كِتَابُ السُّنَّة

obeikandl.com

obeikandl.com

٢١٤ / أ

[الكتاب الثاني][1]

مباحث السنة

[تعريف السنة لغة واصطلاحاً]

السنة لغة : الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: سننت الشيء بالمسَنّ إذا أمررته عليه، حتى يؤثر فيه سُنَنًا أي طرائق. وقال إلْكِيا: معناها الدوام. فقولنا: سنّه معناه الأمر بإدامته من قولهم: سننت الماء إذا واليت في صبه.

قال الخطابي: أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أُطْلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيره مقيدة، كقولهم: مَنْ سنَّ سنَّة سيئة، وتطلق على الواجب وغيره في عرف اللغويين والمحدِّثين، وأما في عرف الفقهاء فإنما يطلقونها على ما ليس بواجب، وأطلقها بعض الأصوليين هنا على الواجب والمندوب والمباح، وتطلق في مقابلة البدعة، كقولهم: فلان من أهل السنة.

قال ابن فارس في فقه العربية: وكره العلماء قول من قال: سنّة أبي بكر وعمر، وإنما يقال: فرض الله وسنته، وسنة رسوله.

وقال الدَّبُوسي: ذكر أصحاب الشافعي أن السنة المطلقة عند صاحبنا تنصرف إلى سنة الرسول، وأنه على مذهبه صحيح، لأنه لا يرى اتباع الصحابي إلا بحجة، كما لا يتبع من بعده إلا بحجة، ويحتمل أنه لم يبلغه استعمال السلف إطلاق السنة على طرائق العمرين والصحابة.

(١) من هنا يبدأ الجزء الرابع في النسخة القاهرية.

obeikandl.com

وأما في **الاصطلاح**: فتطلق على ما ترجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحا ليس معه المنع من النقيض، وتطلق وهو المراد هنا: على ما صدر من الرسول ﷺ من الأقوال والأفعال والتقرير والهم، وهذا الأخير لم يذكره الأصوليون، ولكن استعمله الشافعي في الاستدلال.

مسألة

السنة المستقلة بتشريع الأحكام

ولهذا لم يفرد إمام الحرمين السنة عن الكتاب. وقال: كل ما يقوله النبي ﷺ عن قول الله تعالى، فلم يكن لذكر فصل بين الكتاب والسنة معنى، ونص الشافعي في «الرسالة» على أن السنة منزَّلة كالقرآن محتجا بقوله تعالى: ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة﴾ [سورة الأحزاب /٣٤] فذكر السنة بلفظ التلاوة كالقرآن، وبيَّن سبحانه أنه آتاه مع الكتاب غير الكتاب، وهو ما سنه على لسانه مما لم يذكره فيه، ولهذا قال ﷺ: (ألا إني قد أوتيت الكتاب ومثله معه) رواه أبو داود، وفي بعض طرقه أنه قال: (دخل يوم خيبر لما حرَّم لحوم الحمر). قال الحافظ الدارمي: يقول: (أوتيت القرآن، وأوتيت مثله) من السنن التي لم ينطق بها القرآن بنصه، وما هي إلا مفسرة لإرادة الله به، كتحريم لحم الحمار الأهلي، وكل ذي ناب من السباع، وليسا بمنصوصين في الكتاب.

وأما الحديث المروي من طريق ثوبان في الأمر بعرض الأحاديث على القرآن، فقال الشافعي في «الرسالة»: ما رواه أحد ثبت حديثه في شيء صغير ولا كبير، وقد حكم إمام الحديث يحيى بن معين بأنه موضوع، وضعته الزنادقة.

قال ابن عبد البر في «كتاب جامع [بيان] العلم»: قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا حديث: (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن

وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف فلم أقله). قال الحافظ: وهذا لا يصح، وقد عارضه قوم، وقالوا: نحن نعرضه على كتاب الله فوجدناه مخالفا للكتاب، لأنا لم نجد فيه: لا يقبل من الحديث إلا ما وافق الكتاب؛ بل وجدنا فيه الأمر بطاعته، وتحذير المخالفة عن أمره حكم على كل حال. انتهى.

وقال ابن حبان في صحيحه في قوله ﷺ: (بلغوا عني ولو آية): فيه دلالة على أن السنة يقال فيها: آي. وقال الشافعي في «الرسالة» في باب فرض طاعة الرسول ﷺ: قال تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [سورة النساء/٨٠] وكل فريضة فرضها الله تعالى في كتابه كالحج والصلاة والزكاة لولا بيان الرسول ما كنا نعرف كيف نأتيها، ولا كان يمكننا أداء شيء من العبادات، وإذا كان الرسول من الشريعة بهذه المنزلة كانت طاعته على الحقيقة طاعة الله.

مسألة
[السنن عند الشافعي ثلاثة أقسام]

قال الشافعي في «الرسالة»: لا أعلم خلافا بين أهل العلم أن سنن رسول الله ﷺ تنقسم إلى ثلاثة أقسام: **أحدها**: ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله ﷺ مثل نص الكتاب.

والثاني: ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله ما أراد، وهذان الوجهان لم يختلفوا فيهما.

والثالث: ما سن الرسول ﷺ، وليس فيه نص كتاب، واختلفوا فيه، فمنهم من قال: جعل الله [له بما] فرض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه، أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب. ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب. ومنهم من قال: بل جاءته رسالة الله فأُثْبِتَ سنته بفرض الله. ومنهم من قال: ألقي في روعه كما سن. انتهى.

وبالقول الثاني جزم أبو الحكم بن بَرجَان، وبنى عليه كتابه المسمى «بالإرشاد»، وبيّن كثيرا من ذلك مفصلا، وقال: كل حديث ففي القرآن الإشارة إليه تعريضا أو تصريحا، وما قال من شيء فهو في القرآن أو فيه أصله قرب أو بعد، فهمه من فهمه، وعَمِه عنه من عمه. قال تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [سورة الأنعام /٣٨] ألا يسمع إلى قوله ﷺ: (لأقضين بينكما بكتاب الله). وقضى بالرجم، وليس هو نصا في كتاب الله، ولكن تعريضٌ مجمل في قوله: ﴿ويدرأ عنها العذاب﴾ [سورة النور /٨] وأما تعيين الرجم من عموم ذلك العذاب، وتفسير هذا المجمل فهو مبين بحكم الرسول فيه، وبأمره به، وموجود في عموم قوله: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [سورة الحشر /٧] وقوله: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [سورة النساء /٨٠]. وهكذا جميع قضائه وحكمه. وإنما يدرك الطالب من ذلك بقدر اجتهاده وبذل وسعه، ويبلغ منه الراغب فيه حيث بلّغه ربه تبارك وتعالى، لأنه واهب النعم.

قال: وقد نبهنا النبي ﷺ على هذا المطلب بمواضع كثيرة من خطابه. منها قوله عن الجنّة: (فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، بَلْه ما اطلعتم عليه)، ثم قال: اقرؤوا إن شئتم: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ [سورة السجدة /١٧] وحديثه الآخر: (اعملوا فكل ميسر لما خلق له، فمن كان من أهل السعادة فهو يعمل لها، ومن كان من أهل الشقاوة فهو يعمل لها)، ثم قرأ ﴿فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى، فسنيسره للعسرى﴾ [سورة الليل /٥ - ١٠]. ومنها قوله: (إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها)، ثم
٢١٤ / ب قال: اقرؤوا إن شئتم: ﴿وظل ممدود﴾ [سورة الواقعة /٣٠] فأعلم ﷺ / بمواضع حديثه من القرآن، ونبههم على مصداق خطابه من الكتاب، ليستخرج علماء أمته معاني حديثه منه، طلبا لليقين وحرصا منه عليه السلام على أن يزيل عنهم الارتياب، وأن يرتقوا في الأسباب.

مسألة

[حاجة الكتاب إلى السنة]

قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب. قال أبو عمر: يريد أنها تقضي عليه، وتبين المراد منه. وقال يحيى بن أبي كثير: السنة قاضية على الكتاب. وقال الفضل بن زياد: سمعت أحمد بن حنبل وقد سئل عن الحديث الذي روي: أن السنة قاضية على الكتاب. فقال: ما أجسر على هذا أن أقوله ولكن أقول: إن السنة تفسر الكتاب وتبينه.

القسم الأول

الأقوال

والمراد بها التي لا على وجه الإعجاز، وينقسم إلى نص وظاهر ومجمل وغيره، وقد سبقت مباحث الأقوال بأقسامها من الأمر والنهي، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ. قال الحارث المحاسبي في كتاب «فهم السنن»: وهذا القسم على وجوه شتى، فمنها: ما يبتدىء ثَمَّ بتعليم عامتهم أو بعضهم. ومنها: ما يسأله بعضهم عنه فيخبرهم. ومنها: ما يكون من بعضهم السبب بتوفيق الله ليعلمه بسببه، فيبينه في ذلك تبيينا له، أو ينهى عنه، كما كانوا يصلون ما سبقهم به من الصلاة، ثم يدخلون معه في الصلاة، فجاء معاذ فدخل معه في الصلاة، ولم يبدأ بما سبق، ثم قضى ما سبق به، لما سلم النبي ﷺ. فقال النبي ﷺ: إن معاذا قد سن لكم فافعلوا ذلك، رواه غير واحد عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ.

ومنها: ما يحتكم فيه إليه، فيقضي بين بعضهم بذلك إيضاحا لما أحب الله وتعليما لهم، وذلك كتعليمه الصلاة للمسيء صلاته، وتعليمه التشهد كما يعلم السورة من القرآن، وغير ذلك.

القسم الثاني

الأفعال

وعادتهم يقدمون عليها الكلام على العصمة، لأجل أنه ينبني عليها وجوب التأسي بأفعاله.

[عصمة الأنبياء] والكلام قبل النبوة وبعدها:

أما قبل النبوة، فقال المازري: لا تشترط العصمة، ولكن لم يرد في السمع وقوعها. وقال القاضي عياض: الصواب عصمتهم قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته، والتشكيك في شيء من ذلك، وقد تعاضدت الأخبار عن الأنبياء بتبرئتهم عن هذه النقيصة منذ ولدوا، ونشأتهم على التوحيد والإيمان.

ونقل ابن الحاجب عن الأكثرين عدم امتناعها عقلا، وأن الروافض ذهبوا إلى امتناعها، ونقله غيره عن المعتزلة، لأن ذلك يوجب هضمه واحتقاره، وهو خلاف الحكمة، والأصح قول الأكثرين، ومنهم القاضي، لأن السمع لا دلالة له على العصمة قبل البعثة، وأما دلالة العقل فمبنية على فاسد أصلهم في التحسين والتقبيح العقلي ووجوب رعاية الأصلح والمصلحة.

وأما بعد النبوة والإرسال بالمعجزة، فقد دلت المعجزة دلالة قطعية على صدقه، وهل دلالتها عقلية أو عادية؟ خلاف سبق في أول الكتاب. فكل أمر ينافي دلالتها فهو على الأنبياء محال عقلا.

والكلام في العصمة يرجع إلى أمور:

أحدها: في الاعتقاد ولا خلاف بين الأمة في وجوب عصمتهم عما يناقض مدلول المعجزة، وهو الجهل بالله تعالى والكفر به.

وثانيها: أمر التبليغ وقد اتفقوا على استحالة الكذب والخطأ فيه.

وثالثها: في الأحكام والفتوى، والإجماع على عصمتهم فيها ولو في حال الغضب، بل يستدل بشدة غضبه ﷺ على تحريم ذلك الشيء[1].

ورابعها: في أفعالهم وسيرهم، فأما الكبائر فحكى القاضي إجماع المسلمين أيضا على عصمتهم فيها، ويلحق بها ما يزري بمناصبهم كرذائل الأخلاق، والدناءات، وإنما اختلفوا في الطريق، هل هو الشرع أو العقل؟ فقالت المعتزلة وبعض أئمتنا: يستحيل وقوعها منهم عقلا. لأنها منفرة عن الاتباع، ونقله إمام الحرمين في البرهان عن طبقات الخلق. قال: وإليه مصير جماهير أئمتنا. وقال ابن فُورَك: إن ذلك ممتنع من مقتضى المعجزة. وقال القاضي عياض: إنها ممتنعة سمعا، والإجماع دل عليه. ولو رددنا إلى العقل فليس فيه ما يحيلها. واختاره إمام الحرمين، والغزالي وإلْكِيا، وابن برهان. وقال ابن القشيري: إنه المستقيم على أصولنا. وقال المُقْتَرح: إنه الصواب، لأنه ليس في العقل ما يحيله، وجعل الهندي الخلاف فيما إذا لم يسنده إلى المعجزة في التحدي، فإن أسنده إليها كان امتناعه عقلا.

[العصمة من الصغائر]

وأما الصغائر: التي لا تزري بالمناصب، ولا تقدح في فاعلها، ففي جوازها خلاف من حيث السمع مبني أولا على ثبوت الصغيرة في نفسها، فمن نفاها كالأستاذ أبي إسحاق من حيث النظر إلى مخالفة أمر الآمر، فلا تجوز عنده عليهم، والعجب أن إمام الحرمين في «الإرشاد» وافق الأستاذ على منع تصور الصغائر في الذنوب وخالفه هنا، والصحيح تصورها، واختلف القائلون به، هل تجوز عليهم؟ وإذا جازت، فهل وقعت منهم أم لا؟ ونقل إمام الحرمين وإلْكِيا عن الأكثرين الجواز عقلا. قال ابن السَّمْعاني: وأما السماع فأباه بعض المتكلمين، والصحيح صحة وقوعها منهم، وتتدارك بالتوبة. اهـ.

ونقل إمام الحرمين وابن القشيري عن الأكثرين عدم الوقوع. قال: وأوَّلوا تلك الآيات، وحملوها على ما قبل النبوة، وعلى ترك الأولى. وقال إمام الحرمين: الذي

---

(١) بياض في النسخ التي بأيدينا.

ذهب إليه المحصلون أنه ليس في الشرع قاطع في ذلك نفيا وإثباتا، والظواهر مشعرة بالوقوع. ونسب الأبْياري لمذهب مالك الوقوع في الجملة، والقائلون بالجواز قالوا: لا يقرون عليه.

ونقل القاضي عياض تجويز الصغائر ووقوعها عن جماعة من السلف، ومنهم أبو جعفر الطبري، وجماعة من الفقهاء والمحدثين. وقال في الإكمال: إنه مذهب جماهير العلماء، ولابد من تنبيههم عليه، إما في الحال على رأي جمهور المتكلمين، أو قبل وفاتهم على رأي بعضهم. والمختار امتناع ذلك عليهم، وأنهم معصومون من الصغائر والكبائر جميعا، وعليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني وأبو بكر بن مجاهد، وابن فُورَك، كما نقله عنهما ابن حزم في كتابه «الملل والنحل» وقال: إنه الذي ندين الله به. واختاره ابن برهان في «الأوسط». ونقله في «الوجيز» عن اتفاق المحققين، وحكاه النووي في «زوائد الروضة» عن المحققين.

وقال القاضي الحسين في أول الشهادات من تعليقه: إنه الصحيح من مذهب أصحابنا، وإن ورد فيه شيء من الخبر حمل على ترك الأولى، وقال القاضي/ ٢١٥ / أ عياض: على ما قبل النبوة، أو فعلوه بتأويل، وهو قول أبي الفتح الشهرستاني، والقاضي عياض، والقاضي أبي محمد بن عطية المفسر فقال عند قوله تعالى: ﴿واجعلنا مسلمين﴾ [سورة البقرة /١٢٨]: الذي أقول به أنهم معصومون من الجميع، وأن قول الرسول: (إني لأتوب في اليوم وأستغفر سبعين مرة)، إنما هو رجوعه من حالة إلى أرفع منها لمزيد علومه وإطلاعه على أمر الله، فهو يتوب من المنزلة الأولى إلى الأخرى، والتوبة هنا لغوية.

واختار الإمام فخر الدين العصمة منها عمدا، وجوزها سهوا، ونقل القاضي عياض عن بعض أئمتهم أنه على القولين تجب العصمة من تكرار الصغائر، لالتحاقها حينئذ بالكبائر. ونقل الإجماع على العصمة عن الصغيرة المفضية للخسَّة وسقوط المروءة والحشمة. قال: بل المباح إذا أدى إلى ذلك كان معصوما منه، ونقل عن بعضهم أنه أوجب العصمة عند قصد المكروه.

[معنى العصمة]

ثم القائلون بالعصمة، اختلفوا في معناها، فقيل المعصوم من لا يمكنه الإتيان بالمعاصي. وقيل: يمكنه. ثم الأولون اختلفوا، فقيل: إنه يختص في نفسه أو بدنه بخاصية، تقتضي امتناع إقدامه عليها. وقيل: هو مساو لغيره في خواص بدنه، ولكن فسر العصمة بالقدرة على الطاعة، وعدم القدرة على المعصية، وهو قول الأشعري حكاه في «المحصل».

واحتج بعضهم لإمكان الوقوع مع أن الله منعهم منها بألطافه بهم من صرف دواعيهم عنها بما يلهمهم إياه من ترغيب أو ترهيب أو كمال معرفة ونحوه بقوله تعالى: ﴿قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم﴾ [سورة الأنعام /١٥]. وقال التلمساني: المعنيّ بالعصمة عند الأشعرية تهيئة العبد للموافقة مطلقا، وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة أمروا بها، والقدرة تقارن وقوع المقدور، كما قالوا: إن التوفيق خلق القدرة على الطاعة، فإذن العصمة توفيق عام، وردَّت المعتزلة العصمة إلى خلق ألطاف تقرب فعل الطاعة، ولم يردُّوها إلى القدرة، لأن القدرة عندهم على الشيء حاصلة لضده.

قال القاضي أبو بكر: ولا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة على وجه التعظيم لهم في التحمل بما يؤدونه عن الله تعالى. قلت: ووقع في كلام الشافعي في «الرسالة»: وأسأله العصمة.

مسألة

[وقوع النسيان من النبي ﷺ]

وأما النسيان، فلا امتناع في تجويز وقوعه من الأنبياء فيما لا يتعلق بالتكليف. قال ابن عطية: وكذلك ما أراد الله من نبيه نسيانه، ولم يرد أن يكتب قرآنا.

وأما ما يتعلق بالتكليف، فاختلفوا فيه. قال ابن القشيري: والذي نقطع به أنه

لا يمتنع وقوعه عقلا إلا أن نقول: النبي لا يقع في نسيان، ونقيم المعجزة عليه، وإذا ثبت جوازه عقلا، فالظواهر تدل على وقوعه. وقال قوم: لا يقرُّون عليه، بل ينبهون على قرب، وهذا لا يحصل فيه، ولا يمتنع التراخي في التقرير عليه، ولكن لا ينقرض زمانهم وهم مستمرون على النسيان، وادعى فيه الإجماع للمسلمين.

قال ابن القشيري: ما أمر بتبليغه فنسي، فالحكم كما قال؛ فأما ما أمر به ثم نسي فلا أُبَعِّدُ أن ينسى، ثم لا يتذكر حتى ينقرض زمانه، وهو مستمر على النسيان، مثل أن ينسى صلاة، ثم لا يتذكرها. اهـ.

وفصَّل ابن عطية في الكلام على النسخ بين ما لا يحفظه أحد من الصحابة، فالنبي معصوم من النسيان قبل التبليغ وبعده، فإن حفظه جاز عليه ما يجوز على البشر، لأنه قد بَلَّغ وأدى الأمانة. ومنه قول أُبيٍّ: حسبت أنها رفعت، فقال النبي ﷺ: (لم ترفع، ولكن نسيتها). وقال الآمدي: ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإِسفرايني وكثير من الأئمة إلى امتناع النسيان، وذهب القاضي إلى جوازه. وأما الإمام الرازي فادَّعى في بعض كتبه الإجماع على الامتناع، وحكى الخلاف في بعضها.

قال الشيخ كمال الدين بن الزَّملكاني: الظاهر أن ما طريقه التبليغ فيه مما يقطع بدخوله تحت دلالة المعجزة على الصدق، فهذا هو محل الإجماع؛ وما طريقه التبليغ والبيان للشرائع فهو محل الخلاف، فيحمل كلام الرازي على ذلك.

وقد أشار إلى هذا التفصيل القاضي وإمام الحرمين وغيرهما. وحاصل الخلاف يرجع إلى أن ذلك هل هو داخل تحت دلالة المعجزة على التصديق، أم لا؟ فمن جعله داخلا فيها منعه، وقال: لو جاز تبعضت دلالة المعجزة على التصديق؛ ومن جعله غير داخل فيها جوزه لعدم انتقاص الدلالة.

وأما القاضي عياض فحكى الإجماع على امتناع السهو والنسيان في الأقوال البلاغية، وخص الخلاف بالأفعال، وأن الأكثرين ذهبوا إلى الجواز، وأن المانعين تأولوا الأحاديث الواردة في سهو النبي ﷺ على أنه تعمد ذلك ليقع النسيان فيه بالفعل، وخطَّأهم في ذلك لتصريحه عليه السلام بالنسيان بقوله: (إنما أنا بشر

أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني)، ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة والبيان كاف بالقول، فلا ضرورة إلى الفعل، وحيث [قلنا][1] بالجواز، فالشرط ـ بالاتفاق ـ أن لا يقرَّ أحدهم عليه فيما طريقه البلاغ لما يؤدي ذلك إليه من فوات المقصود بالتشريع. واشترط الجمهور اتصال التنبيه بالواقعة، وميل إمام الحرمين إلى جواز التأخير.

قال القاضي عياض: وأما الأقوال فلا خلاف في امتناع ذلك فيها، وفي السنن من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: (قلت: يا رسول الله، أكتب كل ما أسمع منك؟ قال: نعم. قلت: في الرضا والغضب؟ قال: نعم. فإني لا أقول إلا حقا). قال: وتنزيه النبي ﷺ عن ذلك كله واجب برهانا وإجماعا كما قاله الأستاذ. وفي كلام إمام الحرمين ما يقتضي وجود خلاف فيه، وهو مؤول على ما ليس طريقه البلاغ.

وقال الرازي في تفسيره: وأما ما يتعلق بالتبليغ فأجمعت الأمة على العصمة فيه من الكذب والتحريف عمدا وسهوا، ومنهم من جوزه سهوا، ولا يحسن حكاية الخلاف بعد إجماع الأمة. والصواب ما قاله القاضي عياض، وكلامه موافق لجمهور الأمة في ذلك.

ثم قال القاضي: **وأما ما ليس سبيله البلاغ ولا تعلق له بالوحي ولا بالأحكام**، فالذي يجب اعتقاده تنزيه النبي عن أن يقع خبره في شيء من ذلك كله، بخلاف مخبره، لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا، وأنه معصوم من ذلك كله في كل حال: رضاه وغضبه، ومزاحه، لاتفاق المسلمين والصحابة على تصديقه في جميع أحواله، وتلقيه بالقبول والعمل.

[عصمة الملائكة]

٢١٥ / ب هذا كله في الأنبياء، أما الملائكة/ فقد تكلم القاضي على عصمتهم، وقال: أما الرسل منهم فالقول فيهم كالقول في الأنبياء. وقال: هم في حق الأنبياء كالأنبياء في حق الأمم. قال ابن القشيري: ولعله بنى هذه اللفظة على تفضيله الملائكة على

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

الرسل من بني آدم. وأما من عدَّ الرسل من الملائكة، فقال قوم بثبوت عصمتهم. ومنهم من خصَّه بالمقربين منهم، كالحملة والكروبيين ونحوهم. ونقل ابن السَّمْعاني في العصمة عن المعتزلة وغيرهم، قال: وعند أهل السنة أنه يصح وقوع ذلك منهم، بدليل قصة إبليس، وقد كان من الملائكة.

فرع: [هل يجوز أن يخلع الله نبيا من النبوة؟]

ذكره إمام الحرمين وغيره. إن قيل: هل يجوز أن يخلع الله نبيا من النبوة؟ قلنا: هذا لا يمتنع عقلا، فإن الله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد. قال: فإن قيل: لو خلع كيف يكون أحوال تلك المعجزات؟ قلنا: كانت ترد إذن أو تزال؛ وأما شرعا فمن ثبتت له العصمة لا تزول عنه. قال: ولا معوّل على ما نقله الضعفاء من أن بلعام بن باعوراء كان نبيا، فخلعه الله تعالى، فإن ذلك ضعيف لا يصح.

مسألة

[جواز الإغماء على الأنبياء]

أطلق أصحابنا الفقهاء **جواز الإغماء على الأنبياء**، لأنه مرض. ونقل القاضي الحسين في تعليقه في كتاب الصيام عن الداركي أن الإغماء إنما يجوز على الأنبياء ساعة وساعتين. فأما الشهر والشهران فلا يجوز كالجنون.

مسألة

[وقوع المحرم والمكروه من النبي ﷺ]

يمتنع فعل المحرم عليه لما بينا من العصمة، وكذلك المكروه، لا يفعله ليبين به الجواز؛ لأنه يحصل فيه التأسي؛ لأن الفعل يدل على الجواز، فإذا فعله استدل به على جوازه، وانتفت الكراهة؛ [وقيل] بل [فعل المكروه] في حقه في تلك الحالة أفضل لأجل تكليفه البيان. وقد لا يتم إلا بالفعل. وقد صرح بذلك أصحابنا في وضوئه مرة ومرتين. ونقل عن الحنفية أنهم حملوا وضوءه بسؤر الهر على بيان الجواز مع الكراهة.

تنبيه: [شرط إلحاق فعله بقوله]

شرط الحارث المحاسبي في كتابه كون فعله ﷺ ملحقا بقوله أن يجمعهم عليه، أو بعضهم، أو يفعله بنفسه هو ويظهره لهم ليأخذوه عنه، يعنى فإن لم يكن كذلك كان مخصوصا به. قلت: وكذلك ما كان يفعله في خلواته من الأمور الشرعية. ولهذا كان أهله يفعلونه، وهذا القدر كاف في إظهار البيان، كما في القبلة للصائم والاغتسال من التقاء الختانين، ومن ذلك استدباره الكعبة في البنيان ونحوه، وشرط صاحب «الكبريت الأحمر» أن يكون لولا مباشرة النبي ﷺ له ما كنا نفعله، وإنما نفعله لأجل أنه فعله؛ لأنه لو دل على الفعل دليل آخر غير فعله لم نكن متأسين.

[أقسام الأفعال]

وأما تقسيم الأفعال: ففعله ﷺ ينقسم إلى أقسام:

أحدها: ما كان من هواجس النفس والحركات البشرية، كتصرف الأعضاء وحركات الجسد. قال ابن السمعاني: فلا يتعلق بذلك أمر بامتناع ولا نهي عن مخالفة، أي وإنما يدل على الإباحة.

الثاني : ما لا يتعلق بالعبادات، ووضح فيه أمر الجبلة، كأحواله في قيامه وقعوده، والمشهور في كتب الأصول أنه يدل على الإباحة. ونقل القاضي عن قوم أنه مندوب بخصوصه، وكذلك حكاه الغزالي في «المنخول». وقد كان ابن عمر لماحج جرّ خطام ناقته حتى برَّكها حيث بركت ناقة النبي ﷺ تبركا بآثاره الظاهرة .

الثالث: ما احتمل أن يخرج عن الجبلية إلى التشريع بمواظبته على وجه خاص، كالأكل والشرب واللبس والنوم، وهو دون ما ظهر منه قصد القربة، وفوق ما ظهر فيه الجبلية، وقد يخرَّج فيه قولان للشافعي من القولين في تعارض الأصل والظاهر، إذ الأصل عدم التشريع، والظاهر أنه شرعي، لكونه منصوبا لبيان الشرعيات. وقد جاء عن الشافعي أنه قال لبعض أ صحابه: اسقني قائما، فإن النبي ﷺ شرب قائما .

وقد صرّح الأستاذ أبو إسحاق بحكاية الخلاف، وفيه وجهان للأصحاب: أحدهما: وهو قول أكثر المحدّثين أنه يصير سنة وشريعة، ويتبع. والأصل فيه أن يستدل به على إباحة ذلك. والثاني: أنه لا يتبع فيه إلا بدليل. هكذا حكى الخلاف في «شرح الترتيب»، وقال في كتابه في «الأصول»: يعلم تحليله على أظهر الوجهين، ويتوقف فيه في الوجه الآخر على البيان .

وهكذا حكى الخلاف إلْكِيا، وعلل الوقت بأن الفعل لا يدل على جواز الإيقاع، والمصالح مختلفة باختلاف أحوال المكلفين. قال: وفي هذا نظر للأصوليين متجه إلا أن الذي عليه الأكثرون أنه مباح، لإجماع الصحابة. وقد سئلت أم سلمة عن القبلة للصائم، فأجابت بأن النبي ﷺ لم يكن يبتعد عن ذلك. اهـ .

وجزم ابن القَطَّان بأنه على الإباحة، وكذلك الماوَرْدي والرُّوْياني في كتاب القضاء ، حتى يقوم دليل على اختصاصه به، وفي الصحيح عن عبيد بن جريج. قال: قلت لابن عمر: رأيتك تصنع أربعا. وفيها: رأيتك تلبس النعال السبتية؟ فقال رأيت رسول الله ﷺ يلبسها.

وذكر البخاري في باب الاقتداء بالنبي ﷺ حديث ابن عمر أن النبي ﷺ اتخذ

خاتما من ذهب، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فنبذه، وقال: إني لم ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم.

ويخرج من كلام الفقهاء ما يقتضي انقسام هذا القسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يترقى إلى الوجوب، كإيجاب الشافعي الجلوس بين الخطبتين، لأنه عليه السلام كان يجلس بين الخطبتين.

وثانيها: ما يترقى إلى الندب، كاستحباب أصحابنا الاضطجاع على الجانب الأيمن بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح، سواء كان المرء تهجد أو لا، لقول عائشة كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن، وأما حديث الأمر به فمعلول.

ثالثها: ما يجيء فيه خلاف، كدخوله مكة من ثنية كَدا، وخروجه من ثنية كُدا، وحجّه راكبا، وذهابه إلى العيد في طريق، ورجوعه في أخرى. وقد اختلف أصحابنا في هذا: هل يحمل على الجبلي، فلا يستحب؟ أو على الشرعي فيستحب؟ على وجهين.

وقال أبو إسحاق المروزي: إذا فعل النبي ﷺ فعلا لمعنى، ولم يكن مختصا به فعلناه، ومن طريق الأولى إذا عرفنا أنه فعله لمعنى يشاركه فيه غيره. وقال أبو علي ابن أبي هريرة: نفعله اتباعا له، سواء عرفنا أنه لمعنى يختص به أم لا. وقال الرافعي: الذي مال إليه الأكثرون قول ابن أبي هريرة، ذكره في استحباب تخالف الطريقين في العيد. وعن الماوَرْدي أن ما فعله النبي ﷺ لمعنى فزال ذلك المعنى، فيه وجهان: أحدهما: قاله أبو إسحاق: لا يفعل إلا بدليل. والثاني: قاله ابن أبي هريرة: يفعل.

وقال ابن الصباغ في صلاة العيدين من «الشامل»: قال أبو إسحاق: إذا عقلنا معنى ما فعله، وكان باقيا، أو لم نعقل معناه، فإنا نقتدي به فيه، فأما إذا عقلنا معنى فعله، ولم يكن/ الغرض به باقيا لم نفعله، لزوال معناه. وقال ابن أبي هريرة نقتدي به، وإن زال معناه، لقوله تعالى: ﴿واتبعوه﴾ الآية [سورة الاعراف /١٥٨]. ٢١٦/ا

لأنه كان يفعل الرمل والاضطباع لإظهار القوة من المسلمين، ثم صار سنة، وإن زال معناه.

وبقي قسم آخر وهو أن لا يعلم السبب. وقال النووي في «الروضة»: يستحب التأسي قطعا.

الرابع: ما علم اختصاصه به، كالضحى، والوتر، والمشاورة، والتخيير لنسائه، والوصال، والزيادة على أربع ـ فلا يشاركه فيه غيره. وتوقف إمام الحرمين في أنه هل يمتنع التأسي به؟ وقال: ليس عندنا نقل لفظي أو معنوي في أن الصحابة كانوا يقتدون به ﷺ في هذا النوع، ولم يتحقق عندنا ما يقتضي ذلك، فهذا هو محل التوقف. وتابعه على ذلك ابن القشيري والمازَري.

وفصّل الشيخ الحافظ شهاب الدين أبو شامة المقدسي في كتابه«المحقق في الأفعال»بين المباح، فليس لأحد التشبه فيه به كالزيادة على أربع، وبين الواجب فيستحب التشبه، وكذلك التنزه عن المحرم، كأكل ذي الريح الكريهة، وطلاق من تكره صحبته. قال: وهذا تفصيل حسن لمن فهم الفقه وقواعده، ولعل الإمام عنى بذلك أنه لم ينقل أن الصحابة فعلوا ذلك بمجرد الاقتداء والتأسي، بل لأدلة منفصلة. قلت: وقد ذكره الماوَرْدي والرُّوْياني. وقسّما هذا النوع إلى ما أبيح له وحظر علينا كالمناكح. وإلى ما أبيح له وكره لنا كالوصال. وإلى ما وجب عليه وندب لنا كالسواك والوتر والضحى.

الخامس: ما يفعله لانتظار الوحي، كابتداء إحرامه ﷺ بالحج حيث أبهمه منتظرا للوحي، فقال بعض أصحابنا: إطلاق الإحرام أفضل من تعيينه،تأسيا، والصحيح خلافه. قال الإمام في «النهاية»: وهذا عندي هفوة ظاهرة، فإن إبهام رسول الله ﷺ محمول على انتظار الوحي قطعا، فلا مساغ للاقتداء به في هذه الجهة.

السادس : ما يفعله مع غيره عقوبة، فلا شك أنه واجب عليه، قال ابن القَطَّان: ولا خلاف فيه، وإنما اختلفوا هل غيره ممن يشاركه في المعنى قياسا عليه، أم على الظاهر[1]؟ وقال الأستاذ أبو إسحاق: ما يفعله مع غيره، إن تعلق به أحد طرفيه كالبيوع والأنكحة فظاهر المذهب وعليه جمهور الفقهاء أنه محمول على الجواز في غيره مستدل على إباحته. واختلفوا في وجوب أوصافه على حسب اختلافهم فيما يأتيه من عباداته، وإن فعله بين شخصين متداعيين أو على جهة التوسط فهو محمول على الوجوب بلا خلاف، ويجرى مجرى القضاء والحكم. قال: وما تصرف فيه من أملاك الغير فهو بالإجماع موقوف على معرفة السبب، ويدخل فيه جميع وجوه الاستباحة.

السابع: ما يفعله مع غيره إعطاء، وقد حكى الرافعي وجهين في أن الرضخ للعبيد والنساء والصبيان مستحب أو واجب. قال: والمشهور وجوبه، لم يترك رسول الله ﷺ الرضخ قط. ولنا فيه أسوة حسنة.

الثامن: الفعل المجرد عما سبق، فإن ورد بيانا، كقوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي) (وخذوا عني مناسككم)، أو لآية كالقطع من الكوع المبين لآية السرقة، فهو دليل في حقنا، ولا خلاف أنه واجب، وحيث ورد بيانا لمجمل، فحكمه حكم ذلك المجمل إن كان واجبا فواجب، وإن كان مندوبا فمندوب، كأفعال الحج والعمرة، وصلاة الفرض والكسوف.

وقال الأستاذ أبو منصور: وهذا على القول بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ومن أباه منع بيان المجمل بالفعل المتأخر عنه، وإن لم يكن كذلك بل ورد مبتدأ، فإن علمت صفته في حقه من وجوب أو ندب وإباحة، فما حكم الأمة فيه؟

اختلفوا فيه على مذاهب، أصحها: أن أمته مثله، إلا أن يدل على تخصيصه به. وثانيها: كما لم تعلم صفته، وهو قول القاضي أبي بكر. وثالثها: مثله في العبادات دون غيرها، وبه قال أبو علي بن خلاد من المعتزلة. ورابعها: الوقف، قاله الرازي: وحكى ابن السَّمْعاني عن أبي بكر الدقاق أنه لا يكون شرعا لنا إلا بدليل يدل عليه، ثم قال ابن السَّمْعاني: هكذا أورده الأصحاب. وعندي أن ما

---

(١) كذا في الأصول.

فعله على جهة التقرب سواء عرف أنه فعله على جهة التقرب أو لم يعرف، فإنه شَرْع لنا، إلا أن يقوم دليل على تخصيصه به.

وقال الشيخ شهاب الدين أبو شامة: هذا المسألة لم يفصح عنها المحققون، وأنا أقول: إذا علمنا أن فعله على طريق الوجوب، فإن علمناه واجبا عليه وعلينا فلا حاجة إلى الاستدلال بفعله على أنه واجب علينا؛ بل مرجعنا إلى الدليل الدال على عدم خصوصيته، وإن علمناه مختصا به، فقد مر الكلام في خصائصه، وإن شككنا فلا دليل على الوجوب إلا أدلة القائلين بالوجوب فيما لم تعلم صفته، فلا حاجة إلى فرض هذه المسألة، وهي أنه معلوم الصفة أولا. وإن علمنا أنه أوقعه ندبا فهو على اختيارنا الندب في مجهول الصفة، أو مباحا، فهو الذي لم يظهر فيه قصد القربة. اهـ. ملخصا.

وإن لم نعلم صفته في حقه، فتنقسم إلى قسمين:

الأول: أن يظهر فيه قصد القربة. قال إمام الحرمين في البرهان: فذهبت طوائف من المعتزلة إلى حمله على الوجوب، وبه قال ابن سُرَيج وابن أبي هريرة من أصحابنا، وذهب آخرون إلى أنه لا يدل على الوجوب، ولكن يقتضي الاستحباب. قال: وفي كلام الشافعي ما يدل عليه، وحكاه غيره عن القَفَّال وأبي حامد المروزي، وذهب الواقفية إلى الوقف. ونسبه الشيخ أبو إسحاق لأكثر أصحابنا، ويُحكى عن الدَّقاق، واختاره القاضي أبو الطيب، وحكاه في «اللمع» عن الصَّيْرفي، وأكثر المتكلمين، ولم يحك الإمام قول الإباحة ههنا، لأن قصد القربة لا يجامع استواء الطرفين، لكن ابن السَّمْعاني حكاه حملا على أقل الأحوال، وكذا الآمدي صرح بجريان الخلاف الآتي في الحالتين جميعا، ويمكن توجيهه بأن القصد بفعل المباح جواز الإقدام عليه، ويثاب عليه السلام/على هذا القصد، فهو ٢١٦ / ب قربة في حقه بهذا الاعتبار.

الثاني: أن لا يظهر فيه قصد القربة؛ بل كان مجردا مطلقا، وهذا موضع الخلاف الآتي، والذي يقتضيه التحقيق فيما إذا لم يعرف حكم ذلك الفعل بالنسبة إلى النبي ﷺ، فإما أن يكون من العبادات فهو متردد بين الوجوب والندب، وما

كان من غيرها، وهو دنيوي كالتنزه فهو متردد بين الإباحة والندب، وإلا كان ظاهرا في الندب، ويحتمل الوجوب.

