلا.

انظر العدة (٣/٨٣٨)، والمسودة (٢٢٨)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٦٦)، وإرشاد الفحول (١٩٢).

(١) وهو مذهب بعض الحنفية والشافعية، وبه قال السرخسي والبزدوي حيث قالوا: إن الإطلاق بعد التقييد نسخ، خلافاً للكرخي وابن الهمام وابن عبد الشكور. انظر أصول البزدوي (٣/١٧٩)، وأصول السرخسي (٢/٧٠)، ومسلم الثبوت في فواتح الرحموت (٢/٩٤)، والمعتمد (١/٤٤٧)، والتحرير مع التقرير والتحبير (٣/٧٧)، وشرح المنار (٧٢٣)، والمسودة (٢١٢).

(٢) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار والغزالي. انظر المعتمد (١/٤٤٧)، والمستصفي (١/١١٦).

لها^(١) لما قرر بقاءه^(٢) وإذا نسخ بعض العبادة أو شرط من شرائطها فلا يقرر ذلك نسخاً في بقية العبادة، فإذا نسخ بعضها أولاً في العبادة المشروطة إذا نسخ شرطها^(٣).

[١٣١٤] قال القاضي رضي الله عنه: والذي يصح في ذلك عندنا أن ما ينسخ من العبادة فلا شك أن النسخ تحقق في المرفوع بالنسخ وفاقاً فأما في بقية العبادة أو العبادة المشروطة فإن ثبت أنها كانت لا تصح دون شرطها أو لا يصح الاقتصار على بعضها لو قدر بعضها مفرداً أو جميعاً من غير شرط لكان أن يفسد ويخرج من حيز العبادات فإذا ثبت الآن أنه يصح الاقتصار على بعضها أو يصح من غير ما كان شرطاً فيها فهذا نسخ عن الحقيقة سواء كان الشرط متصلاً أو منفصلاً^(٤).

(١) كذا في الأصل ولعل هذه الكلمة زائدة، والعبارة هكذا «إن ذلك لا يكون نسخاً لما قرر بقاءه».

(٢) وإليه ذهب أبو يعلى والشيرازي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن قدامة، والقرافي، ويذر الدين المقدسي وحكاه عن الأكثرين.

انظر العدة (٨٣٧/٣)، واللمع (٦٢)، والتبصرة (٢٨١)، والمحصول (٥٥٦/٣/١)، وروضة الناظر (٧٥)، والإحكام للآمدي (١٧٨/٣)، ومنتهى الوصول (١٦٥)، والمسودة (٢١٢)، وشرح تنقيح الفصول (٣٢٠)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٠٣/٢)، وجمع الجوامع (٩٣/٢)، مع حاشية البناي، والبحر المحيط (٢/٢٣١/أ)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٤/٣)، وإرشاد الفحول (١٩٦).

(٣) من قوله «أولاً في العبادة» إلى هنا في العبارة خلل.

(٤) وخلاصة كلام القاضي: إن نسخ ركن أو شرط من العبادة يكون نسخاً للعبادة، ونسخ سنة من سنتها لا يكون نسخاً لها.

وإنما قلنا ذلك لأن النسخ هو رفع الحكم بعد ثبوته على الحد الذي رسمناه في حقيقة النسخ، وقد تحقق ذلك في مسألتنا، فإن الذي رفع لا شك في تحقق النسخ فيه، والذي لم يرفع صورته فقد رفع حكمه، فإن ما كان فاسداً خارجاً عن قضية العبادات وهو البعض أو العبادة دون الشرط، فقد ثبت أنه جائز بعد أن لم يكن جائزاً فهذا هو النسخ بعينه، وهو أن يثبت جواز ما كان لا يجوز، أو عدم جواز ما كان يجوز، ولا معتبر بنفي بعض من الصور، فإنما المعتبر بالأحكام في تحقيق النسخ. والذي يوضح ذلك أن الفعل الواحد قد يثبت وجوبه شرعاً، ثم يثبت كونه مندوباً وارتفاع وجوبه، ويكون به نسخاً في الحالتين وإن بقي الفعل / فيهما، فهذه الطريقة التي [١/١٤٥] طردناها، فبطل الفصل بين المنفصل والمتصل، وهو بيّن عند التأمل.

[١٣١٥] فإن قال قائل: إذا كانت الصلاة أربعاً فردت إلى ركعتين فهاتان الركعتان كانتا ثابتتين مع أخرتين وبقيتا ثابتتين فلا معنى للنسخ فيهما^(١)، وأوضحوا ذلك في الشرط المنفصل أيضاً فقالوا إذا كانت الصلاة مشروطة بالطهارة وهما فعلان متغايران وعبادتان متميزتان والنسخ في

= وعبر الشيرازي عن هذا المذهب بأنه: إن كان ذلك مما لا تجزئ العبادة قبل «النسخ إلا به كان نسخاً لها، سواء كان جزءاً منها أو منفصلاً عنها، وإن كان مما تجزئ العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف على يمين الإمام ودعاء التوجه وما أشبهه لم يكن نسخاً لها».

ونسبة إلى بعض المتكلمين. انظر اللمع (٦٢).

وعلى هذا فما حكاه المجدد من الإجماع على أن نسخ الشرط المنفصل عن العبادة لا يكون نسخاً للعبادة، محل نظر. انظر المسودة (٢١٣).

(١) وبه استدلل الشيرازي في اللمع (٦٢).

أحدهما لا يكون رفعاً في الثاني، وما قدمناه من الدليل انفصال عن ذلك إذ قد بينا أن بقاء الصورة لا معول عليه في نفي ولا إثبات، وإنما المعول على ارتفاع الأحكام وبقائها، وقد حققنا ذلك وبيّنا أن ما لم يكن جائزاً صار جائزاً وهذا هو النسخ عينه.

(٢٣٩) القول في أنه هل يتحقق النسخ

في حق من لم يبلغه الناسخ^(١)

[١٣١٦] إذا ثبت حكم مستمر على الأمة ثم ورد له ناسخ فمن بلغه الناسخ فقد تحقق النسخ في حقه، ومن لم يبلغه الناسخ إقدام^(٢) على الحكم

(١) اتفق العلماء على أن الناسخ إذا كان مع جبريل عليه السلام ولم يصل إلى النبي ﷺ فلا يكون نسخاً، وإذا وصل إلى النبي ﷺ فيكون نسخاً في حق من بلغه، وهل يكون نسخاً في حق من لم يبلغه، اختلفوا فيه على قولين: أحدهما: لا يكون نسخاً في حق من لم يبلغه، وهو مذهب أكثر العلماء. الثاني: يكون نسخاً في حق من لم يبلغه، وثبت ذلك في ذمته، كالنائم وقت الصلاة، وإليه ذهب بعض الشافعية، ومنهم الشيرازي في المستصفى، ثم رجع عنه في اللمع وقال بقول الجمهور.

انظر التبصرة (٢٨٢)، واللمع (٦٣)، والإحكام لابن حزم (١١٦/٤)، والعدة (٨٢٣/٣)، والبرهان (١٣١٢/٢)، والمستصفى (١٢٠/١)، والإحكام للآمدي (١٦٨/٣)، وروضة الناظر (٧٧)، والمسودة (٢٢٣)، ومنتهى الوصول (١٦٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٠١/٢)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٩٠/٢)، والتقريب والتجيب (٧٣/٣)، والقواعد والفوائد الأصولية (١٥٦)، والتمهيد للأسنوي (٤٣٥)، وشرح الكوكب المنير (٥٨٠/٣)، ونزهة الخاطر (٢٢٠/١).

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب «وأقدم».

الأول فيكون ذلك زللاً وخطأ منه، بيد أنه لا يؤاخذ به وبعذره وجهله^(١)،
وذهب بعض العلماء إلى أن إلحاق هذه المسألة بالمجتهادات، حتى نقلوا
فيها قولين^(٢) فقول من القولين في أن الوكيل إذا عزل ولم يبلغه العزل فهل
يتقرر تصرفه إلى أن يبلغه العزل^(٣).

[١٣١٧] وهذا ظن من قائله، فإن الصحيح الذي يجب القطع به أن
التكليف لا ينقطع عن من لم يبلغه النسخ، بل يبقى عليه الحكم الأول، ولا
يثبت عليه الحكم الثاني مع الجهل بالدال عليه، إذ لا يسوغ ثبوت التكليف
مع الجهل بسببه ومقتضيه، وهذا مما يقطع به، ولو ساغ تثبيت التكليف مع
الجهل لساغ مع كل مما يصاد العلم، حتى يلزم من ذلك تجويز التكليف
للسكران والنائم، وقد استقصينا في ذلك قولاً مقنعاً في أول

(١) يبدو إن ههنا سقط قوله «عند بعض العلماء» لأن الذي اختاره المصنف سيأتي بعد
أسطر.

(٢) انظر حكاية القولين قياساً على عزل الوكيل في روضة الناظر (٧٧).

(٣) إذا عزل الوكيل ولم يبلغه العزل فهل يتقرر تصرفه إلى أن يبلغه العزل؟ ذهب الحنفية
إلى أن تصرفه جائز حتى يعلم عزله.

وللمالكية والشافعية والحنابلة فيه قولان: أرجحهما عندهم أن تصرفه بعد عزله
باطل، سواء علم أو لم يعلم، لأنه رفع عقد لا يفتقر إلى رضا صاحبه، فلا يفتقر
إلى علمه كالطلاق والعتاق، ووجه الرواية.

الثانية: أنه لو انعزل قبل علمه كان فيه ضرراً، لأنه قد يتصرف تصرفات فتقع باطلة،
وربما باع الجارية فيطؤها المشتري أو الطعام فيأكله، ولأنه يتصرف بأمر الموكل،
ولا يثبت حكم الرجوع في حق المأمور قبل علمه كالفسخ. انظر الهداية للمرغيناني
(١٥٣/٣)، والكافي لابن عبد البر (٧٨٨/٢)، والوجيز للغزالي (١٩٣/١)،
والمغني لابن قدامة (١٢٣/٥).

الكتاب^(١)، ومحصوله أنه إذا ثبت أن الحكم لا يثبت دون دليل عليه ولم يتمكن المكلف من التوصل إليه فكأنه كلف العمل على وجه استحيل، فإن حالة الجهل بالناسخ تنافي العلم بالتكليف فلا يتحقق مع الجهل العلم لتناقضهما وتضادهما، فلا مخرج لتجوز ذلك إلاً تكليف المحال.

[١٣١٨] وما ذهب إليه المحققون أن الذي لم يبلغه الناسخ مخاطب بحكمه الأول إلى أن يبلغه النسخ.

ثم اختلف بعد ذلك فيما يؤول إلى عبارة عند التحقيق فذهب بعضهم إلى أن الناسخ إنما هو ناسخ في حق من بلغه وليس بناسخ في حق من لم يبلغه فإذا بلغه اتصف حينئذ بكونه ناسخاً في حقه، وذهب آخرون إلى أنه ناسخ في حقه قبل أن يبلغه على شرط أن يبلغه كما أن الأمر أمر للمعدوم على شرط الوجود.

[١٣١٩] وهذا راجع إلى اختلاف في العبارة فإن الفريقين صاروا إلى أنه مخاطب بحكمه الأول وما يبدر منه على القضية الأولى فهو حكم الله تعالى.

فإذا قد اتفقنا على ذلك ثم اتفقنا على أنه إذا بلغه الناسخ يتبدل عند بلوغه التكليف عليه فقد تقرر رجوع الاختلاف إلى عبارة، وإنما الخلاف الحقيقي مع الذين قدمنا ذكرهم حيث قالوا: إن الحكم يرتفع عن من لم يبلغه [١٤٥/ب] الناسخ وقد / أشرنا إلى وجه الرد عليهم.

(١) انظر الفقرة [٤١].

فصل (٢٤٠)

[١٣٢٠] لم يورده القاضي رضي الله عنه ولكننا نتكلم فيه على قياسه، فإذا ثبت حكم من الأحكام بخبر مثلاً، ثم استنبطنا منه علة، وألحقنا بالمنصوص ما ليس بالمنصوص عليه بطرق القياس، ثم نسخ الأصل الذي منه استنبطنا القياس فيتداعى ذلك إلى ارتفاع القياس المستنبط عنه^(١) ويحكى، عن أبي حنيفة أنه قال: يبقى القياس مقتضياً في الفرع وإن ارتفع أصله^(٢). وفرضوا الكلام في خبرين: أحدهما: أنهم قالوا: لا يجوز عندنا التوضي

(١) وهو مذهب جمهور العلماء.

وقال المجد: «إن كانت العلة منصوصاً عليها لم تتبعه الفروع إلا أن يعلل نسخه بعلة فيثبت النسخ حيث وجدت العلة» المسودة (٢٢٠).

وانظر لما ذهب إليه الجمهور: العدة (٣/٨٢٠)، والتبصرة (٢٧٥)، والبرهان (٢/١٣١٣)، والإحكام للآمدي (٣/١٦٧)، ومنتهى الوصول (١٦٣)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/٢٠٠)، وشرح الكوكب المنير (٣/٥٧٣).

(٢) وهكذا نسبه إلى أبي حنيفة في البرهان، ونقله أبو يعلى عن أصحاب أبي حنيفة، وحكى الشيرازي هذا القول عن بعض الشافعية وبعض الحنفية، واختار ابن الهمام وابن عبد الشكور ما ذهب إليه الجمهور، وقال ابن عبد الشكور: «مسألة: إذا نسخ حكم الأصل لا يبقى حكم الفرع، وهذا ليس نسخاً، وقيل يبقى، ونسب إلى الحنفية».

قال عبد العلي في شرحه: «إن هذه النسبة لم تثبت، وكيف لا، وقد صرحوا أن النص المنسوخ لا يصح عليه القياس».

انظر العدة (٣/٨٢١)، والتبصرة (٢٧٥)، والبرهان (٢/١٣١٤)، والتحرير مع التقرير والتحبير (٣/٧٢)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٨٦).

بالنيبذ المسكر النيء^(١) وإنما يجوز التوضي به إذا كان مطبوخاً^(٢)، وقد توضأ^(٣) رسول الله ﷺ بالنيبذ النيء، وبقي التوضي بالمطبوخ. وكذلك قالوا: كان صوم عاشوراء مفروضاً في ابتداء الإسلام وثبت فيه جواز ارتفاع النية نهاراً^(٤)، والتحق به [صوم]^(٥) رمضان من حيث إنه صوم عين، ثم نسخ صوم عاشوراء وبقي القياس مستمراً في الفرع الملحق به^(٦).

(١) انظر قول الحنفية ذلك في بدائع الصنائع (١٧/١).

(٢) النيبذ إذا كان مطبوخاً أجاز الوضوء به الكرخي، ومنعه أبو طاهر الدباس، وجه قول الكرخي أن اسم النيبذ كما يقع على النيء منه يقع على المطبوخ، فيدخل تحت النص، ووجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث، والحديث ورد في النيء، فيقتصر عليه، قال الكاساني: «وهذا أقرب القولين على الصواب». انظر أدلة القولين في بدائع الصنائع (١٧/١).

(٣) هكذا في الأصل، والعبارة بهذا الشكل لا تدل على ما يريده المصنف ولعل صحة العبارة كالتالي: «وقد نسخ رسول الله ﷺ التوضي بالنيبذ النيء» إلخ ويدل عليه ما نقله أبو يعلى عن الحنفية أنهم قالوا: «إذا ثبت بالنص جواز الوضوء بالنيء، لأنه ثمرة طيبة وماء طهور، وجب جوازه بالمطبوخ، لأن هذا المعنى موجود فيه، وقد نسخ حكم النيء وبقي حكم المطبوخ». العدة (٣/٨٢١)، والنقل عن الحنفية أنهم قالوا: نسخ حكم النيء وبقي حكم المطبوخ لم أجده في كتب الحنفية.

(٤) إشارة إلى ما روي «عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: أمر النبي ﷺ رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم يوم عاشوراء» رواه البخاري في كتاب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء (٣٤٢/١)؛ ومسلم، باب من أكل في عاشوراء فكيف بقية يومه.

(٥) في الأصل «صور» وهو خطأ.

(٦) أي جواز نية صوم رمضان نهاراً، قياساً على جواز النية نهاراً في صوم يوم عاشوراء، ونسخ وجوب صوم عاشوراء لكن بقي ما قيس عليه من جواز نية الصوم نهاراً. =

[١٣٢١] وهذا غلط ظاهر منه، وذلك أنه إذا نسخ الأصل الذي منه الاستنباط فيرتفع مع ارتفاعه اعتبار علته التي هي أم القياس إذ من المستحيل أن ينسخ حكم وتبقى علته الدالة وإمارته المقررة المنصوصة على الحكم، ثم إذا ارتفعت علة الحكم لا محالة فيستحيل اعتبارها فرعاً وأصلاً ولعلنا نوضح ذلك في أحكام الأقيسة إن شاء الله تعالى.

(٢٤١) القول في تاريخ الناسخ والمنسوخ^(١)

[١٣٢٢] أجمع العلماء على أن من شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ^(٢) وإنما يتبين ذلك بأن يتأرخ الناسخ والمنسوخ جميعاً، فلو لم يثبت التاريخ في واحد منهما أو ثبت التاريخ في أحدهما فلا يتبين الناسخ منهما مع جواز أن يكون غير المؤرخ مؤخراً عن المؤرخ أو مقدماً عليه.

[١٣٢٣] ثم في معرفة التاريخ طريقتان: أحدهما أن ينقل صريحاً تاريخ الناسخ والمنسوخ، والثاني أن يثبت خبران لا وجه للجمع بينهما، والأمة

= وانظر قول الحنفية بجواز نية الصوم في نهار رمضان في بدائع الصنائع (٢/٨٥٤)، والهداية (١/١١٨).

(١) راجع لهذه المسألة المعتمد (١/٤٥٠)، والعدة (٣/٨٣١)، والإحكام لابن حزم (٤/٨٣)، واللمع (٦١)، والفقيه والمتفقه (١/١٢٦)، والمستصفي (١/١٢٨)، والمحصول (١/٣/٥٦١)، والإحكام للآمدي (٣/١٨١)، ومنتهى الوصول (١٦٥)، وشرح تنقيح الفصول (٣٢١)، والمنهاج مع الإبهاج (٢/٢٦١)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/١٩٦)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٩٣)، ومختصر ابن اللحام (١٤٠)، والتقريب والتحبير (٣/٧٨).

(٢) انظر المعتمد (١/٣٩٩)، والعدة (٣/٧٦٨)، والاعتبار، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٩٣)، ومختصر ابن اللحام (١٤٢).

مجمعة على العمل بأحدهما والتمسك به والاستدلال به، فنعلم أن الأمة ما أجمعت على ذلك مع اعترافهم بصحة الحديثين إلا مع علمهم بكون ما تمسكوا به ناسخاً متأخراً.