وأما حكم ذلك الفعل بالنسبة إلينا ففيه مذاهب: أحدها: أنه واجب في حقنا وحقه ما لم يمنع مانع، ونسبوه لابن سُريج. قال إمام الحرمين: وهو زلل في النقل عنه، وهو أجل قدرا من ذلك. وحكاه ابن الصَّباغ وغيره عن الإِصْطَخْري، وابن خَيْرَان، وابن أبي هريرة، والطبري، وأكثر متأخري أصحابنا، كما قاله الأستاذ أبو منصور. وقال سليم: إنه ظاهر مذهب الشافعي، ونصره ابن السَّمْعاني في «القواطع»، وقال: إنه الأشبه بمذهب الشافعي، لكنه لم يتكلم إلا فيما ظهر فيه قصد القربة. واختاره أبو الحسين بن القطار، ونصَرَ أدلته، قال: وأخذوه من قول الشافعي [في الرَّد] على أهل العراق في سنن النبي ﷺ وأوامره: أجمعنا أن الأمر يختص به الظاهر[1]، فهو إذا انفرد بنفسه أولى أن يكون واجبا، واختاره الإمام فخر الدين في «المعالم».

ومن هذا الباب جلوسه بين الخطبتين يوم الجمعة، وليس فيه إلا فعله عليه السلام. ورأى الشافعي فساد الصلاة بتركه، والقول بوجوب التأسي في حقنا هو الصحيح عن مالك. قاله القاضي أبو بكر وابن خُوَيْز مَنْداد، واختاره. وقال عبد الوهاب: إنه اللائق بأصولهم. قال القَرَافي: وهو الذي نقله أئمة المالكية في كتبهم الأصولية والفروعية، وفروع المذهب مبنية عليه.

ونقله القاضي أبو بكر عن أكثر أهل العراق، منهم الكَرْخي وغيره. ثم قال القاضي: واختلف القائلون بالوجوب على طريقين، فذهب بعضهم إلى أنا ندرك الوجوب بالعقل، وذهب بعضهم إلى أنا ندركه بالسمع، وهو الذي أورده ابن السَّمْعاني. وقال إلْكِيا الطبري: الصحيح أنه لا يتلقى من حيث العقل، لأنه لا دلالة فيه، والمخالف يُسَلِّمُ ذلك، ولكنه يقول: دليل السمع دل عليه، فيرجع النزاع إلى دليل السمع، إذن لا متعلق لهم، والألفاظ دلت على التأسي به، وتهديد تارك التأسي به والاتباع له.

---

(١) كذا في الأصول

والثاني: أنه مندوب، وهو قول أكثر الحنفية والمعتزلة، ونقله القاضي وابن الصباغ، وسليم عن الصَّيْرفي والقَفَّال الكبير. فأما النقل عن القفال فصحيح، فقد رأيته في كتابه، وعبارته لا تدل على الوجوب في حق الأمة إلا بدليل، ولنا أسوة به، وهو غير مخصوص به حتى يوقف على الخصوص. وأما الصَّيْرفي فسيأتي عنه الوقف، ونسبه القاضي أبو بكر لأصحاب الشافعي. وقال ابن القشيري: في كلام الشافعي ما يدل عليه. وقال الماوَرْدي والرُّوْياني: إنه قول الأكثرين. وأطنب أبو شامة في نصرته.

والثالث: أنه مباح، ولا يفيد إلا ارتفاع الحرج عن الأمة لا غير، وهو الراجح عند الحنابلة. ونقله الدبوسي في «التقويم» عن أبي بكر الرازي، وقال: إنه الصحيح، واختاره الإمام في «البرهان»، وأطنب في الردِّ على الأولين، ونقل عن مالك. قال القرطبي: وليس معروفا عند أصحابه.

قال ابن القَطَّان: ونسبوه إلى الشافعي؛ لأنه قال في كتاب المناسك، في صلاة النبي ﷺ ركعتي الطواف: ولا أدري أفرض أو تطوع؟ ولا أدري الفريضة تجزىء عنها أم لا؟ إلا أن الظاهر إن صلاهما أن علينا صلاتهما، وإنما منعنا من إيجابهما أن الله تعالى ذكر الطواف، ولم يذكر الصلاة، فدل على أن فعله عليه السلام غير واجب.

قال: وذكر أيضا في الأمر قول عائشة: فعلت أنا ورسول الله، فاغتسلنا، وقوله تعالى: ﴿ولا جنبا إلا عابري سبيل﴾ [سورة النساء /٤٣] إنما أريد به الجماع، وإن لم يكن معه إنزال، لأنه يوجب المهر. ولم يعد إلى حديث عائشة؛ بل استدل بقوله: ﴿ولا جنبا إلا عابري سبيل﴾ [سورة النساء /٤٣] وباتفاقهم على إيجاب المهر، وإن لم يكن إنزال، فكذلك الغسل، فلو كان فِعْله عنده واجبا لكان أولى ما يحتج به ﷺ. قال: والقائلون بالوجوب أوّلوا هذا إلى قولهم. اهـ.

الرابع: أنه على الوقف حتى يقوم دليل على الوقف، وبه قال جمهور أصحابنا، منهم الصَّيْرفي كما رأيت التصريح به في كتابه «الدلائل»، ونقله ابن السَّمْعاني عن أكثر الأشعرية. قال: واختاره من أصحابنا الدقاق وأبو القاسم بن كج. وقال ابن

فُورَك: إنه الصحيح، وكذا صححه القاضي أبو الطيب في «شرح الكفاية»، ونقله عن كثير من أصحابنا، منهم ابن كج والدَّقاق والسريجي. قال: وقالوا: لا ندري إنه للوجوب أو للندب أو للإباحة، لاحتمال هذه الأمور كلها، واحتمال أنه من خصائصه. واختاره الغزالي والإمام فخر الدين وأتباعه. ونقله الأستاذ أبو منصور عن الأشعري والصَّيْرفي. وقال ابن القَطَّان: هذا القول بعيد جدا عن المذهب، إلا أنه أقيس من الذي قبله، وصححه أبو الخطاب من الحنابلة، وذكره عن أحمد.

قال بَعْضهم: وللوقف في أفعاله معنيان: أحدهما الوقف في تعدية حكمه إلى الأمة، وثبوت التأسي، وإن عرفت جهة فعله. والثاني: الوقف في تعيين جهة فعله من وجوب أو استحباب، وإن كان التأسي ثابتا، وهو بهذا يؤول إلى قول الندب.

والخامس: أنه يدل على الحظر. قال الغزالي، وتبعه الآمدي والهندي: وهو قول من جوز على الأنبياء المعاصي، وهو سوء فهم. فإن هذا القائل يقول: إن غيره يحرم عليه اتباعه فيها. لا إن وقع منه يكون حراما، كما صرح به القاضي أبو الطيب وابن القشيري، فقالا: ذهب قوم إلى أنه يحرم اتباعه، وهذا بناء على أصلهم في الأحكام قبل ورود الشرائع، فإنهم زعموا أنها على الحظر، ولم يجعلوا فعل رسول الله ﷺ علما في تثبيت حكم، فبقي الحكم على ما كان عليه في قضية العقل قبل ورود الشرائع.

تنبيهات

الأول : الظاهر أن هذا الخلاف يجرى في حكم الفعل بالنسبة إلى النبي ﷺ عند القائلين بأن حكمنا حكمه في الأفعال المعروفة الأحكام، ثم رأيت ابن النَفِيس قال في كتابه «الإيضاح» : الذي يظهر لي أنه بالنسبة إليه ﷺ أن ما يكون من العبادات فهو متردد بين الوجوب والندب، وما كان من غيرها وهو دنيوي كالتنزه، فهو متردد بين الإباحة والندب، وإلا كان ظاهرا في الندب، ويحتمل الوجوب. وأما كونه بالنسبة إلينا ففيه أربعة أقوال، وحكى الخلاف السابق .

الثاني: ما أطلقوه من أن الفعل إذا وقع بيانا يصير حكمه حكم المبين في الوجوب/ أو الندب، أثار فيه ابن دقيق العيد بحثا، وهو أن الخطاب المجمل مبين ٢١٧ / أ بأول الأفعال وقوعا، فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بيانا لوقوع البيان بالأول، فيبقى فعلا مجردا لا يدل على الوجوب. مثاله قوله: ﴿أقيموا الصلاة﴾ [سورة النساء /٧٧] وصح عن النبي ﷺ أنه افتتح الصلاة بعد التكبير بدعاء الاستفتاح، وفي حديث عائشة (رضي الله عنها) أنه افتتحها بعد التكبير بالفاتحة، فيتعارضان، اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بيانا، فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل؛ بل قد يقوم الدليل على خلافه كرواية من رأى فعلا للنبى ﷺ وسبقنا له. . .[1]

هذه التقاسيم كلها في الأفعال بعد السمع. وأما أفعاله قبل ورود السمع فحكمها مبني على أنه متعبد بشريعة من قبلنا، وسيأتي .

---

(١) بياض في جميع النسخ .

مسألة

[حكم التأسي بالرسول ﷺ في فعله]

التأسي بالنبي عليه السلام واجب فيما سوى خواصه عند المعتزلة وجمهور الفقهاء؛ لقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [سورة الحشر /٧] وقال عمر: لولا أني رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك. وقيل: إن ذلك إنما يجب في العبادات، وفسروا التأسي بأن النبي ﷺ إذا فعل فعلا على وجه الوجوب، وجب علينا أن نفعله كذلك، وإن فعله على وجه الإباحة أو الندب، وجب علينا اعتقاد أنه كذلك. وينبغي أن يخص بهذا من عَرفَ الفعل وحُكْمه، إذ لو وجب تحصيل العلم بذلك لكان تعلم مسائل الفقه من فروض الأعيان.

فصل

في بيان الطرق التي بها تعرف جهة الفعل من كونه واجبا ومندوبا ومباحا، لأن وجوب المتابعة يتوقف على ذلك .

اعلم أن فعله عليه السلام ينحصر فيما ذكرنا، لأن المُحرَّم يمتنع صدوره منه إجماعا، وكذلك المكروه عندنا؛ بل لا يتصور منه وقوعه، لأنه إنما يفعله لقصد التشريع، فهو أفضل في حقه من الترك، وإن كان فعله مكروها لنا، ثم الطريق قد يعم هذه الأمور، وقد يخص البعض .

فالعام أربعة : أحدها: أن ينص على كونه من القسم الفلاني. ثانيها: أن يسويه بفعل علمت جهته. ثالثها: أن يقع امتثالا لآية مجملة، دلت على أحد هذه الثلاثة. رابعها: أن يقع بيانا لآية مجملة دلت على أحدها .

وأما الخاص بالوجوب، فعرف بطرق:

أحدها : أن يقع على صفة تقرر في الشرع أنها أمارة الوجوب، كالصلاة بأذان وإقامة .

ثانيها: أن يقع قضاء لعبادة علم وجوبها عليه .

ثالثها : أن يقع جزاء شرط كفعل ما وجب بالنذر. قلنا: إن النذر غير مكروه .

رابعها : أن يداوم على **الفعل** مع عدم ما يدل على عدم الوجوب، لأنه لو كان غير واجب لأخل بتركه.

خامسها : ذكر الصَّيرفي أن يفعله فصلا بين المتداعيين جزاء، فهو دليل على وجوبه. قال تعالى: ﴿ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت﴾ [سورة النساء /٦٥] وكذلك ما أخذه من مال رجل وأعطاه لآخر، فيعلم أن ذلك الأخذ واجب .

سادسها : أن يكون ممنوعا منه لو لم يجب، كالإتيان بالركوعين في صلاة الخسوف. فإن الزيادة في الصلاة مبطلة في غير الخسوف، فمشروعيتها دليل على وجوبها .

وهذا المعنى نقلوه عن ابن سُريج في إيجاب الختان، وهو منتقض بصور كثيرة. منها سجود السهو، والتلاوة في الصلاة، فإنه ممنوع منه، ولما جاز لم يجب. وكذلك رفع اليدين على التوالي في تكبيرات العيد، وغيره، وقال الخفاف في الخصال: فعل النبي ﷺ غير واجب علينا إلا في خصلتين، أن يكون فعله بيانا أو يقارنه دلالة.

وأما الخاص بالندب فأمور: منها قصد القربة مجردا عن أمارة دالة على الوجوب، فإنه يدل على كونه مندوبا، وبكونه قضاء لمندوب، ومداومته على الفعل ثم يخل بتركه، كتركه الجلوس للتشهد الأول. وكذا تركه الوضوء مما مسته النار بعد وجوبه، فيه دليل على أنه كان غير واجب فيه. قاله الأستاذ أبو منصور. ومنها بالدلالة على أنه كان مخيرا بينه وبين فعل آخر ثبت [عدم] وجوبه، لأن التخيير لا يقع بين واجب وغير واجب، وقد يكون بعض المندوب آكد من بعض .

قال القَفَّال في «محاسن الشريعة»: **ومما تعرف به الآكدية** المداومة عليه، لأنه أعرف بمواقع الشكر، فيقدم على ما لم يداوم عليه. ومنها أداؤه في جماعة، فيكون آكد مما شرعه منفردا، لأن الجماعة من شعائر الفرائض. ومنها التوقيت، فالفعل المؤقت أفضل مما لا وقت له، لأن التوقيت من معالم الفروض. وجعل منه الوتر والرواتب، وما نقص عن ذلك كان بعده في الرتبة. وذكر الإمام في «النهاية» من أسباب الآكدية أن ما اتفق عليه آكد مما اختلف فيه. وهذا خارج عما نحن فيه .

وتعرف الإباحة بمجرد الفعل وتنتفي ندبيته ووجوبه بالبقاء على حكم الأصل، فيعرف أنه مباح. قال في المحصول: وبأنه ثبت أنه لا يفعل راجح الترك، فيعلم أن فعله غير راجح الترك، والأصل عدم رجحان الفعلِ فثبتت الإباحة. قال الصَّيْرفي: وبأن يفعله بعد نهي منه، فيعلم زوال النهي. ومثله بأمره بالصلاة قعودا خلف الإمام القاعد، ثم صلى قاعدا والناس قيام خلفه. قال: وهذا إنما يقع في السنّة، لأن السنة لا تنسخ القرآن .

مسألة

ما فعله الرسول ﷺ مرة واحدة يأتي به على أكمل وجه

فعله ﷺ إنما يحمل على بيان الجواز في شيء يتكرر فعله كثيرا، فيفعله مرة أو مرات على الوجه [الجائز]، لبيان الجواز، ويواظب غالبا على فعله على أكمل وجوهه، كالوضوء مرة ومرتين وثلاثا [كله ثابت، والكثير أنه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا، وأما الإحرام بالحج فلم يتكرر، وإنما][1] جرى منه مرة واحدة فلا يقع منه إلا على أكمل وجوهه، كذا قاله النووي في «شرح مسلم». ورد به قول من قال إنه ﷺ إنما أحرم من الميقات دون بلده لبيان الجواز.

مسألة

[دخول الزمان والمكان فيما وقع من الأفعال للبيان]

إذا فعل النبي ﷺ فعلا لبيان، دخل في ذلك هيئة الفعل. وأما الزمان والمكان فإنما يدخلان حيث يليق دخولهما، كما في الوقوف بعرفة، والصلوات في أوقاتها. وقيل: إن/ تكريره للفعل في زمان واحد، أو مكان واحد، يدل على اعتبار ما وقع ٢١٧ / ب فيه. وقد سبقت في مباحث البيان.

---

(١) الكلام في الأصل مضطرب وفيه حذف والتصويب من «شرح النووي على مسلم» (٨/٩٢)

مسألة

[قول النبي ﷺ وفعله الموافقان للقرآن هل هما بيان للقرآن أو بيان حكم مبتدأ]

نقل السَّرَخْسي من الحنفية عن أصحابهم أن فعل النبي ﷺ أو قوله متى ورد موافقا للقرآن، يجعل صادرا عن القرآن وبيانا لما فيه. قال: والشافعية يجعلونه بيان حكم مبتدأ، حتى يقوم الدليل على خلافه. قال: وعلى هذا قلنا: بيان النبي ﷺ التيمم في حق الجنب صادر عما في القرآن، وبه يتبين أن المراد بقوله: ﴿أو لامستم﴾ [سورة النساء /٤٣] الجماع دون المس باليد، وهم يجعلون ذلك بيان حكم مبتدأ، ويحملون قوله: ﴿أو لامستم﴾ [سورة النساء /٤٣] على المس باليد لأنه يحتمل أن يكون صادرا عما في القرآن، ويحتمل أن يكون شرع في الحكم ابتداء، وهو في الظاهر غير متصل بالآية، فيحمل على أنه بيان حكم مبتدأ باعتبار الظاهر، ولما فيه من زيادة الفائدة. قلت: وسبق في أول الباب عكسها.

مسألة

[طرق إثبات فعله ﷺ]

إذا قلنا في أمر من الأمور: إن النبي ﷺ فعله، فلنا في معرفته ثلاث طرق:

الأول: أن ينقل إلينا أنه فعله تواترا أو آحادا، كفعل التكبير عند التحرم والطمأنينة في الركوع والسجود والاعتدال، فإنه منقول أنه واجب علينا، لأنه عليه السلام فعل ذلك. وكل ما فعله وجب علينا فعله.

الثاني: أن نقول هذا الفعل أفضل بالإجماع، وأفضل الخلق لا يواظب على ترك الأفضل، فيلزم أن يواظب على الأفضل، وكقولنا الوضوء المرتب المنوي أفضل

بالإجماع، والعلم الضروري حاصل بأن أفضل الخلق لا يواظب على ترك الأفضل، فثبت إتيانه به، فوجب أن يجب علينا مثله.

الثالث: أنه ﷺ لو ترك النية والترتيب، لوجب علينا تركه، لدليل الاقتداء به، لأن المتابعة كما تكون في الأفعال تكون في التروك، ولما لم يجب علينا تركه، ثبت أنه ما تركه، بل فعله. وحينئذ فنقول: النبي ﷺ واظب على التكبير والتحيات، فإن دل دليل من إجماع أو نص على عدم وجوبها، حكمنا به. ويكون تخصيص عموم، وإلا فهي واجبة، لكن لا نطمع بالإجماع لمخالفة أحمد وغيره. ولا يفيد القياس، كقولهم: القيام هيئة معتادة، ولا تتميز العادة فيه من العبادة، إلا بسبب ما فيه من القراءة، فلا جرم كانت واجبة أعني القراءة لا غير، وأما الركوع والسجود فههنا مخالفة للعادة، فلم يكن لكونها عبادة حاجة إلى الذكر، فلا تجب التسبيحات، فهذه ضعيفة في مقابلة ما ذكرنا من الدليل.

مسألة

قال ابن السَّمْعاني يحصل بالفعل جميع أنواع البيان، كنهيه عن الصلاة بعد العصر، روي أنه صلى صلاة لها سبب، فكان ذلك تخصيصا لعموم النهي. وكنهيه عن القود في الطرف قبل الاندمال، ثم روي أنه أقاد قبل الاندمال، فيعلم أنه أراد بالنهي الكراهة في وقت دون التحريم.

والرابع: وهو النسخ، في بابه.

فإن تعارض قول وفعل في البيان ففيه أوجه:

أحدها: تقديم القول لتعديه بصيغته. والثاني: تقديم الفعل لأنه أولى وأقوى في البيان. والثالث: أنهما سواء ولابد من دليل آخر لترجيح أحدهما. قال: وهذا هو الأولى.

فصل

سنتكلم في باب الترجيح على تعارض القولين، وهنا على تعارض الفعلين، لتعلقه بأحكام الأفعال وعلى تعارض القول والفعل.

[تعارض الفعلين]

أما الأول: فالمشهور أنه لا يجوز التعارض بين الأفعال، بحيث يكون البعض منها ناسخا لبعض، أو مخصصا له، لجواز أن يكون الفعل في ذلك الوقت واجبا، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه، لأن الفعل لا عموم له، وتأخر أحدهما لا يكون هو الناسخ في الحقيقة، لأن فعله الأول لا ينتظم جميع الأوقات المستقبلة، ولا يدل على التكرار، هكذا جزم به القاضي أبو بكر وغيره من الأصوليين على اختلاف طبقاتهم.

وحكى ابن العربي في كتاب «المحصول» ثلاثة أقوال: أحدها: التخيير. وثانيها: تقديم المتأخر كالأقوال إذا تأخر بعضها. والثالث: حصول التعارض وطلب الترجيح من خارج. قال: كما اتفق في صلاة الخوف، صُلِّيت على أربع وعشرين صفة، يصح منها ستة عشر خيرٌ أحمد فيها. وقال مالك والشافعي يترجح بما هو أقرب لهيئة الصلاة، وقدّم بعضهم الأخير منها إذا علم. وحكى صاحب «الكبريت الأحمر» عن ابن رشيد: أن الحكم في الأفعال كالحكم في الأقوال، ومثّله برواية وائل وابن مسعود رفع اليدين في تكبيرة الإحرام حذاء أذنيه وعدم ذلك.

وقال القرطبي: يجوز التعارض بين الفعلين عند من قال بأن الفعل يدل على الوجوب. فإن علم التاريخ فالنسخ، وإن جهل فالترجيح، وإلا فهما متعارضان كالقولين. وأما على القول بأنه يدل على الندب أو الإباحة فلا تعارض.

وقال الغزالي: في «المنخول» إذا نقل فعل، وحمل على الوجوب، ثم نقل فعل يناقضه. قال القاضي: لا يقطع على أنه ناسخ، لاحتمال أنه انتهاء لمدة الفعل

الأول. قال: وهذا محتمل فيتوقف في كونه ناسخا، ونعلم انتهاء ذلك الحكم قطعا، لأن النسخ رفع.

قال: وذهب مجاهد إلى أنه نسخ، وتردد في القول الطارىء على الفعل. قال الغزالي: ولا وجه لهذا الفرق، والأصح ما ذكره القاضي، وأطلق إلْكِيا عدم تصور تعارض الفعلين، ثم استثنى من ذلك ما إذا علم بدلالة أنه أريد به إدامته في المستقبل؛ فإنه يكون ما بعده ناسخا له.

قال: وعلى مثله بنى الشافعي مذهبه في سجود السهو قبل السلام وبعده. فقال: وإن اختلفت الأخبار في فعل رسول الله ﷺ في ذلك، ولكن كان آخر الأمرين على ما رواه الزهري قبل السلام، وكان يؤخذ من مراسيم الرسول بالأحدث، فالأحدث.

واستثنى ابن القشيري من الأفعال ما وقع بيانا، كقوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي) فآخر الفعلين ينبغي أن ينسخ الأول، كآخر القولين، لأن هذا الفعل بمثابة القول. اهـ. وهذا من صور ما ذكره إلْكِيا.

وصرح ابن القشيري عن القاضي بأن الأفعال التي لا يقع فيها التعارض هي المطلقة التي لم تقع موقع البيان من الرسول، وهي التي يتوقف فيها الواقفية، فلا يتحقق فيها التعارض؛ فإن الأفعال/ لا صيغ فيها، ولا يتصور تعارض الذوات ٢١٨ / أ والأفعال المتغايرة الواقعة في الأوقات، ولم تقع موقع البيان ليصرف التعارض إلى موجبات الأحكام.

وأما الأفعال الواقعة موقع البيان، فإذا اختلفا وتنافيا، ولم يمكن الجمع بينهما في الحكم، فالتعارض في موجبهما كالتعارض في موجب القولين.

قال: ولا يرجع التعارض إلى ذاتي الفعلين؛ بل التَّلَقِّي والبيان المنوط بهما، وكذلك لا يتحقق التعارض في معنى القولين، وإنما يتحقق في الحكم المستفاد من ظاهرهما.

ثم قال: وحاصل ما نقول عند تعارض الفعلين تجويزهما إذا لم يكن في أحدهما ما يتضمن حظرا، سواء تقدم أحدهما أم لا.

قال: وهذا ظاهر في نظر الأصولي؛ لأن الأفعال لا صيغ لها. ثم فصَّل ابن القشيري بين ما يقع بيانا، وما لا يقع بيانا، كقوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي) فآخر الفعلين ينبغي أن ينسخ الأول كآخر القولين، لأن هذا الفعل بمثابة القول. وأما ما ليس بيانا فإن كان في مساق القُرب فالاختيار أنه على الندب، فليجر ذلك في آخر الفعلين؛ لأنه ناسخ للمتقدم، كالقولين المؤرخين.

وقد نقل عن الزهري أنه سجد عليه السلام قبل السلام وبعده، وكان آخر الأمرين منه قبل، فرأى العلماء الأخذ بذلك أولى، ثم قال تبعا لإمام الحرمين: وذهب كثير من الأئمة فيما إذا نقل عن النبي ﷺ فعلان مؤرخان مختلفان أن الواجب التمسك بآخرهما، واعتقاد كونه ناسخا للأول.

وقال: وقد ظهر ميل الشافعي إلى هذا، فإنه قال في صلاة ذات الرقاع: صح فيها رواية ابن عمر ورواية خَوَّات. ثم رأى الشافعي رواية خَوَّات متأخرة، وقدَّر ما رواه ابن عمر في غزوة سابقة. وربما سلك مسلكا آخر فسلم اجتماع الروايتين في غزوة واحدة، ورآهما متعارضين، ثم رجح أحدهما، فرجح رواية خوات لقربها من الأصول، فإن فيها قلة الحركة والأفعال، وهي أقرب إلى الخضوع والخشوع.

وفيما قاله نظر، بل كلام الشافعي في «الرسالة» يقتضي عكس ذلك، فإنه قال: وخوات متقدم الصحبة والسن، فجعل ذلك مرجحا على رواية ابن عمر. وصرح قبله بأنه رجحها لموافقة ظاهر القرآن، وأنه أقوى في مكايدة العدو. ونقل إلْكِيا في مثل هذا عن الشافعي أنه يتلقى منهما جواز الفعلين، ويحتاج في تفضيل أحدهما على الآخر إلى دليل. قال إلْكِيا: وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، وهذا ما نقله إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر. وقال: إنه ظاهر نظر الأصوليين.

وقال الغزالي في «المنخول»: المختار [إن] اتفق الفقهاء على صحة الفعلين، واختلفوا في الأفضل [توقفنا في الأفضل]، وإن ادعى كل فريق [يتمسك] برواية بطلان مذهب صاحبه [فيتوقف] ولا يفهم الجواز فيهما، [فإنهما] متعارضان، ويعلم أن الواقع [من رسول الله ﷺ] أحدهما، ولا يرجح. وإن اتفقوا على صحة

واحد [فنحكم به ونتوقف] في الآخر. والشافعي إنما قال ذلك في صلاة الخوف، وقد رجح إحدى الروايتين [لقربه] إلى هيئة الصلاة[1].

وقال المازَري: إذا نقل عن النبي ﷺ فعلان، ولم يمكن تأويل أحدهما طلب التأريخ حتى يعلم الآخر، فيكون هو الناسخ، كتعارض القولين. هذا مذهب الجمهور. ورأى القاضي أن النسخ ههنا لا ضرورة إليه كما دعت[2] في الأقوال، لأن الفعل مقصور على فاعله لا يتعداه، وليس كالصيغ المشتملة على معان متضادة. فإذا وجدنا فعلين متعارضين، حملناهما على التجويز والإباحة. وهذا فيه نظر، إلا على رأي من يقول: إن فعله يدل على الإباحة، وليس القاضي من القائلين به، والصحيح اتباع آخر الفعلين.

قال: وادعى إمام الحرمين أنه قول الشافعي، لأنه قدَّم في صلاة الخوف رواية خوات على رواية ابن عمر، لتأخر رواية خوات، فإنها في غزوة ذات الرقاع، ورواية ابن عمر في غيرها. ونازعه المازري باحتمال أن رواية ابن عمر متأخرة عنها. قال: ولهذا قال الإمام بعده يحتمل أن يكون الشافعي قدّم رواية خوات لضرب من الترجيح، وفي التعادل بينهما نظر، فذكره.

قال: وأشار الإمام إلى أن المختار ما قاله الفقهاء من الأخذ بآخر الأمرين تاريخا، وإن كان لا يقطع بذلك عن الصحابة، والأظهر عنده من أفعالهم اتباع آخر الفعلين، ولكن يمكن أن يكونوا (رضي الله عنهم) قدموا المتأخر تَقْدِمَة أولى وأفضل، لا تَقْدِمَة ناسخ على منسوخ. اهـ.

وهذه الطريقة تخالف ما سبق، لأن الأولين لا يقولون بأن الفعل الثاني ناسخ للأول، إلا إذا دل دليل خاص على تكرر هذا الفعل الخاص في حقه، وحق الأمة، فحينئذ إذا تركه بعد ذلك وأتى بمناقض له، أو أقر أحدا من الأمة على عمل يناقضه، كان ذلك مقتضياً لنسخ الثاني. وعلى قول إمام الحرمين والمازَرِي لا يحتاج إلى دليل خاص لذلك الفعل، بل يكتفون بالأدلة الدالة على اقتداء الأمة بفعله

---

(١) التصويب في هذه الفقرة من كتاب «المنخول» ص٢٢٧

(٢) أي الضرورة.

عليه السلام مطلقا أو وجوبا أو ندبا أو إباحة على اختلاف الأحوال. فمتى وقع منه عليه السلام نقيض ذلك الفعل شرع للأمة الثاني أيضا، كما كان الأول مشروعا لهم؛ لكن هل يقتضي ذلك نسخ الأول وإزالة الحكم، أو يكون كل من الفعلين جائزاً؟ والثاني هوالأول؟[1]هذا هو محل نظر الإمام. والمازَرِي يميل إلى النسخ.

أما إذا نقل إلينا أخبار متعارضة في فعل واحد، ولم يصح عندنا أحدها كيف كان، فالمكلف مخير في الكل، كسجود السهو قبل السلام أو بعده، وإن اختلفت الروايات في رفع اليدين إلى المنكبين أو الأذنين، فهنا يرجح ما يتأيد بالأصل، فنرجح المنكبين، لأن الأصل تقليل الأفعال في الصلاة، وهذا أقل. فإن لم يوجد هذا الترجيح حكم بالتخيير، كأخبار قبض الأصابع في التشهد.

[التعارض بين القول والفعل]

وأما الثاني: وهو التعارض بين القول والفعل: ويتحصل من أفراده ستون صورة، وبيانه بانقسامها أولا إلى ثلاثة أقسام: أحدها: أن يعلم تقدم القول على الفعل. وثانيها: أن يعلم تقدم الفعل على القول. وثالثها: أن يجهل التاريخ. وعلى القولين الأولين إما أن يتعقب الثاني الأول بحيث لا يتخلل بينهما زمان، أو يتراخى أحدهما عن الآخر، وهذان قسمان آخران، وعلى الثلاثة الأول: إما أن يكون القول عاما للنبي ﷺ وأمته، أو خاصا به، أو خاصا بهم.

والفعل إما أن يدل دليل على وجوب تكراره في حقه ﷺ ووجوب تأسي الأمة به فيه، وإما ألا يدل / دليل على واحد منهما، وإما أن يقوم دليل على التكرار دون التأسي أو العكس. هذا حصر التقسيم فيها. وبيانُ ارتقائها إلى العدد المتقدم، أنك إذا ضربت الأقسام الأربعة التي يعلم بها تعقب الفعل للقول أو تراخيه عنه، وتعقب القول للفعل أو تراخيه عنه في الثلاثة التي ينقسم إليها من كونه يعم النبي ﷺ، أو يخصه، أو يخص الأمة حصل فيها اثنا عشر قسما، ومجهول الحال من التقدم والتأخر بالنسبة إلى عموم القول وخصوصه [له ثلاثة] أيضا. فهذه ٢١٨ / ب

(١)كذا الأصل، ولعله: الأولى

خمسة عشر قسما، تضربها في أقسام الفعل الأربعة بالنسبة إلى التكرار والتأسي أو عدمها أو وجود أحدهما دون الآخر، فينتهي إلى الستين صورة من غير تداخل. وأكثرها لا يوجد في السنة، والحكم فيها على وجه التفصيل يختلف، ويطول الكلام فيه، ولا توجد هذه الستون مجموعة هكذا في كتاب أحد من الأصوليين[1].

وذكر ابن الخطيب في المحصول منها خمسة عشر ، وهو أن المتأخر من القول أو الفعل إما أن يتعقب المتقدم أو يتراخى عنه ، فهذه أربعة تضرب في الثلاثة التي ينقسم القول إليها من كونه عاما لنا وله ، أو خاصا به ، أو خاصا بنا ، فيصير اثنى عشر قسما ، والمجهول الحال من المتقدم والمتأخر ثلاثة أخرى بالنسبة إلى عموم القول وخصوصه أيضا .

وذكر الآمدي في الإحكام انقسام الفعل إلى الأربعة ، وهو إما أن يدل دليل على تكرره وتأسي الأمة أو لا ، أو يدل على التكرار دون التأسي أو عكسه، فإذا جمعت بين الكلامين وضربت الخمس عشرة صورة في الأربعة حصل ستون. وقد ذكر خلافا في الموضعين، وهو داخل في هذه الصور الستين :

أحدهما : أن يكون القول عاما بالنسبة إلى المخاطبين، وقد فعله عليه السلام مطلقا، وورد في بعض صور العموم ، كنهيه عن الصلاة بعد العصر ثم صلاته الركعتين بعدها قضاء لسنة الظهر، ومداومته عليها بعد ذلك . وكنهيه عن استقبال القبلة واستدبارها عند الحاجة، ثم فعله ذلك في البيوت ، ففي مثل هذه ثلاثة أقوال :

أحدها : وهو قول الجمهور تخصيص العموم بفعله في الحالة التي ورد فيها، وجعلوا الفعل أحد الأنواع التي يتخصص بها العموم، وسواء تقدم الفعل أو تأخر القول، الراجح وبنى العام على الخاص[1] . وقال الأستاذ أبو منصور : إن تقدم الفعل دل القول على نسخه عند القائلين بدخول المخاطب في عموم خطابه، وليس بنسخ عند المانعين له .

(١) للعلائي كتاب «تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال» ذكر فيه الصور الستين، وفصّل أحكامها. وقد نشرت كلامه في الصور الستين ملحقة بكتابي في أفعال الرسول (محمد الأشقر).

والثاني : جعل الفعل خاصا به عليه السلام وإمضاء القول على عمومه، ونَقَلَه صاحب «المصادر» عن عبد الجبار ، قال : ونسبه إلى الشافعي ، لأنه قال : وعلى جَعْل الشافعي قوله عليه السلام : (مَنْ قَرَنَ حَجّاً إلى عمرة فَلْيَطُفْ لهما طوافا واحدا) أولى مما روي أنه عليه السلام طاف طوافين، لما كان الأول قولا . والثاني : حكاية فعل .

والثالث : التوقف، كدليلين تعارضا في الظاهر ويطلب وجه الترجيح . وجعل صاحب «المصادر» الخلاف فيما إذا ورد قول مجمل، ثم صدر بعده فعل يصح أن يكون بيانا لذلك المجمل . وجعل بعضهم محل الخلاف ما إذا لم يقم دليل خاص على تأسي الأمة في هذا الفعل المخصوص، فإن دل عليه دليل خاص كان ناسخا للقول، إن تأخر، وإن جهل التاريخ ففيه ما يأتي من الخلاف .

والموضع الثاني : أن لا يكون القول من صيغ العموم، ويجهل التاريخ في تقدمه على الفعل أو تأخره عنه . كقوله لعمر بن أبي سلمة : (كل مما يليك) وتتبعه الدباء في جوانب الصحفة . وكنهيه عن الشرب قائما ، وعن الاستلقاء ، ووضع إحدى الرجلين على الأخرى ، وثبت عنه أنه فعل ذلك ؛ فأطلق جماعة من المصنفين في مثل هذا ثلاثة أقوال :

أحدها : وهو مذهب الجمهور تقديم القول لقوته بالصيغة ، وأنه حجة بنفسه وظاهر كلام ابن برهان أنه المذهب . وجزم به إلكيا . قال : لأن فعله لا يتعدى إلى غيره إلا بدليل، وحق قوله أن يتعداه، فإذا اجتمعا تمسكنا بقوله، وحملنا فعله على أنه مخصوص به، وكذا جزم به الأستاذ أبو منصور، وصححه الشيخ في «اللمع» والإمام في «المحصول» ، والآمدي في «الأحكام» ، والقرطبي وابن حزم الظاهري .

والثاني: تقديم الفعل لعدم الاحتمال فيه، ونقل عن اختيار القاضي أبي الطيب .

والثالث: أنهما شيئان ، لا يترجح أحدهما على الآخر إلا بدليل ، وحكاه ابن القشيري عن القاضي أبي بكر ، ونصره . واختاره ابن السَّمْعاني في «القواطع» .

ومنهم من جعل محل هذه الأقوال فيما إذا تعارض القول والفعل في بيان مجمل ، دون ما إذا كانا مبتدأين ، وبه صرح الشيخ في «اللمع» وابن القشيري في كتابه . والغزالي في «المستصفى» .

وعكس القرطبي ، فجعل محل الخلاف فيما إذا لم تقم قرينة تدل على أنه بيان ، وجعل الآمدي وابن الحاجب محل هذا الخلاف أيضا فيما إذا دل الدليل الخاص على تكرر هذا الفعل في حقه ، وعلى تأسي الأمة به وعلى أن القول المعارض له خاص به أو بالأمة ، وجهل التاريخ في تقديم أحدهما على الآخر. واختار الآمدي تقديم القول ، واختاره ابن الحاجب إذا كان القول خاصا بالأمة . وأما إذا كان خاصا بالنبي عليه السلام فالوقف .

وللفقهاء في مثل ما مثلنا به طريقة أخرى لم يذكرها أهل الأصول هنا ، وهو حمل الأمر على الندب والنهي على الكراهية ، وجعل الفعل بيانا لذلك ، أو حمل كل من القول والفعل على صورة خاصة لا تجيء في الأخرى كالاستلقاء منهى عنه إذا بدت منه العورة ، وجائز إذا لم تبد منه . إلى غير ذلك من الصور التي يمكن الجمع فيها بين القول والفعل. ويخرج من هذا تخصيص الخلاف بحالة تعذر إمكان الجمع ، فإنه الذي يقع فيها التعارض.

واعلم أن هذا الخلاف إنما يتجه من القائلين بحمل فعله على الوجوب ، فأما القائلون بحمله على الإباحة والوقف ، فلا شك عندهم في تقديم القول مطلقا . وقال الأستاذ أبو منصور وإلْكِيا : إن تقدم القول ومضى وقت وجوبه ، ولم يفعله ، أو فعل ضده علمنا نسخه ، كتركه قتل شارب الخمر في الرابعة بعد أمره به . وإن فعل ما يضاده قبل وقت وجوبه دل على نسخ حكم قوله عند من أجاز نسخ الشيء قبل مجيء وقته ، ولم ينسخ عند من منعه ، وإن قدم الفعل / كان القول ناسخا ٢١٩ / أ له .