[١٣٢٤] والتاريخ يثبت نقلاً، ومنها أن يضاف خبران إلى زمانين نصاً وتصريحاً، والثاني أن يضاف إلى قضيتين ثبت تقدم أحدهما على الآخر كالحديثين إلى غزوتين، وكل ذا يؤول إلى شيء واحد، وهو النقل المنبىء عن التاريخ^(١).

[١٣٢٥] وأما كل نقل لا ينبىء عن التاريخ فيجوز ذلك فيه، ولا يقتضي نسخاً، وذلك نحو أن يكون أحد الروايتين للمحدثين من متقدمي الصحابة والثاني من أحداثهم فلا يجوز حمل حديث الحدث على التأخير وحمل حديث الطاعن في السن على التقدم، فإن هذا مما لا يفضي إلى التاريخ على تحقيق^(٢).

(١) بين ابن حزم أن لمعرفة النسخ أربعة أوجه: «إما إجماع متيقن، وإما تاريخ متأخر أحد الأمرين عن الآخر مع عدم القوة على استعمال الأمرين، وإما نص بأن هذا الأمر ناسخ للأول وأمر بتركه، وإما يقين لنقل حال ما فهو نقل لكل ما وافق تلك الحال أبداً.

قال ابن حزم: «فمن ادعى نسخاً بوجه غير هذه الوجوه الأربعة، فقد افترى إثماً عظيماً» الإحكام (٨٨/٤).

(٢) وبه قال الخطيب، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، وابن الهمام، خلافاً لأبي الحسين البصري فإنه ذهب إلى تقديم رواية من تأخرت رؤيته للنبي ﷺ على من تقدمت رؤيته، إذا كان قد توفي قبل رؤيته، وبه قال الرازي، والعضد، والبدرخشي وقال أبو يعلى: «إن نقل الراوي خبراً، ثم ينقل غيره ضده، فيعلم أن =

فصل (٢٤٢)

[١٣٢٦] إذا ثبت حديثان مقطوع بهما ولكن ثبت التاريخ فيهما تقدماً وتأخراً بنقل الأحاد فقد^(١) اختلف علماؤنا في ذلك فذهب الأكثرون إلى أنه [يجوز]^(٢) التعديل على نقل الأحاد في التاريخ وإن كان أصل الحديث مقطوعاً به^(٣) وهذا كما يقبل خبر الواحد في تفسير مجملات القرآن وإن كان

= الأول مات قبل إسلام الراوي الثاني، فإن نقل الثاني يعلم أنه متأخر عن الأول، وقال الشيرازي في مثل هذه الصورة: يحتمل النسخ.

انظر المعتمد (٤٥٠/١)، والعدة (٨٣٢/٣)، واللمع (٦١)، والفقهاء والمتفقه (١٣٠/١)، والمستصفى (١٢٩/١)، والمحصول (٥٦٣/٣/١)، والإحكام للآمدي (١٨٢/٣)، ومنتهى الوصول (١٦٦)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٦/٢)، ومناهج العقول (١٩٣/٢)، والتحرير مع التقرير والتحجير (٧٩/٣).

(١) في الأصل «وقد»، ولا بد بالفاء لأنه جواب إذا.

(٢) في الأصل «لا يجوز» وما أثبتته يقتضيه السياق، ويؤكد ذلك قوله: «وهذا كما يقبل خبر الواحد».

(٣) وإليه ذهب القاضي عبد الجبار وأبو يعلى، والخطيب، والبيضاوي، وابن السبكي، والأسنوي، وعضد الدين، وابن اللحام، وابن النجار وغيرهم.

وقال ابن الحاجب: «فيه نظر». قال شارحه: «من حيث أنه نسخ للمتواتر بالآحاد، أو بالمتواتر والآحاد دليل كونه ناسخاً، وما لا يقبل ابتداء فقد يقبل إذا كان المآل إليه، كما يقبل الشاهدان في الإحصان وإن ترتب عليه الرجم، دون الرجم».

انظر المعتمد (٤٥١/١)، والفقهاء والمتفقه (١٢٧/١)، والمحصول (٥٦٤/٣/١)، ومنتهى الوصول (١٦٦)، والمسودة (٢٣١)، وشرح تنقيح

الفصول (٣٢١/١)، والمنهاج مع الإبهاج (٢٦١/٢)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٩٣/٢)، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب (١٩٦/٢)، ونهاية =

أصلها مقطوع به .

[١٣٢٧] قال القاضي رضي الله عنه / والقول في أنا نشرط أن يثبت [ب/١٤٦]
التاريخ قطعاً إذا كان أصل الحديث مقطوعاً به^(١) أولى عندي وأظهر، والله
أعلم .



انتهى الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث وأوله :

(٢٤٣) باب الإجماع

وذكر فصوله ووجه الاختلاف فيه

= السؤل (١٩٣/٢)، ومختصر ابن اللحام (١٤١)، وشرح الكوكب المنير

(٣/٥٦٦، ٥٦٧).

(١) وهو قول الأمدى. انظر الأحكام (٣/١٨١).

الفهارس

- * فهرس المصادر والمراجع .
- * فهرس موضوعات الكتاب .

فهرس المصادر والمراجع

[أ]

- * القرآن الكريم.
- * آكام المرجان في أحكام الجان. للشبلي: عمر بن عبد الله (٧٦٩هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.
- * الإبانة. لأبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل (٣٢٤هـ)، ط جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض.
- * الإبهاج في شرح المنهاج. للسبكي: علي بن عبد الكافي (٧٥٦هـ)، ولابنه عبد الوهاب (٧٧١هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * الإبتقان في علوم القرآن. للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، ط عالم الكتب - بيروت.
- * الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: علي بن حمد (٦٣١هـ)، تعليق عبد الرزاق عفيفي، ط الأولى ١٣٨٧هـ.
- * الإحكام في أصول الأحكام. لابن حزم: علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، نشر زكريا علي يوسف.
- * أحكام القرآن. للإمام الشافعي: محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، تعليق عبد الغني عبد الخالق، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

- * أحكام القرآن. لابن العربي: محمد بن عبد الله (٥٤٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، ط دار المعرفة - بيروت.
- * إحياء علوم الدين. للغزالي: محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، ط دار الندوة الجديدة - بيروت.
- * اختصار علوم الحديث. لابن كثير: إسماعيل بن كثير (٧٧٤هـ)، شرح وتعليق أحمد محمد شاكر، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * أدب القاضي. للماوردي: علي بن محمد (٤٥٠هـ)، تحقيق محي هلال سرحان، ط مطبعة الإرشاد - بغداد.
- * الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة. لعبد القادر شيبه الحمد، ط الجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة.
- * الإرشاد. للنووي: يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، تحقيق عبد الباري فتح الله، رسالة الماجستير بالجامعة الإسلامية (١٤٠٦هـ).
- * الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. للجويني: عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، تحقيق أسعد تميم، ط مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- * إرشاد الفحول. للشوكاني: محمد بن علي (١٢٥٠هـ): ط دار المعرفة - بيروت.
- * إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. للألباني: محمد ناصر الدين، ط المكتب الإسلامي - بيروت.
- * الأزهية في علم الحروف لعلي بن محمد الهروي، تحقيق عبد الملوح، ط مجمع اللغة العربية، دمشق (١٤٠٢هـ).
- * أسباب النزول. للواحدي: علي بن أحمد (٤٦٨هـ)، ط دار الاتحاد العربي - بيروت.

- * الاستغناء في أحكام الاستثناء. للقرافي: أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، تحقيق طه محسن، ط مطبعة الإرشاد - بغداد.
- * الاستقامة. لابن تيمية شيخ الإسلام: أحمد بن عبد الحلیم (٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض.
- * الاستيعاب. لابن عبد البر: يوسف عبد الله (٤٦٣هـ)، (مع الصحابة) ط القاهرة (١٣٢٨هـ).
- * أسد الغابة في معرفة الصحابة. لابن الأثير عز الدين: علي بن محمد (٦٣٠هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.
- * أسرار البلاغة. للجرجاني: عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧١هـ)، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط مكتبة القاهرة - بمصر.
- * الإصابة في تمييز الصحابة. لابن حجر: أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، ط القاهرة (١٣٢٨هـ).
- * أصول البزدوي (كنز الأصول) لعلي بن محمد (٤٨٢هـ)، (مع كشف الأسرار) ط دار الكتاب العربي - بيروت (عن ط استانبول ١٣٠٨هـ).
- * أصول الدين. للأستاذ أبي منصور: عبد القاهر بن طاهر (٤٢٩هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * أصول السرخسي. لأبي بكر محمد بن أحمد (٤٩٠هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.
- * أصول الشاشي. لإسحاق بن إبراهيم (٣٢٥هـ)، ط المكتبة الرشيدية بدلهي - الهند.
- * أصول الفقه، نشأته، وتطوره، والحاجة إليه. لشعبان محمد إسماعيل، ط دار الأنصار - القاهرة.

- * الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار. للحازمي: محمد بن موسى (٥٨٤هـ)، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * إعجاز القرآن. للباقلاني: القاضي محمد بن الطيب (٤٠٣هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر. ط الثالثة دار المعارف - بمصر.
- * الأعلام. لخير الدين الزركلي (١٣٩٦هـ)، ط الخامسة دار العلم للملايين - بيروت.

[ب]

- * الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن. لعبد الرؤف مخلوف، ط دار مكتبة الحياة - بيروت.
- * البحر المحيط للزركشي: محمد بن بهادر (٧٩٤هـ). مخطوط. الجزء الأول، نسخة - تركيا. الجزء الثاني، مصور بالجامعة الإسلامية برقم (٧٣٨).
- * بدائع الصنائع. للكاساني: أبي بكر بن مسعود (٥٨٧هـ)، ط الثانية دار الكتاب العربي - بيروت.
- * بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لابن رشد: محمد بن أحمد (٥٩٥هـ)، ط مكتبة الخانجي - بالقاهرة.
- * البداية والنهاية. لابن كثير: إسماعيل (٧٧٤هـ)، ط الثانية مكتبة المعارف - بيروت.
- * البرهان في أصول الفقه. للجويني: عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، تحقيق عبد العظيم الديب، ط دار الأنصار - بالقاهرة.
- * بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس. للضببي: أحمد بن يحيى (٥٩٩هـ)، ط دار الكاتب العربي - القاهرة.

* بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة. للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار إحياء الكتب العربية - مصر.

* بلغة السالك لأقرب المسالك. للصاوي: أحمد بن محمد (١٢٣١هـ)، ط مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

* بلوغ المرام من أدلة الأحكام. لابن حجر: أحمد بن علي (٨٥٢هـ).

* البيان والتبيين. للجاحظ: عمرو بن بحر (٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط دار الفكر - بيروت.

[ت]

* تاريخ الأدب العربي. لكارل بروكلمان (١٣٧٥)، ترجمة عربية، ط دار المعارف - بمصر.

* تاريخ بغداد. للخطيب البغدادي: أحمد بن علي (٤٦٣هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.

* تاريخ المدينة المنورة. لابن شبة: عمر (٢٦٢هـ)، تحقيق فهمي محمد شلتوت، نشر السيد حبيب محمود بالمدينة.

* التبصرة في أصول القفه. للشيرازي: أبي إسحاق إبراهيم بن علي (٤٧٦هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، ط دار الفكر - دمشق.

* التبصرة والتذكرة. للعراقي: عبد الرحيم بن الحسين (٨٠٦هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* تبصير المنتبه بتحرير المشتبه. لابن حجر: أحمد بن علي (٥٨٢هـ)، تحقيق محمد علي البجاوي، مؤسسة المصرية العامة - بالقاهرة.

- * تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. للزيلعي: عثمان بن علي (٧٦٢هـ)، ط الثانية دار المعرفة - بيروت.
- * تبين كذب المفتري. لابن عساكر: علي بن الحسن (٥٧١هـ)، ط دار الكتاب العربي - بيروت.
- * التحرير. لابن الهمام: محمد بن عبد الواحد (٨٦١هـ)، ط مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
- * تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد. للعلائي: خليل بن كيكليدي (٧٦١هـ)، تحقيق إبراهيم محمد سلقيني، ط مطبعة زيد بن ثابت - دمشق.
- * تخريج الفروع على الأصول. للزنجاني: محمد بن أحمد (٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أديب صالح، ط الثانية.
- * تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط المكتبة العلمية - بالمدينة المنورة.
- * التذكرة في أصول الفقه. للمقدسي: بدر الدين الحسن بن أحمد (٧٧٣هـ)، تحقيق شهاب الله جنك بها در، رسالة الماجستير بالجامعة الإسلامية.
- * تذكرة الحفاظ. للذهبي: محمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.
- * ترتيب المدارك وتقريب المسالك. للقاضي عياض بن موسى (٥٤٤هـ)، تحقيق أحمد بكير محمود، ط دار مكتبة الحياة - بيروت و ط المملكة المغربية.
- * التعريفات. للجرجاني: الشريف علي بن محمد (٨١٦هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* التعليق المغني على سنن الدارقطني. للعظيم آبادي: محمد شمس الحق (١٣٢٩هـ)، تصحيح عبد الله هاشم يماني، ط دار المحاسن للطباعة - القاهرة.

* تفسير غريب القرآن. لابن قتيبة: عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* تفسير القرآن العظيم. لابن كثير: إسماعيل (٧٧٤هـ)، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

* التقريب للنووي: يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، (مع تدريب الراوي)، ط المكتبة العلمية - بالمدينة المنورة.

* تقريب التهذيب. لابن حجر: أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، ط دار نشر الكتب الإسلامية - باكستان.

* التقرير والتحبير. لابن أمير الحاج: محمد بن محمد (٨٧٩هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* تقويم الأدلة. للدبوسي: عبيد الله بن عمر (٤٣٠هـ)، مصور بالجامعة الإسلامية برقم ١٨٢٢.

* التقييد والإيضاح. للعراقي: عبد الرحيم بن الحسين (٨٠٦هـ)، تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، ط المكتبة السلفية - بالمدينة المنورة.

* تلبس إبليس. لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لابن حجر (٨٥٢هـ)، تصحيح وتعليق السيد عبد الله هاشم يماني، ط دار المعرفة - بيروت.

- * تلخيص المستدرک. للذهبي: محمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، (مع المستدرک)، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.
- * التلويح على كشف حقائق التوضيح. للفتازاني: مسعود بن عمر (٧٩٢هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * التمهيد في أصول الفقه. لأبي الخطاب: محفوظ بن أحمد الكلو ذاتي (٥١٠هـ)، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي، ط جامعة أم القرى - مكة المكرمة.
- * التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي عبد الرحيم بن الحسن (٥٧٧٢هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، ط مؤسسة الرسالة - بيروت.
- * التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله (٤٦٣هـ)، ط الثانية.
- * تهذيب الأسماء واللغات. للنووي: يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * تهذيب التهذيب. لابن حجر (٨٥٢هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد - الهند.
- * تهذيب السنن لأبي داود. لابن القيم: محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، ط مكتبة السنة المحمدية - بمصر.
- * توجيه النظر إلى أصول الأثر. للجزائري: طاهرين صالح (١٣٣٨هـ)، ط المكتبة العلمية - بالمدينة المنورة.
- * توضيح الأفكار. للصنعاني: الأمير محمد بن إسماعيل (١١٨٢هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- * التوضيح في شرح التنقيح . لصدر الشريعة: عبيد الله بن مسعود (٧٤٧هـ)، (مع التلويح)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * تيسير التحرير في شرح كتاب التحرير . لأمير بادشاه: محمد أمين بن محمود (نحو ٩٧٢هـ)، ط مصطفى البابي الحلبي - بالقاهرة.
- * تيسير التحرير في شرح كتاب التحرير . لأمير بادشاه: محمد أمين بن محمود (بنحو ٩٧٢هـ)، ط مصطفى البابي - القاهرة.

[ج]

- * جامع الأصول في أحاديث الرسول . لابن الأثير: المبارك بن محمد (٦٠٦هـ)، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، ط مكتبة الحلواني والملاح ودار البيان.
- * جامع البيان في تفسير القرآن . للطبري: محمد بن جرير (٣١٠هـ)، ط المطبعة الأميرية ببولاق - القاهرة.
- * جامع بيان العلم وفضله . لابن عبد البر: يوسف عبد الله (٤٦٣هـ)، ط إدارة الطباعة المنيرية - القاهرة.
- * جامع التحصيل في أحكام المراسيل . للعلائي: خليل بن كيكليدي (٧٦١هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط الدار العربية - بغداد.
- * الجامع الصحيح . للبخاري: محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، (مع حاشية السندي)، ط دار إحياء الكتب العربية - بمصر.
- * الجامع الصحيح . لمسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ)، (مع شرح النووي)، ط دار الفكر - بيروت.
- * الجامع لأحكام القرآن . للقرطبي: محمد بن أحمد (٦٧١هـ)، ط الثانية، دار الكتب المصرية - بالقاهرة.

- * جمع الجوامع. لابن السبكي: عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * الجمل في النحو. للزجاجي: عبد الرحمن بن إسحاق (٣٣٩هـ)، تحقيق علي توفيق الحمد، ط مؤسسة الرسالة - بيروت.
- * جمهرة اللغة. لابن دريد: محمد بن الحسن. (٣٢١هـ)، تحقيق محمد بن يوسف السورتني، ومحمد سالم الكرنكوي، ط دائرة المعارف العثمانية، بحيدرآباد - الهند.
- * جوامع السيرة. لابن حزم: علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، تحقيق إحسان عباس، ط حديث أكاديمي، فيصل آباد - باكستان.
- * الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. للقرشي: عبد القادر بن محمد (٧٧٥هـ)، ط دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد - الهند.
- * جوامع السيرة. لابن حزم: علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، تحقيق إحسان عباس، ط حديث أكاديمي، فيصل آباد - باكستان.
- * الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية. للقرشي: عبد القادر بن محمد (٧٧٥هـ)، ط دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد - الهند.

[ح]

- * حاشية البناني على شرح جمع الجوامع. لعبد الرحمن بن جعد الله (١١٩٧هـ)، ط دار إحياء الكتب العربية - بمصر.
- * حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر المنتهى. لمسعود بن عمر (٧٩١هـ)، تصحيح شعبان محمد إسماعيل، ط مكتبة الكليات الأزهرية - بالقاهرة.

- * حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لمحمد عرفة الدسوقي، ط دار إحياء الكتب العربية - بالقاهرة.
- * حاشية ابن الشاط على الفروق. لقاسم بن عبد الله (٧٢٣هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.
- * حاشية العطار على شرح جمع الجوامع. لحسن بن محمد (١٢٥٠هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * حاشية النفحات على شرح الورقات، للجاوي: أحمد بن عبد اللطيف، ط مصطفى البابي الحلبي - بمصر.
- * الحباثك في أخبار الملائك. للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، تحقيق محمد السعيد بسيوني، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * الحجة على أهل المدينة. للشيباني: محمد بن الحسن (١٨٩هـ)، ط مطبعة المعارف الشرقية - بحيدرآباد.
- * الحدود في الأصول. للباجي: سليمان بن خلف (٤٧٤هـ)، تحقيق نزيه حماد، ط مؤسسة الزعبي - بيروت.
- * ابن حزم الأندلسي وجهوده في تاريخ الحضارة. لعبد الحليم عويس ط دار الاعتصام - بالقاهرة.
- * حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. لأبي نعيم: أحمد بن عبد الله الأصفهاني (٤٣٠هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

[خ]

- * خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. للبغدادي: عبد القادر بن عمر (١٠٩٣هـ)، ط دار صادر - بيروت.

* الخصائص. لابن جني: عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، ط دار الكتاب العربي - بيروت.

[د]

* دراسة حديث «نضّر الله امرأ سمع مقالتي» رواية ودراية. للشيخ العباد: عبد المحسن بن حمد، ط الأولى (١٤٠١هـ).

* الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور. للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.

* الديباج المذهب في معرفة عيان المذهب. لابن فرحون: إبراهيم بن علي (٧٩٩هـ)، (ومعه نيل الابتهاج)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* ديوان الفرزدق: همام بن غالب (١١٠هـ)، ط صادر - بيروت.

* ديوان النابغة الذبياني: زياد بن معاوية (نحو ١٨ ق هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف - بمصر.

[ر]

* الرسالة. للإمام الشافعي: محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط مصطفى البابي الحلبي - بمصر.

* رسالة في الجرح والتعديل. للمنزري: عبد العظيم بن عبد القوي (٦٥٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، ط مكتبة دار الأقصى - بالكويت.

* رسالة في الرد على الرافضة. للشيخ محمد بن عبد الوهاب (١٢٠٦هـ)، تحقيق ناصر بن سعد الرشيد، ط الثالثة، مطابع الصفا - بمكة المكرمة.

* رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. لابن السبكي: عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ)، مصور بالجامعة الإسلامية برقم (١٦٨٠هـ).

- * الروض الأنف. للسهيلي: عبد الرحمن بن عبد الله (٥٨١هـ)، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، ط مكتبات الكليات الأزهرية - بمصر.
- * روضة الطالبين. للنووي: يحيى بن شرف (١٧٦هـ)، ط المكتب الإسلامي - بيروت.
- * روضة الناظر وجنة المناظر. لابن قدامة: عبد الله بن أحمد (٦٢٠هـ)، ط المطبعة السلفية ومكبتها - بالقاهرة.

[ز]

- * زاد المستقنع في اختصار المقنع. للحجاوي: أبي النجا موسى بن أحمد (٩٦٨هـ)، (مع السلسيل)، ط الثالثة (١٤٠١هـ).
- * زاد المعاد في هدي خير العباد. لابن القيم: محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤط، ط مكتبة المنار الإسلامية.

[س]

- * سبل السلام. للصنعائي الأمير: محمد بن إسماعيل (١١٨٢هـ)، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * السلسيل في معرفة الدليل. للشيخ صالح بن إبراهيم البليهي، ط الثالثة (١٤٠١هـ).
- * السنة. لابن أبي عاصم: أحمد بن عمرو (٢٨٧هـ)، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، ط المكتب الإسلامي - بيروت.
- * السنن. للترمذي: محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، تحقيق أحمد شاکر وغيره، ط المكتبة الإسلامية.

- * السنن . للدارقطني : علي بن عمر (٣٨٥هـ)، تصحيح السيد عبد الله هاشم يماني، ط دار المحاسن - بالقاهرة.
- * السنن . للدرامي : عبد الله بن عبد الرحمن (٢٥٥هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * السنن . لأبي . داود: سليمان بن الأشعث (٣٧٥هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار إحياء السنة - بمصر.
- * السنن الكبرى . للبيهقي : أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.
- * السنن . لابن ماجه : محمد بن يزيد (٢٧٣هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط إحياء التراث العربي - بيروت.
- * السنن (المجتبى) للنسائي : أحمد بن علي (٣٠٣هـ)، (مع زهر الربى وحاشية السندي)، ط المكتبة التجارية الكبرى - بمصر.
- * سير أعلام النبلاء . للذهبي : محمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤط مؤسسة الرسالة - بيروت.
- * السيرة النبوية . لابن هشام : عبد الملك (٣١٢هـ)، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، ط مكتبة الكليات الأزهرية - بمصر.

[ش]

- * الشامل في أصول الدين . للجويني : عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، تحقيق هلموت كلوبفر، ط دار العرب - القاهرة.
- * شذرات الذهب في أخبار من ذهب . لابن العماد : عبد الحي بن أحمد (١٠٨٩هـ)، ط الثانية دار المسرة - بيروت.

- * شرح الأشموني لألفية ابن مالك. لعلي بن محمد الأشموني (٩١٨هـ)، (معه حاشية الصبان)، ط دار إحياء الكتب العربية - بمصر.
- * شرح الأصول (الخمسة). للقاضي عبد الجبار بن أحمد (٤١٥هـ)، تحقيق عبد الكريم عثمان، ط مكتبة وهبة - بالقاهرة.
- * شرح تنقيح الفصول. للقرافي: أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، ط دار الفكر - بيروت.
- * شرح شواهد شروح الألفية (المقاصد النحوية) للعيبي: بدر الدين محمد بن أحمد (٨٥٥هـ)، (مع حاشية الصبان)، ط دار إحياء الكتب العربية - بمصر.
- * شرح صحيح مسلم. للنووي: يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، ط دار الفكر - بيروت.
- * شرح العقيدة الطحاوية. لابن أبي العز: علي بن علي (هـ)، تخريج الأحاديث للألباني، ط الرابعة، المكتب الإسلامي - بيروت.
- * شرح العضد على مختصر المنتهى. لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي (٧٥٦هـ)، ط المطبعة الأميرية ببولاق - بالقاهرة.
- * شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك. لعبد الله بن عبد الرحمن (٧٦٩هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الاتحاد العربي - بمصر.
- * شرح الكافية الشافية لابن مالك، تحقيق عبد المنعم هريدي، ط جامعة أم القرى (١٤٠٢هـ).
- * شرح الكوكب المنير. لابن النجار: محمد أحمد الفتوحى (٩٧٢هـ)، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط جامعة أم القرى - بمكة المكرمة.
- * شرح المحلى على جمع الجوامع. لجلال الدين محمد بن أحمد (٨٦٤هـ)، (مع حاشية البناني)، ط دار إحياء الكتب العربية - بمصر.

- * شرح معاني الآثار. للطحاوي أحمد بن محمد (٣٢١هـ)، تحقيق محمد زهري النجار، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * شرح المفصل. لابن يعيش: يعيش بن علي (٦٤٣هـ)، ط إدارة الطباعة المنيرية - بالقاهرة.
- * شرح المنار. لابن مالك: عبد اللطيف بن عبد العزيز (٨٠١هـ)، (معه حاشية الرهاوي، وعزمي زاده، وابن الحلبي)، ط المطبعة العثمانية - بتركيا (١٣١٥هـ).
- * شرح نخبة الفكر. لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد (١٠١٤هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * الشعر والشعراء. لابن قتيبة: عبد الله بن مسلم (١٧٦هـ)، ط ليدن (١٩٠٢م).
- * الإمام الشيرازي، حياته وآراؤه الأصولية. لمحمد حسن هيتو، ط دار الفكر - دمشق.

[ص]

- * الصحاح. للجوهري: إسماعيل بن حماد (٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط دار الكتاب العربي - القاهرة.
- * صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان) للبستي محمد بن حبان (٣٥٤هـ)، ترتيب الأمير علاء الدين الفارسي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط المكتبة السلفية - بالمدينة المنورة.
- * صفة الصفوة. لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، تحقيق محمود فاخوري ومحمد رواس قلعجي، ط دار المعرفة - بيروت.
- * الصلة. لابن بشكوال: خلف بن عبد الملك (٥٧٨هـ)، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة - بمصر.

[ط]

* طبقات الحنابلة. لابن أبي يعلي: محمد (٥٢٦هـ)، ط مطبعة السنة
المحمدية - بالقاهرة.

* طبقات الشافعية. لأبي بكر بن هداية الله (١٠١٤هـ)، تحقيق عادل نويهض،
ط الثانية دار الآفاق الجديدة - بيروت.

* طبقات الشافعية. للأسنوي: عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢هـ)، تحقيق عبد الله
الجبوري، ط الأولى مطبعة الإرشاد - ببغداد.

* طبقات الشافعية الكبرى. لابن السبكي: عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ)،
ط دار المعرفة - بيروت.

* طبقات الفقهاء. للشيرازي: الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي (٤٧٦هـ)،
تحقيق إحسان عباس، ط الثانية، دار الرائد العربي - بيروت.

* الطبقات الكبرى. لابن سعد: محمد (٢٣٠هـ)، ط دار صادر - بيروت.

* الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلى حقائق الأعجاز ليحيى بن حمزه
(٧٤٩هـ).

* طرح التثريب في شرح التقريب. للعراقي: عبد الرحيم بن الحسين (٨٠٦هـ)،
ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

* العبر في خبر من غير. للذهبي: محمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، تحقيق محمد
السعيد بسيوني، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* عصمة الأنبياء. للرازي فخر الدين: محمد بن عمر (٦٠٦هـ)، ط دار الكتب
العلمية - بيروت.

* العقيدة النظامية. للجويني: عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، تحقيق أحمد
حجازي السقا، ط مكتبة الكليات الأزهرية - بمصر.

- * علل الحديث، لابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد (٣٢٧هـ)، نشر الشيخ محمد نصيف، ط دار السلام - بحلب.
- * علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح). ابن الصلاح: عثمان بن عبد الرحمن (٦٤٣هـ)، تحقيق نور الدين عتر، ط المكتبة العلمية - بيروت.
- * كتاب العين. للخليل بن أحمد (١٧٥هـ)، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ط دار الرشيد - ببغداد.

[غ]

- * غريب الحديث. لأبي عبيد: القاسم بن سلام (٢٢٤هـ)، تحقيق محمد عظيم الدين، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.
- * غريب القرآن وتفسيره. لليزيدي: عبد الله بن يحيى (٢٣٧هـ)، تحقيق محمد سليم الحاج، ط عالم الكتب - بيروت.
- * الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم) للجويني: عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، تحقيق عبد العظيم الديب، ط الثانية مطبعة نهضة - مصر.

[ف]

- * الفائق في غريب الحديث. للزمخشري: محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، ط دار المعرفة - بيروت.
- * الفتاوي الكبرى. لشيخ الإسلام ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم (٧٢٨هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.
- * فتح الباري بشرح البخاري. لابن حجر: أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، تصحيح الشيخ ابن باز، ومحب الدين الخطيب، ط المطبعة السلفية - بمصر.

- * فتح الباقي على ألفية العراقي. لذكريا بن محمد الأنصاري (٩٢٥هـ)، (مع التبصرة والتذكرة)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * الفتح الرباني (ترتيب مسند أحمد). للبتا أحمد عبد الرحمن (١٣٧٨هـ)، ط دار الشهاب - القاهرة.
- * فتح الرحمن شرح مقدمة لقطعة العجلان. لذكريا بن محمد الأنصاري (٩٢٥هـ)، ط مصطفى البابي الحلبي - بمصر.
- * فتح القدير. للشوكاني: محمد بن علي (١٢٥٠هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.
- * فتح القدير (في شرح الهداية) لابن الهمام: محمد بن عبد الواحد (٨٦١هـ)، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * الفتح المبين في طبقات الأصوليين. للمراغي: عبد الله مصطفى، ط الثانية محمد أمين دمج وشركاؤه - بمصر.
- * فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للسخاوي: محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * الفرق بين الفرق. للبغدادى: عبد القاهر بن طاهر (٤٢٩هـ)، ط دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- * الفروق. للقرافي: أحمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.
- * الفصل في الملل والأهواء والنحل. لابن حزم: علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، ط مكتبة الخانجي - بالقاهرة، ودار المعرفة - بيروت.
- * الفصول في الأصول. للجصاص: أحمد بن علي الرازي (٣٧٨هـ)، تحقيق عجيل جاسم النشمي، ط الأولى - بالكويت.
- * الفقيه والمتفقه. للخطيب البغدادي: أحمد بن علي (٤٦٣هـ)، تحقيق وتعليق إسماعيل الأنصاري، ط دار إحياء السنة النبوية.

* الفهرست. لابن النديم: محمد بن إسحاق (٤٣٨هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.

* الفوائد البهية في تراجم الحنفية. لأبي الحسنات محمد عبد الحي بن عبد الحليم (١٣٠٤هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.

* فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت. لعبد العلي محمد بن نظام الدين، (مع المستصفي)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

[ق]

* القاموس المحيط. للفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)، تصحيح نصر الهوريني، ط المطبعة الأميرية ببولاق - بالقاهرة.

* قواعد التحديث. للقاسمي: محمد جمال الدين (١٣٣٢هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* القواعد والفوائد الأصولية. لابن اللحام: علي بن محمد (٨٠٣هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

[ك]

* الكافي. لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله (٤٦٣هـ)، تحقيق محمد محمد أحمد الموريتاني، ط مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

* الكافية في الجدل. للجويني: عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، تحقيق فوقية حسين محمود، ط عيسى البابي الحلبي - بمصر.

* الكامل. لابن الأثير عز الدين: علي بن محمد (٦٣٠هـ)، ط دار صادر - بيروت.

- * الكامل في ضعفاء الرجال. لابن عدي: عبد الله بن عدي (٣٦٥هـ)، ط الأولى دار الفكر - بيروت.
- * الكتاب. لسبويه: عمرو بن عثمان (١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط عالم الكتب - بيروت.
- * الكشاف عن حقائق التنزيل. للزمخشري: محمود بن عمر (٥٣٨هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.
- * كشف الأسرار عن أصول البزدوي. للبخاري: عبد العزيز بن أحمد (٧٣٠هـ)، ط المطبعة العثمانية - بتركيا (١٣٠٨هـ).
- * كشف الخفا ومزيل الألباس. للعجلوني: إسماعيل بن محمد (١١٦٢هـ)، تعليق أحمد القلاش، ط مؤسسة الرسالة - بيروت.
- * الكشف عن وجوه القراءات السبع. للقيسي: مكّي بن حموش (٤٣٧هـ)، تحقيق محي الدين رمضان، ط مجمع اللغة العربية - بدمشق.
- * الكفاية في شرح الهداية. للكرلاني: جلال الدين الخوارزمي (مع شرح فتح القدير)، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * اللباب في تهذيب الأنساب. لابن الأثير عز الدين: علي بن محمد (٦٣٠هـ)، ط دار صادر - بيروت.

[ل]

- * لسان العرب. لابن منظور: محمد بن مكرم (٧١١هـ)، ط دار صادر - بيروت.
- * لسان الميزان. لابن حجر (٨٥٢هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.

* اللمع في أصول الفقه. للشيرازي: إبراهيم بن علي (٤٧٦هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.

[م]

- * المبسوط للسرخسي: محمد بن أحمد (٤٩٠هـ)، ط مطبعة السعادة - بمصر.
- * مشابه القرآن. للقاضي عبد الجبار بن أحمد (٤١٥هـ)، تحقيق عدنان محمد زرزور، ط دار التراث - بالقاهرة.
- * مجاز القرآن. لأبي عبيدة: معمر بن المثنى (٢١٠هـ)، تحقيق محمد فؤاد سزكين، ط مؤسسة الرسالة - بيروت.
- * مجالس ثعلب. لأحمد بن يحيى (٢٩١هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط الثالثة، دار المعارف - بمصر.
- * مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري. لابن فورك محمد بن الحسن (٥٤٠٦هـ)، مصور بالجامعة الإسلامية برقم ٢٥٨٨.
- * المجموع شرح المذهب. للنووي: يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، تحقيق محمد نجيب، ط المكتبة العالمية بالفجالة - بمصر.
- * مجموع فتاوي ابن تيمية. لشيخ الإسلام ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلیم (٧٢٨هـ)، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، ط مكتبة المعارف - بالرباط.
- * المحصل = محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين. للرازي: محمد بن عمر (٦٠٦هـ)، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، ط مكتبة الكليات الأزهرية - بمصر.
- * المحصول في علم أصول الفقه. للرازي: محمد بن عمر (٦٠٦هـ)، تحقيق طه جابر فياض، ط جامعة الإمام بن سعود - الرياض.

* المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول. لأبي شامة:
عبد الرحمن بن إسماعيل (٦٦٥هـ)، مصور بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
برقم ٢٦٥٢.

* المحلي. لابن حزم: علي بن أحمد (٤٥٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر،
ط دار الفكر - بيروت.

* مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة. لابن القيم محمد بن
أبي بكر (٧٥١هـ)، اختصره شيخ الموصلية، ط مطبعة الإمام - بمصر.

* المختصر في أصول الفقه. لابن اللحام: علي بن محمد (٨٠٣هـ)، تحقيق
محمد مظهر بقا، ط دار الفكر - دمشق.

* مختصر المنتهي. لابن الحاجب: عثمان بن عمر (٦٤٦هـ)، (مع حاشية
التفتازاني) ط دار الكتب العلمية - بيروت.

* مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي. لابن خطيب الدهشة: محمود بن
أحمد (٨٣٤هـ)، تحقيق مصطفى محمود، ط اللجنة الوطنية - بالعراق.

* المدخل إلى الصحيح للحاكم. للحاكم: محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ)، تحقيق
الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، ط مؤسسة الرسالة - بيروت.

* المدخل إلى مذهب الإمام أحمد. لابن بدران: عبد القادر بن أحمد
(١٣٤٦هـ)، ط إدارة الطباعة النيرية - بالقاهرة.

* مذكرة أصول الفقه. للشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار (١٣٩٣هـ)،
ط المكتبة السلفية - بالمدينة المنورة.

* مرآة الجنان. لليافعي: عبد الله بن أسعد (٧٦٨هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية
بحيدرآباد - الهند.