وقد استشكل جعل الفعل ناسخا ، لأن شرط الناسخ مساواته للمنسوخ ، أو أقوى ، والفعل أضعف . وأجاب القَرَافي بأن المراد المساواة باعتبار السند لا غير ، وذلك لا يناقض كونه فعلا ، ولهذا يجب أن يفصل في هذه المسألة فيقال : القول

والفعل إن كانا في زمنه عليه السلام وبحضرته ، فقد استويا، وإن نقلا إلينا تعين أن لا يقضي بالنسخ إلا بعد استواء كل واحد منهما، فإن كان أحدهما متواترا والآخر آحاداً منعنا نسخ الآحاد للمتواتر . قال : وهذا لا بد منه ، ثم قال الأستاذ هذا كله فيما إذا وقع التعارض بين القول والفعل الصادر منه، عليه السلام، فأما القول من القرآن والفعل من النبي عليه السلام إذا تعارضا، فإنه يحمل الفعل على خصائصه[1] به، ولا يجوز نسخ القرآن بفعله لأنه لا يجوز عندنا نسخ القرآن بالسنة .

(١) الكلام غير مستقيم، ولعل الصواب: اختصاصه به.

obeikandl.com

القسم الثالث

التقرير

وصورته : أن يسكت النبي (عليه السلام) عن إنكار قول أو فعل قيل، أو فُعِل بين يديه أو في عصره، وعلم به . فذلك مُنَزَّل منزلة فعله في كونه مباحا ، إذ لا يُقِرُّ على باطل .

وقال الحارث المحاسبي : هو أن يراهم أو بعضهم يفعل الفعل، أو يخبر عنهم أو بعضهم ، وذلك الفعل لا يحتمل إلا الطاعة من عمل في فرض أو عمل لا يحتمل إلا الحِلَّ أو التحريم عندهم، لا ينهاهم عنه، كأكلهم الضب بحضرته ونحوه، ثم قال ابن سُرَيْج في كتاب «الودائع» : هو على الندب فقط ، بخلاف القول والفعل .

والمانعون من التعلق بفعله عليه السلام يسلِّمون أن تقريره لغيره شرع لنفي رفع الحرج من حيث تعلق التقرير بالمقرر ، فكان ذلك في حكم الخطاب برفع الحرج ، وهذا مما لا خلاف فيه كما قاله ابن القُشَيْري وغيره ، وإنما اختلفوا في شيئين :

أحدهما : أنه إذا دل التقرير على انتفاء الحرج ، فهل يختص بمن قرر ، أو يعم سائر المكلفين ؟ فذهب القاضي إلى الأول ، لأن التقرير ليس له صيغة تعم ، ولا يتعدى إلى غيره إلا أن ينعقد الإجماع على أن التحريم إذا ارتفع في حق واحد ارتفع في حق الكافة .

وذهب إمام الحرمين إلى الثاني، وهو الأظهر، لأنا بينا أنه في حكم الخطاب، وقد تقرر أن خطاب الواحد خطاب للجميع . واختاره المازرى ، ونقله عن الجمهور .

هذا إذا لم يكن التقرير مخصصا للعموم المتقدم، فإن كان كذلك، فاختلفوا فيه أيضا، واختار الآمدي أنه إن بين لذلك الفعل معنى يقتضي جواز مخالفة ذلك الواحد للعموم ، فإنه يتعدى إلى كل من وجد فيه ذلك المعنى بالقياس على ما قرر .

وقال الرَّازي : إن ثبت أن حكمه عليه السلام في الواحد حكمه في الكل ، كان ذلك التقرير تخصيصا في حق الكل ، وإلا فلا . واختار ابن الحاجب عند فهم المعنى قطع الإلحاق والاختصاص بمن قرر فقط ، واختار جماعة التعدي إلى الكل .

وقد صرح جمع من الأصوليين بأن الفعل إذا سبق تحريمه فيبقى تقريره نسخا لذلك الحكم ، ولولا أن التقرير يتعدى حكمه لكان تخصيصا لا نسخا . وقد نص الشافعي على أن تقرير النبي عليه السلام للصلاة قياما خلفه وهو جالس ناسخ لأمره السابق بالقعود .

الأمر الثاني : إذا تضمن رفع الحرج إما خاصا أو عاما ، فهل يحمل على الإباحة ، أو لا يقضي بكونه مباحا أو واجبا أو ندبا ، بل يحتمل ، فيتوقف؟ ذهب القاضي إلى الثاني وابن القشيري إلى الأول ، لأنه الأقل .

وإذا قلنا بالإباحة وهو المشهور، فاختلفوا في حكم الاستباحة لما أقر على وجهين حكاهما إلْكِيا والماوَرْدي والرُّوياني : أحدهما : أنه مباح بالأصل المتقدم، وهو براءة الذمة، فلا ينتقل إلا بسبب، وهذا منهم تعلق باستصحاب الحال . والثاني : أنه مباح بالشرع حين أُقِرُّوا عليها ، وهما الوجهان في أصل الأشياء قبل ورود الشرع ، هل كانت على الإباحة حتى حظرها الشارع أو على الحظر حتى أباحها ؟

ولم يقف الشيخ السُّبْكي على هذا الخلاف، وسأله الصدر بن الوكيل، فلم يستحضر فيه نصّاً، ورَجَّح أنه يدل على الإباحة، لأنه لا يجوز الإقدام على فعل، حتى يعرف حكمه . فمن هنا دل التقرير على الإباحة .

[شروط حجية التقرير]

إذا ثبت هذا فإنما يكون التقرير حجة بشروط : أحدها : أن يَعْلَمَ به، فإن لم

يعلم به لا يكون حجة.وهو ظاهر من لفظ التقرير ، وخرج من هذا ما فعل في عصره مما لم يطلع عليه غالبا ، كقولهم : كنا نجامع ونُكْسِلُ .

وما فُعِلَ في عهده عليه السلام، ولم يعلم انتشاره انتشارا يبلغ النبيَّ عليه السلام، فهل يجعل ذلك سنة وشريعة من شرائعه؟ جزم الشيخ أبو إسحاق في «الملخّص» بأنه لا يدل. وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني في «شرح الترتيب»: اختلف قول الشافعي فيه، ولهذا قال في الأقط: هل يجوز في الفطرة أم لا؟ على قولين، لأنه لم يكن قد علم أنه بلغ النبي عليه السلام ما كانوا يخرجونه في الزكاة في الأقط، لأنه روي عن بعض الصحابة أنه قال: كنا نخرج على عهد النبي ﷺ صاعا من أقط، فعلق الشافعي القول في هذا على وجهين. ا هـ.

وقال ابن السَّمْعاني إذا قال الصحابي كانوا يفعلون كذا ، وأضافه إلى عصر النبي ﷺ ، وكان مما لا يخفى مثله حمل على الإقرار ، ويكون شرعا لنا . وإن كان مثله يخفى ، فإن تكرر منه ذِكْرُه حمل على إقراره ؛ لأن الأغلب فيما كثُرَ أنه لا يخفى ، كقول أبي سعيد : كنا نخرج صدقة الفطر في زمن النبي عليه السلام صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير ، أو صاعا من بر . قال : وعلى هذا إذا خرَّج الراوي الرواية مخرج الكثير بأن قال : كانوا يفعلون كذا ، حملت الرواية على عمله وإقراره ، وصار كالمنقول شرعا . وإن تجرد عن لفظ التكثير ، كقوله : فعلوا كذا فهو محتمل ، ولا يثبت شرع باحتمال . أما إذا أضافه إلى عصر الصحابة أو أطلق فسيأتي .

الشرط الثاني : أن يكون قادرا على الإنكار ، كذا قال ابن الحاجب وغيره ، وفيه نظر . فقد ذكر الفقهاء من خصائصه عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على النفس، وعدم السقوط في الحقيقة لأنه لا يقع منه خوف على نفسه بعد إخبار الله بعصمته في قوله : ﴿والله يعصمك من الناس﴾[سورة المائدة/٦٧] قال القاضي أبو الطيب في تعليقه : وإنما اختص عليه السلام بوجوبه لأمرين : أحدهما : أن الله ضمن له النصر والظفر بقوله : ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ [سورة الحجر/٩٥] الثاني : أنه لو لم ينكره لكان يوهم أن ذلك جائز ، وإلا لأمر بتركه . ا هـ . وحينئذ فلا يعقل هذا الشرط .

الشرط الثالث : كون المُقَرِّ على الفعل منقادا للشرع ، سامعا مطيعا ، فالممتنع كالكافر لا يكون / التقرير في حقه دالا على الإباحة ، وأَلْحَق به إمام الحرمين المنافق ، ونازعه المازَري ، لأنا نجري عليه الأحكام ظاهراً . وهو كما قال ، لأنه من أهل الالتزام والانقياد في الجملة . وحكى الغزالي في «المنخول» في تقرير المنافق خلافا ، ومال إلْكِيا إلى ما قاله إمامه . قال : لأنه عليه السلام كان كثيرا ما يسكت عن المنافقين علما منه أن العظة لاتنفع معهم . وإن كان العذاب حقيقا بهم .

وشرط ابن أبي هريرة في تعليقه كون التقرير بعد ثبوت الشرع ، وأما ما كان يقر عليه قبل استقرار الشرع ، حين كان داعيا إلى الإسلام فلا ، وهذا يرجع إلى الثاني .

وشرط ابن السَّمْعاني أن لا يتقدم تقريره إنكار سابق قال : وإذا ذم الرسول فاعلا بعد إقراره على فعل مثله ، دل على حظره بعد إباحته . وإن كان الآخر هو الذم بعد الإقرار ، دل على الحظر بعد **الإباحة**[1].

قال : وإذا علم من حال مرتكب المنكر أن الإنكار عليه يزيده إغراء على مثله ، فإن علم به غير الرسول لم يجب عليه الإنكار ، لئلا يزداد من المنكر بالإغراء ، وإن علم به الرسول ففي إنكاره وجهان : أحدهما : لا يجب لما ذكر ، وهو قول المعتزلة . والثاني : يجب إنكاره ليزول بالإنكار توهم الإباحة . قال : وهذا الوجه أظهر ، وهو قول الأشعرية . وعليه يكون الرسول مخالفا لغيره ، لأن الإباحة والحظر شرع مختص بالرسول دون غيره .

وشرط ابن القشيري أن لا نجد للسكوت محملا سوى التقرير ورفع الحرج . **فلو كان مشتغلاً ببيان** حكم مستغرقا فيه ، فرأى إنسانا على أمر ولم يتعرض له ، فلا يكون تركه ذلك تقريراً إذ لا يمكنه تقرير جميع الموانع بمرة واحدة . قال : ولهذا أقول : ليس كل ما كان عليه الناس في صدر الشرع ، ثم تغير الأمر لا يدعى فيه

---

(١) كذا الأصل، وفيه تكرار لا داعي له.

النسخ ؛ بل إذا ثبت حكم شرعي ، ثم تغير فهو النسخ ، فأما ما كان عليه الناس في الجاهلية ، ثم قرر الرسول فيه حكما ، فلا يقال : كان ذلك **المتقدِّم شرعا مستمرا ثم نسخ، إذ ربما لم يتفرغ الرسول لبيانه ، أو لم يتذكره.**

مثاله قول الخصم في نكاح المشركات: كان قد تقرر في ابتداء الإسلام انتفاء الحظر في المنكوحات ، ثم طرأ الحظر ، فنسخ ذلك الحكم ، وهذا مجازفة : إذ من الممكن أنهم**كانوا**[1]، ولم يكن ذلك شرعا ؛ بل جريا على حكم الجاهلية . ثم بين النبي عليه السلام أنه لا تجوز الزيادة على أربع بيانا مبتدأ . وأما إذا أمكن أن يكون سكوته محمولا على أن جبريل عليه السلام لم يبين له بعد ذلك الحكم ، لم يقطع بمشروعية ذلك التقرير ، بل يقال بانتفاء الحكم إذ لا عثور فيه على شرع ، لاندراس الشرائع المتقدمة ، فهذا لا يقضى فيه بحكم أصلا . ا هـ .

[صور التقرير] :

ثم في التقرير صور تعرض لها الشيخ في «شرح الإلمام» :

إحداها : أن يخبر النبي عليه السلام عن وقوع فعل في الزمن الماضي على وجه من الوجوه ، ويحتاج إلى معرفة حكم من الأحكام ، هل هو من لوازم ذلك الفعل ، فإذا سكت عن بيان كونه لازما دل على أنه ليس من لوازم ذلك الفعل ، كما لو أخبر بإتلاف يحتاج إلى معرفة تعلق الضمان أو عدمه ، كإتلاف خمر الذمي مثلا ، فسكوته يدل على عدم تعلق الضمان به . وكما لو أخبر عن وقوع العبادة المؤقتة على وجه ما ، ويحتاج إلى معرفة حكم القضاء بالنسبة إليها ، فإذا لم يبينه دل على عدم وجوب القضاء .

وثانيتها : أن يُسْأل[2] عن قول أو فعل، لا يلزم من سكوته عليه مفسدة في نفس الأمر ، لكن قد يكون ظن الفاعل أو القائل يقتضي أن تترتب عليه مفسدة على تقدير امتناعه ، فهل يكون هذا السكوت دليلا على الجواز ، بناء على ظن المتكلم **أو لا**، لأنه لا يلزم منه مفسدة في نفس **الأمر**، لكن المطلق إنما أرسل الثلاث بناء

---

(١) كذا الأصل، ولعل هنا سقطاً، تقديره (يزيدون على أربع).

(٢) في الأصل : أن يُسأل

على ظنه بقاء النكاح ، فيقضي ظنه بكون المفسدة واقعة على تقدير امتناع الإرسال . هذا إذا ظهر للمتلاعنين والحاضرين عقب طلاقه أن الفرقة وقعت باللعان ، وإلا فيكون البيان واجبا لمفسدة الوقوع في الإرسال .

ومثاله أيضا استبشاره عليه السلام بإلحاق القائف نسب أسامة بن زيد ، فإن الذين لا يعتبرون إلحاق القائف يعتذرون بأن الإلحاق مفسدة في صورة الاشتباه ، ونسب أسامة لاحق **بالفراش في حكم الشرع**، فلا تتحقق المفسدة عندهم في نفس الأمر ، لكن لما كان الطاعنون في النسبة اعتقدوا أن إلحاق القافة صحيح ، اقتضى ذلك الظن منهم مع ثبوت النسب شرعا عدم المفسدة في إلحاق القائف

وثالثتها : أن يخبر عن حكم شرعي بحضرته عليه السلام ، فيسكت عنه فيدل ذلك على الحكم ، كما لو قيل بحضرته : هذا الفعل واجب أو محظور إلى غيرهما من الأحكام .

ورابعتها : أن يخبر بحضرته عن أمر ليس بحكم شرعي ، يحتمل أن يكون مطابقا ، وأن لا يكون ، فهل يكون سكوته دليلا على مطابقته ؟ كحلف عمر بحضرته أن ابن الصياد الدجال ولم ينكر عليه ، فهل يدل على كونه هو ؟ وفي ترجمة بعض أهل الحديث ما يشعر بأنه ذهب إلى ذلك . قال الشيخ : والأقرب عندي أنه لا يدل ، لأن مأخذ المسألة ومناطها أعني كون التقرير حجة هو العصمة من التقرير على باطل ، وذلك يتوقف على تحقق البطلان ، ولا يكفي فيه تحقق العصمة . نعم ، التقرير يدل على جواز اليمين على حسب الظن ، وأنها لا تتوقف على العلم ، لأن عمر حلف على حسب ظنه، وأقره عليه . ا هـ .

ويلتحق بالتقرير صور أخرى :

إحداها: ذكرها ابن السَّمْعاني ، وهي ما يبلغ النبي عليه السلام عنهم ، ويعلمه ظاهرا من حالهم ، وتقرر عنده من عاداتهم ، مما سبيله الانتشار والاشتهار ، فلا يتعرض له بنكير ، كنوم الصحابة قعودا ينتظرون الصلاة ، فلا يأمرهم بتجديد الطهارة ، وكعلمه بأن أهل الكتاب يتعاملون بالربا ويشربون الخمر فلا يتعرض لهم .

قال: ويتصل بهذا ما استدل أصحابنا به من إسقاط الزكاة في أشياء سكت النبي عليه السلام عنها من الزيتون والرمان ونحوهما ، وذلك أنه كان لا يخفى عليه أن الناس يتخذونها كما يتخذون الكروم والنخيل ، وكان الأمر في إرساله المصدقين والسعاة في أقطار الأرض ظاهرا بينا ، وكان إذا بعثهم كتب لهم الكتب ، فتقرأ بحضرته ويشهد عليها ؛ فلو كان يجب فيها شيء لأمر بأخذه ، ولو أمر لظهر كما ظهر غيره من الأشياء التي فيها الوجوب للأخذ ؛ فلما لم / يكن كذلك دل على ٢٢٠/أ سقوط الزكاة عنها .

وأما قول من روى أنهم كانوا يبيعون أمهات الأولاد على عهد النبي عليه السلام ، فإنها لم تجر بهذا المجرى في الدلالة على جواز بيعهن ، لأنه لا يعلم هل كان يبلغه هذا الفعل عنهم أو لم يظهر له ذلك . وقد قام الدليل على فساد بيعهن من وجوه ، فلم يعترض به على تلك الدلالة .

وهكذا ذكر الأستاذ أبو إسحاق **الإسفرايني** في كتابه من صور كون الشيء من الأمور العامة ولا يتعرض فيه بالأخذ والإيجاب ، فيعلم أنه غيره واجب ، كما قال الشافعي ومالك في الخضروات كانت على عهد الرسول ، فلم يبلغهما أنه أخذ منها الزكاة أو أوجبها .

قال: وهذا فيما إذا كان تركه يؤدي إلى ترك الفرض ، فأما المبايعات والإجارة التي لم ترد فيها النصوص المبينة للصحة والفساد ، فلا يكون الإمساك عنه دليلا على الصحة لأنه لا يتعلق بالفوات ، وقد أقام الدليل عليه من المعاني المودعة في النصوص ، ولا يكفي إقامة الدلالة في مثل الخضروات ؛ بل الأخذ والتقدم بالإحرام إن كان **فيها فرض**[1]. **اهـ.**

[أحكام سكوته ﷺ]

ثم تكلم ابن السَّمْعاني على أحْكام سُكُوتِه ، وقد نقلها إلى دليل مسألة التحسين والتقبيح ، لأنه ذكرها هناك **فلتراجع.**

---

(١) كذا الأصل فليحرر.

وقد ذكرها إلْكِيا، وهو أن يسكت عما لم تشتمل عليه أدلة الشرع ، ومما ذكر له في القرآن ، والمستفتي ليس خبيرا بأدلة الشرع بصيرا بالأحكام . قال : فسكوت الرسول في مثل ذلك حجة ، وإلاَّ لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فإنه لو كان واجبا عليه لبيَّنه .

ومثاله ما روي أن أعرابيا محرما جاء إلى الرسول ، وعليه ثوب مضمخ بالخلوق ، فقال له عليه السلام : (انزع الجبة واغسل الصفرة ، واصنع في حجتك ما تصنع في عمرتك) ، ولم يتعرض لوجوب الفدية ، ولو وجبت لبينها، لجهل الأعرابي، فإنّ من جهل جواز اللبس ، فهو بالفدية أجهل . وكذلك سكوته في قضية الأعرابي المجامع عن بيان حال المرأة .

قال : ومن هذا القبيل استدلال الشافعي في مسألة الخارج من غير السبيلين ، بأنه ليس من الأحداث لأن الأحداث مقصاة[1] من الكتاب والسنة ، ولو كان من قبيل الأحداث لذكر في الكتاب والسنة ، فلو كان حدثا كان من الأحداث المشهورة التي تعم بها البلوى ، واقتباس ذلك من القياس غير ممكن، وكذلك قال في صلاة المغرب : بَيَّن جبريل لكل صلاة وقتين ، ولم يبين للمغرب وقتين، وإنما جاء مبينا للأوقات . فلو كان لها وقتان لبينه جبريل . قال : ويشترط في هذا أن يكون المسكوت عنه لم يشمله أدلة الشرع ، فلو كان له ذكر فيها، كما لو أتي بزان فأمر بالجلد ، ولم يذكر المهر والعدة ونحوهما ،فذلك مما لا يحتج به ، لأن ذلك يحال به على البيان في غير الموضع.

قال : وعلى هذا سكوت الراوي ، قد يحتج به ، وقد لا يحتج به ، فإذا ساق الراوي قضية ظهر منها أنه بعد استغراقها بالحكاية أنه لم يغادر من مشاهير أحكامها شيئا كما نقل الراوي قضية ماعز من مفتتحها إلى مختتمها ، ولم ينقل أنه جلد ، ورد على هذا من ظن المعترض أن الجلد لا يتشوف إلى نقله عند نقل الرجم ، فإنه غير محتفل به في مثل ذلك ، ويجاب بأن سياق القضية واستغراقه بتفاصيلها بالحكاية من غير تعرض للجلد دليل على نفي الجلد ، إذ لو جرى الجلد لنقله .

---

(١) الصواب: مستقصاة.

ومنه حكاية المواقع في الصور النادرة ، والظن بالراوي أنه إذا نقل الحديث أن ينقل بصورتها إذا كانت الصورة نادرة ،فإذا سكت عنها فسكوته حجة .

مثاله ما روي أنه عليه السلام أقاد مسلما بكافر ، وقال أنا أحق من وفى بذمته . قال بعض المتأولين : لعل كافرا قتل كافرا ، ثم أسلم القاتل ، وفي ذلك نظر ، فإنه لو كان لنقل مثل ذلك على ندور ، وتشوف الطباع إلى نقل الغرائب ، وهذا حسن . ا هـ .

الثانية : اذا استبشر من فعل الشيء أو قوله ، كان ذلك دليلا على كونه جائزا حسنا ، لأنه لا يستحسن ممنوعا منه . يبقى أنه هل استحسنه لكونه مندوبا إليه شرعا ؟ أو لكونه لغرض عادي ؟ فيه احتمال ، وينبغي أن يطرقه الخلاف السابق . والأولى حمله على الشرعي ، لأنه الأغلب من حاله عليه السلام ، ولكونه مبعوثا لبيان الشرعيات .

وأما **غضبه ، وتغير وجهه الكريم من شيء** ، فذلك يدل على منع ذلك الشيء ، ثم هل ذلك المنع على جهة التحريم أو الكراهية ؟ يحتمل أن يجيء فيه الخلاف . والمرجع في هذا النظر في قرائن أحواله وقت غضبه ، فيحكم بها ، فإن لم تكن قرينة أو لم يفعل فالظاهر التحريم .

واعلم أن **الاستبشار أقوى في الدلالة على الجواز من السكوت** ، ولذلك تمسك الشافعي في إثبات القيافة وإلحاق النسب بها باستبشار النبي عليه السلام بقول مجزز المدلجي ، وقد بدت له أقدام زيد وأسامة : إن هذه الأقدام بعضها من بعض . واستضعفه الغزالي في «المنخول» . وقال : إنما سُرَّ بكلمة صدق صدرت **ممن هو مقبول القول فيما بين الكفار على مناقضة قولهم لما قدحوا في نسبة أسامة إلى زيد**[1]، **إذ كان رسول الله قد تأذّى به، وغايته أنه ألحق نسبه بمعلوم عنده اهـ.**

ورد عليه الطَّرَسُوسي، وقال : لو احتج النبي عليه السلام عليه بما لا يعتقده لدحضت حجته عندهم ، ولقالوا : كيف تحتج علينا بالرمز والقيافة ، وأنت لا

(١) في الأصل: «نسبة زيد إلى الرسول» ولعله سبق قلم.

تقول به ؟ ونقل إلْكِيا أن هذا السؤال أورد على الشافعي ، فقيل له : إنما ثبت نسبه بالرسول[1] وقول مجزز لغو ، إذ القائف يُقْضَى به في بيان نسب ملتبس، ولكن كان الاستبشار لانقطاع مظاهر الكفار عن نسب أسامة بن زيد. فقال مجيبا: لو لم يكن للقيافة أصل لم يستبشر، فإن ذلك يوهم التلبيس، وقد كان شديد النكير على الكهان والمنجمين، ومن لا يستند قولهم إلى أصل شرعي، ولو لم تكن القيافة معتبرة، لكانت من هذا القبيل .

(١) صوابه: بزيد.

obeikandl.com

القسم الرابع

مَاهَمَّ به

ولهذا استحب الشافعي في الجديد للخطيب في الاستسقاء مع تحويل الرداء تنكيسه بجعل أعلاه أسفله محتجا بأنه عليه السلام استسقى وعليه خميصة سوداء، فأراد أن يأخذ أسفلها، فيجعله أعلاها، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه . قال الشافعي : فيستحب الإتيان بما همّ به الرسول .

وعند التعارض قال الأصحاب ـ ومنهم الرافعي في كتاب الإحرام نقلا عن الشافعي ـ : إنه يقدم القول على الفعل، ثم الهم .

القسم الخامس

ما أشار إليه

كإشارته عليه السلام بأصابعه العشر ثلاث مرات إلى أيام الشهر الكامل ، حيث قال : (الشهر كذا وكذا ثم / أشار مثل ذلك وقبض في الثالثة الإبهام) ، ٢٢٠/ب
فبين بهذه الإشارة أن الشهر قد يكون ثلاثين ، وقد يكون تسعة وعشرين وقوله : «الشهر» عام في الشهور كلها من حيث إنه لا معهود يصير إليه ، وهذا مبطل لقول من قال : إن رمضان لا ينقص ، حكاه صاحب «المصادر» .

obeikandl.com

القسم السادس

الكتابة

مثل كتابته إلى عماله في الصدقات وسائر الأحكام .

وزاد الأستاذ أبو منصور : **التنبيه على العلة** ، كحصره الربا في ستة أشياء ، تنبيها على جريانه في كل ما شاركها .

قال : ويقدم القول، ثم الفعل، ثم الإشارة، ثم الكتابة، ثم التنبيه على العلة ، وهذا ذكره الحارث المحاسبي ، فذكر أن سنته منحصرة في أربع : القول، والفعل، والتقرير . ثم قال : والرابع : أن يَرَوْه عليه السلام يفعل أو يترك، فيفهمه أخصاؤه عنه ، وما أراد به، فيتدينوا بذلك ، لفهمهم عن نبيهم مراد الله في قوله أو فعله ، وإن كان القول والفعل في الظاهر أقل من المعنى كنهيه عن الأشياء الستة الربوية ، فأجمعوا على أن كل طعام مرجوع واحد ، يقوم مقام ذلك في الربا ، وأجمعوا فقالوا : كل مالم يسمه لنا النبي ﷺ بعينه فهو لنا مباح ، وكذلك الزكاة في البقر ، وأجمعوا على أن الجواميس كذلك إذ هو في معناه ، وذكر لذلك نظائر.

القسم السابع

[التَّرك]

لم يتعرضوا لتركه عليه السلام.

وقد احتج القائلون بعدم دلالة الفعل على الوجوب أنه لو دل عليه لدل الترك على الوجوب . وقال ابن السَّمْعاني : إذا ترك الرسول شيئا وجب علينا متابعته فيه ألا ترى أنه عليه السلام لما قُدِّم إليه الضب ، فأمسك عنه ، وترك أكله ، فأمسك عنه الصحابة وتركوه إلى أن قال لهم : (إني أعافه) ، وأذن لهم في ذلك لمعنى ، فينبغي أن يكون على الخلاف فيما إذا فعله لمعنى زال ، هل يبقى سنة ، ومثاله صلاة التراويح ، فإنه عليه السلام تركها خشية الافتراض على الأمة ، وهذا المعنى زال بعده ، فمن ثَمَّ حصل الخلاف في استحبابها .

[الحكم في حادثة لم يحكم الرسول ﷺ في نظيرها بشيء]

إذا حدثت حادثة بحضرة النبي ﷺ، ولم يحكم فيها بشيء، فقال القاضي أبو يَعْلَى: لنا أن نحكم في نظيرها خلافا لبعض المتكلمين في قولهم: تركه عليه السلام الحكم في حادثة يدل على وجوب ترك الحكم في نظيرها. وقال: هذا كرجل شجَّ رجلا شجة، فلم يحكم فيها رسول الله ﷺ بحكم، فيعلم بتركه لذلك أن لا حكم لهذه الشجة في الشريعة. وقال بعضهم: يحتمل التوقف. ولنا أن عدم نص الله في الحادثة على حكم لا يوجب ترك الحكم في نظيرها، فكذلك في السنة.

الكلامُ في الأخبار

اعلم أن أساس النبوات والشرائع يتعلق بأحكام الأخبار ، وأكثر الأخبار مستفاد منها، وما هذا شأنه فحقيق الاهتمام به ، لما يؤمل لمعرفته من صلاح الدين والدنيا ، **والكلام في الخبر في مواطن :**

الموطن الأول : في مدلوله :

أما لغة : فمشتق من الخَبار ، وهي الأرض الرخوة، لأن الخبر يثير الفائدة، كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر .

ويطلق في اصطلاح العلماء على أمور :

أحدها : المحتمل التصديق والتكذيب ، وهو اصطلاح الأصوليين .

وثانيها : على مقابل المبتدأ نحو قائم ، من زيد قائم ، فإنه خبر نحوي . ولا يقال : إنه محتمل للتصديق والتكذيب ، لأن المفرد من حيث هو مفرد لا يحتملهما ، والذي يحتمل التصديق والتكذيب إنما هو المركَّب قسيم الإنشاء لا خبر المبتدأ ، ويدل لذلك اتفاقهم على أن أصل خبر المبتدأ الإفراد ، واحتمال الصدق والكذب إنما هو من صفات الكلام، ولهذا ضعَّف مَنْع ابن الأنْباري وبعض الكوفيين كون الجملة الخبرية طلبية ، نظرا إلى أن الخبر ما احتمل الصدق والكذب، والطلب ليس كذلك ، والصحيح الجواز . وما علل به باطل بما ذكرناه .

وثالثها : على ما هو أعم من الإنشاء والطلب ، وهذا كقول المحدِّثين : أخبار الرسول ، مع اشتمالها على الأوامر والنواهي . وقال القاضي أبو بكر : فإن قيل : كيف يصح تسمية الحديث بالخبر ، ومعظم السنة الأوامر والنواهي ؟ فالجواب من وجهين : أحدهما : أن حاصل جميعها آيل إلى الخبر ، فالمأمور به في حكم المخبر عن وجوبه ، وكذا القول في النواهي . قال : والسرُّ فيه أنه عليه السلام ليس امرا على سبيل الاستقلال ، وإنما الآمر حقا هو الله تعالى، وصيغ الأمر من المصطفى

في حكم الإخبار عن الله . والثاني : إنما سميت أخباراً لنقل المتوسطين ، وهم يخبرون عمن يروي لهم ، ومن عاصر الرسول كان إذا بلغه لا يقول : أخبرنا رسول الله ، بل يقول : أمرنا ، فالمنقول إذاً استجداد اسم الخبر في المرتبة الثانية إلى حيث انتهى .

[تعريف الخبر في اصطلاح الأصوليين]:

وأما في اصطلاح الأصوليين: فيطلق الخبر على الصيغة ، كقولنا : قام زيد ، ويطلق على المعنى القائم بذات المتكلم الذي هو مدلول اللفظ ، ثم قال ابن الحاجب : هو حقيقة فيهما. وقيل : حقيقة في النفساني ، مجاز في اللساني . وقيل عكسه ، كالخلاف في الكلام ، لأن الخبر قسم من أقسامه . ونقل عن الأشعرية أنه لا صيغة للخبر . وعن المعتزلة أنه إنما يصير خبراً إذا انضم إلى اللفظ قصد المتكلم إلى الإخبار به ، كما قالوا في الأمر . والصحيح أن له صيغة تدل عليه في اللغة ، وهي قوله : زيد قائم وما أشبهه .

وقد اختلفوا في الخبر، هل يمكن تحديده ؟ فاختار السكاكي أنه غني عن التعريف ، وكذا الإمام الرازي . قال : لأن تصوره ضروري ، إذ تصورنا موجود ضروري ، وهو خبر خاص ، والعام جزؤه ، فتصوره تابع لتصور الكل ، ولأن كل واحد يفرق بالضرورة بين معنى الخبر وغيره ، والضروري لا يحدُّ فكذا الخبر . قال الآمدي : وهذا ضعيف ، إذ الضروري لا يفتقر إلى أن يستدل عليه ، كما فعل . سَلَّمنَاه ، لكن العلم الضروري نسبة خاصة ، لا بالخبر من جهة كونه خبرا . وقولهم : العام هو جزء الخاص ، قلنا يلزم انحصار الأعم في الأخص ، وهو محال . ثم هو منقوض بالعرض العام ، كالأسود . وليس السواد جزءا من معنى الإنسان .

والمختار عند الجمهور اقتناصه بالحد ، ثم اختلفوا فقيل : إنه الذي يحتمل الصدق أو الكذب لذاته، أي الصالح لأن يجاب المتكلم به : بِصَدَقَ، أو كذَبَ .

وقلنا : لذاته ليخرج ما يصلح لذلك بالتقدير ، كما يقدر النحوي في النداء

والتعجب ، والمراد ما يحتمله بصيغته من / حيث هو ، مع قطع النظر عن ٢٢١ / أ
العوارض لكون مخبره صادقاً أو كاذبا .

وأتى بصيغة «أو» ليحترز بها عن السؤال المشهور : وهو أن خبر الله ، وخبر رسوله لا يحتمل الكذب ، وهذا إنما يَرِدُ إذا ذكر بالواو ، وأما إذا قيل باحتماله أحدهما فلا يَرِد . وقد فسرنا الاحتمال بالقبول الذي يقابله عدم القبول في نفس الأمر ، وعلى هذا فلا ينتفي[1] ذلك الوجوب بأن كلما فهو محتمل بهذا التفسير ، ولا يضر استعمال «أو» فيه ، لأن الترديد في أقسام المحدود لا الحد ، والاعتراض بلزوم اجتماعهما فاسد ، لأن شرط التعبير اتحاد المحمول والموضوع ولا يتحقق هذا إلا في الجزئي ، والمحدود إنما هو الكلي .

قال القاضي أبو بكر في «التقريب» : فإن قيل : ما حد الخبر ؟ قلنا : ما يصح أن يدخله الصدق أو الكذب ، وذكر أهل اللغة : أنه ما يصح أن يدخله الصدق والكذب . وما قلنا أولى ، لأن من الأخبار مالا يصح دخول الكذب فيه ، ومنها مالا يصح دخول الصدق فيه ، ورده إمام الحرمين أيضا ، لأن المجيء بالواو الجامعة يشعر بقبول الضدين ، والمحل لا يقبل إلا أحدهما ، لا هما معا ، فالمقتضى المجيء «بأو» وغَلَّطه القَرَافي . وقال : بل المحل يقبل الضدين معا، كما يقبل النقيضين معا، وإنما المشروط بعدم هذا، وقوع الآخر المقبول، لا قبوله . والمحال اجتماع المقبولين لا اجماع القبولين . وهذا واجب، والأول : مستحيل . ولا يلزم من تنافي المقبولين ، تنافي القبولين . ولهذا يقال : الممكن يقبل الوجود والعدم ، وهما متناقضان ، والقبولان يجب اجتماعهما له لذاته، لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكنا، فإنه لو لم يقبل الوجود كان مستحيلا، ولو لم يقبل العدم كان واجبا، فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين ، وإن تنافى المقبولان . وإنما أوقع إمام الحرمين في ذلك التباس المقبولين بالقبولين . قلت : لم ينف أمام الحرمين إلا المقبولين ، فإنه لم يتكلم في غيره ، لأنه لم يقل : إن الحدّ يستلزم اجتماع الصدق والكذب المقبولين .

---

(١) في الباريسية والأزهرية: «ينبغي» والمعنى غير بَيّن.

وقيل : ما يحتمل التصديق والتكذيب ، والفرق بينهما أن الصدق والكذب يرجعان إلى نسبتين وإضافتين في نفس الأمر ، وهما المطابقة في الصدق ، وعدمها في الكذب ، والمطابقة والمخالفة نسبتان بين اللفظ ومدلوله ، وأما التصديق والتكذيب فيرجعان إلى الإخبار عنهما ، فقد يوجد التصديق والتكذيب مع الصدق والكذب عند موافقة الأخبار للواقع وبدونهما إن كان كذبا ، فقد يصدق وليس بصادق ، ويكذب وليس بكاذب ، فبينهما عموم وخصوص من وجه .

وهذا الحد سَلِم مما ورد على الأول من اجتماعهما في كل خبر ، وفي هذا رد على السَّكاكي حيث قال : إن صاحب هذا الحد مازاد على أن وسّع الدائرة، وأَوْرَد عليه أنهما نوعان للخبر لا يعرفان إلا به ، فلو عرف بهما لزم الدور ، وأجيب بمنع نوعيتهما ، بل هما صفتان عارضتان له على سبيل البدل ، كالحركة والسكون للإنسان .

مسألة

[تعريف الكذب]

الكذب : الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو به، مع السهو والّعمد، وشرطت المعتزلة العمد، وفي الصحيح : (من كذب عليّ متعمدا) .

وهنا تنبيهات

الأول : ما ذكرنا من أن الخبر موضوع لهما هو المشهور ، وخالف في ذلك القَرَافي، وادعى أن العرب لم تضع الخبر إلا للصدق ، وليس لنا خبر كذب . قال : واحتمال الصدق والكذب إنما جاء من جهة المتكلم ، لا من جهة الوضع ، ونظيره قولنا : الكلام يحتمل الحقيقة والمجاز ، وأجمعوا على أن المجاز ليس من

الوضع الأول. قال: وظن جماعة من الفقهاء أن احتمال الخبر للصدق والكذب مستفاد من الوضع اللغوي ، وليس كذلك ، بل لا يحتمل الخبر من حيث الوضع إلا الصدق ، لاتفاق اللغويين والنحاة على أن معنى قولنا : قام زيد ، حصول القيام في الزمن الماضي . ولم يقل أحد منهم : إن معناه صدور القيام أو عدمه ، وإنما احتماله من جهة المتكلم لا من جهة اللغة .

وهذا الذي قاله القَرَافي مصادم لإجماع الناس على أن الخبر موضوع لأعم من ذلك . وقوله : الإجماع منعقد على أن معنى قولنا : قام زيد حصول القيام ممنوع ، وإنما مدلوله الحكم بحصول القيام ، وذلك يحتمل الصدق والكذب .