- * المرقاة (في المنطق) لفصل إمام الخير آبادي (١٢٤٣هـ)، ط المكتبة الرشيدية بدهلي.
- * مروج الذهب. لعلي بن الحسين (٣٤٦هـ)، ط دار الفكر - بيروت.
- * المزهر في علوم اللغة. للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، تحقيق محمد أحمد جاد المولى، وشركاؤه، ط دار الفكر - بيروت.
- * مسائل الإمام أحمد. لأبي داود: سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، تعليق محمد بهجة البيطار، ط دار المعرفة - بيروت.
- * المستدرك على الصحيحين. للحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.
- * المستصفي من علم الأصول. للغزالي: محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * مسلم الثبوت. للبهاري: محب الله بن عبد الشكور (١١١٩هـ)، ط المكتبة الرشيدية بدهلي.
- * المسند. للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية - بحيدرآباد.
- * المسند للحميدي: عبد الله بن الزبير (٢١٩هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط عالم الكتب - بيروت.
- * المسند. لأبي داود الطيالسي: سليمان بن داود (٢٠٤هـ)، ط دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد - الهند.
- * المسودة في أصول الفقه. لآل تيمية: أبي البركات عبد السلام بن عبد الله (٦٥٢هـ)، وابنه شهاب الدين عبد الحلیم (٦٨٢هـ)، وحفيده تقي الدين أبي العباس أحمد ابن تيمية شيخ الإسلام (٧٢٨هـ)، جمع شهاب الدين

- أبي العباس أحمد بن محمد الحراني (٧٤٥هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط مطبعة المدني - بالقاهرة.
- * المصباح المنير. للفيومي: أحمد بن محمد (٧٧٠هـ)، تحقيق عبد العظيم الشناوي، ط المكتبة العلمية - بيروت.
- * المصنف. لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط المكتب الإسلامي - بيروت.
- * معاني القرآن. للفراء: يحيى بن زياد (٢٠٧هـ)، ط دار الكتب المصرية - بالقاهرة.
- * المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر. للزرکشي: محمد بن بهادر (٧٩٤هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط دار الأرقم - بالكويت.
- * المعتمد في أصول الفقه. لأبي الحسين البصري: محمد بن علي (٤٣٦هـ)، تحقيق محمد حميد الله، ط المعهد العلمي الفرنسي - بدمشق.
- * معجم الأدباء. لياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، ط دار المأمون - بالقاهرة.
- * معجم شواهد العربية. لعبد السلام هارون، ط الأولى، مكتبة الخانجي - بمصر.
- * معجم المؤلفين. لكحالة: عمر رضا، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- * المغني في أبواب التوحيد والعدل. للقاوي عبد الجبار بن أحمد (٤١٥هـ)، تصحيح أمين الخولي، ط المؤسسة المصرية العامة - بالقاهرة.
- * المغني. لابن قدامة: عبد الله بن أحمد (٦٢٠هـ)، ط مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

- * المغني في أصول الفقه. للخبازي: عمر بن محمد (٦٩١هـ)، تحقيق محمد مظهر بقا، ط جامعة أم القرى - بمكة المكرمة.
- * مغني اللبيب عن كتب الأعراب، لابن هشام عبد الله بن يوسف (٧٦١هـ)، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط دار الفكر - بيروت.
- * مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط المصطفى البابي الحلبي - بمصر.
- * مفتاح دار السعادة. لابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. للتلمساني: محمد بن أحمد (٧٧١هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * المفضليات. للضببي المفضل بن محمد (١٧٨هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط دار المعارف - بمصر.
- * مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. لأبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل (٣٢٤هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط مكتبة النهضة العربية - بمصر.
- * المقتضب. للمبرد: محمد بن يزيد (٢٨٥هـ)، تحقيق عبد الخالق عزيمة، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - بمصر.
- * مقدمة ابن خلدون. لابن خلدون عبد الرحمن بن محمد (٨٠٧هـ)، ط (لم يذكر).
- * المقدمة في أصول الفقه. لابن القصار: علي بن عمر، مصور بالجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة.

- * المقنع لابن قدامة: عبد الله بن أحمد (٦٢٠هـ)، (بحاشية الشيخ سليمان بن عبد الله)، ط مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
- * الملل والنحل. للشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (٥٤٨هـ)، (بهامش كتاب الفصل لابن حزم)، ط مكتبة الخانجي - بالقاهرة.
- * مناقب أبي حنيفة. لابن البزاز: محمد بن محمد (٨٢٧هـ)، ط دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد - الهند.
- * مناقب الإمام أبي حنيفة. للذهبي: محمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط دائرة المعارف - بحيدرآباد.
- * مناقب أبي حنيفة. للمكي أبي المؤيد المؤفق بن أحمد (٥٦٨هـ)، ط دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد - الهند.
- * مناقب الشافعي. للرازي: محمد بن عمر (٦٠٦هـ)، ط المكتبة العلامة - بالقاهرة.
- * مناهج العقول في شرح منهاج الأصول. للبدخشي: محمد بن الحسن، ط محمد علي صبيح - بمصر.
- * منتهى الوصول والأمل. لابن الحاجب: عثمان بن عمر (٦٤٦هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * المنتظم. لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، ط دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد - الهند.
- * منحة الخالق على البحر الرائق. لابن عابدين: محمد أمين (١٢٥٢هـ)، (بهامش البحر الرائق)، ط دار المعرفة - بيروت.
- * المنحول من تعليقات علم الأصول. للغزالي: محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، ط دار الفكر - بيروت.

- * منهاج الطالبين. للنووي: يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، (مع مغني المحتاج)، ط مصطفى البابي الحلبي - بمصر.
- * منهاج الوصول في علم الأصول. للبيضاوي: عبد الله بن عمر (٦٨٥هـ)، ط محمد علي صبيح - بالقاهرة.
- * المهذب. للشيرازي: إبراهيم بن علي (٤٧٦هـ)، (مع المجموع)، ط المكتبة العالمية بالفجالة - بمصر.
- * الموطأ. للإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ)، (مع تنوير الحوالك)، ط مصطفى البابي الحلبي - بمصر.
- * موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان. للهيثمي: علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ)، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، ط المطبعة السلفية - بمصر.
- * الموافقات. للشاطبي: إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ)، تعليق عبد الله دارز ط المكتبة التجارية الكبرى - بمصر.
- * المواقف في علم الكلام. للأيجي: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (٧٥٦هـ)، ط عالم الكتب - بيروت.
- * الموجز في الناسخ والمنسوخ. لابن خزيمة: المظفر بن الحسن (٣٣٨هـ)، (مع الناسخ والمنسوخ للنحاس)، ط المكتبة العلامة - بمصر.
- * الميزان. للسمرقندي: العالم محمد بن عبد الحميد (٥٥٢هـ)، مصور بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة برقم.

[ن]

- * الناسخ والمنسوخ. لابن حزم: علي بن أحمد (٤٥٦هـ).
- * الناسخ والمنسوخ. لابن سلامة: أبي القاسم هبة الله بن سلامة (٤١٠هـ)، ط مصطفى البابي الحلبي - بمصر.

- * الناسخ والمنسوخ. لقتادة بن دعامة السدوسي (١١٧هـ)، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط مؤسسة الرسالة - بيروت.
- * الناسخ والمنسوخ. للنحاس: محمد بن أحمد (٣٣٨هـ)، ط المكتبة العلامة - بمصر.
- * النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. لابن تغري بردى: يوسف (٨٧٤هـ)، ط دار الكتب المصرية - بالقاهرة.
- * نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر. لابن بدران: عبد القادر بن أحمد (١٣٤٦هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت.
- * نزهة القلوب. لابن عزيز: محمد (٣٣٠هـ)، ط محمد علي صبيح - بمصر.
- * نزهة النظر بشرح نخبة الفكر. لابن حجر (٨٥٢هـ)، ط الجامعة السلفية بنارس - الهند.
- * النسخ في القرآن الكريم. لمصطفى زيد، ط دار الفكر (١٣٨٣هـ).
- * نشر البنود على مراقي السعود. للشنقيطي: عبد الله بن إبراهيم (١٢٣٥هـ)، ط مطبعة الفضالة المحمدية - بالمغرب.
- * النشر في القراءات العشر. لابن الجزري: محمد بن محمد (٨٣٣هـ)، تحقيق محمد سالم محيسن، ط مكتبة القاهرة - بمصر.
- * نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. للزيعلي: عبد الله بن يوسف (٧٦٢هـ)، تحقيق محمد يوسف البنوري، ط المكتبة الإسلامية (١٣٩٣هـ).
- * النكت على كتاب ابن الصلاح: لابن حجر (٨٥٢هـ)، تحقيق الشيخ ربيع بن هادي المدخلي، ط الجامعة الإسلامية - بالمدينة.
- * نكت الهميان في نكت العميان. للصفدي: خليل بن أيبك (٧٦٤هـ)، تصحيح أحمد زكي بك، ط (١٤٠٤هـ).

* نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول. للأسنوي: عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢هـ)، ط محمد علي صبيح - بالقاهرة.

* النهاية في غريب الحديث والأثر. لابن الأثير مجد الدين: المبارك بن محمد (٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ط عيسى البابي الحلبي - بمصر.

* نواسخ القرآن. لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي (٥٩٧هـ)، تحقيق محمد أشرف علي المليباري، ط الجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة.

* نور الأنوار في شرح المنار. لملاجيون: أحمد بن أبي سعيد (١١٣٠هـ)، ط المكتبة الرحيمية بديوبند - الهند.

* نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. للشوكاني: محمد بن علي (١٢٥٠هـ)، ط مصطفى البابي الحلبي - بمصر.

[هـ]

* الهداية شرح بداية المبتدئ. للمرغيناني: علي بن الجليل (٥٩٣هـ)، ط المكتبة الإسلامية.

* هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى. لابن القيم: محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ)، ط الجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة.

* همع الهوامع شرح جمع الجوامع. للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، تحقيق محمد بدر الدين النعساني، ط مطبعة السعادة - بمصر.

[و]

* الوجيز. للغزالي محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، ط دار المعرفة - بيروت.

- * الورقات. للجويني: عبد الملك بن عبد الله (٤٧٨هـ)، تحقيق عبد اللطيف، محمد العبد، ط دار التراث (١٣٩٧هـ).
- * الوسيط. للغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق علي محي الدين القره داغي، ط دار النصر - بمصر.
- * الوصول إلى الأصول. لابن برهان: أحمد بن علي (٥١٨هـ)، تحقيق عبد الحميد علي أبي زنيد، ط مكتبة المعارف - الرياض.
- * وفيات الأعيان. لابن خلكان أحمد بن محمد (٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عباس. ط دار صادر - بيروت.



فهرس موضوعات الكتاب

الموضوع	رقم الفقرة
(١١٣) باب العموم والخصوص	
وما يتصل بهما من الوفاق والخلاف بين الأصوليين	
تعريف العام عند المصنف	٥٥٥
تعريفات أخرى للعام (ت)	٥٥٥
وجه تسميته عاماً	٥٥٥
تعريف الخاص	٥٥٦
وجه تقييد تعريفهما بالقول	٥٥٧
العموم والخصوص عند الأصوليين لا يتحقق إلا في الأقوال	٥٥٧
الأفعال لا يتحقق فيها عموم	٥٥٧
الاختلاف في كون العموم من عوارض المعاني (ت)	٥٥٧
تسمية الفعل يتحقق فيها عموم وخصوص، وأما الأفعال أنفسها فلا	٥٥٧
تسمية الوجود تعم الموجودات، وأما الوجود نفسه فلا يتحقق فيه عموم	٥٥٨
العموم لا يتحقق إلا في الأحكام	٥٥٨
الخلاف في تعميم الأحكام الشرعية (ت)	٥٥٨
معنى قول القائل: حكم الله في قطع السارق، عام	٥٥٩

- ٥٥٩ إن أريد بالحكم كلام الله فيتحقق فيه عموم، وإلاً فلا
- ٥٦٠ الحكم يرجع إلى كلام الله، ويتحقق فيه العموم والخصوص
- ٥٦٠ معارضة المصنف لإطلاق القاضي: العموم لا يتحقق في الأحكام
- ٥٦١ اعتراض بأن العموم يتحقق في الأفعال
- ٥٦١ جواب المصنف عن ذلك
- ٥٦٢ لفظ الإثنين عام من وجه وخاص من وجه
- ٥٦٣ قول الفقهاء: أن العموم قد يرد والمراد به الخصوص، وعلى العكس
- ٥٦٣ ما كان عاماً يستحيل أن يكون خاصاً من الوجه الذي هو عام فيه
- ٥٦٥ المراد بقول الفقهاء: فلا يحصر العموم

(١١٤) فصل (في متعلق العموم والخصوص)

- ٥٦٨ العموم والخصوص يرجعان إلى الكلام
- ٥٦٨ الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وهو يعم ويخص
- ٥٦٨ الصيغ والعبارات لا تسمى بالعموم والخصوص إلاً تجوزاً
- ٥٦٨ مذهب الفقهاء أن العموم والخصوص وصفان راجعان إلى العبارات

(١١٥) فصل مشتمل على جمل الألفاظ التي تعم

على مذهب القائلين بالعموم مع اختلافهم في بعضها

- ٥٦٩ من ألفاظ العموم الجموع المنكرة والمعرفة
- ٥٦٩ الجموع المعرفة تفيد الاستغراق عند انتفاء دلالات الخصوص
- ٥٦٩ الخلاف في ذلك (ت)
- ٥٧٠ الجموع المنكرة في جملة مثبتة لا تحمل على الاستغراق عند الجمهور
- ٥٧٠ مذهب الجبائي ومن تبعه أنه كالمعرفة في إفادة الاستغراق

- ٥٧١ من ألفاظ العموم «من» و «ما» و «متى» و «أين»
- ٥٧٢ ومنها: الاسم الواحد إذا ورد مع الألف واللام
- ٥٧٢ تفصيل الأقوال في ذلك (ت)
- ٥٧٣ ومنها: ما ترد مؤكدة، مثل: «كل الناس، وسائرهم، وأجمعون»
- ٥٧٣ اختلاف العلماء في معنى السائر (ت)
- ٥٧٤ رأي بعض العلماء أن ألفاظ العموم تحمل أقل الجمع
- ٥٧٤ رأي الآخرين أنها تحمل على استغراق الجنس
- ٥٧٥ رأي الأشعري ومن تبعه التوقف في المسألة
- ٥٧٥ حقيقة الوقف أننا لم نجد في اللغة صيغة دالة على العموم
- ٥٧٦ إنكار إمام الحرمين نقل هذا القول عن الواقفية في البرهان (ت)
- ٥٧٧ المحققون من الواقفية طردوا الوقف في الأوامر والنواهي والأخبار
- ٥٧٨ رأي بعض الواقفية أن الوقف يصار إليه في الأخبار دون الأوامر
- ٥٧٩ مذهب بعضهم أنه يتوقف في وعيد العصاة من أهل الملة دون غيره
- ٥٨٠ رأي بعضهم أن الوقف في الوعيد ثابت دون الوعد
- مذهب بعضهم: أن الأخبار إذا وردت في الوعد أو الوعيد، ولم يسمع
- ٥٨١ من الكتاب والسنة ما يخصها فيعلم أنها على العموم
- ٥٨١ رأي آخر للواقفية (ت)
- ٥٨٢ أدلة القائلين بالعموم
- ٥٨٢ استدلالهم بالحاجة والقدرة على الوضع
- ٥٨٢ جواب المصنف عن ذلك
- ٥٨٥ استدلالهم بصحة الاستثناء، وجواب المصنف عن ذلك
- ٥٨٦ استدلالهم بصحة التأكيد بما يقتضي استغراقاً، والجواب عن ذلك
- ٥٨٨ دليل آخر لهم، والجواب عنه

- الاستدلال بإجماع الأمة على تعميم جمل من ألفاظ الكتاب والسنة ٥٩١
- جواب المصنف عن ذلك ٥٩١
- شبهة أخرى لهم، والجواب عنها ٥٩٤
- استدلالهم بتفاهم أهل اللغات العموم من الألفاظ التي فيها التنازع ٥٩٥
- جواب المصنف عن ذلك ٥٩٧
- أخبار الآحاد لا تفضي إلى العلم ٥٩٧
- استدلال المصنف على الوقف بأن مدارك العلوم مضبوطة ٥٩٩
- استدلال القاضي بهذا في كل مسألة توقف فيها ٥٩٩
- اعتراض بأن كون اللفظ مشتركاً لغة أيضاً ٦٠٠
- جواب المصنف عن ذلك ٦٠٠
- استدلال المصنف على عدم العموم بحسن الاستفصال ٦٠١
- مناقشة هذا الاستدلال (ت) ٦٠١
- الدليل الثاني للمصنف ٦٠٢
- اعتراض بامتداد الشرع في الأزمان المستقبلية ٦٠٤
- جواب المصنف عن ذلك ٦٠٤
- سؤال: إذا نفيتم صيغة العموم فهل تنفون صيغة الخصوص ٦٠٥
- جواب المصنف عن ذلك ٦٠٥
- معنى التخصيص عند القائلين بالعموم ٦٠٥
- معنى التخصيص عند المصنف ٦٠٥

(١٦٦) القول في أن لفظ العموم على مذهب

القائلين به إذا خصص هل يصير مجازاً

- مذهب الواقفية في الباقي ٦٠٦
- القائلون بالعموم على فرق ٦٠٨

- ٦٠٨ مذهب المعتزلة أنه يصير مجملاً
 عند الكرخي: إن كان التخصيص باستثناء متصل يبقى حقيقة،
- ٦٠٨ والأصار مجازاً
- ٦٠٨ عند الجمهور لا يصير مجازاً
 نقل القاضي عن الجمهور: أن لفظ الجمع إذا خصص إلى
- ٦٠٩ واحد يصير مجازاً
 نقل القاضي عن بعض الشافعية: أن اللفظ حقيقة فيما يبقى وإن
- ٦١٠ كان أقل من الجمع
- ٦١٠ قول المصنف: أنه بعيد جداً
- ٦١١ رأي الأصوليين أن الصيغة بعد التخصيص تحمل على أقل الجمع
 رأي القاضي على القول بالعموم أن المخصص باستثناء متصل
 يكون حقيقة فيما يبقى، والمخصص باستثناء منفصل
- ٦١٢ يصير مجازاً، ولكن يستدل به
- ٦١٣ استدلال القاضي على ما اختاره على القول بالعموم
- ٦١٣ الدليل على كونه مجازاً
- ٦١٤ اعتراض بأن استعمال اللفظ في الباقي ليس بمجاز
- ٦١٤ جواب المصنف عن ذلك
- ٦١٥ دعوى الاتفاق على أن لفظ الجمع إذا خصص إلى واحد يصير مجازاً
- ٦١٦ الرد على القول: أن اللفظ مجاز في تخصيصه ببقية المسميات
- ٦١٧ هل الاستثناء المتصل يخرج اللفظ عن حقيقته؟
- ٦١٧ قول القاضي: نصرناه في المصنفات أنه يصير مجازاً
- ٦١٧ اختيار في التقريب أنه لا يصير مجازاً
- ٦١٧ الاستدلال لما اختاره في التقريب

- ٦١٨ استثناء الرسول ﷺ من كلام الله تعالى
- ٦١٨ رأي الأصوليين أنه بمثابة استثناء متصل
- ٦١٨ رأي القاضي: إن أضافه إلى كلام الله فاستثناء حقيقي، وإلا فلا
- ٦١٩ الاستدلال على أن الصيغة العامة يستدل بها بعد التخصيص
- ٦٢٠ الدليل الثاني: الإجماع على الاستدلال به

(١١٧) باب ينطوي على جمل يدعى

العموم والخصوص فيها، وفي بعضها اختلاف

- ٦٢١ اسم الأفعال إذا كان اسم جنس يعم
- ٦٢١ الأفعال لا يتحقق فيها عموم
- ٦٢١ أفعال الرسول ﷺ وأفعال غيره سواء في عدم تحقيق العموم
- ٦٢١ إيضاح ذلك بالمثال
- ٦٢٢ ألفاظ النفي لا تدل على العموم
- ٦٢٣ هل أفضية الرسول ﷺ وأجوبته تدل على العموم؟
- ٦٢٣ معنى القضاء
- ٦٢٤ قضاء الرسول ﷺ ينقسم إلى قول وفعل
- ٦٢٤ إن كان القضاء فعلاً لا يسوغ دعوى العموم
- وإن كان لفظاً مختصاً في شخص بعينه، وفي الخصوص بعينها فلا يسوغ
- ٦٢٤ دعوى العموم وإن كان لفظاً ما يحمل على العموم
- ٦٢٥ قول الصحابي: قضى رسول الله ﷺ، هل يعمم؟
- ٦٢٥ رأي المصنف أنه لا يعمم
- ٦٢٥ الخلاف في ذلك (ت)
- ٦٢٥ قول الرسول ﷺ: «الشفعة للجار» عام
- ٦٢٦ أجوبته تضاهي أفضيته

- إذا صدر عن رسول الله ﷺ لفظ في سبب خاص ٦٢٧
- الأجوبة على قسمين: منها ما يستقل بنفسه، ومنها ما لا يستقل ٦٢٧
- قول الرسول ﷺ: «اعتق رقبة» في جواب: «ما على الموقع في نهار
رمضان عام معنى لا لفظاً» ٦٢٩

(١١٨) فصل (في قرينة التعميم والتخصيص)

- يتمسك باللفظ إذا لم تكن هناك قرينة تعميم أو تخصيص ٦٣٠
- إن نقل الراوي الموثوق به قرينة تعميم أو تخصيص تقبل منه ٦٣٠
- قرائن أحوال الناقل تدل على التعميم والتخصيص ٦٣٠

(١١٩) مسألة

(الإجمال في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾

- دعوى الإجمال في قوله ﴿والسارق والسارقة﴾، والرد عليها ٦٣١

(١٢٠) فصل (في تخصيص فحوى الخطاب)

- تعريف فحوى الخطاب (ت) ٦٣٣
- دلالة النص على فحوى الخطاب لفظية أم قياسية؟ (ت) ٦٣٤
- رأي المصنف أنها لفظية ٦٣٤

(١٢١) باب الكلام في الاستثناء

- تعريف الاستثناء عند الطبري ٦٣٥
- مناقشة المصنف لتعريفه ٦٣٥
- الخلاف في الاستثناء هل هو إخراج قبل الحكم أو بعده (ت) ٦٣٥
- رأي المصنف أن الاستثناء ليس بإخراج ٦٣٥
- تعريف الاستثناء عند المصنف ٦٣٦
- استدلال القائلين: إن الاستثناء إخراج باللغة ٦٣٧

- ٦٣٧ جواب المصنف عن ذلك
- ٦٣٨ محترزات التعريف

(١٢٢) فصل (في شرط الاستثناء)

- ٦٣٩ شرط صحة الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه
- ٦٣٩ حكاية عن ابن عباس بصحة الاستثناء المنفصل
- ٦٣٩ الظن به أنه لم يقل ذلك
- ٦٣٩ استدلال المصنف على عدم صحة الاستثناء المنفصل
- ٦٤٠ اعتراض بأنه كيف خفي ذلك على ابن عباس
- ٦٤٠ جواب المصنف بعدم صحة النقل
- ٦٤٠ جواب آخر للمصنف
- ٦٤٠ تزيف هذا الجواب في البرهان (ت)
- ٦٤١ استدلال على صحة الاستثناء المنفصل بتأخير أدلة التخصيص
- ٦٤١ مناقشة المصنف لهذا الاستدلال
- ٦٤٢ هل يصح تقدم الاستثناء على المستثنى منه؟
- ٦٤٢ يجوز مع الاتصال
- ٦٤٢ الاستثناء إذا تقدم يتضمن النصب

(١٢٣) فصل

(في الاستثناء من غير جنس المستثنى منه)

- ٦٤٣ الاستثناء إذا كان من جنس المستثنى منه فهو استثناء حقيقي
- ٦٤٤ الاستثناء قد لا يكون من جنس المستثنى منه، أمثلة ذلك
- ٦٤٥ الاستثناء إذا لم يكن من جنس المستثنى منه، فهل هو استثناء حقيقي؟
- ٦٤٥ تفصيل الخلاف في ذلك (ت)
- ٦٤٥ اختيار المصنف أنه لا يسمى استثناء على الحقيقة (ت)

- ٦٤٦ اعتراض بأن الشافعي يجوز استثناء الشيء من غير جنسه
- ٦٤٦ جواب المصنف عن ذلك

(١٢٤) فصل (في استثناء الأكثر)

- ٦٤٧ هل يصح استثناء الأكثر
- ٦٤٧ جوازه عند معظم الفقهاء
- ٦٤٧ منعه عند أكثر الحنابلة ونحاة البصرة (ت)
- ٦٤٧ آراء أخرى في المسألة (ت)
- ٦٤٧ رجوع القاضي عن التجويز إلى المنع
- ٦٤٧ حكاية ابن برهان عنه التردد بين المنع والتصحيح (ت)
- ٦٤٧ استدلال القاضي لما ذهب إليه
- ٦٤٧ رد إمام الحرمين في البرهان (ت)
- ٦٤٨ أدلة القائلين بالجواز
- ٦٤٩ استدلالهم بقوله تعالى: ﴿قم الليل إلا قليلاً﴾، والجواب عنه
- ٦٥٠ استدلالهم بقول العرب: «على عشرة إلا ستة»، والجواب عنه
- ٦٥١ استدلالهم بقول الشاعر: «أدوا التي نقصت...»، والجواب عنه
- ٦٥٢ استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾
- ٦٥٢ جواب أبي يعلى عن ذلك (ت)

(١٢٥) القول في أن الاستثناء المتصل بجمل معطوف بعضها

على بعض يرجع إلى جميع ما تقدم، وذكر الخلاف فيه

- ٦٥٣ تحرير محل الوفاق، والخلاف
- ٦٥٣ رأي بعض العلماء أن الاستثناء ينصرف إلى الجملة الأخيرة
- ٦٥٣ رأي أكثر العلماء أنه يرجع إلى جميع الجمل السابقة
- ٦٥٥ اختيار القاضي الوقف في المسألة

- آراء أخرى في المسألة (ت) ٦٥٥
- ذكر ما اختاره إمام الحرمين في البرهان (ت) ٦٥٥
- اعتراض بأن القول بالوقف خرق للإجماع، والجواب عنه ٦٥٧
- ترجيح القاضي على القول بالعموم صرف الاستثناء إلى جميع الجمل ٦٥٨
- دليل القائلين بصرف الاستثناء إلى جميع الجمل ٦٥٩
- مناقشة المصنف لدليلهم ٦٦٠
- الدليل الثاني: قياس الاستثناء على استثناء المشيئة ٦٦١
- مناقشة المصنف لهذا الدليل ٦٦١
- الدليل الثالث: إن الشرط يرجع إلى جميع الجمل، فكذلك الاستثناء ٦٦٣
- مناقشة القاضي لهذا الدليل ٦٦٤
- شبهة القائلين بأن الاستثناء ينصرف إلى الجملة الأخيرة ٦٦٥
- تظهر فائدة الاستثناء باتصال جملة واحدة ٦٦٥
- مناقشة المصنف لهذا الدليل ٦٦٥
- شبهة أخرى لهم، والجواب عنه ٦٦٧
- اختيار القاضي الوقف في المسألة ٦٦٨

(١٢٦) القول في تخصيص العام بالشرط

- الشرط على نوعين: عقلي، وغير عقلي ٦٦٩
- تعريف الشرط العقلي ٦٦٩
- الشرط العقلي شرط لنفسه ٦٧٠
- الشرائط غير العقلية على نوعين: شرعي ونطقي ٦٧١
- تعريف الشرط الشرعي ٦٧١
- الفرق بين الشرط الشرعي والشرط العقلي ٦٧٢
- الشرائط العقلية لا يجوز انقلابها ٦٧٢

- ٦٧٣ تعريف الشرط المنطقي
- ٦٧٣ للشرائط المنطقية صيغ مختلفة في مجاري العادات
- ٦٧٣ الشرائط المنطقية تنقسم إلى نصوص وظواهر
- ٦٧٣ الشرائط المنطقية تنزل منزلة الاستثناء في تخصيص اللفظ
- ٦٧٤ الشرط الشرعي والمنطقي ينبىء عن توقف المشروط عليه
- الشرط الشرعي والمنطقي لا يقتضي وجود المشروط لا محالة،
- ٦٧٤ إذا وجد الشرط
- ٦٧٤ إيضاح ذلك بالمثال
- مذهب بعضهم إن الشرط الشرعي يقتضي ثبوت الحكم بثبوته،
- ٦٧٤ وانتفاؤه بانتفائه
- ٦٧٤ مناقشة المصنف لهذا القول

(١٢٧) فصل (في شرط المشروط والشرط)

- ٦٧٥ من شرط صحة المشروط أن يكون مستقبلاً
- ٦٧٦ زعم بعضهم أنه يشترط للشرط أن يكون مستقبلاً
- ٦٧٦ مناقشة القاضي لهذا القول
- ٦٧٧ أغلب الشروط تقع مستقبلاً كالمشروط
- ٦٧٧ قد يقع الشرط مقارناً للفظ متقدماً على المشروط
- ٦٧٧ يشترط لهذا القسم أن يكون المخاطب أو المخاطب جاهلاً بوجوده

(١٢٨) فصل (الشرط لا يختص بوجود وعدم)

- ٦٧٨ الشروط العقلية والشرعية والمنطقية لا تختص بوجود
- ٦٧٨ العدم يصح أن يكون شرطاً
- ٦٧٨ إيضاح ذلك بالأمثلة

(١٢٩) فصل (في أنواع الشرط)

٦٧٩ بيان أنواع الشرط، وأمثلة كل منها

(١٣٠) فصل (في كون الشيء شرطاً للمأمور به

لا يدل على كونه شرطاً في أجزائه)

٦٨٠ ما ثبت شرطاً في كون الشيء مأموراً به لا يدل على كونه شرطاً في أجزائه ...

(١٣١) فصل (في مجيء الشرط بعد جمل)

٦٨١ حكم وقوع الشرط بعد جمل تستقل كل واحدة منها

٦٨١ إذا تابعت ألفاظ عامة ثم ثبت التخصيص في بعضها

٦٨١ قد يتوالى أمران فيصرف أحدهما إلى الوجوب والثاني إلى الندب

٦٨١ أمثلة كل منها

٦٨٢ أمثلة تتابع الأوامر مع اختلاف المقاصد

(١٣٢) باب ذكر جمل ما يخصص به مع تبين أقسامها

٦٨٣ أدلة التخصيص تنقسم إلى قطعية وظنية

٦٨٣ أنواع الأدلة القطعية

٦٨٣ أنواع الأدلة الظنية

٦٨٤ العقل مما يخصص به العموم

٦٨٤ تقسيم الشيرازي أدلة العقل إلى قسمين (ت)

٦٨٤ المراد بكون العقل مخصصاً

٦٨٥ إنكار بعض الناس التخصيص بالعقل

٦٨٥ حكاية ابن السبكي هذا القول عن الشافعي

٦٨٥ مناقشة ابن السبكي في الحكاية عنه (ت)

٦٨٦ استدلال المصنف على جواز التخصيص بالعقل

- ٦٨٨ .. اعتراض بأن دلالة العقل كيف تكون متخصصة، وهي قد تسبق على العموم
- ٦٨٨ .. جواب المصنف عن ذلك
- ٦٩٠ .. اعتراض بأنه يخصص من اللفظ ما يمكن دخوله تحته
- ٦٩٠ .. تقرير المصنف أن الخلاف لفظي

(١٣٢) فصل (في التخصيص بالإجماع)

- ٦٩١ .. الإجماع يخصص العموم
- ٦٩١ .. المراد بكون الإجماع مخصصاً
- ٦٩١ .. الخلاف في ذلك مع من خالف دلالة العقل

(١٣٤) فصل (في متعلق التخصيص)

- ٦٩٢ .. التخصيص يتحقق في الصيغ دون الكلام النفسي
- ٦٩٣ .. كلام الله تعالى يستحيل تخصيص عامة، وتعميم خاصة
- ٦٩٣ .. كلام الله قائم بنفسه متصف بالاتحاد

(١٣٥) القول في تخصيص عموم

الكتاب والسنة المقطوع بها بأخبار الآحاد

- ٦٩٤ .. نفي البعض أخبار الآحاد جملة
- مذهب الجمهور القائلين بأخبار الآحاد الجواز بتخصيص العموم
- ٦٩٥ .. بأخبار الآحاد
- ٦٩٥ .. مذهب بعضهم أنه لا يجوز التخصيص بها
- مذهب عيسى بن أبان أن خصص بطريق مقطوع به جاز تخصيصه
- ٦٩٥ .. بخبر الواحد
- ٦٩٥ .. ذكر مذهب الحنفية بالتفصيل (ت)
- ٦٩٥ .. مذهب بعضهم أنه لا دليل على أحد القسمين

- ٦٩٦ اختيار القاضي أنهما يتعارضان في القدر الذي يختلفان فيه
- ٦٩٦ مخالفة إمام الحرمين لرأي القاضي في البرهان (ت)
- ٦٩٦ استدلال القاضي لما ذهب إليه
- ٦٩٧ شبهة القائلين أن التمسك بالعموم أولى، والجواب عنها
- ٦٩٧ ما ثبت قطعاً لا ينسخ بما لم يثبت قطعاً
- ٦٩٧ كون اللفظ مقتضياً للشمول ليس بثابت قطعاً
- ٦٩٧ اقتضاء اللفظ للعموم مما لا يقطع به، ولكنه يقتضي العمل
- ٦٩٩ اعتراض بأنه يجب العمل بالخبر إذا لم يعارض عموماً
- ٦٩٩ معارضة المصنف بمثل هذا القول
- ٧٠٠ شبهة أخرى للمتمسكين بالعموم بقياس التخصيص على النسخ
- ٧٠٠ جواب المصنف عن هذه الشبهة
- ٧٠١ أدلة من قطع القول بتخصيص العموم بالخبر الخاص
- ٧٠١ العموم عرضه للتأويل، والخبر لا يقبل التأويل
- ٧٠١ مناقشة المصنف لهذا الدليل
- ٧٠٢ استدلال المتمسكين بالعموم برد عمر في حديث فاطمة بنت قيس
- ٧٠٢ جواب المصنف عن هذا الدليل
- رد المصنف على من قال: أن الخبر يقبل في عموم داخله التخصيص
- ٧٠٣ بدليل قاطع

(١٣٦) القول في تخصيص العموم بالقياس

- ٧٠٤ الكلام في هذا الباب من تثبيت العموم والقياس
- ٧٠٤ ذهب بعضهم إلى أن العموم أولى من القياس
- ٧٠٤ مذهب الجمهور وجوب تخصيص العموم بالقياس، جلياً كان أو خفياً
- ٧٠٤ مذهب بعض الفقهاء تخصيص العموم بالقياس الجلي دون الخفي

- ٧٠٤ . . . مذهب بعضهم : إن ثبت العموم بدليل قياسي فلا يسوغ تخصيصه بالقياس
- ٧٠٥ كل ما ذكر من المذاهب في الأقيسة الشرعية، أما العقلية فإنها قواطع
- ٧٠٦ اختيار القاضي أن القياس والعموم يتعارضان فيتوقف فيهما
- ٧٠٦ استدلال القاضي لما ذهب إليه
- ٧٠٧ شبه الصائرين إلى تخصيص العموم بالقياس
- القياس إذا ثبت فلا يقبل التخصيص ولا التجويز، بخلاف العموم،
- ٧٠٧ فما لا يقبل ذلك أولى
- ٧٠٧ مناقشة القاضي لهذا الدليل
- ٧٠٨ ليس في المجتهديات قياس يقطع بصحته
- ٧٠٩ شبهة أخرى لهم في تخصيص العموم بالقياس استعمال للدليلين
- ٧٠٩ جواب القاضي عن هذه الشبهة
- ٧١٠ شبهة القائلين بتقديم العموم على القياس
- ٧١٠ العموم أصل والقياس فرع، فلا يستقيم ترك الأصل بالفرع
- ٧١٠ جواب القاضي عن هذه الشبهة
- ٧١٣ شبهة أخرى لهم : الأقيسة تستند إلى علة مستنبطة، والعموم منطوق به
- ٧١٣ جواب القاضي عن هذه الشبهة
- ٧١٤ استدلالهم بحديث معاذ
- جواب القاضي عنه أنه خير آحاد، ثم الحديث يقتضي منع تخصيص
- ٧١٤ الكتاب بالسنة
- ٧١٥ رد القاضي على الفاصل بين القياس الجلي، والخفي
- ٧١٥ قياس الشبهة يوجب العمل مع كونه مظنوناً
- ٧١٦ اعتراض بأن قياس الشبه أضعف، والعموم أظهر
- ٧١٦ جواب القاضي عنه

- ٧١٧ توجيه القاضي على نفسه سؤالا بأن القول بالتعارض خرق للإجماع
- ٧١٧ إجابة القاضي عن هذا السؤال بوجهين

(١٣٧) القول بتخصيص العموم بقول الصحابي

- ٧٢١ ذكر الخلاف في حجية القول الصحابي (ت)
- ٧٢١ من لم يجعله حجة لم يخص به
- ٧٢١ اختيار المصنف هذا القول
- ٧٢١ اختياره في البرهان: إن كان مخالفاً للقياس فهو حجة (ت)
- ٧٢١ من جعله حجة اختلفوا في ذلك
- ٧٢١ فمنهم من صار إلى تخصيص العموم بقول الصحابي
- ٧٢١ نسبة هذا القول إلى الشافعي
- ٧٢١ قول آخر للشافعي
- ٧٢١ اختيار المصنف بأن قول الصحابي ليس بحجة على المجتهدين
- ٧٢١ ولو انتشر لا يكون إجماعاً
- سؤال: هلاً قلتم بتخصيص الصحابي، فإن الظن به أنه لا يخصه إلا
- ٧٢٢ بما يوجب تخصيصه
- ٧٢٢ جواب المصنف عن ذلك