الثاني : المشهور أن الكذب الخبر المخالف للمخبر عنه ماضيا كان أو مستقبلا ، خلافا لأبي القاسم الزَّجَّاجي في كتاب «الأذكار بالمسائل النحوية»، ولابن قتيبة ، حيث خصا الكذب بما مضى ، وأما المستقبل فيقال له : خلف ، ولا يقال له : كذب . لنا قوله تعالى حكاية عن الذين نافقوا : ﴿لئن أخرجتم لنخرجن معكم ، ولا نطيع فيكم أحد أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم ، والله يشهد إنهم لكاذبون﴾ [سورة الحشر/١١] وكذبهم في خبرهم عن المستقبل ، وكذا قوله : ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ إلى قوله : ﴿وإنهم لكاذبون﴾ [سورة الأنعام/٢٧ـ٢٨] وفي صحيح مسلم عن جابر : أن عبدا لحاطب جاء يشكو حاطبا ، فقال : يا رسول الله ليدخلن حاطب النار ، فقال رسول الله ﷺ: كذبت لا يدخلها ، فإنه شهد بدراً والحديبية ، وفي جانب الصدق قوله عليه السلام . (أفلح وأبيه إن صدق) فاستعمل الصدق في الخبر عن المستقبل ، فالحق أنه يوصف بهما ماضيا ومستقبلا ، لكن له وصف خاص ، وهو الخلف والوفاء .

وادعى بعضهم أن كلام الشافعي يُفْهِم أن الكذب يختص بالماضي إذ قال : لا يجب الوفاء بالوعد ، وضعّف سؤال من قال لصاحبه : غدا أعطيك درهما ، ثم لم يفعل ، كان كاذبا ، والكذب حرام ، فكيف لا يوجبون الوفاء بالوعد ؟ فقال : والحالة هذه آية أنه حاكم على أمر مستقبل ، ولا كذب فيه والوعد إنشاء لا خبر ، وإنما يسمى من لم يف بالوعد مخلفا لا كاذبا ، ولهذا قال عليه السلام في حق

المنافق : (إذا حدَّث كذب ، وإذا وعد أخلف) ، فسماه مخلفا ، لا كاذبا ، ولو كان الإخلاف كذبا دخل تحت عموم (إذا حدث كذب) .

وقد يقال : إذا لم يدخله الكذب ، لا يكون خبرا ، لأن الخبر ما يفيد الكذب . والظاهر أن الخبر يتعلق بالمستقبل ، كما تقول : سيخرج الدجال ، ويصح فيه التصديق والتكذيب ، والوعد إنشاء لا خبر .

الثالث : أن قولهم : الخبر ما يحتمل الصدق والكذب ، هل هو خاص بالكلام الذي له خارج عن كلام النفس أم يجري في لفظ «خ ب ر» ؟ وقد اضطرب كلام الفقهاء في الثاني ، فجعلوه في مواضع كثيرة مخصوصا بالصدق ، ولهذا لو قال : إن لم تخبريني بعدد هذا النوى فأنت طالق ،ولم يكن قصده التمييز ، فلا يكتفي بأي عدد كان ، إن كان المعلَّق عليه لفظ الإخبار .

ويوافقه قول الماوَرْدي في «الحاوي» : أنه لا فرق بين البشارة والخبر ، فيما إذا علق الطلاق عليه في أنه يعتبر الصدق في وقوع الطلاق فيهما ، وما ذكره في البشارة صحيح . وأما في الخبر فكلامهم مختلف فيه ، فقد قالوا فيما / لو قال : إن لم ٢٢١ / ب تخبريني بمجيء زيد ، فأنت طالق ، فأخبرته بمجيئه كاذبة أنها لا تطلق، لوجود الإخبار بقدومه، وهو لا يشترط فيه المطابقة . ولو قال : من أخبرتني منكما بكذا فهي طالق ، فأخبرتاه صدقتا أو كذبتا طلقتا .

وجعل الفُوراني الخبر للصدق فقط إذا قرن بحرف الباء ، لأنه للإلصاق ، فيقتضي وجود المخبر به حتى يلصق به الخبر ، فإذا قال : إن أخبرتني أن فلانا قدم فعبدي حر ، فأخبره صادقا أو كاذبا عتق العبد ، ولو قال : إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر ، فأخبره كاذبا لا يحنث عند الفُوراني وخالفه الجمهور .

وفي «فتاوى القَفَّال» لو قال رجل لآخر : إن أخبرتني بخروج فلان من هذا البلد ، فلك عشرة دراهم ، فأخبره هل يستحق العشرة ؟ نظر ، إن كان له غرض في خروجه من البلد استحق، وإلا فلا . والنكتة في الجعالة ، فقد حكاه عنه الرافعي ثم بحث معه في شيئين : أحدهما : أنه هل يتقيد الخبر بالصدق ؟ فلو كان كاذبا ينبغي أن لا يستحق شيئا ، لانتفاء المعنى الذي علل به . قلت : ولعل

القَفَّال يخص ذلك بحالة وجود الباء ، كما حكيناه عن تلميذه الفُوراني ، والثاني : ينبغي أن ينظر هل يناله تعب أم لا ؟

قلت : وقد حكى النووى في «الروضة» من زوائده قبل هذا تصريح البَغَوي أنه لو قال : من أخبرني بكذا ، فله كذا ، فأخبره إنسان فلا شيء له ، لأنه لا يحتاج فيه إلى عمل . اهـ . فجعل هذا من زوائده ، وأقر الرافعي على البحث الثاني هناك، ويتحصل في المسألة مذاهب ثالثها : إن اقترن بالباء وإلا فلا .

الموطن الثاني : في أن صدق الخبر وكذبه بماذا يكونان ؟

اعلم أنه لا يعرف صدق الخبر وكذبه بنفس الخبر ، وإنما يعرف بدليل يضاف إليه، والمشهور على القول بعدم الواسطة أن صدق الخبر مطابقته للواقع ، سواء وافق الاعتقاد أم لا . وكذبه عدم مطابقته ، وعن صورة الجهل احترز النبي ﷺ بقوله : (من كذب عليَّ متعمداً) . الحديث .

وقال النظام : صِدْقه مطابقته لاعتقاد المخبر، سواء وافق الواقع أم لا . واحتج عليه بوجهين : الأول : أن من اعتقد شيئا فأخبر به ، ثم ظهر على خلاف الواقع ، يقال له : ما كذب . ولكن أخطأ ، كما روي عن عائشة فيمن شأنه كذلك ، ورد بأن المنفي تعمد الكذب، لا الكذب مطلقا . الثاني في قوله تعالى: ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ [سورة المنافقون/١] كَذَّبهم في قولهم: ﴿إنك لرسول الله﴾ [سورة المنافقون/١] مع كونه مطابقا للواقع ، لأنهم لم يعتقدوه ، فلو كانت العبرة بما في نفس الأمر لم يكذبهم . وأجيب بأن المعنى : لكاذبون فى الشهادة ، لأنها تتضمن التصديق بالقلب ، فهي إخبار عن اعتقادهم، وهو غير موجود، أو كاذبون في تسميتهم إخبارهم شهادة، لأن الإخبار إذا خلا عن **مواطأة** القلب لم يكن في الحقيقة شهادة، أو لكاذبون في المشهود به في زعمهم ، لاعتقادهم أنه خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه ، لأنهم كانوا يعتقدون أنه غير مطابق للواقع ، فيكون كذبا عندهم ، وقد يقال : إن المنافقين كانوا يعلمون نبوة الرسول ، وإنما ينكرونها بألسنتهم .

واحتج القاضي أبو بكر للمشهور بـ ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، وما من إله إلا إله واحد﴾ [سورة المائدة/٧٣] ولقد علم أن القائلين لذلك غير عالمين بأنه تعالى ليس ما أخبروا عنه ، فدل على أن التكذيب باعتبار الواقع . وأصرح منها قوله : ﴿ وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين﴾ [سورة النحل/٣٩] فإنه يدل على أن الاعتبار في الكذب بالمطابقة الخارجية ، أو بها مع الاعتقاد .

فائدة :

مما يتفرع على هذا الخلاف **لو أقام المدعي بينة ، ثم قال : هي كذب ، امتنع** الحكم بها ، وفي بطلان دعواه وجهان ، اختيار صاحب «التقريب» نعم ، لأن الكذب عند الجمهور عدم مطابقة الخبر لما في الخارج ، وإن لم يعلم الشخص ذلك وأصحهما المنع ، لاحتمال أن يريد بكذب الشهود أنهم أخبروا عن غير علم . فلهم حكم الكاذبين إذ رضوا بخبر يجوّزن كذبه جوازا غير بعيد ، وذلك رضى بالكذب .

الموطن الثالث : في انحصاره في ذي الصدق والكذب :

المشهور أنه لا واسطة بين الصدق والكذب، بدليل قوله تعالى : ﴿وليعلم الذين كفورا أنهم كانوا كاذبين﴾ [سورة النحل/٣٩] وقوله عليه السلام : (من كذب عليّ متعمداً) لدلالته على انقسام الكذب إلى عمد وغيره . وقول ابن عباس : كذب نوف ، أي البكالي ليس صاحب الخضر موسى بنى إسرائيل[1] .

ومنهم من أثبت الواسطة، واختلفوا فيه على أقوال :

أحدها : ونقل عن أبي عثمان الجاحظ أن صدقه مطابقته للواقع مع اعتقاد المخبر، وكذبه عدمهما ، وغيرهما ليس بصدق ولا كذب . وكأنه أجرى الصدق مجرى العلم فكما أن العلم يتعلق بالشيء على ما هو به من جهة صحته ، فكذلك الخبر ، ويجوز أنه راعى أصله الفاسد في التحسين والتقبيح ، فراعى في كونه صدقا وقوعه حسنا لمفارقة الصدق والكذب في حسن أحدهما وقبح الآخر ، ولا يكون الخبر حسنا إلا مع المخبِر بحال المخبر عنه ، لأن تجويزه على خلاف ما أخبر

(١) كذّب ابن عباس نوفا في زعمه أن صاحب الخضر ليس موسى بني إسرائيل.

يقتضي قبحه، ونحن قد بينا أن الصدق قد يقبح، فلا يجب أن يكون كونه صدقا علة لحسنه، ككونه كذبا علة لقبحه . بل لو كان كونه صدقا علة تقتضي الحسن ، لكان الحسن إنما ثبت إذا انتفت وجوه القبح .

الثاني: أن صدقه مطابقته لاعتقاد المخبر سواء طابق الخارج أو لا ، وكذبه عدمهما فالساذج واسطة .

والثالث : وهو قول الراغب : إنَّ صِدْقَه مطابقته للخارج والاعتقاد معا ، فإن فقدا منه لم يكن صدقا ؛ بل لا يكون صدقا . وقد يوصف بالصدق والكذب بنظرين مختلفين ، كما لو كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد ، كقول الكافر : أشهد إنك لرسول الله .

ومنشأ الخلاف في هذه المسألة تعريفهم الصدق والكذب .

وقال ابن الحاجب: الخلاف في هذه المسألة لفظي. وقال الهندي: إنه الحق، لأنه إن عني بالخبر الصدق ما يكون مطابقا للمخبر عنه كيفما كان، وبالكذب ما لا يكون مطابقا كيفما كان ، فالعلم باستحالة حصول الواسطة بينهما ضروري . وإن عني بهما ما يكون مطابقا وغير مطابق ، لكن مع العلم بهما ، فإمكان حصول الواسطة بينهما معلوم أيضا بالضرورة . وهو ما لا يكون معلوما لمطابقته وعدم مطابقته ، فثبت أن الخلاف لفظي .

قلت: يتفرع على هذا الخلاف ما لو قال: لا أنكر ما تدعيه ، وهي عبارة «التنبيه» ، أو لست منكرا له ، وهي عبارة «الشرح والروضة» فهو إقرار ، وهذا بناء على أنه لا وساطة بين الإقرار وعدم الإنكار . فإن قلنا : / بينهما وساطة ، ٢٢٢ / أ وهي السكوت فليس بإقرار، وهو اختيار بعض المتأخرين .

الموطن الرابع : في مدلول الخبر :

مدلوله الحكم بالنسبة لا بثبوتها ، فإذا قيل : زيد قائم ، فليس مدلوله نفس ثبوت القيام لزيد في الخارج ، وإلا لم يكن شيء من الخبر كذبا، وإنما يفيد أنك حكمت بقيام زيد ، وأخبرت عنه ؛ ثم إن طابق ذلك الواقع ، فيستدل به على الوجود الخارجي ، وإلا فلا ، هكذا قال الإمام فخر الدين .

وهو مبني على أن الألفاظ موضوعة للمعاني الذهنية لا الخارجية ، لكن في كلام الإمام إبهام ، فإنه قال : إذا قيل : العالم حادث ، فمدلوله الحكم بثبوت الحدوث للعالم، لا نفس الحدوث للعالم، إذ لو كان مدلوله نفس ثبوت الحدوث للعالم، لكان حيثما وجدنا قولنا : العالم محدث ، كان العالم محدثا لا محالة ، فوجب أن يكون الكذب خبرا ، ولما بطل ذلك علمنا أن مدلول الصيغة هو الحكم بالنسبة ، لا نفس النسبة . انتهى .

واعترض القَرَافي وصاحب «الحاصل» و «التحصيل» على قوله : «وإلا لم يكن الكذب خبرا» . وقالوا : صوابه العكس ، أي لا يكون الخبر كذبا ، لأنه يوهم تحقق الكذب لا بصيغته الخبرية ، والواقع على هذا التقدير، انتفاء الكذب . قال القَرَافي : لأن الكذب إذا تعذر لا يتصف الخبر أبدا إلا بالصدق فلا يكون كذبا، وأما الكذب في نفسه فهو متعذر مطلقا، فلا حاجة إلى قولنا : لا يكون الكذب خبرا، لأنه يوهم أنه قد يكون غير خبر، والتعذر في نفسه على هذا التقدير لا يوجد مع الخبر، ولا مع غيره .

وقيل : الصواب عبارة الإمام، والانتقادات عليهم لا عليه، أما تقرير عبارته ، فلأن مدلول النسبة لو كان ثبوتيا ، لكان الكذب غير خبر ، لكن اللازم منتف ضرورة ، لأن الكذب أحد قسمي الخبر الذي هو صدق وكذب ، فالملزوم منتف . وبيان الملازمة أن ثبوت النسبة ووقوعها في الخارج قد يكون الإخبار عنه كذبا ، وهو واضح .

وأما تبيين فساد عبارتهم ، فإن معنى قولنا : وإلا لم يكن الخبر كذبا ، وليس كذلك ، إذ من الخبر صدق ، كما أن منه كذبا . نعم ، استدلال الإمام على أن مدلوله الحكم بالنسبة لا ثبوتها ، بأنه لو لم يكن كذلك ، لم يكن شيء من الخبر بكذب . وقد منع القَرَافي انتفاء الملازمة ، وادعى أن العرب لم تضع الخبر إلا للصدق ، وسبق الرد عليه .

الموطن الخامس : أن مورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها فقط لا واحد من طرفيها . فهما يتوجهان إلى خبر المبتدأ لا إلى صفته، فإذا كذبت القائل في قوله : زيد بن عمرو كريم، فإن التكذيب لا يتوجه إلى كونه ابن عمرو، بل إلى

كونه كريما، لأن الصفة ثابتة حال النفي ثبوتها حال الإثبات، ولأن علم المخاطب بثبوت الصفة للموصوف ليس لإثبات المتكلم إياها له، وإن الاحتياج إلى ذكرها لإزالة اللبس، فيلزم أن تكون معلومة للمخاطب، وإلا فلا يحصل التمييز، وإذا كانت معلومة للمخاطب، فلا يقصدها المتكلم بإخباره إياها والتصديق والتكذيب إنما يتوجهان إلى ما يقصده المتكلم لا إلى مالا يقصده، فإذا قيل : قام زيد، فقيل : صدق أو كذب، انصرف ذلك إلى قيام زيد، لا إلى ذلك المشار إليه بالقيام، هل اسمه زيد أو عمرو .

وتظهر فائدة هذا فيما لو كان مختلفا في اسمه ، فلا يستفاد من ذلك أنك حاكم بأن ذلك اسمه بهذه الصفة ، ولهذه القضية استشكل قراءة من قرأ : ﴿ وقالت اليهود عزير ابن الله﴾ [سورة التوبة/٣٠] بإسقاط التنوين على أن الابن صفة، لأن التقدير حينئذٍ هو عزير ابن الله ، أو عزير ابن الله إلهنا ، إما بحذف المبتدأ أو الخبر ، وهو خطأ ، لأنه إذا أخبر عن مبتدأ موصوف ، أو عن موصوف غير المبتدأ ، فإن الكذب ينصرف إلى الخبر ، وتبقى الصفة على أصل الثبوت ، فحينئذ يبقى كونه ابنا لله ثابتا ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

والذي يقال في توجيه هذه القراءة : إن هذا الكلام سيق لنفي إلهيّة مثل هذا؛ بل بين جهلهم إذ ادَّعوا الوَلَدية فيه، ولا ريب أن دعوى الشرط أسهل من إثبات الولدية له، أو على طريق الحكاية، أي قالوا : هذه العبارة المنكرة ، ولم يتعرض لما قالوا خبراً عنها ، فلا يقدر هناك محذوف أصلا ، أو غير ذلك كما بينته في كتاب «البرهان في علوم القرآن» .

ولهذه القاعدة قال مالك وبعض أصحابنا فيما إذا شهد شاهدان بأن فلان بن فلان وكيل فلان : إن شهادتهما بالتوكيل لا يستفاد منها أنهما شهدا بالبنوة ، فليس له إن نوزع في محاكمة أخرى في البنوة أن يقول : هذان شهدا لي بالبنوة لقولهما في شهادة التوكيل : إن فلان بن فلان ، لكن الصحيح عند أصحابنا أنها شهادة له بالوكالة أصلا وبالنسبة ضمنا، ذكره الماوَرْدي في «الحاوي» في باب التحفظ في الشهادة والعلم بها ، وكذلك الرُّوْياني في «البحر» والهروي في «الأشراف» .

فإن قلت : فهذا يشكل على هذا الأصل . قلت : لا إشكال، لأنا لما صدقنا الشاهدين كان قولهما متضمنا لذلك . نعم، احتج الشافعي على صحة أنكحة الكفار بقوله ﴿امرأة فرعون﴾ [سورة التحريم/١١] وبقوله : ﴿وامرأته حمالة الحطب﴾[سورة المسد/٤] . فقال ما معناه : سمى كلا منهما امرأة لكافر، ولفظ الشارع محمول على الشرعي ، فدل على أن كلاً منهما زوجة لهما، فعلى هذا يتوجه صدق الخبر للطرفين والنسبة .

الموطن السادس : يقع الخبر الموجب به موقع الأمر وبالعكس:

فمن الأول قوله تعالى : ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ [سورة البقرة/٢٣٣] أي ليرضعن ، ولا يصح أن يكون خبرا لأن الرضاع في الواقع قد يكون أقل أو أكثر منه ، ومنه قوله : ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم.تؤمنون بالله ورسوله﴾ [سورة الصف/١٠] ثم قال : ﴿يغفر لكم﴾ [سورة الصف/١٢] والمعنى : آمنوا بالله ورسوله يغفر لكم ، هكذا جعل النحاة يغفر جوابا لـ «تؤمنون»، لوقوعه موقع آمنوا ، ولا يصح أن يكون جوابا لـ ﴿هل أدلكم﴾ [سورة الصف/١٠] على حد قوله : هل تأتيني أكرمك، لأن المغفرة لا تجب بالدلالة، وإنما تجب بالإيمان . وقوله ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾[سورة الواقعة/٧٩] . وقيل : إنه نهي مجزوم ، ولكن ضمت السين اتباعا للضمير ، كقوله ﷺ . . .[1] ومن الثاني قوله تعالى : ﴿فليمدد له الرحمن مدا﴾ [سورة مريم/٧٥] المعنى : مَدَّ . وقولهم في التعجب : أحسن بزيد ، كقوله : ﴿أسمع بهم وأبصر﴾ [سورة مريم/٣٨] أي ما أسمعهم وأبصرهم . وقوله : ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ [سورة الواقعة/٧٩] قيل : إنه خبر منفي واقع موقع النهي ، هذا هو المشهور .

ومنع القاضي أبو بكر والسهيلي ورود الخبر مرادا به الأمر ، وقال : هو باق على خبريته، ولا يلزم الخلف بالنسبة إلى العصاة، فإنه خبر عن حكم الشرع، أي أن حكمهن أن يجب، أو يشرع رضاعهن، أو عليهن الرضاعة، والمشهور الأول، بل قيل: إنه أبلغ من الأمر المحض.

---

(١) بياض في جميع النسخ.

إذا علمت هذا ، / وورد الخبر مرادا به الأمر، فهل يترتب عليه ما يترتب على ٢٢٢ / ب
الأمر من الوجوب إذا قلنا: الأمر للوجوب؟ أو يكون مخصوصا بالصيغة المعينة التي هي صيغة افعل ؟ قال ابن دقيق العيد في «شرح العنوان» : فيه نظر . قلت : المنقول عندنا هو الأول . كذا رأيت التصريح به في كتاب القفال الشاشي ، وقد سبقت المسألة في باب الأمر .

الموطن السابع : في الفرق بينه وبين الإنشاء :

وذلك من وجوه :

الأول : أن الإنشاء سبب لمدلوله ، وليس الخبر سببا لمدلوله ، فإن العقود إنشاءات مدلولاتها ومنطوقاتها بخلاف الأخبار .

الثاني: أن الإنشاءات يتبعها مدلولها ، والإخبارات تتبع مدلولاتها ، فإن المُلْكَ والطلاق مثلا يثبتان بعد صدور صيغ البيع والطلاق ، وفي الخبر قبله ، فإنَّ قولنا : قام زيد تبع لقيامه في الزمن الماضي .

الثالث : أن الإنشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب ، فلا يحسن أن يقال لمن قال : امرأتي طالق : صَدَقَ ولا كَذَبَ، إلا أن يريد الإخبار عن طلاقها .

الرابع : أن الإنشاء يقع منقولا غالبا عن أصل الصيغ في صيغ العقود ، والطلاق والعتاق ونحوها ، ولهذا لو قال لامرأتيه: إحداكما طالق مرتين يجعل الثاني خبراً لعدم الحاجة إلى النقل ، وقد يكون إنشاء بالوضع الأول كالأوامر والنواهي ، فإنها للطلب بالوضع اللغوي ، والخبر يكفي فيه الوضع الأول في جميع صوره . هذا حاصل ما ذكره القَرَافي .

ويفترقان أيضا من جهة أن الإنشاء كلام نفسي عبر عنه لا باعتبار تعلق العلم بالأعيان والجنان ، فإنه إذا قام بالنفس طلب مثلا، وقصد المتكلم التعبير عنه باعتبار العلم والجنان، قال : طلبت من زيد، وإن أراد أن يعبرعنه لا باعتبار ذلك ، قال : افعل أو لا تفعل .

واعلم أن كلا من الإنشاء والخبر يستحيل تعليقه ، إذ هما نوعان من أنواع

الكلام يستحيل وجودهما حيث لا كلام ، والتعليق إنما هو في النسبة الحاصلة بين جزئي الجملة ، غير أن النسبة موقوفة على ذلك الشرط .

[أقسام الإنشاء]:

إذا علمت هذا ، فاعلم أنهم اتفقوا على أن **أقسام الإنشاء** : القَسَم ، والأوامر، والنواهي، والترجي، والتمني، والعرض، والتحضيض .

والفرق بين هذين الأخيرين : **أن العرض طلب بلين، بخلاف التحضيض، والفرق بين الترجي والتمني** أن الترجي لا يكون في المستحيلات، والتمني يكون فيها وفي الممكنات . وقال التَّنُوخي في «الأقصى القريب» : **المتمنِّي** يكون متشوفا للنفس ، والمرجو قد لا يكون كذلك ، ويكون المرجوّ متوقعا ، **والمتمنَّى** قد لا يكون كذلك ، فالترجي أعم من التمني من وجه .

وذكر الزمخشري أن **الاستعطاف** نحو : بالله هل قام زيد ؟ **قسم** . وقال ابن النحاس : الصحيح أنه ليس بقسم، لكونه ليس خبرا .

وأما النداء نحو يا زيد ، فاتفقوا على أنه إنشاء ، لكن اختلفوا : فقيل : فيه **فعل مضمر**، تقديره أنادي، أو الحرف وحده مفيد للنداء . فقيل على الأول : لو كان الفعل مضمرا لقبل التصديق والتكذيب . وأجاب المبرد بأن الفعل مضمر، ولا يلزم قبوله لهما، لأنه إنشاء، والإنشاء لا يقبلهما .

واختلفوا في صيغ العقود كما سبق في مباحث اللغة . ومما لم يسبق أن فصل الخطاب في ذلك كما قال بعضهم أن لهذه الصيغ نسبتين : نسبة إلى متعلقاتها الخارجية ، وهي من هذه الجهة إنشاءات محضة ، ونسبة إلى قصد المتكلم وإرادته ، وهي من هذه الجهة خبر عما قصد انشاؤه ، فهي إخبارات بالنظر إلى معانيها الذهنية ، وإنشاءات بالنظر إلى متعلقاتها الخارجية . وعلى هذا فإنما لم يحسن أن يقابل بالصدق والكذب ، وإن كانت أخباراً ، لأن متعلق التصديق والتكذيب النفي والإثبات ، ومعناهما مطابقة الخبر لمخبره أو عدم مطابقته . وهناك المخبر عنه حصل بالخبر حصول المسبب لسببه ، فلا يتصور فيه تصديق ولا تكذيب ؛ وإنما يتصور التصديق والتكذيب في خبر لا يحصل مخبره ولم يقع به ،

كقولك : قام زيد . قال ابن الحاجب في كتبه النحوية : وهي مسلوبة الدلالة على الزمان ، وخالفه ابن مالك ، فقال : وهي ماضية اللفظ حاضرة المعنى .

ومن الإنشاءات الشرعية الظهار ، كما قاله الرافعي في كتاب الظهار . وقيل في تقريره : لو كان خبرا لما أحدث حكما ، وحكى الرافعي في الفصل الثاني في التعلق بالمشيئة من كتاب الطلاق وجها أنه إخبار ، وهو الذي صرح به الغزالي في «الوجيز» ونصره القَرَافي ، وغلَّط الأول ، لأن الله تعالى كذبهم بقوله : ﴿وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا﴾ [سورة المجادلة/٢] وبقوله : ﴿ما هن أمهاتهم﴾ [سورة المجادلة/٢] وقرره بعضهم بأن ثَمَّ ألفاظا أبقاها الشارع على مدلولها اللغوي ، ولكن من قالها يلزم بأمر ، فإذا قال : أنت على كظهر أمي ، فهو باق على وضعه الأصلي ، وذلك كذب ؛ ولهذا أسماه الله : زورا ، وحكم الله فيمن كَذَب هذا الكذب الكفارة عند العود . وكانت «عليَّ حرام» باق على موضوعه[1]، وهو كذب ، وحُكْم الله فيمن قاله عندنا كفارة اليمين ، وليس ذلك كبعت ، واشتريت . فإن الشرع وضعهما لإحداث ما دلا عليه ، فالألفاظ ثلاثة : نحو قام زيد ، وذلك خبر من كل وجه ، ونحو بعت ، وذلك إنشاء محض ، ونحو أنت على كظهر أمي ، وذلك خبر .

ومن الإنشاءات الشرعية الطلاق على المذهب ، ولا يقوم الإقرار ، مقامه . نعم ، يؤاخذ ظاهرا بما أقر به ، وبعضهم جعل الإقرار على صيغته إنشاء في صور : **منها إذا أقر بالطلاق** ينفذ ظاهرا لا باطنا . وحكي وجه أنه يصير إنشاء حتى يحرم به باطنا . قال الإمام : وهو تلبيس ، فإن الإقرار والإنشاء يتنافيان ، فذلك إخبار عن ماض ، وهذا إحداث في الحال ، وذلك يدخله الصدق والكذب وهذا بخلافه .

ومنها حُكْم الإمام والقاضي إن كان في معرض الحكم ، فإن لم يكن ، فإن كان في معرض **الحكايات** والإخبار ، كقوله : لزيد على عمرو كذا ، وفلان طلق زوجته لم يكن حكما ؛ بل هو كغيره . ذكره الرافعي في باب الإقرار ؛ فإن قال

---

(١) في الأصل هنا اضطراب، وكتَبَ ناسخ القاهرية «هنا سقط فليراجع».

بعده : أردت الحكم فيتجه الرجوع إليه . وعلى هذا فإذا شككنا في ذلك لم يكن حكما ، لأن الأصل بقاؤه على الإخبار ، وعدم نقله .

ومنها قول الشاهد : أشهد،إنشاء، لأنه لا يدخله التكذيب شرعا . وقيل : إخبار . وقيل : إنشاء تضمن الإخبار عما في النفس، وكأنه جمع بين القولين .

واختلف أصحابنا في قول الملاعن : أشهد بالله، هل هو يمين مؤكد بلفظ الشهادة، أو يمين فيها ثبوت شهادة، والأصح الأول .

الموطن الثامن : في تقسيماته .

اعلم أن الخبر من حيث هو،محتمل للصدق والكذب ، لكن قد يقطع بكذبه أو صدقه بأمور خارجة / أو لا يقطع بواحد منهما لفقدان ما يوجب القطع ، وحينئذ فقد يظن الصدق، وقد يظن الكذب، وقد يستويان . ٢٢٣ / ١

الأول : ما يقطع بصدقه ، وهو إما أن يعلم بالضرورة ، أو النظر ؛ فالأول : كقولنا : الواحد نصف الاثنين . والثاني : ضربان، لأنه إما أن يدل دليل على صدق الخبر في نفسه ، فيكون كل من يخبر به صادقا ، وهو ضروب :

أحدها : خبر مَنْ دلَّ الدليل على أن الصدق وصف واجب له؛ وهو الله تعالى .

الثاني : من دلت المعجزة على صدقه، وهم الأنبياء ، لأنهم ادعَوا الصدق، وظهرت المعجزات على الوفق .

الثالث : من صدقه الله أو رسوله ، وهو خبر كل الأمة ، لأن الإجماع حجة إن قلنا : إنه قطعي .

الرابع : خبر العدد العظيم عن الصفات القائمة بقلوبهم من الشهوة والنفرة والجوع والعطش، فليس هذا من التواتر المعنوي ، لعدم توارده على شيء واحد، والثابت في المعنوي القدر المشترك .

[المُتَوَاتِرُ]

الخامس : المتواتر . وهو لغة : ترادف الأشياء المتعاقبة واحد بعد واحد بمهلة . **واصطلاحا** : خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس ، وإنما قال : «من حيث كثرتهم» ليحترز به عن خبر قوم يستحيل كذبهم لسبب آخر خارج عن الكثرة ، **وله شروط** منها ما يرجع إلى المخبرين . ومنها ما يرجع إلى السامعين .

[شروط المتواتر التي ترجع إلى المخبرين]

فالذي يرجع إلى المخبرين أمور : **أحدها**: أن يكونوا عالمين بما أخبروا به غير مجازفين ، فلو كانوا ظانين ذلك لم يفد القطع ، هكذا شرطه جماعة منهم القاضي أبو بكر .

وقال ابن الحاجب : إنه غير محتاج إليه ، لأنه إن أريد علم الجميع فباطل ، لجواز أن يكون بعضهم ظانا ومع ذلك يحصل العلم ، وإن أريد علم البعض فلازم من شرط الحسِّ .

ثانيها : أن يعلموا ذلك عن ضرورة ، إما بعلم الحس من مشاهدة أو سماع ، وإما أخبار متواترة ، لأن مالا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه ، فلا يحصل به العلمْ .

قال الأستاذ أبو منصور: فأما إذا تواترت أخبارهم عن شيء قد علموه واعتقدوه، بالنظر أو الاستدلال أو عن شبهة ، فإن ذلك لا يوجب علما ضروريا ، لأن المسلمين مع تواترهم يخبرون الدهرية بحدوث العالم ، وتوحيد الصانع ، ويخبرون أهل الذمة بصحة نبوة سيدنا محمد ﷺ، فلا يقع لهم العلم بذلك ، لأن العلم به من طريق الاستدلال دون الاضطرار، فإنَّ المطلوب صُدورٌ عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودركها، وقد يحصل عن قرائن الأحوال ، ولا أثر **للحس** فيها على الاختصاص، فإن الحس لا يميز احمرار الخجل والغضبان عن **اصفرار** المحبوب والمرغوب، وإنما **العقل** يدرك تمييز هذه الأحوال. قال :

فالوجه اشتراط صدور الأخبار عن البديهة والاضطرار ؛ هذا كلامه وغايته الحسُّ أيضا . ؛ لأن القرائن المفيدة للعلم الضروري مستندة إلى الحس .

ثالثها : أن تكون مشاهدة الشاهدين للمُخبر عنه حقيقة وصحيحة ، فلا تكون على سبيل غلط الحس ، فلذلك لا يلتفت إلى إخبار النصارى بصلب المسيح .

رابعها : أن يكون بصفة يوثق معها بقولهم ، فلو أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك الخبر لم يلتفت إليه .

خامسها : أن يبلغ عدد المُخْبِرين إلى مبلغ يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب ، وذلك يختلف باختلاف القرائن والوقائع والمخبرين ، ولا يتقيد بعدد معين ؛ بل هذا القدر كاف . ومنهم من عبَّر عنه بأن تكون شواهد أحوالهم تنفي عن مثلهم المواطأة والغلط ، ولا خلاف في هذا . ولكن اختلفوا : هل يشترط فيه عدد معين ؟ والجمهور على أنه ليس فيه حصر ، وإنما الضابط حصول العلم ، فمتى أخبر هذا الجمع ، وأفاد خبرهم العلم ، علمنا أنه متواتر ، وإلا فلا ؛ لكن منهم من قطع به في جانب النفي ، ولم يقطع في جانب الإثبات فقال بعدم إفادة عدد معين له . ٢٢٤ / ب

وتوقف القاضي أبو الطيب ، وقال : يجب أن يكونوا أكثر من أربعة ، لأنه لو كان خبر الأربعة يوجب العلم لما سأل الحاكم عن عدالتهم ، إذا شهدوا عنده . وقال ابن السَّمْعاني : ذهب أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة ، فما زاد . فعلى هذا لا يجوز أن يتواتر بأربعة ، لأنه عدد معين في الشهادة الموجبة لغلبة الظن دون العلم . ا هـ . وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الجُبَّائي ، وذكر بعضهم أن مستنده عدد أولي العزم ، وهم على الأشهر : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم .

والمشترطون للعدد اختلفوا واضطربوا اضطرابا كثيرا ، فقيل : يشترط عشرة ، ونسب للإصْطَخْري ، والذي في «القواطع» عنه **لا** يجوز أن يتواتر بأقل من عشرة ، وإن جاز أن يتواتر بالعشرة فما زاد ، لأن ما دونها جمع الآحاد فاختص بأخبار الآحاد ، والعشرة فما زاد جمع الكثرة

قال : وقال قوم من غير أصحاب الشافعي : أقل ما يتواتر به الخبر اثنا عشر ، لأنهم عدد النقباء . ونقل القرافي عن غيره اعتبار العشرة بعدد بيعة أهل الرضوان ، وهو وَهَم لما سيأتي . وقيل : عشرون ، أي إذا كانوا عُدُولا ، كذا قيده الصَّيْرفي لقوله تعالى : ﴿إن يكن منكم عشرون﴾ [سورة الأنفال/٦٥] ونقل عن أبي الهذيل وغيره من المعتزلة . وقيل : أربعون . وقيل : سبعون ، لقوله تعالى : ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلا﴾[سورة الأعراف/١٥٥] . وقيل : ثلاثمائة وبضعة عشر ، عدد أهل بدر، وإنما خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم للمشركين . ووقع في «التقريب» للقاضي والبرهان للإمام وغيرهما تقييدهم بثلاثمائة وثلاثة عشر . وحكى الحافظ الدِّمْياطي وغيره ذلك ، وقولا آخر أنهم ثلاثمائة وعشرة رجال . والجمع بين القولين بأن الذين خرجوا مع النبي عليه السلام في غزوة بدر للمقاتلة ثلاثمائة وخمسة رجال ، ولم يحضر الغزوة ثمانية من المؤمنين أدخلهم النبي عليه السلام في حكم عداد الحاضرين ، وأجرى عليهم حكمهم ، فكانت الجملة ثلاثمائة وثلاثة عشر ، فاعرف ذلك .

وقيل : عدد أهل بيعة الرضوان . قال إمام الحرمين : وهم ألف وسبعمائة . قلت : وفي صحيح البخاري عن جابر أن عددهم خمس عشرة مائة، وفي رواية ألف وأربعمائة، ثم روي عن قتادة ، قلت لسعيد بن المسيب : كم كان الذين شهدوا بيعة الرضوان ؟ قال خمس عشرة مائة . قلت : قال جابر بن عبد الله : كانوا أربع عشرة مائة . قال رحمه الله : وَهِمَ، هو حدثني أنهم كانوا خمس عشرة مائة . قال البيهقي : هذه الرواية تدل على أنه كان في القديم / يقول : خمس عشرة مائة، ثم ذكر الوَهَم . وقال : أربع عشرة مائة . ٢٢٣ / ب

وقيل : لا بد من خبر كل الأمة وهو الإجماع ، حكاه القاضي في «التقريب» عن ضرار بن عَمْرو ، قال طوائف من الفقهاء : ينبغي أن يبلغوا مبلغا عظيما ، أي لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد .

قال إمام الحرمين : وهو سرف ، والكل ضعيف لتعارض بعضها ببعض، ولا مرجح لأحدها . قال إمام الحرمين : ولو عنَّ مرجح ، فليس ذلك من مدلول الخبر المقطوع به، فإن الترجيحات ثمراتها غلبة الظنون في مطرد العادة .

وقال ابن السَّمْعاني : القولان الأولان أمثل الأقاويل، والباقي ليس بشيء، أي فإنها تحكُّمات فاسدة، لا تناسب الغرض ولا تدل عليه، وتَعَارُض أقوالهم دليل على فسادها .

وأما استخراج أبي الهذيل من قوله : ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون﴾ [سورة الأنفال/٦٥] فمردود، لأن هذا منسوخ ، ثم جعل الله الواحد يقوم بإزاء الاثنين ، فهذه الآية بخبر الواحد أولى ، لأن فرض العشرين أن يقوموا لمائتين منسوخ ، وصار ثبوت الواحد للاثنين ، فلو احتج بها عليه في ثبوت خبر الواحد لكان أقرب الأدلة ، وباقي الأدلة لا تدل ، لأنها أمور اتفاقية .

فالحق عدم التعيين ، مع القطع بأنه لا بد من عدد يحصل بخبرهم العلم . وهل ذلك العدد المفيد للعلم في واقعة يتصور أن لا يفيد في واقعة أخرى ؟ قال القاضي : ذلك محال ؛ بل لا بد إلى تحصيل ذلك العدد العلم لكل من سمعه ، ومهما حصل هذا العلم لشخص فلا بد من حصوله لجميع الأشخاص ، لتحقق الموجب للعمل عند كل واحد منهم . وهذا بناه على أن الإخبار بمجرده يفيد العلم عادة دون القرائن ، ومنع إفادته العلم من حيث انضمام القرائن التي لم يجعل لها أثر .