(١٣٨) القول في أنه هل يجب

تخصيص العموم بقول الراوي أو بمذهبه؟

إذا نقل الصحابي صيغة عامة، وذكر أنني أضرت إلى مراد الرسول ﷺ

- ٧٢٤ بقرائن الأحوال، فهل يقبل ذلك منه
- ٧٢٤ رأي المصنف أنه يقبل منه
- ٧٢٥ إذا روى الصحابي خبراً، ومذهبه بخلاف ظاهر العموم الذي نقله
- ٧٢٥ مذهب بعضهم أنه يدل على تخصيص التعميم

رأي الشافعي : إن صدر ذلك منه مصدر التأويل والتخصيص

- ٧٢٥ فتخصيصه أولى
- ٧٢٦ اختيار المصنف : أن تخصيصه كتخصيص غيره من المجتهدين
- ٧٢٧ سؤال بأنه لو أظهر دليلاً؟
- ٧٢٧ جواب المصنف عن ذلك
- ٧٢٨ قول بأنه إذا لم يسنده إلى دليل ، فتخصيصه ثابت عنده بنص قاطع
- ٧٢٨ رد المصنف على هذا القول

(١٣٩) القول في الصحابي إذا قدر ما يدرك تقديره بالقياس

هل يحمل ذلك على أنه قدره توقيفاً

رأي الحنفية أن تقدير الصحابة في الحدود والكفارات يدل على ثبوت

- ٧٣٠ الخبر عن رسول الله ﷺ
- ٧٣٠ اختيار إمام الحرمين في البرهان هذا القول (ت)
- ٧٣٠ رأي بعض العراقيين أنه صدر من غير مجتهد فيدل على الخبر ، وإلا فلا
- ٧٣١ نقل المصنف عن كافة المتكلمين وأصحاب الشافعي أنه لا يدل على الخبر
- ٧٣١ استدلال المصنف لهذا القول
- ٧٣٢ رد المصنف على المخالفين
- ٧٣٢ يصح القياس في المقادير
- ٧٣٣ إن أجمعت الأمة على تصويبه فهل يدل ذلك على الخبر؟
- ٧٣٣ الجواب : يثبت الحكم ويحتمل أن يكون مستند الإجماع خبراً أو اجتهاداً
- ٧٣٣ وعلى منع القياس في مثله يثبت الخبر

(١٤٠) فصل (في مخالفة الراوي روايته)

- ٧٣٤ عمل الصحابي بخلاف الخبر الذي بلغه ، هل يدل على نسخه؟
- ٧٣٤ مذهب عيسى بن أبان أنه يدل على النسخ

رد المصنف على هذا القول ٧٣٥

(١٤١) فصل (في قول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ

هل يكون قول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ بكذا»؟، مثل قول النبي ﷺ:

«أمرتكم»، أو «افعلوا»؟ ٧٣٦

مذهب بعضهم أنه لا فرق بينهما ٧٣٦

حكاية هذا القول عن الجمهور (ت) ٧٣٦

مذهب بعضهم: الفرق بين العارفين باللغة، وبين غيرهم ٧٣٦

اختيار القاضي أنه إن لم يسغ فيه الاجتهاد ولا تختلف فيه العبارات

فهو كقول قوله: وإلا فلا ٧٣٧

تفريق بعضهم بين قول الراوي: «قضى رسول الله ﷺ للجار» وبين قوله:

«قضى بأن الشفعة للجار» ٧٣٨

(١٤٢) فصل (هل يدخل التخصيص في العلة)

الحكم المعلل يطرد العلة ٧٤٠

علل صاحب الشريعة هل يدخلها التخصيص؟ ٧٤١

قول القاضي: من العلل ما هي خاصة، وحسبها بعض الفقهاء عامة ٧٤٢

(١٤٣) فصل (في التخصيص بفعل الرسول ﷺ)

هل يجوز التخصيص بفعل الرسول ﷺ؟ ٧٤٣

ذكر الخلاف في ذلك (ت) ٧٤٣

كل فعل حل محل القول في البيان نزل منزلته في حكم التخصيص ٧٤٣

تقريره ينزل منزلة قوله ٧٤٤

التقرير ليس له صيغة العموم ٧٤٤

فصل (١٤٤)

(هل التخصيص بدلالة العقل يسمى تخصيصاً)

- ٧٤٥ قول الله تعالى: «خالق كل شيء» هل يعد مخصصاً؟
- ٧٤٥ رأي بعض الناس أنه لا يعد مخصصاً
- ٧٤٦ اختيار المصنف أنه يعد مخصصاً
- ٧٤٦ تقرير المصنف أن الخلاف لفظي

فصل (١٤٥) (في التخصيص بالعادة)

- ٧٤٧ اللفظة الشرعية تحمل على قضية اللغة
- ٧٤٧ الخلاف في التخصيص بالعادة (ت)
- ٧٤٧ المراد بالعادة (ت)

فصل (١٤٦) (في تعارض العمومين)

إذا تعارض ظاهر لفظين، ولم تقتض دلالة قاطعة إزالة أحدهما

- ٧٥٠ فالتعارض في الظاهر من ثلاثة أوجه
- أحدها: إن ثبت لفظه ظاهرها العموم ونشبت أخرى ظاهرها
- ٧٥٠ تخصيص العموم
- الثاني: أن يتعارض ظاهر اللفظين من كل وجه، وللتأويل مساغ في
- ٧٥٢ حملها على وجه التعارض
- ٧٥٣ الثالث: أن يتعارض اللفظان نصاً

فصل (١٤٧) القول في الألفاظ العامة الواردة على أسئلة خاصة

- ٧٥٦ تنبيه خطأ الأصوليين في ترجمة الباب
- ٧٥٧ اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص فهو على نوعين
- ٧٥٧ الجواب إن لم يكن مستقلاً بنفسه فيحمل على قضية السؤال في خصوصه

الجواب العام المستقل بنفسه على ثلاثة أقسام: مساوياً للسؤال،

- ٧٥٨ أو أخص أو أعم
- ٧٦١ اختلاف العلماء في الأعم من السؤال
- اختيار القاضي على القول بالعموم التمسك بعموم اللفظ دون
- ٧٦٢ خصوص السؤال
- ٧٦٣ الخلاف عند فقدان القرائن
- ٧٦٣ استدلال المصنف لما ذهب إليه
- ٧٦٦ شبه المخالفين، ومناقشة المصنف لها

(١٤٨) القول في أنه هل يجوز أن يسمع

اللفظ العام في الوضع من لا يسمع مخصصه؟

- ٧٧٢ رأي الجمهور: يجوز ذلك
- ٧٧٢ رأي بعض المتكلمين المنع
- ٧٧٢ استدلال المصنف لما ذهب إليه الجمهور
- ٧٧٥ يجوز أن يبلغ المنسوخ دون الناسخ

(١٤٩) فصل (متى يعتد المكلف العموم)

- ٧٧٩ إذا سمع المكلف لفظه العموم متى يعتد بعمومه
- ٧٧٩ رأي الصيرفي أنه يعتد العموم حال الاتصال به
- ٧٧٩ رأي ابن سريج ومعظم العلماء أنه لا يعتد العموم إلا بعد البحث
- ٧٨٠ اختيار القاضي، وإمام الحرمين مذهب ابن سريج
- ٧٨٠ رد المصنف على الصيرفي
- ٧٨٢ أدلة الصيرفي، والجواب عنه
- ٧٨٥ هل يتحدد النظر في مخصص العموم بحد؟
- ٧٨٥ جواب المصنف عن ذلك

(١٥٠) القول في المطلق والمقيد

- ٧٨٦ ذكر صورة الوفاق في حمل المطلق على المقيد
- محل الخلاف إذا اتحد الحكم، واختلف السبب، وأحدهما
- ٧٨٧ مطلق والآخر مقيد
- ٧٨٧ مذهب العراقيين: أن المطلق لا يحمل على المقيد إلا بما يجوز نسخه
- ٧٨٧ مذهب لبعض العلماء: أن المطلق لا يحمل على المقيد في قضية اللفظ
- ٧٨٨ مذهب المحققين والقاضي: أن المطلق لا يحمل على المقيد إلاً بدليل
- ٧٨٨ استدلال القاضي لما ذهب إليه
- ٧٩٠ شبهة القائلين بأن المطلق محمول على المقيد من حيث اللغة
- ٧٩٢ الجواب عن شبههم
- ٧٩٥ شبهة أخرى لهم والجواب عنها

(١٥١) القول في أقل الجمع

- ٧٩٦ لفظ الجمع إذا أطلق فما أقل محامله؟
- ٧٩٦ مذهب كثير من العلماء أن أقل الجمع ثلاثة
- ٧٩٦ مذهب مالك أن أقل الجمع اثنان
- ٧٩٧ أثر الخلاف يظهر في موضع يحتاج فيه إلى أقل الجمع
- ٧٩٨ اختيار القاضي مذهب مالك، واستدلاله عليه
- ٧٩٨ استدلال القاضي بقوله تعالى ﴿فقد صغت قلوبكما﴾
- ٧٩٨ رد إمام الحرمين في البرهان على هذا الاستدلال (ت)
- ٧٩٩ أدلة القائلين أن أقل الجمع ثلاثة، والجواب عنها
- ٨٠٢ الكلام في هذا الباب لا يفضي إلى القطع فهو من مسائل الاجتهاد

(١٥٢) القول في الرد على القائلين بالخصوص

- ٨٠٣ الرد على من قال: الجمع يحمل على الأقل
٨٠٤ دليلهم أن الأقل مستيقن، والباقي مشكوك
٨٠٤ مناقشة المصنف لهذا الدليل

(١٥٣) فصل (في أقل عدد يجوز التخصيص إليه)

- ٨٠٥ مذهب القفال: لا يجوز التخصيص إلى أقل من الجمع
٨٠٥ مذهب أكثر الشافعية: يجوز التخصيص ما بقى في قضية اللفظة واحد
٨٠٥ آراء أخرى في المسألة (ت)
٨٠٧ دليل القفال
٨٠٨ أدلة من قال: يجوز التخصيص إلى أقل من الجمع، ومناقشتها

(١٥٤) باب الكلام في دليل الخطاب

- ٨١٠ تعريف دليل الخطاب (ت)
٨١٠ اتفق العلماء أن لحن الخطاب وفحواه حجة
٨١٢ اتفق العلماء في الاستدلال بدليل الخطاب
٨١٢ مذهب الجمهور: أن التخصيص بالوصف يدل على نفي ما عداه
٨١٢ مذهب بعضهم: أنه لا يستدل بدليل الخطاب
٨١٢ اختيار القاضي هذا القول
٨١٣ القائلون بالمفهوم على فرق
٨١٤ استدلال القاضي في إبطال القول بدليل الخطاب
٨١٨ شبهة القائلين بالمفهوم، والجواب عنها

(١٥٥) فصل (في التخصيص بالشرط)

- ٨٣٧ إذا علق الحكم بشيء تعليق المشروط بشرطه، فاختلفوا فيه

- القائلون بدليل الخطاب اتفقوا على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ٨٣٧
- الخلاف بين نفاة دليل الخطاب ٨٣٧
- مذهب معظم أهل العراق وابن سريج أن الحكم ينتفي بانتفاء الشرط ٨٣٧
- اختيار القاضي: إن التخصيص بالشرط لا يدل على نفي الحكم
- عند انتفاء الشرط ٨٣٨
- استدلال المصنف لما اختاره القاضي ٨٣٩

(١٥٦) فصل (في التخصيص بالغاية)

- مذهب معظم نفاة دليل الخطاب: أن التخصيص بالغاية يدل على
- انتفاء الحكم وراء الغاية ٨٤١
- رجوع القاضي من إبطال حكم الغاية إلى القول به ٨٤٢
- رأي المصنف أنه لا يقطع في هذه المسألة ٨٤٣

(١٥٧) فصل (في «إنما»)

- ذكر الخلاف في إفادة «إنما» (ت) ٨٤٤
- تردد القاضي في إفادته ٨٤٤
- رأي بعض الناس أن النفي محقق فيه ٨٤٥
- رأي المصنف أنه لا يقطع القول فيه ٨٤٥

(١٥٨) القول في ذكر مائة البيان ووجوهه

- تعريف البيان في الاصطلاح ٨٤٦
- تعريف البيان في اللغة ٨٤٧
- تعريف البيان اصطلاحاً على ما اختاره القاضي ٨٤٨
- الرد على تعريفات أخرى للبيان ٨٤٩
- اختيار المصنف تعريف القاضي ٨٥١

- ٨٥٢ تقسيم الأدلة إلى عقلية وسمعية .
 ٨٥٢ الفرق بين الأدلة العقلية والسمعية

(١٥٩) فصل (في تقسيم الكلام)

- ٨٥٣ الكلام على ثلاثة أقسام .
 ٨٥٣ ما يستقل بنفسه، وما يستقل بنفسه من وجه دون وجه، وما لا يستقل بنفسه .
 ٨٥٣ أمثلة كل منها

(١٦٠) القول في تأخير البيان

عن وقت الحاجة إلى وقت الحاجة

- ٨٥٥ الاتفاق على أن البيان لا يؤخر عن وقت الحاجة .
 ٨٥٥ مذهب الأكثر أنه جائز .
 ٨٥٥ مذهب بعضهم أنه لا يجوز .
 ٨٥٥ تفريقهم بين العام والمجمل .
 ٨٥٥ تفريقهم بين الأوامر والنواهي وبين الأخبار .
 ٨٥٦ شبه المخالفين والجواب عنها .
 ٨٦٩ عمدة القائلين بالجواز .
 ٨٧٠ استدلال الأصحاب ببعض الأدلة، وبيان وجه الضعف فيه .
 ٨٧٢ أجوبة المعتزلة عما اعترض عليهم بأن التخصيص كالنسخ .
 ٨٧٣ قول بعض المعتزلة: لا فرق بين النسخ والتخصيص .
 ٨٧٥ استدلال بعض الأصحاب بآي من الكتاب

(١٦١) فصل (في ورود البيان بعد البيان)

- ٨٧٧ يجوز ثبوت بيان مع تخلل الأزمان .
 ٨٧٨ مذهب بعضهم أنه لا يجوز ذلك

- ٨٧٨ تفريق بعضهم بين المجمل والعام
- ٨٧٩ مذهب بعضهم: يجوز ورود بيان بعد بيان إذا علم صاحب الشريعة بذلك
- (١٦٢) الكلام في حكم أفعال رسول الله ﷺ
- ٨٨١ أفعال الرسول ﷺ على أنواع: مباح، واجب، مندوب
- ٨٨٣ الكلام في عصمة النبي ﷺ
- ٨٨٣ اختلاف العلماء في تعريف العصمة (ت)
- ٨٨٣ اختلاف العلماء في عصمة النبي فيما لا يتعلق في التبليغ
- اختيار القاضي وجوب العصمة عن تعمد الخلف في التبليغ عقلاً،
- ٨٨٤ ووجوب عصمته عن الكبائر إجماعاً
- ٨٨٧ الكلام في عصمة الملائكة
- إذا صدر من رسول الله ﷺ فعل لا اقترن به قول موجب للاتباع
- ٨٨٨ فيجب اتباعه لقوله
- ٨٨٨ الخلاف في حكم الفعل المباح الصادر من رسول الله ﷺ
- ٨٨٩ الخلاف في حكم الفعل الصادر من رسول الله ﷺ تقريباً أو مطلقاً
- نقل المصنف عن المحققين أن فعل رسول الله ﷺ لا يثبت به حكم،
- ٨٩١ أي يتوقف فيه
- اختيار إمام الحرمين في البرهان أنه إن لم يظهر فيه قصد القرية
- ٨٩١ فهو للإباحة (ت)
- ٨٩٢ الرد إلى القائلين بالحظر
- ٨٩٢ الرد على من قال: أن فعله يقتضي الندب
- ٨٩٣ مناقشة المصنف في رده على المخالف (ت)
- ٨٩٤ الرد على من قال: أن فعله يقتضي الإباحة
- ٨٩٧ الرد على القائلين بالوجوب

شبه القائلين بالوجوب، والجواب عنها ٨٩٨

(١٦٣) القول في ذكر الوجوه

التي عليها أفعال رسول الله ﷺ

- ٩٠٩ اختيار المصنف في فعله المطلق
- ٩٠٩ إذا صدر فعله بياناً لحكم، أو تخصيصاً، أو تبييناً لمجمل فيجب التمسك به ..
- ٩١٠ ذكر الطرق التي إذا وقعت الأفعال عليها كانت بياناً
- ٩١٠ منها: تصريح رسول الله ﷺ بالأمر باتباعه في فعله
- ٩١٠ ومنها: إجماع العلماء على أن الفعل الصادر منه بيان
- ٩١١ ومنها: أن يثبت حكم ثم يصدر منه فعل مخالف لذلك الحكم
- ٩١٢ ومنها: أن ترد لفظة عامة، ويصدر منه فعل يدل على التخصيص
- ٩١٤ ومنها: أن يكرر فعلاً من الأفعال في بعض العبادات مما يبطل العبادة

(١٦٤) فصل (في تقرير الرسول ﷺ)

- ٩١٥ تقرير الرسول ﷺ يدل على أنه غير محظور
- ٩١٥ مذهب المصنف أن انتفاء الحظر يختص بمن قرره
- ٩١٥ اختياره في البرهان أنه يعم غيره (ت)
- ٩١٥ التقرير ليس له صيغة تعم
- ٩١٥ مذهب الباقلاني مخالف للجمهور (ت)
- ٩١٦ من طرق البيان: أن يسأل عن بيان مجمل فيعقبه بفعل يدل على البيان

(١٦٥) فصل

(في عدم تخصص الفعل بالزمان والمكان)

- ٩١٧ الفعل الواقع موقع البيان لا يتخصص بالمكان والزمان
- ٩١٧ مذهب بعضهم أنه يتخصص بالمكان دون الزمان

- مذهب بعضهم أنه يتخصص بالزمان أيضاً ٩١٧
الرد على المخالفين ٩١٧

(١٦٦) فصل (في وجوب بيان

أحكام الشريعة على الرسول ﷺ)

- يجب على الرسول ﷺ بيان أحكام الشرائع بأنواعها ٩٢١
قول بعضهم ما كان واجباً يجب عليه بيانه، وما كان مندوباً يندب عليه بيانه .. ٩٢٢
الرد على هذا القول ٩٢٢