قال الغزالي : وهذا غير مرضي، لأن مجرد الإخبار يجوز أن يُؤثر العلم، وإن لم تكن قرينة، ومجرد القرائن أيضا قد يُورث العلم، وإن لم يكن معها إخبار كعلمنا بخجَل الخجِل، ووجل الوجل ، فلا يبعد أن تضم القرائن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد، فيحصل العلم بمجموعهما قال : وهذا مما يقطع به، والتجربة تدلُّ عليه .

وتوسط الهندي، فقال: الحق أن يقال: إن كان حصول العلم في الصورة التي حصل العلم فيها بمجرد الخبر من غير احتفاف قرينة به لا من جهة المخبرين ، ولا من جهة السامعين ، حالية كانت أو مآلية ، كان الاطراد واجبا ، وإن لم يكن بمجرده ؛ بل بانضمام أمر آخر إليه فلا يجب الاطراد .

سادسها : أن يتفقوا على الخبر من حيث المعنى ، وإن اختلفوا في العبارة ، فإن اختلفوا في المعنى بطل تواترهم .

وشرط ابن عبدان في كتابه المسمى «بالشرائط» في الناقلين شرطين :

أحدهما : **العدالة** . **قال** : فلا يقبل التواتر من الفساق ، ومن ليس بعدل على الصحيح من المذهب ، ومن أصحابنا من قَبِلَه .

والثاني : **الإسلام** . **قال** : فالتواتر من الكفار لا يصح على الصحيح من المذهب ؛ لأنه لا خلاف أن أخبار الآحاد لا تقبل من الكفار والفساق وهي لا توجب العلم ، فالتواتر الذي يوجب العلم أولى أن لا يقبل منهم . ومن أصحابنا من قال : يقبل تواتر الكفار . ا هـ .

والصحيح خلاف ما قال . قال سليم في «التقريب» : لا يشترط في وقوع العلم بالتواتر صفات المخبرين ، بل يقع ذلك بإخبار المسلمين والكفار والعدول والفساق والأحرار والعبيد والكبار والصغار ، إذا اجتمعت الشروط . وكذا قال أبو الحسين بن القَطَّان في كتابه : ذهب قوم من أصحابنا إلى أن شرط التواتر في الكفار أن يكون منهم مسلمون للعصمة ، وعندنا لا فرق بين الكفار والمسلمين في الخبر ، وإنما غلطت هذه الفرقة ، فنقلت ما طريقه الاجتهاد إلى ما طريقه الخبر .

وصرح القَفَّال الشاشي بأن الإسلام ليس بشرط ، وإنما رَدَدْنا خبر النصارى بقتل عيسى ، لأن أصله ليس بمتواتر ، لأنهم بلغوه عن خبر ولوما ومارقين[1] ، ثم تواتر الخبر من بعدهم . وكذلك قال الأستاذ أبو منصور . قال : ولا يشترط أن تكون نَقَلَتُه مؤمنين أو عدولا ، وفرق بينه وبين الإجماع حيث اشترط الإيمان والعدالة فيه أن الإجماع حكم شرعي ، فاعتبر في أهله كونهم من أهل الشريعة . وقال ابن برهان : لا يشترط إسلامهم خلافا لبعضهم ، وجرى عليه المتأخرون من الأصوليين .

وقطع به ابن الصباغ في باب السلم من «الشامل» . فإن الشافعي قال في «المختصر» : ولو وَفَت بفصح النصارى لم يجز ، لأنه قد يكون عَامًا في شهر ، وعاما

(١) هكذا العبارة في الباريسية . وفي الأزهرية : لوما ومارقص . والصواب : لوقا ومرقص . وهما اللذان أخبرا بقتل المسيح ، ونقل النصارى الخبر عنهما بعد ذلك .

في غيره، على حساب ينسئون فيه أياما، فلو اخترناه كنا قد عملنا في ذلك بشهادة النصارى . وهذا غير حلال للمسلمين . قال ابن الصباغ : هذا ما لم يبلغوا حد التواتر، فإن بلغوه بحيث يستحيل تواطؤهم على الكذب ، فإنه يكفي لحصول العلم .

ومنهم من حكى فيه قولا ثالثا، وهو التفصيل بين أن يطول الزمان فيعتبر الإسلام لجواز التواطؤ، وإلا فلا يعتبر . حكاه الشيخ في «التبصرة» .

ومنهم من فصل بين ما طريقه الديانات فلا مدخل لهم فيه، وما طريقه الأقاليم وَشِبْهها فهل لهم مدخل بالتواتر فيه ؟ هو محل الخلاف . وقد سبق عن الماوَرْدي أن العدالة شرط في التواتر دون الاستفاضة .

وجزم الرُّوْياني بأن الحرية لا تشترط . وذكر وجهين في انفراد الصبيان به مع شواهد الحال بانتفاء المواطأة، فتحصلنا على وجوه .

ولا يعتبر في المخبرين أن لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد، خلافاً لقوم، لأن أهل الجامع لو أخبروا عن سقوط المؤذن عن المنارة فيما بين الخلق لأفاد خبرهم العلم .

ولا يشترط فيهم أن يكونوا مختلفي الأديان والأنساب والأوطان خلافا لليهود، فإنهم شرطوا أن لا يكون نسبهم واحدا، وأن لا يكون سكنهم واحدا . والدليل على فساد ذلك أن قبيلة من القبائل المتفقة أديانهم وأنسابهم لو أخبروا بواقعة في ناحيتهم حصل العلم بخبرهم ضرورة .

ولا يشترط أن يكون فيهم معصوم ، خلافا للشيعة ولابن الرَّاوَنْدي .

واعلم أن هذه الشروط لا بد منها، سواء أخبر المخبرون عن مشاهدة، أو لا عن مشاهدة، بل عن سماع من آخرين، فأما إذا حصل الوسائط فيعتبر شرط آخر، **وهو وجود الشروط في كل الطبقات**، وهو معنى قولهم : **لا بد من استواء الطرفين والواسطة** ، فيروي العدد المذكور بالصفة السابقة عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنه ، أي يجب أن يكون حال من نقل عن الأولين كحال الأولين فيما علموه ضرورة . وكذلك النقلة في المرتبة الثانية ثم الثالثة ثم الرابعة إلى أن ينتهي إلينا،

ولهذا لم يصح ما نقله النصارى عن صلب عيسى عليه السلام ، لأنهم نقلوه / عن ٢٢٤ / عدد لا تقوم بهم الحجة ابتداء ، وكذا ما نقلته الروافض من النص على إمامة عليّ . وبهذا تبين أن التواتر ينقلب آحادا ، وربما اندرس دهرا .

فالمتواتر من أخبار النبي عليه السلام ما اطردت الشرائط فيه عصرا بعد عصر، حتى انتهى إلينا، وهذا لاخفاء فيه . قال إمام الحرمين : ولكنَّه ليس من شرطه التواتر. قال : بل حاصله أن التواتر قد ينقلب آحادا، وليس من شرائط وقوع التواتر فلا يصح تعبيرهم باستواء الطرفين والواسطة، وخالفه ابن القُشَيْري، وقال : ما هو من شروطه، لا من شرط حصول العلم، والعلم قد يحصل من غير تواتر، وقد ينبني على التواتر .

[شروط المتواتر التي ترجع إلى السامعين] :

وأما ما يرجع إلى السامعين فأمور :

أحدها: أن يكون السامع له من أهل العلم ، إذ يستحيل حصول العلم من غير متأهل له ، فلذلك لا يكون مجنونا ولا غافلا .

ثانيها: أن يكون غير عالم بمدلوله ضرورة، وإلا يلزم تحصيل الحاصل، فلو أخبروا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان لم يفد علما. قال ابن الحاجب: وهذا إنما نشرطه على القول بأن العلم غير نظري. فإن قلنا: ضروري فلا يشترط، ونازع الجزري الإمام فخر الدين في تمثيله بأن النفي والإثبات لا يجتمعان، وقال: ليس هذا من باب ما ثبت بالخبر، وهو عجيب، فإن مقصود الإمام أنه لما علمه السامع ، **صار معلوما له بالضرورة** بأخبار المخبرين ، كأخبار المخبرين بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ، وهو معلوم بالضرورة[1].

ثالثها : أن يكون السامع منفكا عن اعتقاد ما يخالف الخبر إذن، لشبهة دليل أو تقليد إمام . ذكره الشريف المُرْتَضَى، وتبعه البَيْضَاوي. وأما إذا كان عنده شبهة مشكلة في صدق الخبر لم يفد العلم، ومراد الشريف بذلك، إثبات إمامة علي - رضي الله عنه - بالتواتر ، وإنما لم يحصل العلم لنا لاعتقاد متابعي النص لأجل

(١) كذا في الأصول وفيه اضطراب.

الشبه المانعة لنا عنه ، وهذا فاسد ، لأن الشبهة لا تقوى على دفع العلوم الضرورية ، وبناه على أن حصول العلم عقب التواتر بالعادة لا بطريق التولد ، فجاز إخلافه بحسب اختلاف السامعين ، فيحصل للسامع إذا لم يكن قد اعتقد نقيض ذلك الحكم قبل ذلك ، ولا يحصل له إذا اعتقد نقيضه . قال القرطبي : وهو باطل بآية الاستواء والمجيء ، فإنه قد استوى في العلم بتواترها من اعتقد ظاهرها ، ومن لم يعتقد . وقال الهندي : هذا وإن بناه على أصله الفاسد ، ولكن لا بأس به . وقيل : يلزم عليه أن يجوّز صدق من أخبرنا بأنه لم يعلم وجود الكبار ، والحوادث العظيمة بالأخبار المتواترة ، لأجل شبهة اعتقدها في نفي تلك الأشياء وهو باطل .

ثم فيه مسائل

الأولى : أن التواتر يدل على الصدق . قال الأستاذ أبو منصور : وزعم النَّظَّام وأتباعه من القدرية أنه قد يكون كذباً ، وأن الحجة فيما غاب عن الحواس لا يثبت إلا بالخبر الذي يضطر سامعه إلى أنه صدق ، سواء أخبر به جمع أو واحد . وأجاز إجماع أهل التواتر على الكذب ، وأن يكون العلم الضروري واقعا بخبر الواحد ، وهو باطل .

الثانية : الجمهور على أن التواتر يفيد العلم اليقيني ، سواء كان عن أمر موجود في زماننا كالإخبار عن البلدان البعيدة، والأمور الماضية، كوجود الشافعي ، وقالت السُّمَنِيَّة والبراهمة : لا يفيد العلم، بل الظن . وجَوَّز البويطي فيه[1] . وفصل آخرون، فقالوا : إن كان خبرا عن موجود أفاد العلم، أو عن ماض فلا يفيده . لنا أنا بالضرورة نعلم وجود البلاد البعيدة كبغداد ، والأشخاص الماضية كالشافعي ، فصار وروده كالعيان في وقوع العلم به اضطراراً ، وقد قال الطُفَيْل الغَنَوي مع أعرابيته في وقوع العلم باستفاضة الخبر ما دلت عليه الفطرة وقاد إليه الطبع، فقال :

تَـأَوَّبَنِي هَمٌّ من الليـل منصب ... وجاء من الأخبار ما لا يكذب
تظاهرن حتى لم يكن لي ريبـة ... ولم يـك عـما أخبـروا متعقب

(١) أى جواز البويطي إفادته العلم اليقيني.

قال إمام الحرمين : وما نقل عن السُّمَنِيَّة أنه لا يفيد العلم محمول على أن العدد، وإن كثر، فلا اكتفاء به، حتى ينضم إليه ما يجري مجرى القرينة من انتفاء الحالات المانعة . وحاصله أن الخلاف لفظي ، وأنهم لا ينكرون وقوع العلم على الجملة ، لكنهم لم يضيفوا وقوعه إلى مجرد الخبر ، بل إلى قرينة ، ووقوع العلم عن القرائن لا ينكره عاقل .

وقال أبو الوليد بن رشد في «مختصر المستصفى» : لم يقع خلاف في أن التواتر يفيد اليقين ، إلا ممن لا يؤبه به ، وهم السوفسطائية ، وجاحد ذلك يحتاج إلى عقوبة ، لأنه كاذب بلسانه على ما في نفسه ، وإنما الخلاف في جهة وقوع اليقين عنه ، فقوم رأوه بالذات ، وقوم رأوه بالعرض ، وقوم مكتسبا .

تنبيه :

ظاهركلام أصحابنا في الفروع جريان خلاف في هذه المسألة، فإن بيع الغائب عندهم باطل، فلو كان المبيع منضبطا بخبر المتواتر، ففي «البحر» قال بعض أصحابنا بخراسان: فيه طريقان، أحدهما : يجوز بيعه مطلقا كالمرئي، وقيل : فيه قولان .

الثالثة : أن هذا العلم ضروري لا نظري، ولا حاجة معه إلى كسب كما نقله القاضي في «التقريب» عن الكل من الفقهاء والمتكلمين، وبه قال ابن عَبْدَان في شرائط الأحكام، وابن الصباغ .

وقال ابن فُورَك: إنه الصحيح . وقال أبو الطيب: إنه الصحيح المشهور. وقال سليم: إنه قول الكافة، إلا البَلْخِي. واختاره الإمام الرازي وأتباعه، وابن الحاجب . وقال صاحب «الواضح» : إنه قول عامة متكلمينا، ونقله في «المعتمد» عن الجبائي وأبي هاشم .

وذهب الكَعْبي إلى أنه مستثنى مفتقر إلى تقدم استدلال، ويثمر علما نظريا كغيره من العلوم النظرية، ووافقه أبو الحسين البصري وابن القَطَّان كما رأيته في كتابه، ونقله القاضي أبو الطيب عن الدَّقاق .

ونقله الإمام فخر الدين عن الغزالي ، والذي في «المستصفى» أنه ضروري بمعنى أنه لا يحتاج إلى حصوله إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن ، وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة ، كقولنا : القديم لا يكون مُحْدَثا ، والموجود لا يكون معدوما ، فإنه لا بد فيه من حصول مقدمتين في النفس : عدم اجتماع هذا الجمع على الكذب ، واتفاقهم على الإخبار عن هذه الواقعة .

وهذا الذي ذكره الغزالي يقرب منه قول إمام الحرمين : إنه قد كثر الطاعن على قول الكَعْبِي إنه نظري ، والذي أراه تنزيل مذهبه عند كثرة المخبرين على النظر في ثبوت أمارات جامعة وانتفائها ، فلم يعن الرجل نظرا عقليا ، وفكراً سبريا على مقدمات ونتائج ، فليس ما ذكره إلا الحق ، وتبعه ابن القُشيري ، وإذا تبين توارد إمام الحرمين وتلميذه على ذلك ، وتنزيل مذهب الكَعْبِي عليه ، لم يبق خلاف .

وقال / إلْكِيا : ما ذكره الكَعْبِي يرجع إلى سبب العلم ، يعني أن العلم لم يحصل ، وليس الخلاف في هذا ، إنما الخلاف في أن الخبر إذا حصل بشرائطه هل يوجب العلم من غير نظر ؟ واعلم أن الكَعْبِي لا يُجَوِّز أن يخالف في هذا ، فإنا نرى العلم يحصل للنساء والصبيان من غير نظر ، وإلا فالكَعْبِي لا ينكر المحسوس ويقول : لم أعلم البلاد الغائبة إلا بالنظر ، وما كان ضروريا يعلم ضرورة ، لأنه لا يربط النظر[1] . قال : وقاضينا أبو بكر يقول : أعْلَمُ أن العلم ضرورة ، وأعْلَمُ بالنظر أنه ضروري . فجعل العلم به بالنظر يدرك ، والمعلوم الثاني : وهو صدق المُخبِرين مدركا بالنظر ، ووجه النظر تيسير مدارك البحث الذي يظن المخالف أنه يتطرق منه إلى العلم ، وإذن بطل تعين كونه مدركا بالضرورة ، وهذا بعيد ؛ فإنه يلزم مثله في العلم باستحالة اجتماع الضدين ، فبطل ما رآه القاضي ، وصح ما قلناه من أن الكعبي إنما ادَّعى النظر في السبب الأول ، لا في العلم بصدق المخبرين . هـ .

ويدل له أن ابن القَطَّان احتج على أنه ليس ضروريا بأن العلم به لا يزيد المعجزة ، ونحن لم نعلمها إلا بالاستدلال ، فكذا الخبر .

(١) لعله : لا يرتبط بالنظر.

وفي **المسألة مذهب ثالث** : وهو أنه بَيْنَ المكتسب والضروري، وهو أقوى من المكتسب، وليس في قوة الضروري . قاله صاحب «الكبريت الأحمر» .

ورابع : وهو الوقف . ذهب إليه الشريف المُرْتَضَى . وقال صاحب «المصادر» : إنه الصحيح . واختاره الآمدي . وإذا قلنا بأنه نظري ، فهو بطريق التوليد عند القائلين به ، وإلا ففيه خلاف عندهم ، لترتبه على فعل اختياري ، ووجه الآخر القياس على سائر الضروريات .

الرابعة: إذا ثبت وقوع العلم عنه، وأنه ضروري، فاختلفوا إلى ماذا يستند ؟ فالجمهور أطلقوا القول باستناده إلى الأخبار المتواترة ، وأنكر إمام الحرمين هذا ، ورأى أنه يستند إلى القرائن . ومنها كثرة العدد الذي لا يمكن معه التواطؤ على الكذب ، وطرد أصله . هذا في خبر الواحد إذا احتفت به قرائن . وقال : إنه يفيد القطع .

الخامسة : **أن هذا العلم عادي لا عقلي**، لأن العقل يجوِّز الكذب على كل عدد، وإن عظم . وإنما هذه الاستحالة **عادية** .

السادسة : قال ابن الحاجب في «مختصره الكبير» : اتفق العلماء غير شذوذ على أن خبر **التواتر لا يولد العلم** . لنا أنه موجود وممكن ، وكل موجود ممكن ليس إلا بخلق الله . وقال القاضي في «التقريب» : القول في أن العلم به يقع مبتدأ من فعل الله سبحانه غير متولد عن الخبر ، لأن القول بالتولد باطل في أفعال الله تعالى وأفعال خلقه، على ما بيناه في أصول الديانات .

السابعة : إذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ، لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب ، ولم يكذِّبوه وعلم أنه لو كان كذبا لعلموه ، ولا حامل لهم على سكوتهم، كالخوف والطمع، يدل على صدقه قطعا. قاله القاضي أبو الطيب، وسليم، والشيخ أبو إسحاق ، والأستاذ أبو منصور ، وإمام الحرمين، وابن القشيري، والغزالي، وابن الصباغ ، واختاره ابن الحاجب . قال الأستاذ : وبهذا النوع أثبتنا كثيرا من معجزات الرسول .

قال ابن الصباغ : لكن العلم بذلك نظري ، بخلاف المتواتر ، فإنه ضروري . وقيل : ليس صدقه قطعيا ، واختاره الإمام الرازي والآمدي لجواز أن يكون لهم اطلاع على كذبه أو صدقه ، أو اطلع بعضهم دون بعض ، والعادة لا تحيل سكوت هذا البعض . وبتقدير اطلاع الكل يحتمل أن مانعاً منعهم من التصريح بتكذيبه ، ومع هذه الاحتمالات يمتنع القطع بتصديقه . وهذه الاحتمالات ضعيفة ، لأن المسألة مفروضة عند انتفائها كما نبه عليه ابن الحاجب وغيره ، فحينئذ سكوتهم بمثابة قولهم : صدقت .

وفَصَّل القاضي في «التقريب» وابن القُشَيْري فقالا : إن أخبر بأمر ضروري دل على الصدق ، وإن أخبر بأمر نظري، فسكتوا لم يكن سكوتهم بمثابة تصريحهم بالحكم ، لأن المحل محل الاجتهاد .

وفصل ابن السَّمْعاني بين أن يتمادى على ذلك الزمن الطويل ، ولا يظهر منهم منكر ، فيدل على الصدق ، وإلا فلا . قال : وأَلْحق به بعضهم أن يكون الخبر مضافا إلى حال قد شاهدها كثير من الناس، ثم يرويه واحد واثنان، ويسمع برواياته سائر من شهد الحال، فلا ينكره، فيدل ترك إنكارهم له على صدقه ، لأنه ليس في جارى العادة إمساكهم جميعا عن رد الكذب ، وترك الإنكار . وقال : وعلى هذا وردت أكثر سِيَر النبي عليه السلام ، وأكثر أحواله في مغازيه . قال : وهذا وجه حسن جدا .

الثامنة : إذا أخبر واحد بحضرته عليه السلام، ولا حامل له على الكذب، ولم ينكره، فيدل على صدقه قطعا في المختار، خلافا للآمدي، وابن الحاجب. وممن جزم بالأول القاضي أبو الطيب، وسليم، والشيخ أبو إسحاق والأستاذ أبو منصور، وابن السَّمْعاني؛ لكن شرطا أن يدعي علم النبي عليه السلام به . ولا يكذبه .

وقيل : إن كان عن أمر دنيوي لم يدل على صدقه ، أو ديني دل . واختاره الهندي بشروط التقرير ، وهو ظاهر كلام ابن القُشَيْري ؛ فإنه قال : إذا أخبر المخبر بين يدي النبي ﷺ فيما يتعلق بأحكام الشرع ، فتقرير الرسول على إخباره ،

ولا ينكره عليه مع دلالة الحال على انتفاء السهو والنسيان عنه ـ عليه السلام ـ يدل على صدقه قطعا .

والحق أن هذا الخبر إن كان عن أمر ديني **فإنما يجزم بصدقه بشروط** :

أحدها : أن يكون وقت العمل به قد دخل ، وإلا فلا ، لأن ترك الإنكار يحتمل ، لأن له تأخير البيان إلى وقت الحاجة .

ثانيها : أن لا يكون سكوت النبي عليه السلام قد تقدمه بيان حكم تلك الواقعة ، فإنه لا يجب عليه تكرير البيان كل وقت ، فلعله حينئذ إنما ترك الإنكار لاعتماده على ما تقدم من البيان .

ثالثها : أن يكون ما أخبر به مما يمكن أن يشرع ، فلو قال قائل : أوجب الله على الناس الطيران أو ترك التنفس ، لجاز أن يكون سكوته عن الإنكار لعلمه أن مثل هذا القول مما لا يصغى إليه .

وإن كان عن أمر دنيوي فقد قيل أيضا : إنه يجزم بصدقه إذا عُلِمَ عِلْمُ الرسول بالواقعة، وضعفه آخرون، وقالوا : الرسول لا يلزمه تبيين الأمور الدنيوية، ولا يلزمه الإنكار على الكاذب إذا لم يحلف .

تنبيه :

العلم في هذا والذي قبله نظري لوقوعه عن النظر والاستدلال . قاله القاضي أبو الطيب في «شرح الكفاية» .

التاسعة : **خبر الواحد إذا صار إلى التواتر في العصر الثاني أو الثالث أو الرابع فهو مقطوع / بصدقه**. قاله الأستاذ أبو منصور . قال : وخالف أهل البدع ، ومَثَّله بالأخبار الواردة في الرؤية والقدر وعذاب القبر والحوض والميزان والشفاعة وخبر الرجم والمسح على الخف ونحوه . ٢٢٥ / ١

العاشرة : **خبر الواحد والطائفة المحصورة إذا أجمع الفقهاء على قبوله والعمل به** كإجماعهم على الخبر المروي في ميراث الجدة، وفي (أنه لا وصية لوارث)، وفي أنه (لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها)يدل على الصدق قطعا عند الأستاذين أبي

إسحاق وتلميذه أبي منصور ، والقاضي أبي الطيب ، والشيخ أبي أسحاق ، وسليم الرازي ، وابن السَّمْعاني . ونقله الغزالي في «المنخول» عن الأصوليين . ونقله إلْكِيا الطبري عن الأكثرين . ونقل عن الكَرْخي وأبي هاشم وأبي عبدالله البصري .

وقال الحارث المحاسبي في كتاب «فهم السنن» : إن الأمة مجمعة على إثباته ، وأنه حق وصدق ، ومثَّله بخبر (في خمس أواق ،وخمس ذود، وعشرين دينارا، وأربعين من الغنم الزكاة) . قال : كما أنها إذا أجمعت على ترك الخبر وعدم العلم به دل على خلافه .

وذهب القاضي أبو بكر إلى أنه لا يدل على القطع بصدقة ، وإن تلقوه بالقبول قولا ونطقا، وقصاراه غلبة الظن. واختاره إمام الحرمين والغزالي وإلْكِيا الطبري وغيرهم ، فإن تصحيح الأمة للخبر يجري على حكم الظاهر ، فإذا استجمع شروط الصحة أطلق عليه المحدثون الصحة ، فلا وجه للقطع والحالة هذه .

وقيل : بالتفصيل بين أن يتفقوا على العمل به، فلا يقطع بصدقه ، وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد ، وإن تلقوه بالقبول قولا ونطقا حكم بصدقه . ونقله إمام الحرمين عن ابن فُورَك .

وقال المازَري : الإنصاف التفصيل ، فإن لاح من سائر العلماء مخايل القطع والتصميم وأنهم أسندوا التصديق إلى يقين ، فلا وجه للتشكيك ، ويحمل على أنهم علموا صحة الحديث من طرق خفيت علينا ، إما بأخبار نقلت متواترة ، ثم اندرست أو بغيرها . وإن لاح منهم التصديق مستندا إلى تحسين الظن بالعدول بالبدار إلى القبول فلا وجه للقطع . ا هـ .

وقال إلْكِيا الطبري : فأما إذا اجتمعت الأمة على العمل بخبر الواحد لأجله ، فهذا هو المسمى مشهورا عند الفقهاء ، وهو الذي يكون وسطه وآخره على حد التواتر ، وأوله منقول عن الواحد ، ولا شك أن ذلك لا يوجب العلم ضرورة ، فإنه لو أوجبه ثبتت حجة النصارى واليهود والمجوس في أشياء نقلوها عن أسلافهم ، ونحن نخالفهم .

وقد قال أبو هاشم في مثل ذلك : إن توافق الأمة على العمل به يدل على أن الحجة قد قامت به في الأصل ، لأن عادتهم فيما قبلوه من الأخبار قد جرت بأن ما لم تقم به الحجة لا يُطبقون على قبوله فلما أطبقوا على قبوله فقد عظموا النكير على من خالفهم . ومنه أخبار أصول الزكاة والعبادات ، ولذلك اختلفوا فيما لم تقم به الحجة من الأخبار، كرواية بِرْوَع بنت وَاشق ، وروايات أبي هريرة . قال : وبمثله احتججنا بالأخبار الواردة على صحة الإجماع ، فإنها وإن كانت أخبار آحاد ، ولكن تلقتها الأمة بالقبول، ومنعت بسببها مخالفة الإجماع، وشددت النكير على المخالف .

فإن قيل : خبر الواحد ظني ، ولا يتفق جمع لا يحصون على الظن ، كما لا يتفقون على القياس ؟ قيل : الصحيح جواز استناد الإجماع إلى القياس . ونقل إلْكِيا الطبري عن القاضي أبي بكر أنه قال : لا تتصور هذه المسألة ، لأن خبر الواحد إذا لم يوجب العلم ، فلا يتصور اتفاق الأمة على انقطاع الاحتمال حيث لا ينقطع ، واختار ذلك ابن برهان ، فقال : عدد التواتر إذا أجمعوا على العمل عن الواحد لم يصر متواترا ، وهل يفيد القطع أم لا ؟ قال : ولا يتصور هذا ، لأن خبر الواحد مظنون ، والظني لا ينقلب قطعيا .

ونقل إمام الحرمين عن القاضي أبي بكر أن تلقي الأمة بالقبول لا يقتضي القطع بالصدق للاحتمال . ثم قال : ثمَّ قيل للقاضي : لو دفعوا هذا الظن ، وباحوا بالصدق ؟ فقال مجيبا : لا يتصور هذا ، فإنهم لا يصلون إلى العلم بصدقه، ولو نطقوا لكانوا مجازفين ، وأهل الإجماع لا يجمعون على باطل .

قال أبو نصر بن القُشَيْري: هكذا ذكره الإمام ، وقد حكيت عن القاضي أنه بيَّن في كتاب «التقريب» أن الأمة إذا أجمعت أو أجمع أقوام لا يجوز عليهم التواطؤ على الكذب من غير أن يظهر فيهم التواطؤ على أن هذا الخبر صدق ـ كان ذلك دليلا على الصدق . قال : فهذا عكس ما حكاه الإمام عنه . وقوله : إنهم لو نطقوا بهذا عن أمر علموه ، ذلك كلام لا يستند، لأنا لا نطالب أهل الإجماع بمستند إجماعهم . وقال : ولعل ما حكاه الإمام فيما إذا تلقته الأمة بالقبول ولكن لم

يحصل إجماع على تصديق المخبر ، فهذا وجه الجمع . ا هـ . وهو بعيد . وكلام الإمام يأباه .

وجزم القاضي عبد الوهاب في «الملخص» بصحة ما إذا تلقوه بالقبول ، قال : وإنما اختفلوا فيما إذا أجمعت على العمل بموجب الخبر لأجله ، هل يدل ذلك على صحته أم لا ؟ على قولين . قال : وكذلك إذا عمل بموجبه أكثر الصحابة ، وأنكروا على من عدل عنه ، فهل يدل على صحته وقيام الحجة به كحديث أبي سعيد وعبادة في الربا ، وتحريم المتعة . فذهب الجمهور إلى أنه لا يكون حجة بذلك . وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يدل على حجيته . قال : فهذا فرع الكلام في خلاف الواحد والاثنين ، هل يكون خلافا معتدا به ؟ والصحيح الاعتداد به ، وحينئذ يمتنع مع هذا أن لا يدل على صحة الخبر . ا هـ .

وقال ابن الصلاح : إن جميع ما اتفق عليه البخاري ومسلم مقطوع بصحته ، لأن العلماء اتفقوا على صحة هذين الكتابين ، والحق أنه ليس كذلك ، إذ الاتفاق إنما وقع على جواز العمل بما فيهما ، وذلك لا ينافي أن يكون ما فيهما مظنون الصحة ، فإن الله تعالى لم يكلفنا القطع ، ولذلك يجب الحكم بموجب البينة ، وإن لم تفد إلا الظن .

مسألة
[إجماعهم على العمل على وفق الخبر ، لا يقتضي صحة الخبر]

أما إجماعهم على العمل على وفق الخبر ، فلا يقتضي صحته فضلا عن القطع به ، فقد يعملون على وفقه بغيره . جزم به النووي في «الروضة» في كتاب القضاء . وفي المسألة خلاف سيأتي في باب الإجماع إن شاء الله .

إما إذا افترقت الأمة شطرين ، شطر قبلوه ، وعملوا بمقتضاه ، والشطر الآخر اشتغل بتأويله ، فلا يدل على صحته على وجه القطع عند الأكثرين ، كما قاله الهندي . وقال : إنه الحق ، وظاهر كلام الشيخ في «اللمع» يقتضي أنه يفيد / ٢٢ / ب

القطع ، فإنه قال : خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول يقطع بصدقه ، سواء عمل الكل به أو البعض وتأوله البعض . اهـ . وتبعه ابن السَّمْعاني في «القواطع» .

الحادية عشرة : خبر **الواحد المحفوف بالقرائن**، ذهب النَّظام وإمام الحرمين والغزالي إلى أنه يفيد العلم القطعي ، واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي والهندي وغيرهم ، وهو المختار . ويكون العمل ناشئاً عن المجموع من القرينة والخبر ، وذهب الباقون إلى أنه لا يفيد .

الثانية عشرة: ينقسم التواتر باعتبارات :

أحدها : إلى ما يتواتر عند الكافة، وإلى ما يتواتر عند أهل الصناعة ، كمسألة عدم قتل المسلم بالذمي ، فإنها متواترة عند الشافعية دون الحنفية . والأول منكره معاند كافر كمنكر القرآن ، بخلاف السنة . إذ جاز أن يختص بذلك أهل الحديث دون غيرهم . فإن قيل : فما قولك في البسملة إذا ادعيتم التواتر بكونها من الفاتحة ، وخالفكم فيه الأئمة ؟ قلنا : لم يقع النزاع في كونها آية من كتاب الله ليكون جاحدها كافرا ، وإنما وقع النزاع في تعدد الموضع واتحاده بعد الاتفاق على تواتر أصلها من القرآن ، قاله أبو العز المُقْتَرح : وهو أحسن من جواب ابن الحاجب بقوة الشبهة .

ثانيها: التواتر قد يكون لفظيا وقد يكون معنويا، وهو أن يجتمع من سبق ذكرهم على أخبار ترجع إلى خبر واحد ، كشجاعة علي رضي الله عنه ، وجود حاتم . قالوا : ومعجزات النبي ﷺ تثبت بهذا النوع ، وهو دون التواتر اللفظي ، لأجل الاختلاف في طريق النقل .

قال أبو نصر بن الصَّباغ في كتاب «الطريق السالم» : ولا يجوز أن يكون جميع المنقول بالتواتر المعنوي مُتَقَوَّلاً ، ألا ترى أن من قال : إن الآحاد كلها المروية عنه عليه السلام غير صحيحة ، حكمت العقول بكذبه ، ونطقت أنه لا يجوز أن يتفق بهذه الأخبار كلها متقوّلة ، وإن جاز أن يكون فيها شيء من ذلك .

وقال الشيخ أبو إسحاق : ولا يكاد يقع الاحتجاج به إلا في شيء من الأصول ومسائل قليلة في الفروع ، كغسل الرجلين مع الروافض ، والمسح على الخفين مع

الخوارج . ونازع بعضهم في التمثيل بشجاعة علي، لأن أفعاله في النخل وصفين بأن[1] نقله عدد التواتر عند المحققين المحصلين ، فشجاعته متواترة لفظا ومعنى .

تنبيه : [الخبر المتواتر عند أهل الحديث]

الخبر المتواتر ذكره الفقهاء والأصوليون وبعض المحدثين . قال ابن الصلاح : وأهل الحديث لا يذكرونه باسمه الخاص المشعر بمعناه الخاص، وإن كان الخطيب ذكره . ففي كلامه ما يشعر بأنه اتبع أهل الحديث . قلت : قد ذكره الحاكم ، وابن عبد البر ، وابن حزم ، وغيرهم .

وادعى ابن الصلاح أنهم إنما لم يذكروه لأنه لم تشمله صناعتهم ، ولا يكاد يوجد في رواياتهم ، لندرته ، ومن سئل عن مثال له أعياه تطلبه . قال : وليس منه حديث : (إنما الأعمال بالنيات) ، لأن التواتر طرأ عليه في وسط إسناده . نعم ، حديث : (من كذب عليَّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار) متواتر، رواه الجم الغفير من الصحابة، ومن بعدهم عنهم ، وذكر البزار أنه رواه أربعون رجلا من الصحابة .

قلت: وأنكر الحافظ ابن حِبَّان في صدر صحيحه الخبر المتواتر ، فقال : وأما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد ، لأن ليس يوجد عن النبي ﷺ خبر من رواية عدلين ، روى أحدهما عن عدلين وكل واحد منهما عن عدلين حتى ينتهى ذلك إلى النبي ﷺ ، فلما استحال هذا وبطل ، ثبت أن الأخبار كلها أخبار آحاد ، ومن رد قبوله فقد رد السنة كلها ، لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد . اهـ . وفي هذا ما يردُّ على الحاكم دعواه أن الشيخين اشترطا أن لا يرويا الحديث إلا برواية اثنين عن اثنين ، وهكذا .

---

(١)لعل الصواب بحذف «بأن» وتكون العبارة على ذلك: لأن أفعاله في النخل وصفين نقله عدد التواتر.

فصل
في المستفيض

[تعريف المستفيض والفرق بينه وبين المتواتر]:

قيل : إنه والمتواتر بمعنى واحد، وهو الذي جرى عليه أبو بكر الصَّيْرفي والقَفّال الشاشي ، كما رأيته في كتابيهما . وقيل : بل المستفيض رتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد ، ونقله إمام الحرمين وأتباعه عن الأستاذ أبي إسحاق ، وجرى عليه تلميذه الأستاذ أبو منصور في كتاب «معيار النظر» ، وابن برهان في «الأوسط» فقال : ضابطه أن ينقله عدد كثير يربو على الآحاد ، وينحط عن عدد التواتر .

وجعله الآمدي وابن الحاجب قسما من الآحاد . قال الآمدي : وهو ما نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة ، وهو المشهور في اصطلاح المحدثين . وقيل : «المستفيض» ما تلقته الأمة بالقبول . وعن الأستاذ أبي إسحاق أنه ما اشتهر عند أئمة الحديث ، ولم ينكروه . وكأنه استدل بالاشتهار مع التسليم ، وعدم الإنكار على صحة الحديث . وقد أشار ابن فُورَك في صدر كتابه : «مشكل الحديث» إلى هذا أيضا . ومَثَّله بخبر: (في الرِّقَة ربع العشر، وفي مائتي درهم خمسة دراهم) .

وقال الرُّوْياني في «البحر» : المستفيض : أن يكون الخبر مرة بعد مرة. وليس هناك رتبة تدل على خلافه . والمختار أنه الشائع بين الناس ، وقد صدر عن أصل ، ليخرج الشائع لا عن أصل .

وذكر الماوَرْدي في «الحاوي» والرُّوْياني في «البحر» تقسيما غريبا جعلا فيه المستفيض أعلى رتبة من المتواتر ، وكل منهما يفيد العلم . فقالا : الخبر على ثلاثة أضرب[1] : أحدها : الاستفاضة ، وهو أن ينتشر من ابتدائه بين البر والفاجر ، ويتحققه العالم والجاهل ، ولا يختلف فيه ، ولا يشك فيه سامع إلى أن ينتهي ،

(١) لم يذكر إلا ضربين ويبدو أن الثالث أخبار الآحاد.

وعنيا بذلك استواء الطرفين والوسط . قالا : وهذا أقوى الأخبار وأثبتها حكما . والثاني : التواتر : وهو أن يبتدىء به الواحد بعد الواحد حتى يكثر عددهم ، ويبلغوا قدرا ينتفي عن مثلهم التواطؤ والغلط ، فيكون في أوله من أخبار الآحاد ، وفي آخره من المتواتر .

والفرق بينه وبين الاستفاضة من ثلاثة أوجه أحدها : ما ذكرناه من اختلافهما في الابتداء واتفاقهما في الانتهاء . الثاني : أن خبر الاستفاضة لا تراعى فيه عدالة المخبر ، وفي المتواتر يراعى ذلك . والثالث : أن الاستفاضة تنتشر من غير قصد له والمتواتر ما انتشر عن قصد لروايته ، ويستويان في انتفاء الشك ووقوع العلم بهما ، وليس العدد فيهما محصورا ، وإنما الشرط انتفاء التواطؤ على الكذب من المخبرين .

قالا : والمستفيض من أخبار السنة مثل عدد الركعات ، والمتواتر منها مثل وجوب الزكوات . هكذا قالا . وهو غريب ؛ لكن قولهما في الاستفاضة موافق لما اختاراه من أن الشهادة بالاستفاضة من طرقها أن يكون / قد سمع ذلك من عدد ٢٧ / أ يمتنع تواطؤهم على الكذب ، وهو اختيار ابن الصباغ والغزالي والمتأخرين . قال الرافعي وهو :أشبه بكلام الشافعي . والذي اختاره الشيخ أبو حامد الإسفرايني ، والشيخ أبو إسحاق ، وأبو حاتم القزويني ، أن أقل ما ثبتت به الاستفاضة سماعه من اثنين . وإليه ميل إمام الحرمين . وذكر الرافعي في موضع آخر عن ابن كج ، ونقل وجهين : في أنه هل يشترط أن يقع في قلب السامع صدق المخبر ؟ قال : ويشبه أن يكون هذا غير الخلاف المذكور في أنه هل يعتبر خبر عدد يؤمن فيهم التواطؤ .

مسألة

[إفادة المستفيض العلم]

والمستفيض على القول بالواسطة يفيد العلم في قول الأستاذين أبي إسحاق الإسفرايني ، وأبي منصور التميمي ، وابن فُورَك ، ومثّله أبو منصور في كتابه المعروف «بالأصول الخمسة عشر» : بالأخبار االواردة في المسح على الخف، وأخبار الرؤية، والحوض ، والشفاعة، وعذاب القبر . ومثّله ابن برهان بحديث : (إنما الأعمال بالنيات)، وحديث : (لا تنكح المرأة على عمتها)، وقال : الصحيح أنه يفيد ظنا قويًا متأخرا عن العمل، مقاربا لليقين .

وسبقه إليه إمام الحرمين، وضعف مقاله الأستاذ بأن العرف واطراد الاعتبار لا يقتضي الصدق قطعا ؛ بل قصاراه غلبة الظن . وقال الأَبياري : كأن الأستاذ أراد أن النظر في أحوال المخبرين من أهل الثقة والتجربة يحصل ذلك . وقد مال إليه الغزالي ، ولا وجه له . نعم ، هو بغلبة الظن لا العلم . وإذا قلنا : إنه يفيد العلم فهو نظري لا ضروري في قول الأستاذين .

القسم الثاني

فيما يقطع بكذبه

وهو أقسام : أحدها: الخبر المعلوم خلافه ، إما بالضرورة كالإخبار باجتماع النقيضين أو ارتفاعهما ، أو بالاستدلال كإخبار الفيلسوف بقدم العالم .

الثاني: الخبر الذي لو كان صحيحا لتوفرت الدواعي على نقله متواترا، إما لكونه من أصول الشريعة ، وإما لكونه أمرا غريبا ، كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة . ويتفرع على هذا الأصل مسائل:

منها: بطلان النص الذي تزعم الروافض أنه دلَّ على إمامة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، فعدم تواتره دليل على عدم صحته . قال : إمام الحرمين : ولو كان حقا لما خفي على أهل بيعة السقيفة ، ولتحدثت به المرأة على مغزلها ولا بد أن يخالف أو يوافق .

وبهذا المسلك أيضا تبين بطلان قول من يقول : إن القرآن قد عورض ، فإن ذلك لو جرى لما خفي ، والنص الذي تزعم العيسوية أن في التوراة أن موسى عليه السلام آخر مبعوث ، ومستند هذا الحكم الرجوع إلى العادة واقتضائها الاشتهار في ذلك ، والشيعة تخالف في ذلك ، ويقولون : يجوز أن لا يشتهر لخوف أو فتنة ، وهو باطل لما يعلم بالعادة في مثله .

وليس من هذا ما قدح به الروافض علينا ، مثل قولهم : إنه عليه السلام حج مرة واحدة . واختلف الناس في نفس حجته اختلافا لم يتحصل المختلفون فيه على يقين ، وكذا الاختلاف في فتح مكة . هل كان صلحا أو عنوة ؟ وكذ الاقامة في طول عهد النبي ﷺ والخلفاء بعده يختلفون في تثنيتها وإفراده ، مع أن ذلك مما تتوفر فيه الدواعي على نقله .

قلنا : أمر القِرَان والإفراد والتمتع واضح ، لأنه لما تقرر عند الكل جواز الكل لم يعتنوا بالتفتيش، ورسول الله ﷺ كان يلقن الخلق إضافة الحج ، فناقل الإفْراد سمعه يلقن غيره ذلك ، وناقل التمتع كذلك .

وكذلك فتح مكة ، نقل أنه على هيئة العنوة والقهر ، وصح أنه لم يأخذ مالا ، وتواتر ذلك . وإنما الخلاف في أحكام جزئية كمصالحة جرت على الأراضي وغيرها مما يتعلق بها منع بيع دور مكة أو تجويزه . قال القاضي أبو بكر : وصورة دخوله عليه السلام متسلحا بالألوية والرايات وبذله الأمان لمن دخل دار أبي سفيان ، ومن ألقى سلاحه واعتصم بالكعبة غير مختلف فيه ، وإنما استدل بعض الفقهاء على أنه كان صلحا بأنه ودى قوما قتلهم خالد ، ونهيه عن ذلك ، وغير هذا مما يجوز فيه التأويل .

وأما الإقامة فتثنيتها وإفرادها ليس من عظائم العزائم ، ولولا اشتهارها بين أصحاب المذاهب ، لم تعلم العامة تفصيلها ، فإنها لا تهمهم ، والعصور تناسخت ، وتعلقت الإقامة بالبدل ، وشعائر الملوك ، ولا كذلك أمر الإمامة ، فإنها من مهمات الدين وتتعلق بعزائم الخطوب ، ويستحيل تقدير دثورها على قرب العهد بالرسول .

وأما انشقاق القمر فمنهم من أنكره لأنه لم يتواتر ، وهو لا تتوفر الدواعي على نقله ، ونقل ذلك عن الحليمي . هكذا حكاه عنه إمام الحرمين وابن القشيري والغزالي . وقال القاضي أبو بكر : إنما لم يتواتر لأنه آية ليلية ، تكون والناس نيام غافلون ، وإنما يرى ذلك من ناظره النبي ﷺ من قريش ، وصرف همته إلى النظر فيه ، وإنما انشق منه شعبة في مثل طرف القمر، ثم رجع صحيحا، وكم من انقضاض، ورياح تحدث بالليل، ولا يشعر بها أحد، فلهذا لم ينقل ظاهرا، وإنما يستدل أكثر الناس على انشقاقه بقوله تعالى : ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ [سورة القمر/١] وأنه لو أراد الإخبار عن اقتراب انشقاقه ، لوجب أن يقول وانشقاق القمر ، ولوجب أن يعرفهم الرسول أن من الآيات المستقبلة انشقاقه . اهـ .

والحق أنه متواتر وقد رواه خلق من الصحابة ، وعنهم خلق كما أوضحته في تخريج أحاديث «المختصر» .

ومنها : أن القراءات الشاذة لا يجوز إثباتها في المصحف ، لأن الاهتمام به من الصحابة الذين بذلوا أرواحهم في إحياء معالم الدين يمنع تقدير درسه ، وارتباط مسائله بلا حاجة[1]. فإن قيل : فلم اختلفوا في البسملة أنها من القرآن أم لا ؟ قيل : لأنه لم يجز دروس رسمها ونظمها ، فلم يكن لنقل كونها من السور كبير أثر في الدين بعد الاهتمام به ، ولهذا اختلفت معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فمنها ما نقل متواترا، ومنها ما نقل آحادا مع أنها أعاجيب خارقة للعادة ، وكذا إذا كثرت المعجزات، وكثرت فيها عسرتهم مثل تشوقهم[2] إلى نقل

---

(١) كذا في الأصول وهو مضطرب.

(٢) لعل الصواب: قل تشوفهم.

آحادها ، وكذلك اختلفت الصحابة في القراءات الشاذة ، ولم يهتم عثمان بجمع الناس على بعض القراءات ، وحرص ابن مسعود على ذلك .

٢٢٦ / ب / فإن قيل : يجري ذلك في القرآن ؟ قلنا : لما كان القرآن ركن الدين استوت الأمة في الاعتناء به ، فلم نُجِز أن ينقل بعضه متواترا وبعضه آحادا مع استواء الجميع في توفر الدواعي على نقله ، بخلاف باقي المعجزات ، فإنهم اعتنوا بنقل ما يبقى رسمه أبد الدهر . وقد صنف القاضي أبو بكر في هذا النوع «كتاب الانتصار » ،وما أعجبه من كتاب ، فقد أزال به الحائك عن صدور المرتابين .

ومنها: لو غص المجلس بجمع كثير ، ونقل كلهم عن صاحب المجلس حديثا ، وانفرد واحد منهم ، وهو ثقة بنقل زيادة ، فذهب بعضهم إلى أنها تُرَدُّ ، وإلا لنقلها الباقون ، وهو بعيد ، فإن انفراد بعض النقلة بمزيد حفظ لا ينكر ، والقرائح والفطن تختلف ، وليست الروايات مما تتكرر على الألسنة ، حتى لا يشذّ شيء منها ، وستأتي المسألة إن شاء الله تعالى . وبنى بعض الحنفية على هذا الأصل رد أخبار الآحاد فيما تعم به البلوى كمس الذكر ، والجهر بالبسملة ، وستأتي إن شاء الله تعالى .

قال القاضي في «التقريب» : وإنما قبلت من الواحد ، لأنه لم يقع الإخبار بها بحضرة من يجب توفر دواعيهم على النقل والإظهار لذلك ، وإنما كان يلقيه إلى الآحاد .

الثالث: ما نقل عن النبي ﷺ بعد استقرار الأخبار ثم فتش عنه فلم يوجد في بطون الكتب، ولا في صدور الرواة، ذكره الإمام الرازي وغيره. وغايته الظن لا القطع، واحترز بقوله: «بعد استقرار الأخبار» عما قبل ذلك في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث كانت الأخبار منتشرة ، ولم تعتن الرواة بتدوينها . قال ابن دقيق العيد : وفيما ذكروه نظر عندي، لأنهم إن أرادوا جميع الدفاتر وجميع الرواة، فالإحاطة بذلك متعذرة مع انتشار أقطار الإسلام، وإن أرادوا الأكثر من الدفاتر والرواة فهذا لا يفيد إلا الظن العرفي ، ولا يفيد القطع .

الرابع : خبر مدعي الرسالة من غير معجزة، نقله إمام الحرمين ثم قال : وعندي فيه تفصيل، فأقول : إن زعم أن الخلق كلفوا متابعته وتصديقه من غير آية فهو كذب ، فإن قال : ما أكلف الخلق اتباعي ولكن أوحي إلي، فلا يقطع بكذبه . اهـ . وصورة المسألة فيما قبل نبوة محمد ﷺ ، وأما بعدها فنقطع بكذبه بكل حال ، لقيام الدليل القاطع على أنه لا نبي بعده .

الخامس : كل خبر أوهم باطلا ولم يقبل التأويل ، إما لمعارضته للدليل العقلي أو القطعي النقلي ، وهو المتواتر عن صاحب الشرع ـ ممتنع صدوره عنه قطعا ، كأخبار رَوَتْها الزنادقة تخالف القطع قصداً لشين الدين ، وقد نقل عن بعض من ينافر أهل الحديث ، كحديث : عرق الخيل .

[أسباب الوضع]:

وسبب الوضع إما نسيان الراوي لطول عهده بالخبر المسموع ، وإما غلطه بأن أراد النطق بلفظ فسبق لسانه إلى سواه ، أو وَضَعَ لفظا مكان آخر ظانا أنه يؤدي معناه ، وإما افتراء الزنادقة وغيرهم من أعداء الدين الواضعين أحاديث تخالف العقول تنفيرا عن الشريعة المطهرة وغير ذلك .

السادس : بعض المنسوب إلى النبي ﷺ بطريق الآحاد ، لقوله ﷺ : (سيكذب عليّ) فإن صح هذا الحديث لزم وقوع الكذب ضرورة ، وإن لم يصح مع كونه روي عنه فقد حصل الكذب فيما روي عنه ضرورة .

[أخبار الآحاد]

القسم الثالث : مالا يقطع بصدقه ولا كذبه وهو إما أنه يترجح احتمالات صدقه كخبر العدل ، أو كذبه كخبر الفاسق ، أو يتساوى الأمران كخبر المجهول. وهذا الضرب لا يدخل إلا في الجائز الممكن وقوعه وعدمه، والكلام إنما هو في الأول لأنه الذي يجب العمل به ، وليس المراد به ما يرويه الواحد فقط ، وإن كان موضوع خبر الواحد في اللغة يقتضي وَحْدَةَ المخبر الذي ينافيه التثنية والجمع ، لكن وقع الاصطلاح به على كل مالا يفيد القطع ، وإن كان المخبر به جمعا إذا

نقصوا عن حد التواتر . ومنهم من قال : ما لم ينته ناقله إلى حد الاستفاضة والشهرة، وهو ظاهر كلام ابن برهان . قال الهندي : وهو ضعيف على رأي أصحابنا ، وإنما يستقيم على رأي الحنفية ، لأنهم يفردون له أحكاما أصولية قريبا من أحكام الخبر المتواتر ، أما أصحابنا فلا ، وهذا الذي قاله الهندي بناه على أن الاستفاضة من جملة خبر الواحد ، وقد سبق أن الامر ليس كذلك .

مسألة

[أقسام خبر الواحد]

قسم **الأقدمون** من أصحابنا ، منهم القفال الشاشي في كتابه ، والماوَرْدي ، وابن السَّمْعاني ، خبر **الواحد إلى أقسام** :

أحدها: ما يحتج به فيه إجماعا كالشهادات والمعاملات. قال القَفَّال : ولا خلاف في قبوله، لقوله تعالى: ﴿إذا دعيتم فادخلوا﴾ [سورة الأحزاب/٥٣] قال الماوَرْدي ومن بعده : ولا يراعى فيها عدالة المخبر ، وإنما يراعى فيها سكون النفس إلى خبره ، فيقبل من كل بر وفاجر ومسلم وكافر ، وحر وعبد ، فإذا قال الواحد منهم : هذه هدية فلان إليك ، أو هذه الجارية وهبها فلان إليك ، أو كنت أَمَرْته بشرائها فاشتراها ، كلف المخبر قبول قوله إذا وقع في نفسه صدقه ، ويحل له الاستمتاع بالجارية والتصرف في الهدية ، وكذا الإذن في دخول الدار . وهذا شيء متعارف في الأعصار من غير نكير ، ويلتحق به خبر الصبي في ذلك على الصحيح .

وأما خبر الشهادات فيعتبر فيه شرطان بالإجماع : العدالة ، والعدد . قال القَفَّال : وقد ورد الكتاب والإجماع بقبولها في الجملة ، وإن اختلف في شرط بعضها .

[تخريج المناط] :

وأما تخريج المناط فهو الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلاً.

وهو مشتق من الإخراج، فكأنه راجع إلى أن اللفظ لم يتعرض للمناط بحال، فكأنه مستور أُخرج بالبحث والنظر، كتعليل تحريم الربا بالطعم، فكأن المجتهد أخرج العلة، ولهذا سمي تخريجاً. بخلاف (التنقيح) فإنه لم يستخرج، لكونه مذكوراً في النص، بل نقح المنصوص وأُخذ منه ما يصلح للعلية وترك مالا يصلح .

قال الغزالي: وهذا الاجتهاد القياس الذي وقع الخلاف فيه. وقال البزدوي: هو الأغلب في مناظراتهم، لأنه به يظهر فقه المسألة، وتوجه عليه سائر الأسئلة .

والحاصل أن بيان العلة في الأصل «تخريج المناط»، وإثباته[1] في الفرع «تحقيق المناط». أي إذا ظننا أو علمنا العلة ثم نظرنا وجودها في الفرع وظننا تحقيق المناط فهو تحقيق المناط .

[أمور تتصل بتنقيح المناط]

وهاهنا أمور:

أحدها : أن تنقيح المناط ليس دالاً على العلية بعينه، بل هو دال على اشتراك الصورتين في الحكم، بخلاف تخريج المناط فإنه لابد فيه من تعيين العلة والدلالة على عليتها. فلا يكون الأول من طرق إثبات العلة بعينها أصلاً، بل هو من طرق إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق. قاله الأصفهاني في «شرح المحصول» .

الثاني: ذكر بعض الجدليين أن تنقيح المناط لا يكون من قبيل المؤثر، لأن الظاهر لا يستقر بالدلالة على كونه علة، بل ينضم إليه دليل الحذف. والصحيح أنه من قبيل المؤثر. واختاره الشريف في «جدله»، لأن دليل الحذف إنما أفادنا كون الحذف غير مراد، فأما كون الباقيَ مراداً فإنما استفدناه من الظاهر فكان مؤثراً إلا أنه دون المؤثر في الرتبة .

(١) أي الوصف وهو العلة.

الثالث: أن الإمام فخر الدين زعم أن هذا المسلك هو مسلك السبر والتقسيم، فلا يحسن عدُّه نوعاً آخر. وليس كما قال، بل الفرق بينهما أن الحصر في دلالة السبر لتعيين العلة إما استقلالاً أو[1] اعتباراً. وفي نفي الفارق لتعيين الفارق وإبطاله، لا لتعيين العلة، بل هو نقيض قياس العلة، لأن القياس هناك عينٌ جامعاً بين الفرع والأصل، وعينٌ هنا الفارق بينهما.

تنبيــه:

عدَّ صاحب «المقترح» من المسالك (نفي الفارق) بأن يبين أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما في المؤثر، كالسراية في الأمة، قياساً على العبد. وهو عجيب! فإنه لا يدل على أن الوصف المعين علة، وإنما يدل على أن علة الأصل من حيث الجملة متحققة في الفرع من غير تعيين، ولهذا لم يعدَّه أحد من الجدليين من مسالك التعليل. وهو قريب من (السبر)، إلا أنه في السبر يبطل الجمع إلا واحداً. وفي نفي/ الفارق يبطل واحد فتتعين العلة بين الباقي، والباقي موجود في الفرع، فيلزم اشتماله على العلة ثم على أصله. ولا بد فيه من تفصيل: فإن كانت مقدماته قطعية فهو صحيح، أو ظنية لم يصح، لأن القطع بتحقيق المناط في الفرع لم يحصل، وهو شرط عنده. ١/٣٠٨

وعد الاستاذ أبو إسحاق الأسفرايني من طرق العلة أن لا يجد الدليل على عدم علية الوصف، فقال: ليس على القائس إذا لم يجد شيئا مما قدمناه إلا أن يعرض العلة التي استنبطها على مبطلات التعليل، فإن لم يجد قادحاً، وعرضها على أصول الشريعة فلم يجد فيها ما ينافي علته، فيحكم بسلامة العلة حينئذ. وأطنب القاضي أبو بكر في تغليطه، وقال: هذا باطل لا أصل له، وقصاراه الاكتفاء بدعوى مجردة، والاكتفاء على صحة العلة بعدم الدليل على فسادها، فلِمَ ينكر على القائل أنها تفسد بعدم الدلالة على صحتها. فإن قال: عدم دلالة الفساد دلالة صحتها،

---

(١) في جمع بالواو.

الأكثرون منا ومن المعتزلة كأبي علي وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار إلى نفيه ، وهو قول أبي جعفر الطوسي من الإمامية .

وذهب الأقلون من الفريقين كابن سُرَيْج والصَّيْرفي، والقَفَّال منا، وأبي الحسين البصري من المعتزلة ، إلى أن الدليل العقلي دل عليه أيضا ، لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء من جهة الخبر ، ومن بعدها[1] أعظم الضرر إذ لا يمكنهم التلاقي بأجمعهم . ونقل عن الامام أحمد بن حنبل . والأول هو الصحيح .

وفصّل أبو عبدالله البصري بين الخبر الدال على ما يسقط بالشبهة ، ومالا يسقط بها ، فمنعه في الأول وجوزه في الثاني . حكاه في «الأحكام» . وقد بسط الشافعي كلامه في هذا الفصل في كتاب «الرسالة» .

وقد احتجوا على وجوب العمل بخبر الواحد بقوله تعالى : ﴿إن جاءكم فاسق﴾ [سورة الحجرات/٦] وبقوله : ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ [سورة التوبة/١٢٢] وهذا لا يفيد إلا الظن ، والاستدلال بالثانية أضعف من الأولى .

قال ابن دقيق العيد: والحق عندنا في الدليل بعد اعتقاد أن المسألة علمية أنا قاطعون بعمل السلف والأمة بخبر الواحد، وبأن النبي ﷺ قد ورد منه ما يقتضي العمل بخبر الواحد، وهذا القطع حصل لنا من تتبع الشريعة، وبلوغ جزئيات لا يمكن حصرها ، ومن تتبع أخبار النبي ﷺ والصحابة والتابعين وجمهور الأمة ماعدا هذه الفرقة اليسيرة علم ذلك قطعا . اهـ .

ولنا على وجوب العمل به ثلاثة مسالك :

الأول : ما تواتر عن رسول الله ﷺ من إنفاذ ولاته ورسله آحادا إلى أطراف البلاد النائية ليعلّموا الناس الدين ، وليوقفوهم على أحكام الشريعة ، ومن طالع كتب السير ارتوى بذلك .

والثاني : ما علم بالتواتر من عمل الصحابة ورجوعهم إليه عندما يقع لهم من الحوادث .

---

(١) في الأصل هنا كلمة خفية.

والثالث : أن العمل بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فكان العمل به واجبا ، لأن العدل إذا أخبر عن رسول الله ﷺ أنه أمر بكذا ، حصل ظن أنه وجد الأمر ، وأنا لو تركناه لصرنا إلى العذاب . وبهذا الدليل استدل ابن سُرَيج ومتابعوه على وجوب العمل به عقلا .

ونقول : سبب الاضطرار إلى العمل به ، أما في الشهادات والفتوى والأمور الدنيوية كالإذن في دخول الدار ونحوها فظاهر ، فإنه يشق على الناس الرجوع في ذلك ونحوه إلى الأخبار المتواترة ووقوفهم عندها ، وقد وقع الاتفاق على ذلك بين جميع العلماء .

وأما في الأحكام الشرعية فلأن النبي ﷺ بعث ليعلمها الناس ، وهو ﷺ مبعوث لجميع الناس ، مضطر إلى تبليغ الناس كلهم تلك الأحكام ، وليس يمكنه ذلك بمشافهة الجميع ، فلا بد من بعث الرسل إليهم بالتبليغ ، وليس عليه أن يُسيِّر إلى كل بقعة عددا متواترا ، فلزم بالضرورة أن التبليغ يكون بأخبار الآحاد .

ويلزم من ذلك وجوب العمل بها، وإلا لم يلزم المبعوث إليهم العمل بما يقوله الرسل ، فبطل فائدتهم . هذا إذا كان المخبر عنه مما يكتفى فيه بالظن .

أما ما يطلب فيه اليقين كالعلم بالله وصفاته ، فإن ذلك لا يجوز العمل فيه بهذه الأخبار ، لأنها لا تفيد العلم ، والظن في ذلك غير جائز . فكيف / يمكن ٢٢٧ / ب
تبليغ هذه إلى الناس كلهم ؟ .

فنقول: إن ذلك يمكن بأن يرسل فيها الآحاد أيضا ، ولكنه يشير في كلامه إلى البرهان العقلي مما يخبرهم به ممن يكون له فطانة ، فيتنبه بذلك الخبر إلى ذلك البرهان بطريق العقل ، ومن لا فطانة له فقد يتعلم على الطول ، وقد يسافر إلى النبي ﷺ ليستقصي به ذهنه شرعا .

فإن قيل : فهلا فعل النبي ﷺ ذلك في جميع الأحكام الشرعية ، فكانت كلها علمية ؟ قلنا : هذا غير ممكن . أما إذا قلنا : إن الأحكام لا تعرف إلا بالشرع فظاهر ؛ وإن قلنا بالعقل ، فتكليف الناس الوقوف على براهين جميع الأحكام الشرعية مما يشق جدا ، ويشغلهم عن الأعمال التي لا بد منها في عمارة البلد ،

فلذلك اكتفى الشارع في هذه الأحكام بالظن ، فكفت فيها أخبار الآحاد ، وإشارات البراهين العقلية في الأحكام التي لا بد فيها من اليقين ، وهي التي يتوقف عليها الإيمان فيتم بذلك تبليغه الناس كلهم جميع الأحكام .

تنبيهان

الأول: قولهم: إنه يوجب العمل. قال إمام الحرمين : في العبارة تساهل ، لأن نفس الخبر لو أوجب **العمل** لعلم ذلك منه ، وهو لا يُثْمِرُ علما، وإنما وجب العمل عند سماعه بدليل آخر ، فالتحقيق أنه يجب العمل عنده لا به، وهذا سهل .

الثاني: أن الشافعي صنف كتابا في إثبات العمل بخبر الواحد ، وذكر في أوله الحديث المشهور : (رحم الله امرأ سمع مقالتي) فاعترض أبو داود ، وقال : أثبت خبر الواحد بخبر الواحد ، والشيء لا يثبت بنفسه ، كمن ادعى شيئاً ، فقيل له : من يشهد لك ؟ فقال : أنا أشهد لنفسي . قال الأصحاب : هذا الذي ذكره باطل فإن الشافعي لم يستدل بحديث واحد ، وإنما ذكر نحوا من ثلاثمائة حديث ، وذكر وجوه الاستدلال فيها ، فالمجموع هو الدال عليه ، ثم قال الشافعي بعد ذلك : ومَن الذي ينكر خبر الواحد ، والحكام آحاد ، والمفتون آحاد ، والشهود آحاد .

مسألة

[إثبات أسماء الله بأخبار الآحاد]

اختلف في أسماء الله تعالى ، هل تثبت بخبر الواحد ، والصحيح كما قاله ابن القشيري في «المرشد» والآمدي في «الإحكام» الثبوت كما في سائر الأحكام الشرعية ، لكون التجويز والمنع من الأحكام الشرعية ، وقيل : لا يثبت ؛ بل لا بد من القاطع كأصل الصفات .

مسألة

[إثبات العقيدة بخبر الآحاد]

سبق منع بعض المتكلمين من التمسك بأخبار الآحاد فيما طريقه القطع من العقائد، لأنه لا يفيد إلا الظن، والعقيدة قطعية، والحق الجواز، والاحتجاج إنما هو بالمجموع منها ، وربما بلغ مبلغ القطع ، ولهذا أثبتنا المعجزات المروية بالآحاد .

وقال الإمام في «المطلب»: إلا أن هذا الطريق ينتقض بأخبار التشبيه ، فإن للمشبهة أن يقولوا : إن مجموعها بلغ مبلغ التواتر . فإن منعناهم عن ذلك كان لخصومنا في هذه المسألة مَنْعَنَا عنه . وأيضا فالدلائل العقلية إذا صحت وساعدت ألفاظ الأخبار تأكد دليل العقل وقوي اليقين .

مسألة

[إفادة خبر الواحد العلم]

إذا ثبت أنه يجب العمل به، فهل يفيد العلم ؟ اختلفوا فيه، فذهب أهل الظاهر إلى أنه يفيده. وحكاه ابن حزم في كتاب «الإحكام» عن داود والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم . قال : وبه نقول. قال : وحكاه ابن خُوَيْز مَنْداد عن مالك بن أنس . ا هـ .

وفيما حكاه عن الحارث نظر ، فإني رأيت كلامه في كتاب «فهم السنن» ، نقل عن أكثر أهل الحديث، وأهل الرأي والفقه أنه لا يفيد العلم، ثم قال : وقال أقلهم : يفيد العلم ، ولم يختر شيئا ، واحتج بإمكان السهو والغلط من ناقله كالشاهدين يجب العمل بقولهما لا العلم، ونقله ابن عبد البر عن الكرابيسي، ونقله الباجي عن أحمد ، وابن خُوَيْز مَنْداد .

وقال المازَري : ذهب ابن خُوَيْز مَنْداد إلى أنه يفيد العلم، ونسبه إلى مالك وأنه نص عليه ، وأطال في تقريره ، وحاصله أنه يوجب العلم الضروري . لكن تتفاوت مراتبه، ونازعه المازَري . وقال : لم يعثر لمالك على نص فيه ، ولعله رأى مقالة تشير إليه ، ولكنها متأولة . قال : وقيل أنه يوجب العلم الظاهر دون الباطن ، وكأنهم أرادوا أنه يثمر الظن القوي .

وحكى أبو الحسن السهيلي من أصحابنا في كتاب «أدب الجدل» له قولا غريبا أنه يوجب العلم بشرط أن يكون في إسناده إمام مثل مالك وأحمد وسفيان ، وإلا فلا يوجبه . وعن بعض المحدثين يوجبه مطلقا .

ونقل الشيخ في «التبصرة» عن بعض أهل الحديث أن منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه ، ويحتمل أن يكون هو القول الذي حكاه السهيلي .

وقال الماوَرْدي والرُّوْياني : لا يوجب العلم الباطن قطعا بخلاف المستفيض والمتواتر ، وهل يوجب الظاهر ؟ فيه وجهان : أحدهما : المنع ، لأن ظاهر العلم من نتائج باطنه فلم يفترقا . والثاني : يوجبه ، لأن سكون النفس إليه موجب له ، ولولاها كان ظنا . ا هـ .

وحكى صاحب «المصادر» عن أبي بكر القفال أنه يوجب العلم الظاهر وكأن مراده غالب الظن ، وإلا فالعلم لا يتفاوت وبذلك صرح ابن فُورَك في كتابه ، فقال : قائل هذا أراد غلبة الظن ، لأنه يستحيل أن يكون في العلم ظاهر لا يتحقق به معلوم . وجزم به أبو بكر الصيرفي فقال : خبر الواحد يوجب العمل دون العلم . وقال : يعني بالعلم علم الحقيقة لا علم الظاهر . ونقله عن جمهور العلماء منهم الشافعي . قال : والقائل بأن خبر الواحد يفيد العلم، إن أراد العلم الظاهر فقد أصاب . وإن أراد القطع حتى يتساوى مع التواتر فباطل، ونحوه قول ابن كج في كتابه : إنا نقطع على الله بصحة القول بخبر الواحد ، وينزل منزلة النص ، ألا ترى أنا ننقض حكم من ترك أخبار الآحاد .

وحكى عبد الوهاب في «الملخص» أنه هل يفيد العلم الظاهر أم لا ؟ ثم قال : إنه خلاف لفظي ، لأن مرادهم أنه يوجب غلبة الظن ، فصار الخلاف في أنه هل يسمى علما أم لا ؟ .

وقال الهندي : إن أرادوا بقولهم : يفيد العلم، إنه يفيد العلم بوجوب العمل ، أو أنه يفيد العلم بمعنى الظن ، فلا نزاع فيه لتساويهما ، وبه أشعر كلام بعضهم أو قالوا : يورث العلم الظاهر ، ومعلوم أن العلم ليس له ظاهر ، فالمراد منه الظن ، وإن أرادوا منه أنه يفيد الجزم بصدق مدلوله ، سواء كان على وجه الاطراد، كما نقل بعضهم عن الإمام أحمد وبعض الظاهرية، أو لا على وجه الاطراد، بل في بعض أخبار الآحاد دون الكل كما نقل عن بعضهم ، فهو باطل . ا هـ .

ولعل مراد أحمد إن صح عنه إفادة الخبر للعلم بمجرده ما إذا تعددت طرقه، وسلمت عن الطعن، فإن مجموعها يفيد ذلك. ولهذا قال يحيى بن معين: لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه .

٢٢٨ / أ وحكى القاضي أبو يعلى قول أحمد في أحاديث الرؤية : / نؤمن بها ، ونعلم أنها حق يقطع على العلم بها . قال : فذهب إلى ظاهر هذا الكلام طائفة من أصحابنا ، وقالوا : خبر الواحد إن كان شرعيا أوجب العلم . قال : وعندي هو محمول على أنه يوجب العلم من طريق الاستدلال ، لا من جهة الضرورة ، وأن القطع حصل استدلالا بأمور انضمت إليه من تلقي الأمة لها بالقبول ، أو دعوى المخبر على النبي ﷺ أنه سمعه منه بحضرته ، فيسكت ولا ينكر عليه ، أو دعواه على جماعة حاضرين السماع منه ، فما ينكرونه .

وقال ابن دقيق العيد : قد أكثر الأصوليون من حكاية إفادته القطع عن الظاهرية ، أو بعضهم ، وتعجب الفقهاء وغيرهم منهم ، لأنا نراجع أنفسنا ، فنجد خبر الواحد محتملا للكذب والغلط ، ولا قطع مع هذا الاحتمال ، لكن مذهبهم له مستند لم يتعرض له الأكثرون ، وهو أن يقال ما صح من الأخبار فهو مقطوع بصحته ، لا من جهة كونه خبر واحد ، فإنه من حيث هو كذلك محتمل لما

ذكرتموه من الكذب والغلط ، وإنما وجب أن يقطع بصحته لأمر خارج عن هذه الجهة ، وهو أن الشريعة محفوظة ، والمحفوظ مالا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج عنه ما هو منه ، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذبا لدخل في الشريعة ما ليس منها ، والحفظ ينفيه ، والعلم بصدقه من هذه الجهة، لا من جهة ذاته ، فصار هذا كالإجماع ، فإن قول الأمة من حيث هو هو وحكمهم لا يقتضي العصمة ، لكن لما قام الدليل على ذلك وجب القول به من هذا الوجه ، لا من حيث كونه قولا لهم وحكما ، وأخذوا الحفظ من وجه آخر قرروه يقع فيه البحث معهم .

قال: وإنما ذكرنا هذا لأن كثيرا من الفقهاء والأصوليين يعتقدون أن مذهبهم خارج عن ضروب العقل، فَبَيَّنَّا هذا دفعا لهذا الوَهَم ، وتنبيها لما ينبغي أن ينظر ، ويبحث معهم فيه ، وهو المحل الذي ادعوه من قيام القاطع على ما ذكروه .

وأقرب ما يقال لهم فيه : إن هذا القاطع، أعني العلم بصحة كل ما صح عندنا وبكذب كل ما لم يصح، إما أن يؤخذ بالنسبة إلى جميع الأمة أو إلى بعضها، فإن أخذ بالنسبة إلى الجميع فمسلم، ولكنه لا يفيد بالنسبة إلى كل فرد هنا إلا إذا أثبتنا العزم بالنسبة إلى كل الأمة، لكن ذلك متعذر، وإن أخذنا بالنسبة إلى البعض لم يفد، لجواز أن يكون بعض الأمة قد وصل إليه ذلك المقتضى للحكم ، وقد وقع كثير من هذا ، وهو اطلاع بعض المجتهدين على حديث لم يطلع عليه غيره ، وإن قال : إذا لم أطلع عليه ، فالأصل عدم اطلاع غيري عليه ، فيحصل المقصود بالنسبة إليّ . قلنا : أنت تدعي القطع ، والتمسك بالأصل لا يفيد إلا الظن .

تنبيهات

الأول: هذا كله فيما إذا انضمت إليه قرينة لغير التعريف ، فإن كان للتعريف بصدق المخبر ، فقد يدلُّ على القطع في صور كثيرة قد سبقت . منها الإخبار بحضرة النبي ﷺ فلا ينكره ، أو بحضرة جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب ويقروه ، أو بأن تتلقاه الأمة بالقبول أو العمل ، أو بأن يحتف بقرائن على الخلاف السابق .

الثاني : لم يتعرضوا لضابط القرائن ، وقال المازَري : لا يمكن أن يشار إليها بعبارة تضبطها . قلت : ويمكن أن يقال : هي مالا يبقى معها احتمال ، وتسكن النفس عنده، مثل سكونها إلى الخبر المتواتر أو قريبا منه .

الثالث: زعم جماعة أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ، وليس كذلك ؛ بل هو معنوي .

وتظهر فائدته في مسألتين : إحداهما : أنه هل يكفر جاحد ما ثبت بخبر الواحد ؟ إن قلنا : يفيد القطع كفر ، وإلا فلا . وقد حكى ابن حامد من الحنابلة أن في تكفيره وجهين ، ولعل هذا مأخذها . الثانية : أنه هل يقبل خبر الواحد في أصول الديانات ؟ فمن قال : يفيد العلم قبله ، ومن قال : لا يفيد لم يثبت بمجرده إذ العمل بالظن فيما هو محل القطع ممتنع .

obeikandl.com

فصل

في شرط العمل بخبر الآحاد

منها : ما هو في المُخْبِر ، وهو الراوي . ومنها : ما هو في المُخْبَر عنه . وهو مدلول الخبر . ومنها : ما هو في الخبر نفسه وهو اللفظ .

[الشروط التي يجب توفرها في المُخبر]

أما الأول فله شروط: الأول: التكليف ، فلا تُقبل رواية المجنون والصبي مميزا كان أو لا ، لعدم الوازع عن الكذب ، واعتمد القاضي في رد رواية الصبي الإجماع ، وقال المعلق عنه : وقد كان الإمام يحكي وجها في صحة رواية الصبي ، فلعله أسقطه . ا هـ .

والخلاف ثابت مشهور ، حكاه ابن القشيري معترضا به على القاضي ، بل هما قولان للشافعي في إخباره عن القبلة ، كما حكاه القاضي الحسين في تعليقه . ولأصحابنا خلاف مشهور في قبول روايته في هلال رمضان وغيره ؛ بل قال الفوراني في «الإبانة» في كتاب الصيام : الأصح قبول روايته .

وحكى إلْكِيا الطبري خلافا في مستند ردّ أحاديث الصبي ، فقيل هو مقتبس من رواية الفاسق، لأن ملابسة الفسق تُهَوِّن عليه توقي الكذب، والصبي أولى بذلك ، فإن الفاسق لا يخلو عن خيفة يستوحشها، والصبي يعلم أنه غير آثم. وقيل: بل ذلك متلقى من الإجماع. قال: وهذا أسدُّ فإن الصحابة لم يُرَاجعوا صبيا قط ، ولم يستخبروه ، وقد راجعوا النساء وراء الخدور ، وكان في الصبيان من يلج على رسول الله ﷺ ، ويطلع على أحوال له بحيث لو نقلها لم يَخْلُ الأخذ بقوله من فائدة شرعية ، ثم لم يُرَاجَعُوا قط . ا هـ .

وجعل الغزالي في «المنخول» محل الخلاف في المراهق المتثبت في كلامه، قال: أما غيره فلا يقبل قطعا، كالبالغ الفاسق. وحكاه صاحب «الواضح» قولا ثالثا في

المسألة، وهو التفصيل بين المراهق ومن دونه والقائلون بعدم القبول اختلفوا ، هل ذلك مظنون أو مقطوع به ؟ والأكثرون على أنه مظنون .

هذا كله إذا أدى في حال صباه ، فإن تحَمل في صباه ، ثم أداه بعد بلوغه فقولان في «شرح اللمع» و «مختصر التقريب» ، وأصحهما وعليه الجمهور أنه يقبل للإجماع على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير ومعاذ بن بشير من غير تفرقة بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده ، وقد روى محمود بن الربيع حديث المجَّة التي مجها النبي ﷺ وهو ابن خمس سنين ، واعتمد العلماء روايته ذلك بعد بلوغه ، وجعلوه أصلا في سماع الصغير ، والإجماع على إحضار الصبيان مجالس الروايات .