(١٦٧) القول في تعارض الأفعال بعضها مع بعض،

وتعارض الأفعال مع الأقوال

- التعارض الحقيقي غير وارد في الشرع ٩٢٧
الأفعال المطلقة لا يتحقق فيها تعارض ٩٢٨
التعارض في موجب الفعلين الواقعيين موقع البيان كالتعارض
في مقتضى القولين ٩٢٨
الاختلاف في تعارض الفعل مع القول ٩٢٩
مذهب المحققين أن تعارض الفعل الواقع موقع البيان مع القول
ينزل منزلة تعارض القولين ٩٢٩
مذهب بعضهم أن القول أولى ٩٢٩
آراء أخرى في المسألة (ت) ٩٢٩
الرد على القائلين أن القول أولى ٩٢٩

(١٦٨) باب الكلام في أن رسول الله ﷺ

هل كان متعبداً بشريعة من قبله الأنبياء قبل مبعثه،

وهل كان متعبداً بشرائعهم بعد المبعث؟

- ذكر الخلاف أنه هل كان متعبداً بشريعة قبل المبعث ٩٣٣

اختيار القاضي أنه يجوز تعبده بشريعة من قبله عقلاً،

- ولكن دل الشرع بخلافه ٩٣٤
- في البرهان نسب هذا القول إلى القاضي، واختار التوقف (ت) ٩٣٤
- شبهة المخالفين، والجواب عنها ٩٣٥
- استدلال المصنف لما ذهب إليه ٩٤١
- الكلام في تعبده بشريعة من قبله بعد المبعث ٩٤٤
- مذهب الجمهور أنه مخاطب مع أمته باتباع الشرائع السابقة إلاّ
ما نسخ منها (ت) ٩٤٥
- اختيار القاضي وإمام الحرمين أنه لم يكن متعبداً بشريعة من قبله ٩٤٦
- ذهب بعض العلماء إلى التوقف ٩٤٧
- تحرير محل النزاع (ت) ٩٤٧
- أدلة الجمهور ٩٤٨
- مناقشة المصنف لأدلة الجمهور ٩٤٨
- استدلال المصنف لما ذهب إليه ٩٥٧
- بيان وجه الضعف فيما استدل به بعض العلماء ٩٦١

(١٦٩) القول في حد الخبر وحقيقته

- تعريف المصنف للخبر ٩٦٤
- نسبته في البرهان هذا التعريف إلى القاضي، واختياره التعريف
الذي رده هنا (ت) ٩٦٤
- تعريفات أخرى للخبر (ت) ٩٦٤
- الخبر من أقسام الكلام ٩٦٦

(١٧٠) فصل (في تقسيم الأخبار)

- تقسيم الخبر إلى صدق وكذب، وتعريف كل منهما ٩٦٧

- ٩٦٧ تقسيم الجاحظ الخبر إلى ثلاثة أقسام (ت)
- ٩٦٨ الإشارة لا توصف بالصدق ولا بالكذب

(١٧١) فصل (آخر في تقسيم الأخبار)

- ٩٦٩ الأخبار على ثلاثة أقسام
- أحدها خبر عن واجب، والثاني عن محال، والثالث عن جائز
- ٩٧١ - ٩٦٩ وأمثلة كل منها

(١٧٢) القول في الرد على السمنية

- ٩٧٢ مذهب السمنية أن الأخبار لا تفضي إلى العلم
- ٩٧٢ رد المصنف على هؤلاء
- ٩٧٣ السوفسطائية تنكر المحسوسات

(١٧٣) فصل (في معرفة صدق الخبر المتواتر)

- ٩٧٤ العلم بصدق الخبر المتواتر ضروري
- ٩٧٤ مذهب الكعبي وأتباعه أنه استدلالي
- ٩٧٤ اختيار إمام الحرمين مذهب الكعبي في البرهان (ت)
- ٩٧٤ الرد على الكعبي
- ٩٧٥ ليس من شرط العلم الضروري اتفاق أرباب الأبواب عن كونه ضرورياً

(١٧٤) فصل (خبر المتواتر لا يولد العلم)

- ٩٧٦ اتفاق الأشاعرة والمعتزلة وجميع الفقهاء أنه لا يولد العلم (ت)
- ٩٧٦ مذهب بعضهم أنه يولد العلم (ت)
- ٩٧٦ رد المصنف على القائلين: أنه يولد العلم
- ٩٧٨ القول بالتولد يؤدي إلى أن يكون الفعل الواحد واقعاً على فاعلين

(١٧٥) القول في ذكر صفات

أهل التواتر الذين يعلم صدقهم اضطرار

- ٩٧٩ من أوصاف أهل التواتر أن يكونوا عالمين بما أخبروا عنه
- ٩٧٩ الثاني: أن يكونوا مخبرين عن علمهم الضروري
- ٩٧٩ الثالث: أن يزيد عددهم على الأربع
- ٩٧٩ نسبته في البرهان هذا القول إلى القاضي، ورده عليه (ت)
- المراد بقول بالأصوليين: هل يشترط في عدد التواتر استواء
- ٩٨٠ الطرفين والواسطة
- ٩٨١ الأدلة على ما شرطه المصنف في أوصاف أهل التواتر
- ٩٨٢ أخبار الأنبياء لا تفيد العلم الضروري
- ٩٨٢ مناقشة المصنف لهذا القول (ت)
- ٩٨٤ مذهب النظام أن خبر الواحد مع القرائن يفيد العلم الضروري
- ما نقله عن النظام هو مذهب جمهور الأصوليين وإمام الحرمين
- ٩٨٤ في البرهان (ت)
- ٩٨٤ رد المصنف على قول النظام
- ٩٨٦ مناقشة المصنف فيما اعترضه على النظام (ت)
- ٩٨٨ ذكر شروط فاسدة شرطها بعضهم، والرد عليها
- ٩٩٧ هل يجوز أن يثبت الخبر بالتواتر ولا يعقبه العلم؟
- ٩٩٧ أو هل يجوز أن ينقل الواحد فيعقبه العلم الضروري؟
- ٩٩٧ جواب المصنف عن ذلك

(١٧٦) فصل (في أقل عدد التواتر)

- ٩٩٨ ما أقل عدد التواتر؟
- ٩٩٨ مذهب العلاف: أن الحجة لا تقوم إلا بعشرين من أولياء الله المؤمنين ...

- ٩٩٨ مذهب بعضهم: أن الحجة لا تقوم إلا بسبعين
- ٩٩٨ مذهب بعضهم: أن الحجة لا تقوم إلا بنقل ثلاثمائة وثلاثة عشر
- ٩٩٨ مذهب الروافض: أن الحجة إنما تقوم بقول الإمام المعصوم
- ٩٩٨ مذهب ضرار: أن الحجة لا تقوم إلا بإجماع الأمة
- ٩٩٨ مذهب الإباضية: أن الحجة إنما تقوم إذا كان الخبر عن حق
- مذهب أبي عبد الرحمن: أن الحجة تقوم بخبر خمسة من أولياء الله
- ٩٩٨ .. المؤمنين المعصومين بشرط أن ينضم إليهم سادس ليس منهم
- ٩٩٩ الرد على هؤلاء مفصلاً

(٧٧) فصل (آخر في أقل عدد التواتر)

- ١٠٠٣ أقل عدد التواتر مما لا يحد
- ١٠٠٣ الأربع فما دونه ليسوا عدد التواتر
- ١٠٠٤ إذا حصل الخبر بخبر خمسة، هل يقطع أن الخمسة عدد التواتر؟
- ١٠٠٤ جواب المصنف عن ذلك

(١٧٨) فصل (في صدق أهل التواتر)

- مذهب بعض المتكلمين: أن صدق أهل التواتر يعرف ضرورة
- ١٠٠٦ وقد يعرف استدلالاً
- ١٠٠٧ اختيار القاضي أن صدقهم يعرف ضرورة
- هل يعرف صدق أهل التواتر بتصديق النبي ﷺ، إن لم يعرف
- ١٠٠٨ صدقهم اضطراراً؟
- ١٠٠٨ خبر النبي ﷺ لا يكون على خلاف العادة
- ١٠١١ اعتراض بأخبار الشيعة عن إمامة علي رضي الله عنه، والجواب عنه

(١٧٩) القول في الخبر الذي يعلم صدقه بدليل،

والإيماء إلى وجوه الأدلة على الصدق

- ١٠١٢ طرق الأدلة على صدق الأخبار منقسمة
- ١٠١٢ منها: دلالات العقول
- ١٠١٢ ومنها: أن يصدقه الرب تعالى، أو الرسول ﷺ
- ١٠١٢ ومنها: الإجماع
- ١٠١٢ ومنها: تقرير الرسول ﷺ
- ١٠١٢ ومنها تقرير جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب
- ١٠١٥ ذكر ما لا يدل على صدق الخبر
- ١٠١٥ منها: أن تتواتر الأخبار عن جمع عدد التواتر، ولا يضطر إلى صدقهم ..
- ١٠١٦ ومنها: أن يعمل أهل الحل والعقد بموجبه

(١٨٠) فصل (في معرفة كذب الأخبار)

الطرق التي يعلم بها كذب الأخبار على الضد مما ذكر في

- ١٠١٧ الدلالة على الصدق
- ١٠١٩ ومن الأدلة على كذب الخبر أن يخبر عن أمر لو كان على ما أخبره لشاع ...
- ١٠٢٠ اعتراض بأن نقل الأحاد أشياء يجب أن تشهر، ولم يقطع بكذبهم
- ١٠٢٠ أمثلة ذلك
- ١٠٢٠ جواب المصنف عن هذا الاعتراض

(١٨١) فصل (في الخبر

الذي لا يدل على صدقه ولا على كذبه دليل)

- ١٠٢٣ تمثيل هذا النوع بالأخبار عن الجائزات
- ١٠٢٣ هذا النوع لا يقطع بصدقه ولا بكذبه
- ١٠٢٣ جملة أخبار الأحاد في أحكام الشرائع من هذا النوع

- ١٠٢٤ اعتراض بأنه إذا لم يقطع بصدقه فهو كذب قطعاً
- ١٠٢٤ جواب المصنف عن هذا الاعتراض
- ١٠٢٥ اعتراض بتكذيب المتنبي إذا لم يعرف صدقه بدليل قطعي
- ١٠٢٥ جواب المصنف عن هذا الاعتراض
- اعتراض بأنه من لا يقطع صدقه لا تقوم الحجة بنقله، وإذا لم تقم الحجة بنقله استحال تعليق تكليف العمل به
- ١٠٢٦ جواب المصنف عن هذا الاعتراض

(١٨٢) باب في خبر الواحد ومعناه،

وصحة التعبد بالعمل به، وذكر اختلاف الناس فيه

- ١٠٢٧ المراد بخبر الواحد في الاصطلاح
- ١٠٢٧ خبر النبي من أخبار الآحاد
- ١٠٢٨ مذهب بعضهم أن الخبر الذي ينقله الثقات عن النبي ﷺ يوجب العلم ..
- ١٠٢٧ مذهب بعضهم أنه يفيد العلم الظاهر دون الباطن
- ١٠٢٨ مذهب الروافض أن خبر الواحد لا يفضي إلى العلم ولا يوجب العمل ..
- ١٠٢٨ المانعون من وجوب العمل بخبر الواحد على فرقتين
- ١٠٢٨ زعم الجبائي أن التعبد لا يقع إلا برواية اثنين
- مذهب جمهور الفقهاء: التعبد بالعمل بخبر الواحد جائز عقلاً،
- ١٠٢٨ وواقع شرعاً
- ١٠٢٩ اختيار المصنف مذهب جمهور الفقهاء، ورده على المخالفين
- ١٠٣٠ رد المصنف على من قال: أن خبر الواحد يعلم صدقه ظاهراً
- ١٠٣٣ الرد على من أنكر جواز ورود التعبد بالعمل بخبر الواحد
- ١٠٣٣ استدلال المصنف بالاتفاق على العمل بشهادة الشهود مع الاسترابة فيهم

اعتراض بأن الشهادة نازلة منزلة الإقرار، فلينزّل الخبر منزلة

- أخبار الرسول ﷺ ١٠٣٥
جواب المصنف عن ذلك ١٠٣٥
الرد على من زعم أن خبر الواحد يجب العمل به عقلاً وسمعاً ١٠٣٧
الرد على من زعم أن التعبد بالعمل به جائز عقلاً غير وارد سمعاً ١٠٣٨
الرد على من شرط العدد في الرواية ١٠٤٦

(١٨٣) القول في صفات الرواة

- شروط التحمل ١٠٤٨
من الأوصاف ما تشترط في الرواية دون التحمل ١٠٥٠
شروط الرواية ١٠٥١
الخلافاً في رواية الصبي (ت) ١٠٥١
تعريف الدالة ١٠٥٣
هل يشترط في الراوي التوقي من المباحات القادحات؟ ١٠٥٥

(١٨٤) مسألة (هل يكتفي بالظاهر في الرواية؟)

- ذهب بعض أهل العراق إلى الاكتفاء بالظاهر ١٠٥٦
رد المصنف على هذا القول ١٠٥٦

(١٨٥) فصل (في تحمل الصبي)

- مذهب بعضهم أن تحمل الصبي لا يصح ١٠٦٢
رد المصنف على هذا المذهب ١٠٦٣

(١٨٦) باب يجمع القول في التعديل والجرح

وعدد المعدل والجرح وصفة التعديل والجرح

- هل يكتفي في تعديل الراوي بمعدل واحد؟ ١٠٦٤

- ١٠٦٤ مذهب الجمهور: يكتفي بواحد في التعديل والجرح
- ١٠٦٤ مذهب بعض الأصوليين أن تعديل الراوي لا يثبت إلا بمعدلين
- ١٠٦٥ المشهور أن تعديل الشهود لا يثبت إلا بمزكبين
- ١٠٦٥ اكتفاء القاضي بمزك واحد في الشهود
- ١٠٦٦ الدليل على الاكتفاء بمعدل واحد في الرواة

(١٨٧) فصل (في ألفاظ التعديل)

- ١٠٦٨ لفظ التعديل عند مالك
- ١٠٦٨ لفظ التعديل عند الشافعي
- ١٠٦٩ المختار عند القاضي

(١٨٨) فصل (في صفات العدالة)

- ١٠٧٠ صفات العدالة على نوعين
- ١٠٧٠ ما يدركه العامة، وما لا يدركه إلا أولو العلم
- ١٠٧٠ أمثلة كل منهما
- ١٠٧١ من اشتهر بالديانة والأمانة لا حاجة إلى تعديله

(١٨٩) فصل (في كيفية التعديل والتجريح)

- ١٠٧٢ هل التعديل لا يقبل إلا مفسراً؟
- ١٠٧٢ مذهب الجمهور: لا يشترط التفسير في التعديل
- ١٠٧٢ مذهب بعضهم: يشترط ذلك
- ١٠٧٢ نسبة هذا القول في البرهان إلى القاضي (ت)
- ١٠٧٢ الجرح لا يقبل إلا مفسراً عند الأكثر
- ١٠٧٢ آراء أخرى في المسألة (ت)
- ١٠٧٣ اختيار القاضي: لا يشترط التفسير لا في الجرح ولا في التعديل

قول ابن حجر: الجرح لا يقبل إلا مفسراً إنما هو في حق من

ثبتت عدالته (ت) ١٠٧٣

(١٩٠) فصل (الجرح أولى من التعديل)

الاتفاق على أن الجرح أولى من التعديل، إذا اتحد المعدل

والجرح أو استويا ١٠٧٦

إذا كثر عدد المعدلين، وقل عدد الجارحين، فمذهب بعضهم

أن العدالة أولى ١٠٧٧

رد المصنف على هذا القول ١٠٧٧

(١٩١) فصل (الرواية لا تدل على التعديل)

مذهب الأكثر أن رواية العدل الثقة لا تكون (تعديلاً منه للذي روى عنه) ١٠٧٨

مذهب بعضهم أنها تعديل ١٠٧٨

رد المصنف على هذا القول ١٠٧٨

(١٩٢) فصل

(هل يكون عمل الراوي بروايته يعتبر تعديلاً منه)

إذا علم أنه لم يعمل إلا بالخبر الذي رواه فيكون تعديلاً منه عند المصنف ١٠٧٩

مذهب بعضهم أنه لا يكون تعديلاً منه ١٠٧٩

استدلال المصنف لما ذهب إليه ١٠٨٠

هل ترك الراوي العمل بما رواه يكون جرحاً منه؟ ١٠٨١

(١٩٣) فصل (في عدالة الصحابة)

مذهب الجمهور أن الصحابة كلهم عدول ١٠٨٣

المراد بالصحابة عند المصنف ١٠٨٣

تفصيل في تعريف الصحابي (ت) ١٠٨٣

١٠٨٥ اختلاف المعتزلة في عدالة الصحابة

(١٩٤) فصل (في الفاسق والكافر المتأولين)

١٠٨٦ الفاسق والكافر المتأولان ترد روايتهما عند المصنف

١٠٨٦ تفصيل المذاهب في ذلك (ت)

١٠٨٧ استدلال المصنف لما ذهب إليه

١٠٨٨ مناقشة ما استدل به المصنف (ت)

١٠٩٠ دليل من قبل أخبارهم، مناقشة المصنف له

(١٩٥) فصل (في الفرق بين الشهادة والرواية)

١٠٩١ تشترط في الشهادة ما لا تشترط في الرواية

١٠٩١ تفصيل ذلك

١٠٩٢ حكم رواية المجهول

١٠٩٢ التفصيل في ذلك (ت)

(١٩٦) فصل (في الرواية من الكتاب)

من سمع كتاباً وتحقق عنده سماعه، ولكن أشكل عليه عين من سمع

١٠٩٣ منه فلا تحل له روايته

١٠٩٣ مذهب بعضهم: إذا علم سماع الكتاب من ثقة فله روايته

١٠٩٣ حكاية هذا المذهب عن الشافعي

١٠٩٣ استدلال المصنف لما ذهب إليه

١٠٩٤ إذا تشكك في حديث من جملة الأحديث، والتبس عليه شيخه

١٠٩٤ إذا وجد سماعه بخط يوثق به، ولكن لم يقطع بسماعه (ت)

١٠٩٥ هل تجوز شهادة الملك برؤية التصرف

(١٩٧) باب يجمع فصولاً في كيفية السماع
ولفظ الرواية ووجه الاختلاف، وتبيين الأصح

- ١٠٩٧ أقوى الطرق في النقل
١٠٩٧ قراءة الشيخ أفضل، أم القراءة عليه (ت)
١٠٩٨ هل يجوز إطلاق «حدثنا» و «أخبرنا» في القراءة على الشيخ
١٠٩٨ التصريح أولى عند القاضي
١٠٩٩ إذا لم يبدر تقرير من الشيخ لفظاً، فما الحكم؟

(١٩٨) فصل (في الرواية بالإجازة)