قال ابن دقيق العيد: ولو قيل : هذا لقبول الأمة روايات من سبق كان عندي أولى، لتوقف الأول على أن يعلم أن الأصاغر رووا للأكابر مالم يعلموه إلا من جهتهم، فقبلوه /. وثبوت مثل هذا عن كل الصحابة قد يتعذر، ولكن الأمة بعدهم قد قبلوا رواية هؤلاء . ٢٢٨ / ب

قال: والتمثيل بابن عباس ونحوه ذكره الأصوليون ، وفي مطابقته لحال بعضهم نظر ، قال ابن القشيري : وإنما يصح من الصبي تحمل الرواية ، ثم أداؤها بعد البلوغ إذا كان وقت التحمل مميزا ، فأما إذا كان غير مميز ثم بلغ ، لم تصح روايته ، لأن الرواية نقل ما سمعه ، ولا يتحقق نقل ما سمعه إلا بعد علمه . وهذا إجماع . ولهذا قلنا : لو سمع المجنون ، ثم أفاق لم تسمع روايته .

وقال قوم : لا يصح التحمل إلا من بالغ عاقل ، وما سمعه الصبي في حال صباه لا تصح روايته ، والصحيح خلافه ، وكذا لو تحمل وهو فاسق أو كافر ، ثم روى وهو عدل مسلم، قال الماوَرْدي والرُّوْياني ، وحكاه في «القواطع» عن الأصوليين : المراد بالعقل المعتبر هنا التيقظ ، وكثرة التحفظ ، ولا يكفي العقل الذي يتعلق به التكليف . قال ابن السَّمْعاني : فإن كان يفيق يوما ، ويجن يوما ، فإن أَثَّر جنونه في زمن إفاقته لم يقبل ، وإلا قبل .

الثاني : كونه من أهل القبلة ، فلا تقبل رواية الكافر كاليهودي والنصراني إجماعا ، سواء علم من دينه الاحتراز عن الكذب أم لا ، وسواء علم أنه عدل في

دينه أم لا ، لأن قبول الرواية منصب شريف ، ومكرمة عظيمة ، والكافر ليس أهلا لذلك .

وروى الإمام أحمد في «المسند» من جهة محمد بن الحنفية ، عن عروة بن عمرو الثقفي ، سمعت أبا طالب قال : سمعت ابن أخي الأمين يقول : اشكر ترزق، ولا تكفر فتعذب . ورواه الحافظ الصريفيني، وقال غريب عجيب رواية أبي طالب عن النبي ﷺ .

[حكم ما رواه أهل البدع] :

وأما الذي من أهلها **وهم المبتدعة**، فإن كفر ببدعته كالمجسمة إذا قلنا بتكفيرهم، فإن علمنا من مذهبهم جواز الكذب إما لنصرة رأيهم أو غير ذلك لم تقبل روايتهم قطعا، كذا قالوه. وقيَّده بعضهم بما إذا اعتقدوا جوازه مطلقا ، فإن اعتقدوا جوازه في أمر خاص كالكذب فيما يتعلق بنصرة العقيدة ، أو الترغيب في الطاعة، أو الترهيب عن المعصية ردت روايتهم فيما هو متعلق بذلك الأمر الخاص فقط ، وإن اعتقدوا حرمة الكذب ، فقولان . قال الأكثرون : لا تقبل ، ومنهم القاضيان أبو بكر وعبد الجبار ، والغزالي ، والآمدي قياسا على الفاسق ، بل هو أولى ، وقال أبو الحسين البصري : يقبل، وهو رأي الإمام وأتباعه لأن اعتقادهم حرمة الكذب يمنعهم من الإقدام عليه ، فيحصل صدقه ، فيجب العمل به . وهذا التفصيل في الكافر بالبدعة ذكره في «المحصول» .

وأطلق القاضي عبد الوهاب في «الملخص» وابن برهان في «الأوسط» عدم قبول رواياتهم مطلقا . وقال : لا خلاف فيه ، وجرى عليه ابن الصلاح وغيره من المحدثين .

وأما المبتدع إذا لم يكفر ببدعته، فإن كان ممن يرى الكذب والتدين به لم يقبل بالاتفاق، وإلا فاختلفوا فيه على أقوال:

أحدها: رد روايته مطلقا، لأنه فاسق ببدعته ، وإن كان متأولا يرد كالفاسق بغير التأويل ، كما لا يقبل الكافر مطلقا ؛ وبه قال القاضي ، والأستاذ أبو

منصور ، والشيخ أبو إسحاق في «اللمع» . قال الخطيب البغدادي : ويروى عن مالك، واستبعده ابن الصلاح ، لأن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة .

وقال ابن دقيق العيد : لعل هذا القول مبني على القول بتكفيرهم، ورواية الكافر غير مقبولة ، وغاية ما يقال في الفرق : أنه غير عالم بكفره ، وذلك ضم جهل إلى كفر ، فهو أولى بعدم القبول . وما قاله ممنوع ، فإن التفريع على عدم تكفيره بالبدعة ، وإنما مأخذ الرد عندهم الفسق ، ولم يعذروه بتأويله ، وقالوا : هو فاسق بقوله ، وفاسق لجهله ببدعته ، فتضاعف فسقه .

والثاني: يقبل سواء دعا إلى بدعته أو لا، إذا كان ممن لا يستحل الكذب ، كما سبق من تصوير المسألة ، وهو قضية مذهب الشافعي . قال الحافظ ابن عَدِي : قلت للربيع : ما حمل الشافعي على روايته عن إبراهيم بن أبي يحيى مع وصفه إياه بأنه كان قَدَرِيًّا ؟ فقال : كان الشافعي يقول : لأن يخر إبراهيم من السماء أحب إليه من أن يكذب .

وقال الخطيب: وهذا مذهب الشافعي لقوله : هل هو إلا من الخَطَّابية الرافضة ، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم . قال : ويحكى عن ابن أبي ليلى والثوري وأبي يوسف القاضي . وقال أبو نصر بن القشيري: إلى هذا ميل الشافعي. وقبل شهادة هؤلاء والخوارج مع استحلالهم الدماء والأموال لتوقيهم الكذب واعتقادهم كفر فاعله. وقال ابن برهان: إنه الصحيح ، وقول الشافعي؛ لقوله: أقبل شهادة أهل الأهواء والبدع إلا الخطابية ، فإنهم يتدينون بالكذب .

وقال محمد بن الحسن : إذا كنا نقبل رواية أهل العدل، وهم يعتقدون أن من كذب فسق، فلأن نقبل رواية أهل الأهواء، وهم يعتقدون أن من كذب كفر بطريق الأولى . قال: وتحقيق ما ذكرناه أن أئمة الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهما رووا في كتبهم عن أهل الأهواء حتى قيل : لوحذفت رواياتهم لابيضت الكتب . ا هـ .

وقد اعترض الشيخ الهندي في «النهاية» على كون الخَطَّابية من هذا القبيل ، بأن المحكي في كتب المقالات ما يوجب تكفيرهم قطعا. قال : فإن صح ذلك عنهم لم

يكونوا من قبيل ما نحن فيه، بل من قبيل الكفرة من أهل القبلة ، فيكون الاستثناء في كلام الشافعي منقطعا .

وقال ابن دقيق العيد : هذا هو المذهب الحق ، لأنا لا نكفر أحدا من أهل القبلة إلا بإنكار متواتر عن صاحب الشرع ، وإذا لم نكفره وانضم إليه التقوى المانعة من الإقدام على ما يعتقد تحريمه فالموجب للقبول موجود ، وهو الإسلام مع العدالة الموجبة لظن الصدق ، والمانع المتخيل لا يعارض ذلك الموجب ، بل قد يقويه كما في الخوارج الذين يكفِّرون بالذنب ، والوعيدية الذين يرون الخلود بالذنب ، وإذا وجد المقتضى وزال المانع ، وجب القبول .

وأطلق الماوَرْدي والرُّوْياني القول بقبول رواياتهم، وهو محمول على هذا التفصيل . وكذلك قال إلْكِيا الطبري : الفساق بسبب العقيدة كالخوارج والروافض وغيرهم من أهل البدع اختلف في قبول روايتهم ، والصحيح الذي عليه الجمهور أن رواياتهم مقبولة فإن العقائد التي تَحَلَّوا بها لا تهوِّن عليهم افتعال الأحاديث على رسول الله ﷺ، والأصل الثقة، وهو في حق المتأول والمحق سواء . نعم، الشافعي / لا يقبل شهادة الكافر على الكافر مع أنه عدل في دينه من حيث ٢٢٩ / أ
إن الشهادة تستدعي رتبة ووقارا، ولذلك لم يكن العبد من أهلها بخلاف الرواية، فإنها إثبات الشرع على نفسه وغيره، فاستدعت مزيد منصب .

والثالث : إن كان داعيا إلى بدعته لم يقبل، وإلا قبل، وبه جزم سليم في «التقريب»، وحكاه القاضي عبد الوهاب في «الملخص» عن مالك، لقوله : لا تأخذ الحديث عن صاحب هوىً يدعو إلى هواه . قال القاضي عياض : وهذا يحتمل أن يريد أنه إذا لم يَدْعُ يقبل، ويحتمل أنه أراد لا يقبل مطلقا ، ويكون قوله : يدعو، لبيان سبب تهمته ، أي لا تأخذ عن مبتدع، فإنه ممن يدعو إلى هواه ، وهذا هو المعروف من مذهبه . ا هـ .

قال الخطيب : وهو مذهب أحمد، ونسبه ابن الصلاح للأكثرين، قال : وهو أعدل المذاهب، وأولاها، وفي الصحيحين كثير من أحاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجا واستشهادا، كعمران بن حطان، وداود بن الحصين ، وغيرهما .

وقد نقل أبو حاتم بن حِبَّان في كتاب «الثقات» الإجماع على الأمرين ، فقال في ترجمة جعفر بن سليمان الضبعي : فليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف في أن الصدوق التقي إذا كان فيه بدعة ، ولم يكن يدعو إليها ، أن الاحتجاج بأخباره جائز ، فإذا دعا إلى بدعته سقط الاحتجاج بأخباره . ا هـ .

وقال ابن دقيق العيد : جعل بعض المتأخرين من أهل الحديث هذا المذهب متفقا عليه، وليس كما قاله . نعم، في هذا المذهب وجه أنه إذا روى المبتدع الداعية ما يقوي به حجته على خصمه ، وكذلك إذا لم يكن داعية إلا أنه أضعف من الأول . قال : نعم ، الذي أختاره أن الداعية إذا روى ، فإما أن يروي ماينفرد به عن غيره ، ولا يوجد إلا عنده أو ما يوجد عند غيره، فإن كان الأول روي عنه، لأن الرواية عنه ههنا في مرتبة الضرورة ، وإن كان يوجد عند غيره لم يرو عنه ، لا لأن روايته باطلة ؛ بل لإهانته وعدم تعظيمه . ا هـ .

وهو تفصيل غريب .

وما حاه عن بعض المتأخرين كأنه يريد به ابن القَطَّان المُحَدِّث، فإنه قال في كتاب «الوهم والإيهام» : الخلاف في غير الداعية ، أما الداعية فهو ساقط عند الجميع ، وليس كما قال . وفصَّل أبو علي الغَسَّاني من المحدِّثين، فقال: إن ضم إلى بدعته افتعاله الحديث ، وتحريف الرواية ، لنصرة مذهبه لم يقبل ، وإلا قبل . وهذا التفصيل لا وقع له ، فإن ذلك متروك . ولولم يكن صاحب بدعة .

تنبيهان

الأول : [المراد بالداعية إلى البدعة]

الأول: يتبادر أن المراد بالداعية الحامل على بدعته ، لكن قال أبو الوليد الباجي : الخلاف في الداعية بمعنى أنه يظهرها ، ويحقق عليها ، فأما الداعي بمعنى حمل الناس عليها فلم يختلف في ترك حديثه .

الثاني : [متى تقبل رواية الكافر]

إنما لا تقبل رواية الكافر إذا روى في حال كفره ، أما لو تحمل وهو كافر ثم أدى في الإسلام قبلت على الصحيح . قاله القاضي في «التقريب» ، وجزم به الماوَرْدي والرُّوْياني ، قالا : وكذلك لو روى وهو فاسق ، ثم أدى وقد اعتدل . وفي الصحيح عن جبير بن مطعم أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، ولما سمع هذا كان كافرا عقب أسره في غزوة بدر، وصرح بذلك في الحديث، ثم أنه رواه بعدما أسلم، وأجمعوا على قبوله .

[الشرط] الثالث : العدالة في الدين

فالفاسق لا تقبل روايته كما لا يوثق بشهادته ، والعدل هو العادل توسعا ، مأخوذ من الاعتدال . وفي الاصطلاح : من تقبل شهادته ويحكم بها . والعدالة في الأصل هي الاستقامة ، يقال : طريق عدل ، لطريق الجادة ، وضدها الفسق ، وهو الخروج عن الحد الذي جعل له ، والمقصود أن لا تقبل روايته من حيث إن هواه غالب على تقواه ، فلا تصح الثقة بقوله ، ثم ضابط الشرع في ذلك معتبر ، فلو لاح بالمخايل صدقه لم يجز قبول روايته ، فإنه يخالف ضابط الشرع ، وليس لنا أن نعمل بكل ظن ، بل ظن له أصل شرعا . هذا إذا رجع الفسق إلى الديانة فلا خلاف فيه كما قاله ابن برهان وغيره ، فإن رجع إلى العقيدة كأهل الأهواء والبدع فقد سبق حكمه . قال القاضي : ولا تُقْبَل ممن اتُّفِقَ على فسقه ، وإن كان متأولا .

[تعريف العدالة]

واعلم أن العدالة شرط بالاتفاق ، ولكن اختلف في معناها ، فعند الحنفية عبارة عن الإسلام مع عدم معرفة الفسق ، وعندنا ملكة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة، والرذائل المباحة كالبول في الطريق، والمراد جنس الكبائر والرذائل الصادق بواحدة ، ولا حاجة للإصرار على الصغيرة لأنها تصير كبيرة .

قال ابن القشيري : والذي صح عن الشافعي أنه قال : ليس من الناس من يمحض الطاعة ، فلا يمزجها بمعصية ؛ ولا في المسلمين من يمحض المعصية ، فلا يمزجها بالطاعة . فلا سبيل إلى رد الكل ، ولا إلى قبول الكل ، فإن كان الأغلب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته ، وإن كان الأغلب المعصية وخلاف المروءة رددتها وهو ظاهر في جري الرواية والشهادة مجرى واحدا ، وعليه جرى القاضي .

وقال أبو بكر الصَّيْرفي : من قارف كبيرة ردت شهادته ، ومن اقترف صغيرة لم ترد شهادته ، ولا روايته . قال : والمواظبة على الصغيرة كمقارفة الكبيرة ، وقال : لو ثبت كذب الراوي ردت روايته إذا تعمد ، وإن كان لا يعدّ ذلك الكذب من الكبائر ، لأنه قادح في نفس المقصود بالرواية . وقال القاضي ما معناه : المعنى في الرواية الثقة ، فكل مالا يخرم الثقة لا يقدح في الرواية ، وإنما القادح ما يخرم الثقة . ا هـ .

وقال الصَّيْرفي في كتاب «الدلائل والأعلام» : المراد بالعدل من كان مطيعا لله في نفسه، ولم يكثر من المعاصي إلا هفوات وزلات، إذ لا يعرىٰ واحد من معصية، فكل من أتى كبيرة فاسق، أو صغيرة فليس بفاسق، لقوله تعالى : ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾[سورة النساء/٣١] ومن تتابعت منه الصغيرة وكثرت وقف خبره، وكذا من جهل أمره .

قال : وما ذكرت من متابعة الأفعال للعاصي أنها علم الإصرار لعلم الظاهر ، كالشهادة الظاهرة ، وعلى أني على حق النظر لا أجعل المقيم على الصغيرة المعفو عنها ، مرتكباً للكبيرة إلا أن يكون مقيما على المعصية المخالفة أمر الله دائما . قال : فكل من ظهرت عدالته فمقبول حتى يعلم الجرح ، وليس لذلك غاية يحاط بها وأنه عدل في الحقيقة ، ولا يكون موقوفا حتى يعلم الجرح . ا هـ .

٢٢٩/ب وقال ابن السَّمْعاني في «القواطع» : لا بد في العدل / من أربع شرائط : ١ ـ المحافظة على فعل الطاعة واجتناب المعصية ، ٢ ـ وأن لا يرتكب من الصغائر ما يقدح في دين أو عرض ، ٣ ـ وأن لا يفعل من المباحات ما يُسْقِط القَدْر ، ويُكْسِب الندم . ٤ ـ وأن لا يعتقد من المذاهب ما ترده أصول الشرع .

وقال إمام الحرمين : الثقة هي المعتمد عليها ، فمتى حصلت الثقة بالخبر قبل ، وهذا مفهوم من عادة الأصوليين . وهذا ظاهر نص الشافعي في «الرسالة» فإنه قال : وليس للعدل علامة تُفَرِّق بينه وبين غير العدل في بدنه ولا لفظه ، وإنما علامة صدقه بما يختبر من حاله في نفسه ، فإن كان الأغلب من أمره ظاهر الخَيْر قبل وإن كان فيه تقصير من بعض أمره، لأنه لا يعرى أحد رأيناه من الذنوب، فإذا خلط الذنوب والعمل الصالح فليس فيه إلا الاجتهاد على الأغلب من أمره ، والتمييز بين حسنه وقبحه . ا هـ .

واعلم أن العدالة في الرواية وإن كانت عندنا شرطا بلا خلاف ، لكن اختلف أصحابنا هل ينتهي إلى العدالة المشترطة في الشهادة أم لا ؟ وفيه وجهان حكاهما ابن عَبْدان في شرائط الأحكام، أحدهما : أن تعتبر العدالة ممن يقبله الحاكم في الدماء والفروج والأموال ، أو زكاه مُزَكِّيان . والثاني : أنه لا يعتبر في ناقل الخبر ، وعدالته ما يعتبر في الدماء والفروج والأموال؛ بل إذا كان ظاهره الدين والصدق قبل خبره . هذا كلامه .

قلت : وظاهر نص الشافعي على الأول ، فإنه قال في اختلاف الحديث في جواب سؤال أورده : فلا يجوز أن يترك شهادتهما إذا كانا عدلين في الظاهر. ا هـ.

وهو ظاهر في أن ظاهر العدالة من يحكم الحاكم بشهادته .ثم اختلفوا في مواطن :

[أقسام الذنوب]

أحدها : أن الذنوب إلى كم تنقسم؟ على ثلاثة أوجه :

أحدها : إلى قسمين صغائر وكبائر؛ وهو المشهور بين الفقهاء، ويساعدهم إطلاقات الكتاب والسنة، لقوله تعالى : ﴿وكَرَّه إليكم الكفر والفسوق والعصيان﴾ [سورة الحجرات/٧] فجعل الفسوق وهو الكبائر تلي رتبة الكفر ، وجعل الصغائر تلي رتبة الكبيرة . وقد خصص النبي ﷺ بعض الذنوب باسم الكبائر .

والثاني: هو قسم واحد، وهو الكبائر وهو طريقة جمع من الأصوليين، منهم الأستاذ أبو إسحاق، ونفى الصغائر، وجرى عليه إمام الحرمين في «الإرشاد»،

وابن فُورَك في كتابه «مشكل القرآن»، فقال : المعاصي عندنا كبائر ، وإنما يقال لبعضها : صغيرة بالنسبة إلى ما هو أكبر منها ، كما يقال : الزنا صغيرة بالنسبة إلى الكفر ، والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة إلى الزنا، وكلها كبائر . قال : ومعنى الآية إن اجتنبتم كبائر ما نهاكم عنه، وهو الكفر بالله، كَفَّرتُ عنكم سيئاتكم التي دون الكفر، إن شئت . ثم حكى انقسام الذنوب إلى صغيرة وكبيرة عن المعتزلة وغَلَّطهم، ولعل أصحاب هذا الوجه كرهوا تسمية معصية الله صغيرة، إجلالا لله وتعظيما لأمره، مع أنهم وافقوا في الجرح أنه لا يكون بمطلق المعصية .

والثالث: قول الحليمي:إلى ثلاثة أقسام صغيرة وكبيرةٌ وفاحشة ، فقتل النفس بغير حق كبيرة ، فإن قتل ذا رحم ففاحشة ، فأما الخدشة والضربة مرة أو مرتين فصغيرة . وجعل سائر الذنوب هكذا . والظاهر أن الخلاف لفظي ، فإن رتبة الكبائر تتفاوت قطعا .

[تعريف الكبيرة]

الثاني: إذا قلنا بالمشهور فاختلفوا في الكبيرة ، هل تعرف بالحد أو بالعد ؟ على وجهين . وبالأول قال الجمهور ، واختلفوا على أوجه . قيل : المعصية الموجبة للحد . وقيل : ما لحق صاحبها وعيد شديد . وقيل : ما تُؤْذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة . قاله إمام الحرمين . وقيل : ما نص الكتاب على تحريمه ، أو وجب في جنسه حد ، والظاهر أن كل قائل ذكر بعض أفرادها ، ويجمع الكبائر جميع ذلك . والقائلون بالعدّ اختلفوا في أنها هل تنحصر ؟ فقيل : تنحصر ، واختلفوا فقيل : معينة .

وقال الواحدي في «البسيط»: الصحيح أنه ليس للكبائر حد يعرفه العباد ، وتتميز به عن الصغائر تمييز إشارة ، ولو عرف ذلك لكانت الصغائر مباحة ، ولكن الله تعالى أخفى ذلك على العباد ليجتهد كل واحد في اجتناب ما نهي عنه ، رجاء أن يكون مجتنبا للكبائر ، ونظيره إخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات ، وليلة القدر في رمضان . ا هـ .

ثم قيل : هي سبعة . وقيل : أربعة عشر . وقال ابن عباس : هي إلى سبعين

أقرب منها إلى السبع . والصحيح أنها لا تنحصر، إذ لا يؤخذ ذلك إلا من السمع ولم يرد فيه حصرها . وقد أنهاها الحافظ الذهبي في جزء صنفه إلى السبعين .

ومن المنصوص عليه : القتل، والزنا، واللواط، وشرب الخمر، ومطلق السكر، والسرقة، والغصب، والقذف، والنميمة، وشهادة الزور، واليمين الفاجرة، وقطيعة الرحم، والعقوق، والفرار، ومال اليتيم، وخيانة الكيل، والوزن ، وتقديم الصلاة وتأخيرها ، والكذب على محمد ﷺ ، وضرب المسلم ، وسب الصحابة ، وكتمان الشهادة ، والرشوة ، والدياثة ، وهي القيادة على أهله ، والقيادة وهي على أجنبي ، والسعاية عند السلطان ، ومنع الزكاة ، واليأس من رحمة الله ، وأمن المكر ، والظهار، وأكل لحم الخنزير، والميتة، وفطر رمضان، والغلول، والمحاربة، والسحر ، والربا ، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ونسيان القرآن بعد حفظه ، وإحراق الحيوان بالنار ، وامتناع المرأة من زوجها بلا سبب .

وتوقف الرافعي في «ترك الأمر» وما بعده ، ونقل عن صاحب العُدة جعل الغيبة من الصغائر . وهو يخالف نص الشافعي ، كيف وهي أخت النميمة ! وقد روى الطبراني حديث المعذَّبَيْن في قبرهما ، فذكر الغيبة بدل النميمة . ومنها إدمان الصغيرة .

الثالث: أن الإصرار على الصغائر حكمه حكم مرتكب الكبيرة الواحدة على المشهور . وقال أبو طالب القضاعي في كتاب «تحرير المقال في موازنة الأعمال» : إن الأصرار حكمه حكم ما أصر به عليه، فالإصرار على الصغيرة صغيرة . قال : وقد جرى على ألسنة الصوفية لا صغيرة مع الإصرار ، وربما يروى حديثا، ولا يصح .

والإصرار يكون باعتبارين : أحدهما : حُكميّ وهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها، فهذا حكمه حكم من كررها فعلا ، بخلاف التائب منها، فلو ذهل من ذلك ولم يعزم على شيء فهذا هو الذي تُكَفِّره الأعمال الصالحة من الوضوء والصلاة والجمعة والصيام ، كما دل عليه الأحاديث .

لكن اختلف في هذا هل شرط التكفير عدم ملابسته لشيء من الكبائر أو لا يشترط ذلك ؟ على قولين ، لأجل قوله ﷺ / ٢٣٠ / ١ : (الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر) ، وحكى ابن عطية وغيره عن الجمهور الاشتراط لظاهر الحديث، واختار بعض المحققين أنه لا يشترط . قال : والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء ، والتقدير : مكفرات ما بينهنّ إلا الكبائر ، وهذا يساعده مطلق الأحاديث المصرحة بالتكفير من غير شرط ، وإن قلنا : إن المراد بالكبائر في الآية السابقة الكفر كما قال ابن فُورَك ، فنحمل الحديث عليها ، وتسقط الدلالة بها للقول الأول .

والثاني : الإصرار بالفعل، ويحتاج إلى ضابط . قال ابن الرِّفْعَةِ : لم أظفر فيه بما يثلج الصدور، وقد عبّر عنه بعضهم بالمداومة، وحينئذ هل تعتبر المداومة على نوع واحد من الصغائر أم الإكثار من الصغائر، سواء كانت من نوع واحد أو أنواع ؟ ويخرج من كلام الأصحاب عنه وجهان . قال الرافعي : ويوافق الثاني قول الجمهور: من تَغْلِبُ معاصيه طاعته كأن يزوِّر الشهادة . قال : وإذا قلنا به لم يضره المداومة على نوع واحد من الصغائر إذا غلبت الطاعات، وعلى الأول تضرّه . قال ابن الرِّفعة: وقضية كلامه أن مداومة النوع تضر على الوجهين؛ أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلأنه في ضمن حكايته قال : إن الإكثار من النوع الواحد كالإكثار من الأنواع . وحينئذ يحسن معه التفصيل . نعم، يظهر أثرها فيما إذا أتى بأنواع من الصغائر، فإن قلنا : بالأول لم يضر، وإن قلنا بالثاني ضر .

ويتفرع على اشتراط العدالة مسائل :

أحدها : عدم قبول خبر الفاسق . والفسق نوعان:

أحدهما: من حيث الأفعال ، فلا خلاف في رده .

الثاني: من جهة الاعتقاد كالمبتدعة، وفيه خلاف . وحكى مسلم في صحيحه الإجماع على رد خبر الفاسق. قال : إنه غير مقبول عند أهل العلم، كما أن شهادته مردودة عند جميعهم . وذكر إمام الحرمين أن الحنفية وإن باحوا بقبول شهادة

الفاسق ، فلم يبوحوا بقبول روايته ، فإن قال به قائل فهو مسبوق بالإجماع .

وللمُقْدِم على الفسق أحوال:

أحدها: أن يعلم حرمة ما قدم عليه، والإجماع على رده، كذا قال في «المحصول» وغيره، ويتجه تقييده بالمقطوع بكونه فسقا، أما المظنون فيشبه تخريج خلاف فيه، إذ حكوا وجها فيمن شرب النبيذ وهو يعتقد تحريمه أن شهادته لا ترد، والرواية ملحقة بالشهادة فيما يرجع إلى العدالة.

الثاني : أن يقدم على الفسق معتقدا جوازه لشبهة أو تقليد فأقوال :

ثالثها : الفرق بين المظنون والمقطوع، وهو ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه ، فإنه قال في المظنونات : أقبل شهادة الحنفي إذا شرب النبيذ وأحدّه . وقال في القطعيات : أقبل شهادة أهل البدع والأهواء إلّا الخَطَّابية من الرافضة ؛ لأنهم يرون شهادة الزور لموافقيهم ، وحكى في «المحصول» الاتفاق في المظنون على القبول . قال الهندي : والأظهر ثبوت الخلاف فيه كما في الشهادة ، وهذا من الشافعي في المقطوع به إذا لم ير صاحبه جواز الكذب ، والأكثرون قبلوا روايته، وهو اختيار الغزالي، والإمام الرازي وأبي الحسين البصري . وقال ابن الصباغ في «العدة» : إذا كان فسقه من جهة الاعتقاد لم يرد خبره، وقد قبل التابعون أخبار الخوارج . وقال الشافعي : لا أرد شهادة أهل الأهواء .

واختار القاضي أبو بكر والجُبَّائي وأبو هاشم عدم القبول ، وقد نازع في كون صورة النبيذ ونحوها من الفسق المظنون طائفتان، فطائفة قالت : ليس هو من الفسق أصلا ، لأنه مجتهد فيه . والمسائل الاجتهادية لا إنكار فيها على المخالف ، ولا فسق ، لأن كل مجتهد مصيب ، أو المصيب واحد لا نعلمه ، ولا إثم على المخطىء ، وإلى هذا جنح العَبْدَرِي في «شرح المستصفى». **وطائفة قالت: بل هو** من المقطوع به، لأن الحد إنما يصح مع التفسيق ، والفسق يرد الشهادة . ولهذا قال مالك : أحدُّه ، ولا أقبل شهادته . وإلى هذا جنح ابن الحاجب والقَرَافي وجعل ذلك من الشافعي تناقضا ، لكن الشافعي حقق اختلاف الجهتين ، فقال : الحدّ للزجر، فلم يراع فيه مذهب الشارب للنبيذ، والشهادة ترد للكبيرة، وهذا يتأول فيمن شرب معتقداً إباحة فعذر بتأويله .

الثالث : أن يقدم غير معتقد بحل ولا حرمة، عالما بالخلاف في إباحته وحظره، فيحد . وفي فسقه وردّ شهادته وجهان، حكاهما الماوَرْدي، ولا يبعد تخريجهما في الرواية .

أحدهما : أنه فاسق مردود الشهادة ، لأن ترك الإرشاد في الشبهات تهاون . والثاني لا يفسق ، لأن اعتقاد الإباحة أغلظ من التعاطي ، ولا يفسق معتقد الإباحة .

الثانية : من ظهر عناده فيما ذهب إليه ، لا تقبل روايته ، لأنه كذب مع علمه به .

الثالثة : إذا ثبت أن عدالة الراوي شرط فله ثلاثة أحوال . لأنه إما أن يُعْلم عدالته، ولا إشكال في قبوله . وإما أن يُعْلم جرحه، فلا إشكال في ردّه . وإما أن يجهل حاله . **وله أحوال** :

[الراوي المجهول الحال]

أحدها : مجهول الحال في العدالة ظاهرا وباطنا مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه . وفيه أقوال : أحدها : وهو قول الجماهير ، كما حكاه ابن الصلاح ، أن روايته غير مقبولة . والثاني : تقبل مطلقا . والثالث : إن كان الراويان أو الرواة عنه لا يروون عن غير عدل قبل ، وإلا فلا .

[الراوي المستور الحال]

الثاني: المجهول باطنا وهو عدل في الظاهر، وهو المستور، فعند أبي حنيفة يقبل ما لم يعلم الجرح، وعند الشافعي لا يقبل ما لم تعلم العدالة كالشهادة، وكذا قال الماوَرْدي والرُّوْياني وغيرهما، وممن نقله عن جزم الشافعي أبو الحسين بن القَطَّان، ونقله إلكيا عن الأكثرين. ونقله شمس الأئمة عن محمد بن الحسن وقال: نص في كتاب الاستحسان على أن خبر المستور كخبر الفاسق. وروي عن أبي حنيفة أنه كالعدل، وهو قياس قوله في الشهادة.

قال أبو الحسن السهيلي في «أدب الجدل»: ويمكن أن يقال على قوله: لا يحتج به، وإن قبلت شهادته على جهالة الحال، والفرق أن في الشهادة خصما يطالب

بالعدالة، فجاز للقاضي القضاء بشهادته إذا ترك الخصم حقه[1]، بخلاف الرواية كما قلنا بالاتفاق في الشهادة بالحدود.

ووافق الحنفية منا الأستاذ أبو بكر بن فُورَك، كما رأيت. نقله الماوَرْدي في كتابه. وكذا وافقهم سليم الرَّازي في كتاب «التقريب»، وعَلَّله بأن الإخبار مبني على حسن الظن/بالراوي، ولأن رواية الأخبار تكون عند من يتعذر عليه معرفة ٢٣٠/ب العدالة في الباطن، فاقتصر فيه على معرفة ذلك في الظاهر، ويفارق الشهادة، فإنها تكون عند الحكام، ولا يتعذر عليهم ذلك، فاعتبر فيها العدالة في الظاهر والباطن.

قال ابن الصلاح: ويشبه أن يكون العمل على هذا الرأي في كثير من كُتُبِ الحديث المشهورة في غير واحد من الرواة الذين تقادم العهد بهم، وتعذرت الخبرة الباطنة بهم، وإلى نحوه مال ابن عبد البر فيمن عرف بحمل العلم، وسنذكره.

قلت: وذكر الأصفهاني أن المتأخرين من الحنفية قيدوا ما سبق عنهم بصدر الإسلام، حيث الغالب على الناس العدالة، وأما المستور في زماننا فلا يقبل لكثرة الفساد وقلة الرشاد، وإنما كان يقبل في زمن السلف الصالح. وقال أبو زيد الدَّبُوسي في «التقويم»: المجهول خبره حجة إن نقل عنه السلف، وعملوا به أو سكتوا عن رده، فإن لم يظهر فيعمل به ما لم يخالف القياس. انتهى. وهذا تفصيل في المسألة.

وقد جرت عادة ابن حِبَّان في كتاب «الثقات» أن يوثق من كان في الطبقة المتقدمة من التابعين. قال بعض الأئمة: استقريت ذلك منه لغلبة السلامة على ذلك العصر، مع عدم ظهور ما يقتضي التضعيف. وقال إمام الحرمين: يوقف، ويجب الانكفاف إذا روى التحريم إلى الظهور، فتحصلنا على أربعة مذاهب.

وأطلق النووي في «شرح المهذب» تصحيح قبول رواية المستور، وربما أيده بعضهم بأن الشافعي نص على انعقاد النكاح بمستوري العدالة، فالرواية أولى،

---

(١) كذا في الأصول.

وأنكره بعض الأصحاب. وقال: قبول رواية المستور إنما تنزل منزلة القضاء بالنكاح، لا منزلة انعقاد النكاح. والنكاح لا يقضي فيه عند التجاحد بشهادة مستور، فكذلك لا تقبل رواية المشهور.

وقال القاضي في «التقريب»: إن كان الشافعي قد اعتقد أن شهود النكاح عدول في ظاهر الإسلام فقد ناقض ما قاله في حد العدالة. ولعله أراد بذلك أن الإسلام أصل العدالة ومعظمها، وأما أن يكون وحده عدالة فذلك بعيد من قوله. انتهى. وجوابه ما ذكر.

وأطلق الشافعي كلامه في «اختلاف الحديث» أنه لا يصح المجهول، وهو الذي نقله عنه البيهقي والماوَرْدي والرُّوْياني وغيرهم.

ثم المراد بالمستور من يكون عدلا في الظاهر، ولا تعرف عدالته باطنا، قاله البغوي والرافعي وذكر في كتاب الصيام تبعا لإمام الحرمين في «النهاية» أن العدالة الباطنة هي التي ترجع فيها القضاة إلى قول المُزَكِّين، وسبق عن النص في اختلاف الحديث ما يؤيده. وفسر إمام الحرمين المستور بالذي لم يظهر منه نقيض العدالة، ولم يبق البحث على الباطن في عدالته.

وكلام الأصوليين ومنهم القاضي في «التقريب» صريح في أن المراد بالعدالة الباطنة الاستقامة بلزوم أداء أوامر الله، وتجنب مناهيه وما يثلم مروءته، أي سواء ثبت عند الحاكم أم لا. قال القاضي: ولا يكفيه اجتناب الكبائر، حتى يتوقى مع ذلك لما يقول كثير من الناس إنه لا يعلم أنه كبيرة؛ بل يجوز أن يكون صغيرة كالضرب الخفيف، وتطفيف الدانق ونحوه.

الثالث: مجهول العين وهو من لم يشتهر، ولم يرو عنه إلا راوٍ واحد، فالصحيح لا يقبل. وقيل: يقبل مطلقا، وهو قول من لم يشترط في الراوي مزيدا على الإسلام. وقيل: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد، فاكتفينا في التعديل بواحد قبل وإلا فلا. وقيل: إن كان مشهورا في غير العلم بالزهد والنجدة قبل وإلا فلا، وهو قول ابن عبد البر. وقيل: إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع روايته وأخذه عنه قبل وإلا فلا. وهو اختيار

أبي الحسن بن القَطَّان المحدِّث، صاحب كتاب «الوهم والإيهام». قال الخطيب: وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروي عنه إثنان فصاعدا من المشهورين بالعلم، إلا أنه لم يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه. وقد روينا ذلك عن محمد بن يحيى الذهلي وغيره.

قلت: وظاهر تصرف ابن حبان في «ثقاته» و «صحيحه» ارتفاع الجهالة برواية عدل واحد، وحكى ذلك عن النسائي أيضا. وقال أبو الوليد الباجي: ذهب جمهور أصحاب الحديث إلى أن الراوي إذا روى عنه واحد فقط فهو مجهول، وإذا روى عنه إثنان فصاعدا فهو معلوم انتفت عنه الجهالة. قال: وهذا ليس بصحيح عند المحققين من أصحاب الأصول؛ لأنه قد يروي الجماعة عن الرجل لا يعرفون حاله، ولا يخبرون شيئا من أمره، ويحدثون بما رووا عنه، ولا تخرجه روايتهم عنه عن الجهالة إذا لم يعرفوا عدالته.

قلت: مراد المحدثين ارتفاع جهالة العين لا الحال، وعمدتهم أن رواية الاثنين بمنزلة الترجمة في الشهادة.

[قبول رواية التائب عن الكذب]:

الرابعة: من عرف بالكذب في أحاديث الناس لم تقبل روايته، وإن كان يصدق في حديث النبي ﷺ. حكاه عبد الوهاب عن مالك، وأما إذا تعمد الكذب في أحاديث رسول الله ﷺ فلا تقبل روايته أبدا، وإن تاب وحسنت توبته كما قاله جماعة من الأئمة، منهم أحمد بن حنبل، وأبو بكر الحميدي، بخلاف التائب من الكذب في حديث الناس.

قال ابن الصلاح: وأطلق أبو بكر الصَّيْرفي في «شرحه لرسالة الشافعي» كل من أسقطنا خبره من أهل النقل بكذب وجدناه عليه لم نَعُدْ لقبوله بتوبة تظهر منه، ومن ضعفنا نقله لم نجعله قويا بعد ذلك. وذكر أن ذلك مما فارقت فيه الرواية الشهادة. قال: وذكر أبو المظفر بن السَّمْعاني أن من يكذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه.