- ١١٠٠ الرواية بالإجازة جائزة
١١٠٠ ذكر الخلاف في ذلك (ت)
١١٠١ هل يجب العمل بأحاديث الإجازة مثل أحاديث السماع؟
١١٠١ اختيار المصنف وجوب العمل بها، والرد على المخالفين

(١٩٩) فصل (في إنكار الشيخ روايته)

- ١١٠٤ المروي عنه إذا أنكر الخبر فهل تصح رواية الناقل عنه؟
١١٠٤ إنكار الشيخ على نوعين
١١٠٦ هل يكون تكذيب الشيخ للناقل جرحاً منه؟
١١٠٨ إذا نسي الراوي الحديث هل يجب عليه العمل به؟

(٢٠٠) القول في حكم العدل

إذا انفرد بنقل زيادة لم يساعده عليها غيره

- ١١٠٩ الخلاف في قبول زيادة الثقة
١١٠٩ الخلاف بين القائلين بقبولها
١١١٠ اختيار المصنف قبول الزيادة مطلقاً

اختياره في البرهان قبول الزيادة مع قيد (ت) ١١١٠

(٢٠١) فصل (في رواية بعض الحديث)

هل يجوز للراوي أن يروي بعض الحديث؟ ١١١٤

الاختلاف في ذلك ١١١٤

المختار عند المصنف: إن كان ما تركه من تمام ما نقله فلا يجوز ١١١٤

الرد على المخالفين ١١١٥

(٢٠٢) فصل (في منع التبعض في بعض الحالات)

التبعض لا يجوز عند مظنة التهم ١١١٧

(٢٠٣) فصل (في الرواية بالمعنى)

اختلف العلماء في الرواية بالمعنى ١١١٨

ذكر الخلاف بالتفصيل (ت) ١١١٨

اختيار المصنف أنها جائزة إذا علم أنها لا تؤدي إلى التغيير في المعنى .. ١١١٨

الدليل على جواز الرواية بالمعنى ١١١٩

دليل من نفي الرواية بالمعنى، ومناقشته ١١٢١

(٢٠٤) باب يجمع فصولاً وجمالاً من ألفاظ الصحابة،

وذكر الاختلاف فيها

الاتفاق على أن قول الصحابي: «أمر رسول الله ﷺ» يحمل على الأمر ... ١١٢٣

التنبية على أنه نقل عن الباقلاني في باب العموم خلاف ما قاله هنا ١١٢٣

حكاية عن داود القول بالوقف في المسألة ١١٢٨

(٢٠٥) فصل (في حمل قول الصحابي:

«أمرنا رسول الله ﷺ» على العموم)

قول الصحابي: «أمرنا رسول الله ﷺ» هل يحمل على العموم؟ ١١٢٩

الاختلاف في ذلك ١١٢٩

اختيار المصنف أن اللفظ نفسه لا يحمل على العموم ١١٢٩

(٢٠٦) فصل (في قول الصحابي: «أمرنا بكذا»)

قول الصحابي: «أمرنا بكذا» هل يحمل على أمر الرسول ﷺ؟ ١١٣٠

مذهب بعضهم: لا يحمل عليه، وهو اختيار المصنف ١١٣٠

مذهب الجمهور: يحمل عليه ١١٣٠

الفرق في ذلك ١١٣١

الاختلاف في قول الصحابي: «من السنة كذا» ١١٣٢

(٢٠٧) فصل (في تعريف الصحابي)

معنى الصحابي لغة ١١٣٣

المراد بالصحابي في عرف الاستعمال ١١٣٣

المراد بالصحابي عند المحدثين (ت) ١١٣٣

(٢٠٨) باب القول في إرسال الحديث ومعناه،

وذكر الاختلاف في وجوب العمل بالمراسيل

المراد بإرسال الحديث ١١٣٥

آراء أخرى في تعريف المرسل (ت) ١١٣٥

اختلاف في العمل به ١١٣٦

الاختلاف في مراسيل الصحابة ١١٣٧

المختار عند القاضي: لا يجب العمل بشيء من المراسيل ١١٣٨

تنبيه على سهو في المنحول في نسبة القول إلى القاضي (ت) ١١٣٨

استدلال القاضي لما ذهب إليه ١١٣٨

أدلة القائلين بوجوب العمل بالمراسيل، ومناقشتها ١١٤٢

فصل (٢٠٩)

(في شرط العمل بالمرسل عند الشافعي)

- شروط قبول المرسل عند الشافعي ١١٤٤
مناقشة القاضي لشروطه ١١٤٤
الكلام في المراسيل ليس من القواطع ١١٥٠

فصل (٢١٠)

(في ورود الحديث مسنداً ومرسلاً)

- الخلاف في الترجيح بينهما ١١٥١
المختار عند المصنف: يقبل الإسناد إذا كان بحيث لو انفرد قبل ١١٥١
آراء أخرى في المسألة (ت) ١١٥١

(٢١١) باب: فيما يقبل فيه خبر الواحد، وفيما لا يقبل

ذلك فيه، ووجه الخلاف فيه، وتبيين الأصلح

- لا يقبل خبر الواحد فيما يطلب فيه العلم ١١٥٢
خبر الواحد لا يقبل في العقلية والعقائد ١١٥٣
الرد على هذا القول (ت) ١١٥٤
الخبر قد ينقل آحاد فيقطع بكذبه ١١٥٤
منها: أن ينقل آحاد خبراً تتوفر الدواعي على نقله بالكثرة ١١٥٤
حكم خبر الآحاد فيما تعم به البلوى ١١٥٥
المراد بما تعم به البلوى (ت) ١١٥٥
اختيار المصنف قبول خبر الآحاد فيما تعم به البلوى، والرد على المخالفين .. ١١٥٦

(٢١٢) باب ذكر ما يدخله الترجيح

من الألفاظ، وتبيين رتب الترجيح

- الترجيح لغة واصطلاحاً (ت) ١١٥٨

- ١١٥٨ لا ترجيح في الخبرين المتواترين
- ١١٥٨ العلم بالشيء لا يتفاوت في كونه علماً به
- ١١٥٩ إذا تعارض خبر الآحاد وأمكن الجمع بينهما، فالجمع أولى
- ١١٥٩ الدليل على جواز الترجيح

فصل (٢١٣)

(في جواز الترجيح بموجب أحد الخبرين المتواترين)

- ١١٦٤ لا ترجيح في أصل أحد الخبرين المتواترين

(٢١٤) القول فيما يقع به ترجيح أحد الخبرين

الذين نقلوا آحاداً على الثاني

- ١١٦٥ الترجيح بكثرة الرواة في أحد الحديثين
- ١١٦٥ الخلاف في ذلك
- ١١٦٥ استدلال المصنف لما ذهب إليه
- ١١٦٦ الاستدلال بأن البيتين لا ترجح إحداهما على الأخرى
- ١١٦٦ نسبة هذا الاستدلال في البرهان إلى القاضي، والرد عليه (ت)
- ١١٨٤ ذكر أسباب الترجيح التي وقع فيها الخلاف بين الأصحاب

(٢١٥) (باب النسخ)

- ١١٨٩ تعريف النسخ عند المعتزلة
- ١١٩٠ النسخ هل هو رفع أو بيان (ت)
- ١١٩١ تعريف النسخ عند المصنف
- ١١٩١ محترزات التعريف
- ١١٩٣ توضيح التناقض عند المعتزلة
- ١١٩٤ نسبة هذا الالتزام في البرهان إلى القاضي، وردة عليه (ت)

(٢١٦) فصل (في أركان النسخ)

- الكلام على النسخ يدور على أربعة أركان ١١٩٥
الناسخ يطلق على ثلاثة معان ١١٩٥
المراد بالنسخ، ومعنى المنسوخ ١١٩٥

(٢١٧) باب يجمع فصولاً متفرقة

يحتاج إليها في مقدمات النسخ

- الشرائع غير مبنية على مصالح العباد عند الأشاعرة ١١٩٧
الرد على هذا القول (ت) ١١٩٧
لا يجب على الرب تعالى استصلاح العباد ١١٩٧
الخلاف في ذلك مع المعتزلة ١١٩٨

(٢١٨) فصل (في شروط الناسخ والمنسوخ)

- من شرائطهما أن يكونا حكمين شرعيين ثابتين بخطابين ١٢٠٠
محترزات هذه الشروط ١٢٠٠
من شروط الناسخ أن يكون متأخراً عن المنسوخ ١٢٠١
من شروط النسخ أن يكون رفعاً ١٢٠٢
لا ناسخ على الحقيقة إلا الله تعالى ١٢٠٣

(٢١٩) القول في الفرق بين النسخ والبداء

وبين النسخ والتخصيص

- المراد بالبداء في الاصطلاح ١٢٠٥
البداء لغة ١٢٠٥
النسخ لا يستلزم البداء ١٢٠٦
كلامه قديم لا يوصف بالحسن والقبح ١٢٠٨

فصل (٢٢٠)

(في الفرق بين النسخ والتخصيص)

- المراد بالنسخ ١٢٠٩
نسبة هذا القول في البرهان إلى القاضي، واختياره قولاً آخر (ت) ١٢٠٩
النسخ عند المعتزلة ١٢١٠
ذكر ما يفارق فيه النسخ التخصيص ١٢١١

(٢٢١) باب يجمع اختلاف الناس في جواز النسخ،

ومنه وذكر ما يؤدي إليه

- اتفاق المسلمين على جواز النسخ ١٢١٦
إنكار اليهود النسخ ١٢١٦
لا يليق ذكر خلاف اليهود في أصول الفقه ١٢١٦
اليهود في إنكار النسخ على فرقتين ١٢١٦
لا يجوز البداء على الله تعالى، خلافاً للروافض ١٢١٧
حكاية الروافض البداء عن علي بن أبي طالب، وجعفر بن محمد،
وموسى بن جعفر ١٢١٧
الرد على من أنكر النسخ ١٢١٨
الكلام على مجوزي البداء ١٢٢٠
الرد على من قال من الإسلاميين بمنع النسخ ١٢٢١

(٢٢٢) القول في جواز دخول النسخ في الأخبار،

ووجه الخلاف

- النسخ في الأخبار على صورتين (ت)
هل يقع النسخ في الأخبار؟ ١٢٢٣

الخلاف في نسخ الأخبار مبني على تعريف النسخ ١٢٢٤

(٢٢٣) القول في جواز نسخ العبادة لا إلى بدل

وفي جواز نسخها بما هو أشق منها

مذهب الجمهور جواز نسخ العبادة لا إلى بدل ١٢٢٩

نقل المصنف المنع عن المعتزلة بالإطلاق ١٢٢٩

تنبيه على أنه مذهب جماهيرهم (ت) ١٢٢٩

ظاهر عبارة الشافعي تدل على المنع (ت) ١٢٢٩

تأويل قول الشافعي (ت) ١٢٢٩

(٢٢٤) فصل (في نسخ العبادة بما هو أشق منها)

يجوز نسخ العبادة بعبادة أشق منها عند الجمهور ١٢٣٢

إنكار بعض المعتزلة ذلك ١٢٣٢

الرد على هؤلاء ١٢٣٢

مذهب بعضهم أن النسخ بالأشق يجوز عقلاً ويمتنع شرعاً ١٢٣٣

الرد عليهم ١٢٣٣

(٢٢٥) القول في نسخ حكم الآية، وتلاوتها

ووجه الخلاف فيه

مذهب الجمهور جواز نسخ حكم الآية وتلاوتها، ونسخ الحكم دون التلاوة . ١٢٣٤

اختلاف بعض المعتزلة في ذلك ١٢٣٤

ذكر أدلتهم، والرد عليها ١٢٣٥

(٢٢٦) القول في حكم النسخ بعد انقضاء وقت الفعل

ووجه الخلاف فيه

لا يستبعد الأمر بترك عين الفعل الذي مضى وقته ١٢٤١

- اختلاف المعتزلة في ذلك ١٢٤١
- ما وجد من الأفعال وعدم، يتصور إعادته بعينه ١٢٤٢
- اختلاف المعتزلة في ذلك ١٢٤٢
- اغترار بعض الأصحاب بقول المعتزلة ١٢٤٣
- قول المعتزلة يؤدي إلى منع ابتداء الخلق ١٢٤٣

(٢٢٧) القول في جواز نسخ الفعل قبل

دخول وقته، وذكر الخلاف فيه

- مذهب الجمهور جواز النسخ قبل دخول الوقت ١٢٤٥
- لمضمون الباب ثلاث صور ١٢٤٥
- اعتراض بأنه إذا نسخ الأمر قبل تحققه، يصير عين الأمر نهياً ١٢٤٧
- جواب بعض الأصوليين عن هذا الاعتراض ١٢٤٨
- مناقشة القاضي لهذا الجواب ١٢٤٩
- استدلال المصنف لما ذهب إليه ١٢٥٣

(٢٢٨) القول في حكم الزيادة على النص

وذكر الخلاف فيه

- تحرير محل الخلاف ١٢٦٦
- الخلاف في الزيادة التي تكون متعلقة بالنص على وجه الاختصاص ١٢٦٦
- إطلاق الجمهور القول بأن الزيادة على النص ليست بنسخ ١٢٦٦
- اختيار القاضي: إن تضمنت الزيادة رفع الحكم في المزيد عليه
- فهو نسخ، وإلا فلا ١٢٦٧
- آراء أخرى في المسألة (ت) ١٢٦٧

(٢٢٩) باب ذكر ما يقع به النسخ

والقول في مواقع الوفاق والخلاف

الإجماع على جواز نسخ بالكتاب، والسنة بالسنة ١٢٨٢ - ١٢٨٣

(٢٣٠) مسألة (نسخ القرآن بالسنة)

اختلاف العلماء في جواز نسخ القرآن بالسنة ١٢٨٥

الدليل على جواز نسخ القرآن بالسنة ١٢٨٦

شبه المانعين بنسخ القرآن عقلاً ١٢٨٧

شبه المانعين بنسخ القرآن سمعاً ١٢٩٢

(٢٣١) فصل (في الرد على من قال:

نسخ القرآن بالسنة جائز غير واقع)

الرد على ابن سريج ١٢٩٤

(٢٣٢) مسألة (نسخ السنة بالقرآن)

الخلاف في نسخ السنة بالقرآن ١٢٩٥

يجوز نسخ السنة بالقرآن عند الجمهور ١٢٩٥

خلاف الشافعي في ذلك ١٢٩٥

هل ورد في الشريعة نسخ السنة بالقرآن؟ ١٢٩٨

(٢٣٣) فصل (في نسخ المتواتر بالآحاد)

هل يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواتر بخبر الآحاد؟ ١٢٩٩

لا يجوز عقلاً عند بعضهم، ويجوز عقلاً عند الجمهور ١٢٩٩

اختيار القاضي مذهب الجمهور ١٢٩٩

هل يجوز ذلك سمعاً؟ ١٣٠١

- اختيار المصنف جوازه في زمن الرسول ﷺ، منعه فيما بعد ١٣٠١
- حكاية الإجماع على منع نسخ المتواتر بالأحاد ١٣٠٢
- مناقشة دعوى الإجماع (ت) ١٣٠٢
- حصر الخلاف في المسألة بزمن الرسول ﷺ ١٣٠٢
- مناقشة هذا القول (ت) ١٣٠٢

(٢٣٤) فصل (في نسخ المتواتر بالقياس)

- هل يجوز نسخ النص الثابت بالقياس؟ ١٣٠٣
- الكلام في الجواز العقلي ١٣٠٣
- هل يجوز ذلك سمعاً؟ ١٣٠٥
- مذهب المصنف والجمهور: لا يصح ذلك سمعاً ١٣٠٥
- مذهب بعضهم: يصح بالقياس الجلي ١٣٠٥
- أقوال أخرى في المسألة (ت) ١٣٠٥
- الرد على المخالفين ١٣٠٥

(٢٣٥) فصل (في النسخ بالإجماع)

- الإجماع لا ينسخ، ولا ينسخ به ١٣٠٦
- خلاف بعض المعتزلة والحنفية في ذلك (ت) ١٣٠٦

(٢٣٦) فصل (في النسخ بقول الصحابي)

- لا يجوز النسخ بقول الصحابي ١٣٠٧
- حكم قول الصحابي: «نسخ الحكم الفلاني» ١٣٠٨
- الخلاف في ذلك ١٣٠٨
- اختيار القاضي: لا يثبت النسخ بذلك ١٣٠٨
- إن نقل الصحابي عن النبي ﷺ: «نسخت عنكم الحكم» فيقبل منه ١٣١٠

(٢٣٧) فصل (في نسخ القول بالفعل)

- ١٣١٢ مذهب الجمهور: يجوز نسخ القول بالفعل الواقع موقع البيان
١٣١٢ وكذلك نسخ الفعل بالقول
١٣١٢ خلاف بعضهم في ذلك

(٢٣٨) القول في أن النسخ بعض العبادة

أو شرط من شرائطها، هل يكون نسخاً للعبادة

- ١٣١٣ ذكر الاختلاف في ذلك
١٣١٣ مذهب الجمهور: لا يكون نسخاً لما قرر بقاؤه
١٣١٤ اختيار القاضي: نسخ ركن أو شرط من العبادة يكون نسخاً للعبادة

(٢٣٩) القول في أنه هل يتحقق النسخ

في حق من لم يبلغه الناسخ؟

- ١٣١٦ مذهب بعضهم: يتحقق النسخ في حقه، ويعذر لعدم العلم به
١٣١٦ إلحاق بعضهم هذه المسألة بالمجتهدات
١٣١٧ اختيار المصنف أن الحكم الأول يبقى إلى أن يبلغه الحكم الثاني
١٣١٨ الاختلاف بين القائلين ببقاء الحكم الأول

(٢٤٠) فصل (هل نسخ الأصل يستلزم نسخ الفرع)

- ١٣٢٠ مذهب الجمهور: أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفرع
١٣٢٠ مذهب الحنفية: قد ينسخ الأصول ويبقى الفرع

(٢٤١) القول في تاريخ الناسخ والمنسوخ

- ١٣٢٢ إجماع العلماء أن من شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ
١٣٢٣ لمعرفة التاريخ طريقان

- ١٣٢٤ قول ابن حزم: لمعرفة النسخ أربعة أوجه (ت)
١٣٢٥ كل نقل لا ينبىء عن التاريخ لا يقتضي نسخاً
١٣٢٥ تأخر إسلام الراوي من الصحابة لا يقتضي تقديم روايته

(٢٤٢) فصل (في إثبات تاريخ النسخ بالآحاد)

الخلاف فيما إذا ثبت الحديثان مقطوع بهما، ولكن ثبت التاريخ تقدماً

- ١٣٢٦ وتأخراً بنقل الآحاد
١٣٢٦ مذهب الجمهور: يعتد بنقل الآحاد في التاريخ
١٣٢٧ رأي القاضي: اشتراط ثبوت التاريخ قطعاً أولاً