قلت: وكذا قال الماوَرْدي والرُّوْياني: من كذب في حديث رد به جميع أحاديثه المتقدمة، ووجب نقض ما عمل به منها، وإن لم ينتقض الحكم بشهادة من حدث فسقه، لأن الحديث حجة لازمة لجميع الناس، فكان حكمه أغلظ. ا هـ.

وحكى الرُّوْياني في باب الرجوع عن الشهادة عن القَفَّال أن الراوي إذا كذب في حديث النبي ﷺ لم يقبل حديثه أبدا، وكذا قال أبو الحسين بن القَطَّان في كتابه: من قال كذبت في هذا الحديث فقد فسق، ولم يؤخذ بعد ذلك بحديث حدث به قبله أو بعده.

قال: ثم إن كان له راو غيره اكتفى به، وإن لم يكن له راو غيره فقد كان بعض أصحابنا يجعل ذلك كالشهادة، ويقبله. وبعضهم قال: وليس هذا متعلقا بالشهادة/، وإلا لوجب أن ينتقض الحكم، ولا يسمع ما لم ينفذ الحكم، ويقبل رجوعه فيما حكم وفيما لم يحكم، يعلم أن أخباره كلها مردودة. ١/٢٣١

قال: وجملته أن من قال: إذا رجع عن خبر لا أحكم به، ومتى حكمت به لم أنقض. فأجراه مجرى الشهادة إذا فسق. قال: وأما إذا ارتد أو عمل بما يوجب ردَّته أو فسقه لم يمنع من قبول ما تقدم من أخباره. ا هـ.

وما حكاه عن بعض الأصحاب هو الذي أجاب به القاضي أبو بكر الشامي أنه لا يقبل خبره فيما رد، ويقبل في غيره اعتبارا بالشهادة؛ والصحيح الأول، وظهر بهذا أن قول النووي: المختار القطع بصحة توبته وقبول رواياته بعدها، ليس بموافق.

[اعتبار العدالة في المعاملات]:

الخامسة: قال الماوَرْدي والرُّوْياني: العدالة إنما تعتبر في خبر الواحد في الشهادات والعبادات والسنن، أما في المعاملات فلا، بل المعتبر فيها سكون النفس إلى خبره، فإذا قال: هذه هدية فلان جاز قبولها، والتصرف فيها، وكذا الأذن في دخول الدار. وتأتي مسألة في الصبي.

وذكر الماوَرْدي في باب التيمم من «الحاوي» أن المسافر إذا عدم الماء، فأراد الطلب قبل التيمم، فأخبره فاسق أنه لا ماء في تلك الجهة، فإنه يعتمد عليه فيه،

بخلاف ما إذا أخبره بوجود الماء، فإنه لا يعتمده. وسببه أن عدم الماء هو الأصل فيتقوى خبر الفاسق به بخلاف وجود الماء.

السادسة: قالا أيضا: تجوز الرواية عن غير العدل في المشاهير، ولا تجوز في المناكير.

السابعة: **أصحاب الحرف الدنيئة**، كالدبّاغ والجزار وما أشبههما، إذا حسنت طريقتهم في الدين، لا نص فيه، والذي يقتضيه قياس المذهب أن أخبارهم تنبنى على الوجهين في شهادتهم، فإن قلنا: تقبل، فروايتهم أولى، وإن قلنا: لا تقبل، ففي رواياتهم وجهان: أصحهما القبول، لأن هذه مكاسب مباحة، وبالناس إليها حاجة. والثاني: لا تقبل، لما فيها من اخترام المروءة.

الثامنة: **تعاطى المباحات المسقطة للمروءة**، كالجلوس للنزهة على قارعة الطرق، والأكل فيه، وصحبة أراذل العامة. قال القاضي في «التقريب»: فعند قوم أنه[1] شرط في عدالة الراوي. وعندنا أن ذلك موكول إلى اجتهاد العالم والحاكم.

فصل

[الطريق الذى تثبت العدالة به]

وإذا عرفت أن العدالة شرط، فلا بد من طريقها. فنقول: **تثبت عدالة الراوي بالاختبار أو التزكية**. أما الاختبار فهو الأصل، إذ التزكية لا تثبت إلا به، وهو إنما يحصل باعتبار أحواله، واختبار سره وعلانيته بطول الصحبة والمعاشرة سفرا وحضرا والمعاملة معه، ولا يشترط عدم موافقة[2] الصغيرة، ولكن إذا لم يعثر منه على كبيرة تهون على مرتكبها الأكاذيب وافتعال الأحاديث ولا تسقط الثقة.

وأما **التزكية فبأمور**: **منها تنصيص عدلين على عدالته** كالشهادة، وأعلاه أن يذكر السبب معه. وهو تعديل باتفاق. ودونه أن لا يذكره، وإنما انحط عما قبله

(١) الصواب: أن عدم التعاطي هو الشرط لا التعاطي.

(٢) لعل الصواب: مواقعة.

للاختلاف فيه، وأنه لا بد من ذكر السبب على قول، ويكفي أن يقول: هو عدل، وقيل: لا بد أن يقول: عدل لي، وعلي، والأول أصح، وهذا تأكيد. وقال القرطبي: عندنا لا بد أن يقول: عدل مرضي، ولا يكفي الاقتصار على أحدهما، ولا يلزمه زيادة عليهما.

وهل تثبت بواحد؟ فيه أقوال:

أحدها: لا، لاستواء الشهادة والرواية. وحكاه القاضي أبو بكر عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم. وقال الأبْياري: هو قياس مذهب مالك.

والثاني: الاكتفاء بواحد منهما. واختاره القاضي لأنها نهاية الخبر. قال القاضي: والذي يوجبه القياس وجوب قبول تزكية كل عدل مرضي ذكر أو أنثى، حر أو عبد لشاهد ومخبر.

والثالث: الفرق بين الشهادة فيشترط فيها اثنان، والرواية يكتفى فيها بواحد، كما يكتفي به في الأصل، لأن الفرع لا يزيد على الأصل. وهذا هو الصحيح، ونقله الآمدي والهندي عن الأكثرين. قال ابن الصلاح: وهو الصحيح الذي اختاره الخطيب وغيره، لأن العدد لا يشترط في قبول الخبر، فلا تشترط في جرح روايتهم وتعديلهم، بخلاف الشهادة.

وحاصل الخلاف كما قاله الماوَرْدي والرُّوْياني أن **تعديل الراوي: هل يجري مجرى الخبر أو مجرى الشهادة، لأنه حكم على غائب؟ قالا:** وفي جواز كون المحدِّث أحدهما وجهان، كما لو عدل بشهود الأصل، وجعلا الخلاف السابق في التعديل، وجزما في الجرح بالتعدد، لأنها شهادة على باطن مغيب، وأجرى القاضي أبو الطيب وغيره الخلاف فيه كالتعديل بواحد.

[تزكية المرأة والعبد]:

وحيث اكتفينا بتعديل الواحد، فأطلق في المحصول قبول تزكية المرأة، وحكى القاضي أبو بكر عن أكثر الفقهاء أنه لا تقبل النساء في التعديل، لا في الشهادة ولا في الرواية، ثم اختار قبول قولها فيهما، كما تقبل روايتها، وشهادتها في بعض المواضع.

وأما تزكية العبد، فقال القاضي: يجب قبولها في الخبر دون الشهادة، لأن خبره مقبول، وشهادته مردودة. وبه جزم صاحب المحصول وغيره. قال الخطيب: والأصل في هذا سؤال النبي ﷺ بريرة في قصة الإفك عن حال عائشة أم المؤمنين وجوابها له.

ومنها: أن يحكم الحاكم بشهادته. قاله القاضي والإمام وغيرهما. وقال القاضي: وهو أقوى من تزكيته باللفظ. وحكى الهندي فيه الاتفاق، لأنه لا يحكم بشهادته إلا وهو عدل عنده. قال: وهو أقوى من الطريقين اللذين بعده، وقيده الآمدي بما إذا لم يكن الحاكم ممن يرى قبول الفاسق الذي لا يكذب. وهو قيد صحيح يأتي في العمل بخبره. وقال ابن دقيق العيد: وهذا قَوِي إذ منعنا حكم الحاكم بعلمه، أما إذا أجزنا، فعلمه بالشهادة ظاهرا يقوم معه احتمال أنه حكم بعلمه باطنا. قلت: وحينئذ يتجه التفصيل بين أن يعلم يقينا أنه حكم بشهادته، فتعديل، وأن لا يعلمه فلا، وعليه اقتصر العبدري «شارح المستصفى».

ومنها: الاستفاضة، فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم، وشاع الثناء عليه بالثقة والأمانة استغنى بذلك عن تعديله قضاء. قال ابن الصلاح: وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعي، وعليه الاعتماد في أصول الفقه، وممن ذكره من المحدِّثين: الخطيب، ونقله مالك وشعبة والسفيانان، وأحمد، وابن مَعِين، وابن المدَيني وغيرهم. فلا يسأل عنهم، وقد سئل أحمد عن إسحاق بن رَاهَوْيه، فقال: مِثْل إسحاق يسأل عنه! وقال القاضي أبو بكر: الشاهد والمخبر يحتاجان إلى التزكية متى لم يكونا مشهورين بالعدالة والرضا، وكان أمرهما مشكلا ملتبسا ويجوز . . . [1] العدالة وغيرها، لأن العلم بذلك من الاستفاضة أقوى / من ٢٣١ / ب تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب.

وقال ابن عبد البر: كل حامل علم معروف العناية به فهو عدل محمول في أمره على العدالة، حتى يتبين جرحه، لقول النبي ﷺ: (يحمل هذا العلم من كل

---

(١) هنا بياض في بعض النسخ.

خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين)[1]. وتبعه على ذلك جماعة من المغاربة.

وهذا أورده العقيلي في «ضعفائه» من جهة معافى بن رفاعة السلامي عن إبراهيم بن عبد الرحمن العُذْري، وقال: لا يعرف إلا به وهو مرسل أو معضل، ضعيف وإبراهيم الذي أرسله قال فيه ابن القَطَّان: لا نعرفه ألبتة في شيء من العلم غير هذا، لكن في كتاب «العلل» للخَلَّال، سئل أحمد عن هذا الحديث، فقيل له: كما ترى إنه موضوع. فقال: لا، هو صحيح.

قال ابن الصلاح: وفيما قاله[2] اتساع غير مرضي.

ومنها: أن يعمل بخبره إذا تحقق أن مستنده ذلك الخبر، ولم يكن عمله على الاحتياط، فهو تعديل. حكاه القاضي أبو الطيب عن الأصحاب، ونقل الآمدي فيه الاتفاق، وليس بجيد، فقد حكى الخلاف فيه القاضي في «التقريب»، والغزالي في «المنخول».

وقال إمام الحرمين وابن القشيري: فيه أقوال: أحدها: أنه تعديل له؛ والثاني ليس بتعديل. والثالث: قال: وهو الصحيح إن أمكن أنه عمل بدليل آخر، ووافق عمله من حيث الخبر الذي رواه، فعمله ليس بتعديل. وإن بان بقوله أو بقرينة إنما عمل بالخبر الذي رواه ولم يعمل بغيره، فإن كان ذلك من مسائل الاحتياط فهو تعديل، وإلا فلا[2]. وهو اختيار القاضي في «التقريب». قال: وفرق بين قولنا: عمل بالخبر، وبين قولنا: عمل بموجب الخبر، فإن الأول يقتضي أنه مستنده. والثاني: لا يقتضي ذلك لجواز أن يعمل به لدليل غيره.

وقال الغزالي: المختار أنه إن أمكن حمل عمله على الاحتياط فلا، وإن لم يمكن فهو كالتعديل، لأنه يحصل الثقة.

وكذا قال إلْكِيا الطبري: إن كان الذي عمل به من باب الاحتياط، ولم يكن

(١) هكذا ورد الحديث في النسخ كلها، ونص الحديث في كتب السنة (يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين) انظر مشكاة المصابيح (٨٢/١) ورقم الحديث (٢٤٨)

(٢) كذا بالأصول ولعل فيه انقلابا.

من المحظورات التي يخرج المتحلي بها عن سمة العدالة لم يكن تعديلا ، وإلا كان تعديلا على التفصيل السابق .

قال : هذا كله بشرط أن لا يكون ما عمل به يتوصل إليه بظاهر أو قياس جلي ، وقد ينقدح في خاطر الفقيه ، أنه وإن لم يتوصل إليه بقياس أو ظاهر أمكن أنه عمل برواية غيره لهذا الحديث لا من روايته، ويتجه على هذا أنه إذا لم يظهر عنه روايته فلا محمل له إلا روايته قال : ومن فروع هذا قبول المرسل .

وقال الماوَرْدي : شرط إمام الحرمين أن لا يكون ذلك العمل مما لا يؤخذ فيه بالاحتياط ، حتي يجوز أن يكون الراوي احتاط للعمل ، بأن أخذ بالرواية . قال : وهذا في الحقيقة راجع لقولنا أولا، إذا علم أنه إنما عدل عن الحديث، والأخذ بالاحتياط ضرب منه ، وفَصَّل بعض المتأخرين بين أن يعمل بذلك في الترغيب والترهيب، فلا يقبل ، لأنه يتسامح فيه بالضعف، أو غيرهما فيكون تعديلا ، وهو حسن .

وأما ترك العمل بما رواه ، فهل يكون جرحا ؟ قال القاضي : إن تحقق تركه للعمل بالخبر مع ارتفاع الدوافع والموانع، وتقرر عندنا تركه موجب الخبر مع أنه لو كان ثابتا للزم العمل به، فيكون ذلك جرحا . وإن كان مضمون الخبر مما يسوغ تركه، ولم يتبين قصده إلى مخالفة الخبر، فلا يكون جرحا، كما لو عمل بالخبر وجوزنا أنه كان ذلك بخبر آخر، فإنه ليس بتعديل .

ومنها أن يروي عنه من لا يروي عن غير العدل، كيحيى بن سعيد القَطَّان، وشعبة، ومالك، فإنه يكون تعديلا، على المختار عند إمام الحرمين، وابن القشيري ، والغزالي، والآمدي، والهندي، والباجي وغيرهم لشهادة ظاهر الحال . وإليه ذهب البخاري ، ومسلم ، في صحيحيهما . وقال المازَري : هو قول الحذاق ، وهذا على قولنا : لا حاجة لبيان سبب التعديل ، فإن روى عنه من لم يشترط الرواية عن العدل ، فليس بتعديل . لأنا رأيناهم يروون عن أقوام، ويجرحونهم لو سئلوا عنهم .

قال ابن دقيق العيد : نعم ، ههنا أمر آخر وهو النظر في **الطريق التي منها يعرف كونه لا يروي إلا عن عدل** ، فإن كان ذلك **بتصريحه** فهو أقصى الدرجات، وإن كان ذلك باعتبارنا بحاله في الرواية، ونظرنا إلى أنه لم يروه من عرفناه إلا عن عدل، فهذا دون الدرجة الأولى. وهل يكتفى بذلك في قبول روايته عمن لا نعرفه ؟ فيه وقفة لبعض أصحاب الحديث ممن قارب زماننا زمانه، وفيه تشديد . ا هـ .

وقال المازَري : نعرف ذلك من عادته . وقال إلْكِيا لطبري : يعرف ذلك بإخباره صريحا ، أو عرفناه بالقرائن الكاشفة عن سيرته . قال : وجرت عادة المحدثين في التعديل أن يقولوا : فلان عدل ، روى عنه مالك، أو الزهري ، أو هو من رجال الموطأ ، أو من رجال الصحيحين .

والتحقيق في هذا أنه إن جرت عادته بالرواية عن العدل وغيره فليست روايته تعديلا، وكذلك إذا لم يعلم ذلك من حاله ، فإن من الممكن روايته عن رجل لم يعتقد عدالته ، حتى إذا استقرى أحواله ، وعرف عدالته ببينة ، فلا يظهر بذلك عدالة المروي عنه . وإن اطردت عادته بالرواية عمن عدّله، ولا يروي عن غيره أصلا ، فإن لم يعلم مذهبه في التعديل، فلا يلزمنا اتباعه ، لأنه لو صرح بالتعديل لم يقبل ، فكيف إذا روى ! وإن علمنا مذهبه في التعديل ، ولم يكن موافقا لمذهبنا ، لم يعتمد تعديله وروايته عنه، وإن كان موافقا عمل به . ا هـ .

وقيل : الرواية تعديل مطلقا ، لأنه لو كان عنده غير عدل لكان روايته عنه مع السكوت عبثا . وظاهر العدل التقي الاحتراز عن ذلك، حكاه الخطيب وغيره، ثم قال : وقد لا يعلمه بعدالة ولا جرح . وحكاه أبو الحسين بن القَطَّان ، وابن فُورَك عن القاضي إسماعيل بن إسحاق في هذا ، وفي الشهادة على الشهادة أنه يجوز، وإن لم يذكره بالعدالة ، لأن الظاهر أنه على العدالة، حتى يعلم خلافها . قالا : وهذا غلط ، لأنه يجوز أن يكون عنده عدلا، وعند غيره ليس بعدل .

وقيل : ليس بتعديل مطلقا، كما أن تركها ليس بجرح ، وبه جزم الماوَرْدي والرُّوْياني وأبو الحسين بن القَطَّان في كتابه . وحكي عن أكثر أهل الحديث . وقال القاضي في «التقريب» : إنه قول الجمهور ، وإنه الصحيح . قال : والأقرب فيه

رواية العدل الواحد عنه ، أو رواية العدول الكثير في أنها غير تعديل له. قلت: ويخرج من تصرف البَزَّار في «مسنده» التعديل إذا روى عنه كثير من العدول، فوجب / إثبات قول بالتفصيل. ٢٣٢ / أ

فائدة : [المحدِّثون الذين لا يرون إلا عن عدول]

ذكر ابن عبد البر **الذين عادتهم لا يروون إلا عن عدول** ثلاثة : شعبة، ومالك، ويحيى بن سعيد . وذكر الخطيب عن عبد الرحمن بن مهدي ذلك، وذكره البيهقي وزاد عليه : مالك ، ويحيى . قال : وقد يوجد في رواية بعضهم الرواية عن بعض الضعفاء لخفاء حاله ، كرواية مالك عن عبد الكريم بن أبي المخارق.

مسألة
[التعديل المبهم]

التعديل المبهم، كقوله حدثني الثقة ونحوه من غير أن يسميه لا يكفي في التوثيق، كما جزم به أبو بكر القفَّال الشاشي ، والخطيب البغدادي ، والصَّيرفي ، والقاضي أبو الطيب ، والشيخ أبو إسحاق ، وابن الصَّباغ ، والماوَرْدي ، والرُّوْياني . قال : وهو كالمرسل . قال ابن الصَّباغ : وقال أبو حنيفة : يقبل . والصحيح الأول، لأنه وإن كان عدلا عنده فربما لو سماه لكان ممن جرحه غيره؛ بل قال الخطيب : لو صرح بأن جميع شيوخه ثقات، ثم روى عمن لم يسمه أنا لا نعمل بروايته ، لجواز أن نعرفه إذا ذكره بخلاف العدالة، قال : نعم، لو قال العالم : كل من أروي عنه وأسميه فهو عدل مرضي مقبول الحديث ، كان هذا القول تعديلا لكل من روى عنه وسماه كما سبق .

وفي المسألة أقوال أخرى : أحدها : أنه يقبل مطلقا ، كما لو عينه ، لأنه مأمون في الحال .

والثاني : التفصيل بين من يعرف من عادته إذا قال : أخبرني الثقة أنه أراد رجلا بعينه ، وكان ثقة فيقبل ، وإلا فلا ، حكاه شارح «اللمع» اليماني عن صاحب «الإرشاد» .

الثالث : وحكاه ابن الصلاح عن اختيار بعض المحققين، أنه إن كان القائل لذلك عالما أجزأ ذلك في حق من يوافقه في مذهبه ، كقول مالك : أخبرنى الثقة ، وكقول الشافعي ذلك في مواضع ، وهو اختيار إمام الحرمين ، وعليه يدل كلام ابن الصباغ في العدّة ، فإنه قال : إن الشافعي لم يورد ذلك احتجاجا بالخبر على غيره ، وإنما ذكر لأصحابه قيام الحجّة عنده على الحكم وقد عرف هو من روى عنه.

[المراد بالثقة عند مالك والشافعي]

وقال القاضي أبو الطيب : إنما يقول الشافعي ذلك لبيان مذهبه، وما وجب عليه مما صح عنده من الخبر، ولم يذكره احتجاجا على غيره . وقيل: إنه قد كان أعلم أصحابه بذلك، ولهذا قيل في بعضهم : إنه أحمد بن حنبل، وفي بعضهم على بن حسان، وفي بعضهم ابن أبي فُدَيْك، وسعيد بن سالم القداح وغيرهم . وقيل: إنه ذكر فيما يثبت من طرق مشهورة.

وقال الماوَرْدي والرُّوْياني: وأما تعبير الشافعي بذلك فقد اشتهر أنه يعني به إبراهيم بن إسماعيل، فصار كالتسمية له . وقال ابن برهان: اختلف فيه، فقيل: إنه كان يريد مالكا . وقيل : بل مسلم بن خالد الزَّنْجِي، إلا أنه كان يرى القَدَر، فاحترز عن التصريح باسمه لهذا المعنى . ا هـ .

وقال أبو حاتم : إذا قال الشافعي أخبرني الثقة عن ابن أبي ذِئْب : فهو ابن أبي فُدَيْك ، وإذا قال أخبرني الثقة : قال : الليث بن سعد ، فهو يحيى بن حسان. وإذا قال : أخبرني الثقة عن الوليد بن كثير، فهو عمرو بن أبي سلمة. وإذا قال: أخبرني الثقة، عن [ابن] جريج، فهو مسلم بن خالد الزَّنْجي. وإذا قال: أخبرني الثقة عن صالح مولى التَوْأمة، فهو إبراهيم بن أبي يحيى.

وقال بعضهم : حيث قال مالك: عن الثقة عنده ، عن بكير بن عبدالله بن الأشج ، فالثقة مخرمة بن بكير، وحيث قال : عن الثقة، عن عمرو بن شعيب، فقيل : الثقة عبدالله بن وهب ، وقيل : الزهري .

وحكى البيهقي في باب الاستثناء من «المعرفة» عن الربيع إذا قال الشافعي : أخبرنا الثقة، يريد يحيى بن حسان، وإذا قال : من لا أتهم، فإبراهيم بن أبي

يحيى، وإذا قال : بعض الناس، يريد أهل العراق، وإذا قال : بعض أصحابنا يريد به أهل الحجاز .

ثم قال : قال الحاكم : قد أخبر الربيع عن الغالب من هذه الروايات ، فإن أكثر ما رواه الشافعي عن الثقة هو يحيى بن حسان . وقد قال في كتبه : أخبرنا الثقة . والمراد به غير يحيى بن حسان. وقال البيهقي : وقد فصل ذلك شيخنا الحاكم تفصيلا على غالب الظن ، فذكر في بعض ما قاله : أخبرنا الثقة ، أنه أراد به إسماعيل بن علية ، وفي بعضه أبا أسامة ، وفي بعضه عبد العزيز بن محمد، وفي بعضه هشام بن يوسف الصنعاني، وفي بعضه أحمد بن حنبل أو غيره من أصحابه ، ولا يكاد يعرف ذلك باليقين إلا أن يكون قَيَّدَ كلامه في مواضع أخر.اهـ

مسألة

[قول "لا أتَّهِم" هل هو تعديل ؟]

فلو قال : لا أتهم ، فلا يقبل في التعديل. قاله الماوَرْدي والرُّوْياني، وكذا قال أبو بكر الصَّيْرفي في كتاب «الأعلام» إذا قال المُحَدِّث: حدثني الثقة عندي، أو حدثني من لا أتهمه لا يكون حجة ، لأن الثقة عنده ، قد لا يكون ثقة عندي ، فأحتاج إلى علمه . اهـ .

مسألة

[هل يجب ذكر سبب الجرح والتعديل]

الجرح والتعديل، هل يقبلان أو أحدهما من غير ذكر سبب، فيه خلاف ، منشؤه أن المعدِّل والمجرِّح هل هو مخبر فيصدَّق ، أو حاكم ومفت فلا يقلد ؟

أحدها: وهو الصحيح يقبل التعديل من غير سبب، بخلاف الجرح، لأن أسباب التعديل كثيرة، فيشق ذكرها، بخلاف الجرح، فإنه يحصل بأمر واحد،

والاختلاف في سبب الجرح، فربما ذكر شيئا لا جرح فيه، كما حكي عن شُعْبة أنه قيل له : لم تركت حديث فلان ؟ قال رأيته يركِّض بِرْذَوْناً ، فتركت حديثه . قال الصَّيْرفي : ولأن الشافعي حكى أنه وقف عند بعض القضاة على رجل يجرح رجلا فسئل، فقال : رأيته يبول قائما . فقيل له : فما بوله قائما ؟ قال يترشرش عليه ويصلى . فقيل له : رأيته بال قائما يَتَرَشْرَش عليه ثم صلى؟ فلم يكن عنده جواب . ولأنه عليه السلام بال قائما .

وهذا القول هو المنصوص للشافعي، وقال القرطبي: هو الأكثر من قول مالك. قال الخطيب: وذهب إليه الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده كالبخاري ومسلم .

والثاني : عكسه، لأن مطلق الجرح مبطل الثقة ، ومطلق التعديل لا يحصل به الثقة لتسارع الناس إلى الظاهر ، فلا بد من السبب . ونقله الإمام في «البرهان»، وإلْكِيا في «التلويح» ، وابن برهان في «الأوسط»، والغزالي في «المنخول» عن القاضي ، وقال إمام الحرمين : إنه أوقع في مأخذ الأصول ، وما حكوه عن القاضي وَهَم ، لما سيأتي .

والثالث : أنه لا بد من السبب فيهما أخذا بمجامع كل من الفريقين، وبه قال الماوَرْدي . وقد روي أن عمر (رضي الله عنه) زُكِّي عنده رجل فسأل المزكي عن أحواله فظهر له مالا يكتفي به .

٢٣٢ / ب **والرابع** : عكسه وهو أنه لا يجب ذكر السبب / فيهما ، لأنه إن لم يكن بصيرا بهذا الشأن لم يصلح للتزكية ، وإن كان بصيرا به فلا معنى للسؤال ، وهذا هو اختيار القاضي أبي بكر . كذا نص عليه في «التقريب»، وكذا نقله عنه الخطيب البغدادي في «الكفاية» والغزالي في «المستصفى»، وأبو نصر بن القشيري في كتابه، ورد على إمام الحرمين في نقله عنه ما سبق، وكذا نقله الماوَرْدي في «شرح البرهان» والقرطبي في «الأصول» ، والآمدي والإمام الرازي ، والهندي .

والخامس : إن كان المزكي عالما بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإطلاقه فيهما، وإن لم يعرف اطلاعه على شرائطهما استخبرناه عن أسبابهما . وقال القاضي في

«التقريب» : إن بعض أصحاب الشافعي عزاه للشافعي . قلت : وهو ظاهر تصرفه ، فإن وجد له نص بالإطلاق حمل على ذلك ، ولا يخرج قولان .

وقد حكى القاضي أبو الطيب الطبري في تعليقه في باب الأواني : إن مَنْ أخبر بنجاسة الماء يعتمد خبره إذا بين السبب ، ثم قال : قال الشافعي في «الأم» : اللهم إلا أن يعلم من حال المخبر أنه يعلم أن سؤر السباع طاهر ، وأن الماء إذا بلغ قلتين لا ينجس ، فيقبل قوله عند الإطلاق.هذا كلامه ، وهو قول إمام الحرمين ، والغزالي ، والرازي . وقال الهندي : إنه الصحيح ، وإليه ميل كلام الخطيب ، ويحتمل أن يكون هذا هو مذهب القاضي، لأنه إذا لم يكن عارفا بشروط العدالة، لم يصلح للتزكية .

وهذا حكاه ابن القشيري في كتابه عن إمام الحرمين. قال : وقد أشار القاضي إلى هذا في «التقريب» أيضا. وحكاه إلْكِيا الطبري عن إمام الحرمين بلفظ : إن كان لا يطلق التعديل إلا بعد استقصاء، كمالك، فمطلق تعديله كاف، وإن كان من المتساهلين فلا .

ثمَّ قال : ويرد عليه أنه إذا كان من العالمين بشرائط العدالة فالظن أنه استقصى، وتقدير خلاف ذلك فيه نسبة إلى مخالفة الشرع . فإن علم من حاله ذلك وإلا فليس هو من أهل التعديل، وكلامنا في التعديل المطلق فيمن هو من أهل التعديل، فإن من الناس من يقول : هو وإن كان من أهل التعديل إلا أنه عرضة للغلط ، فلا بد وأن يبين لنا المستند ، لئلا نكون مقلدين غير معصوم ، وهذا هو الأصل إلا أن يسقط اعتباره . والإمام يقول: المعتبر غلبة الظن ، متى حصلت، وإذا لاح لنا من حال مثل مالك أنه لا يتساهل، حصلت غلبة الظن ، فيقال : غلبة الظن لا بد أن تستند إلى ضابط الشرع الواضح . وقد روينا[1] من روى عنه مالك في الموطأ ، وقد طعن فيه غيره ، مثل عبدالله بن أبي بكر ، فإنه من رجال الموطأ ، وقد قدح فيه سفيان بن عيينة ، فلا بد من بيان حاله إلا أن يتضمن ذلك عسراً ، كما قاله الشافعي . هـ

(١) لعل الصواب: «وقد روينا عمن روى عنه».

وقال ابن دقيق العيد في «شرح العنوان» وقد حكى هذا المذهب : ينبغي أن يشترط في هذا عند التعديل بين يدي الحاكم شرط آخر ، وهو اتفاق مذهبه مع مذهب المعدل في الشرائط المعتبرة في التزكية ، وإلا فمن يعتقد أن المسلم على العدالة ، ويكتفى بظاهر الحال، فقد يزكي من لا يقبله مَنْ يخالفه في هذا المذهب، وكذا إذا ظهر في مزكي الرواة أن هذا مذهب لذلك المزكي ، فلا ينبغي أن يكتفي به من يخالفه في هذا المذهب .

تفريع [هل يكفي في الجرح المجمل]

وإذ ثبت أن بيان السبب في الجرح شرط ، قال أصحابنا ومنهم الصَّيرفي ، وابن فُورَك والقاضي أبو الطيب : لا يقبل قولهم : فلان ليس بشيء، ولا فلان ضعيف ، ولا ليِّن ، ما ذا بالكذاب؟ استفسر ، وقيل له : ما تعني ؟ أتعمَّدَ الكذب ؟ فإن قال : نعم ، توقف في خبره وإلا فلا ، لأن الكذب لغة يحتمل الغلط ، ووضع الشيء في غير موضعه، ومنه قوله : كذب أبو محمد في حديث الوتر . يعني : غلط .

وادعى النووي في «شرح مسلم» أن معنى قولهم : لا يقبل الجرح المطلق ، وجوب التوقف عن العمل بحديثه إلى أن يبحث عن السبب . قلت : وفيه نظر لما سبق ، ويحتمل التفصيل بين من عرفت عدالته فلا أثر للجرح المطلق ، وبين غيره .

واستثنى ابن القَطَّان المحدّث من هذا الأصل ما إذا كان الراوي لا يعلم حاله ، ولا وثقه موثق . قال : فيقبل فيه الجرح وإن لم يفسر ما به جرحه ، لأنا قد كنا نترك حديثه بما عدمنا من معرفة ثقته . قلت : وفي الحقيقة لا يستثنى .

وحكى ابن عبد البر في «التمهيد» عن محمد بن نصر المَرْوَزي أن من ثبتت عدالته برواية أهل العلم عنه وحملهم حديثه ، فليس يقبل فيه تجريح أحد حتى يثبت عليه ذلك بأمر لا يجهل يكون به جرحه ، فأما قولهم : فلان كذاب ، فليس مما يثبت به جرح، حتى يبين ما قاله. ووافقه على ذلك.

وأنكره عليهما أبو الحسن بن المُفوِّز. وقال: بل الذى عليه أئمة الحديث قبول

تعديل من عدل وتعديل وتجريح من جرَّح، لمن عرف واشتهر بأمانته ومعرفته بالحديث لا خلاف بينهم فيه.

إذا تعارض الجرح المفسَّر والتعديل في راو واحد فأقوال:

أحدها: يقدم الجرح مطلقا، وإن كان الذي عدل أكثر، وهذا ما جزم به الماوَرْدي والرُّوْياني وابن القُشَيْري. وقال: نقل القاضي فيه الإجماع، ونقل الخطيب والباجي عن جمهور العلماء. وقال الآمدي والرَّازي وابن الصلاح: إنه الصحيح، لأن مع الجارح زيادة علم، لم يطلع عليها المعدِّل.

قال ابن دقيق العيد: وهذا إنما يصح مع اعتقاد المذهب الآخر، وهو أن الجرح لا يقبل إلا مفسَّرا، وبشرط آخر وهو أن يكون الجرح بناء على أمر مجزوم به، أي بكونه جارحا لا بطريق اجتهادي، كما اصطلح أهل الحديث على الاعتماد في الجرح على اعتبار حديث الراوي مع اعتبار حديث غيره. والنظر إلى كثرة الموافقة والمخالفة والتفرد والشذوذ. اهـ.

وقد استثنى أصحابنا من هذا ما إذا جرحه لمعصية، وشهد الآخر أنه قد تاب منها، يقدم التعديل، لأن معه زيادة علم.

والثاني: عكسه، وهو تقديم التعديل، لأن الجارح قد يجرح بما ليس في نفس الأمر جارحا، والمعدل إذا كان عدلا مثبتا لا يعدل إلا بعد تحصيل الموجب لقبوله جزما. حكاه الطحاوي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وقضية هذه العلة تخصيص الخلاف بالجرح غير المفسر.

والثالث: يقدم الأكثر من الجارحين أو المعدلين. حكاه في «المحصول»، لأن كثرتهم تقوي حالهم. ورده الخطيب.

والرابع: أنهما متعارضان، فلا يقدم أحدهما إلا بمرجح، حكاه ابن الحاجب ثم جعل القاضي في «التقريب» الخلاف / فيما إذا كان عدد المعدلين أكثر، فإن ٢٣٣ / أ استويا قدم الجرح بالإجماع، وكذا قال الخطيب البغدادي في «الكفاية»، وأبو الحسين بن القَطَّان في كتابه، وأبو الوليد الباجي في «الأحكام»، وليس كما قالوا،

ففيه الخلاف . وممن حكاه أبو نصر بن القشيري، وأنه نصب الخلاف فيما إذا استوى عدد المعدلين والجارحين . قال : فإن كثر عدد المعدلين، وقل عدد الجارحين، تقبل العدالة في هذه الصورة أولى .

واختار القاضي تقديم الجرح .

وقال المازَري : قد حكى ابن شعبان في كتابه «الزاهي» الخلاف عند تساويهما في العدد . أما إذا زاد عدد المجرحين فلا وجه لجريان الخلاف، وبه صرح الباجي فقال : لا خلاف في تقديم الجرح . وقال الماوَرْدي : لا شك فيه، وهو أولى بأن يكون إجماعا على نقل القاضي أبي بكر .

قال : وصورة المسألة حيث لم يمكن الجمع بين القولين، فإن قال أحدهما : هو عدل، والآخر هو مجروح، قدم الجرح قطعا، ولا يحسن فيه إجراء خلاف، وإن اختلف العدد لأن التعديل مبناه على الظاهر بخلاف الجرح .

قال الباجي : فلو نص المجرح على سببه في وقت بعينه، ونفاه العدد، تعارضا . قال : وفيه نظر .

وقال الهندي في «النهاية» : متى كان الجرح مطلقا أو معينا بذكر سببه، ولم يمكن ضبطه كقوله : رأيته يشرب أو سمعت منه الكذب، قُدِّم على التعديل؛ لأنه زيادة لم يطلع عليها المعدِّل، ولا نفاها، فإن نفاها بطلت عدالته، لعلمنا بمجازفته وجزمه فيما لا يمكن فيه الجزم، وإن كان معينا بذكر سبب ينضبط به، ويمكن أن يعلم كقوله: رأيته قد قتل فلانا، فإن لم يتعرض المعدِّل لنفيه بل اقتصر على التعديل مطلقا، أو مع سببه فكالعدم وإن تعرض لنفيه بأن قال : رأيته حيا، بعد ذلك فهما يتعارضان، ويصار إلى الترجيح بنحو كثرة العدد والضبط وزيادة الورع وغيرها .

فصل

في عدالة الصحابة

وما ذكره مما سبق من شرط البحث عن العدالة في الراوي إنما هو في غير الصحابة ، فأما فيهم فلا ، فإن الأصل فيهم العدالة عندنا ، لقوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [سورة آل عمران/١١٠] وفي الصحيح : (خير القرون قرني) . فتقبل روايتهم من غير بحث عن أحوالهم . قال القاضي : هو قول السلف، وجمهور السلف[1]، وقال إمام الحرمين:بالإجماع . قال : ولعل السبب فيه أنهم نقلة الشريعة . ولو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصر الرسول عليه السلام، ولما استرسلت على سائر الأعصار . وقال إلْكِيا الطبري : وعليه كافة أصحابنا .

وأما ما وقع بينهم من الحروب والفتن فتلك أمور مبنية على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطىء معذور؛ بل ومأجور . وكما قال عمر ابن عبد العزيز : تلك دماء طهر الله منها سيوفنا فلا نخضب بها ألسنتنا .

قال الصَّيْرفي والقاضي أبو الطيب والشيخ أبو إسحاق وغيرهم : وأمَّا أَمْر أبي بكرة وأصحابه ، فلما نقص العدد أجراهم عمر (رضى الله عنه) مجرى القذفة ، وحدّه لأبي بكرة بالتأويل ، ولا يوجب ذلك تفسيقا، لأنهم جاءوا مجيء الشهادة، وليس بصريح في القذف . وقد اختلفوا في وجوب الحدّ فيه، وسوَّغ فيه الاجتهاد ، ولا ترد الشهادة بما يسوغ فيه الاجتهاد .

ومن الناس من يزعم أن حكمهم في العدالة كحكم غيرهم . فيجب البحث عنها؛ وهو قضية كلام أبي الحسين بن القَطَّان من أصحابنا، فإنه قال : وحشي قتل حمزة، وله صحبة . والوليد شرب الخمر . قلنا : من ظهر منه خلاف العدالة لم يقع عليه اسم الصحبة . والوليد ليس بصحابي ، لأن الصحابة إنما هم الذين كانوا على الطريقة . اهـ . وهو غريب فقد ذكرهما المحدثون في كتب الصحابة .

---

(١) كذا في الأصل، ولعله: وجمهور الخلف.

وقيل : حكمهم العدالة قبل الفتن لابعدها، فيجب البحث عنهم، وقيل : عدول إلا من قاتل عليّاً . فلا تقبل روايته ولا شهادته . وقيل به في الفريق الآخر . وقيل : الحديث بالعدالة يختص بمن اشتهر منهم، والباقون كسائر الناس ، منهم عدول وغير عدول .

وكل هذه الأقوال باطلة . والصحيح الأول وعليه جمهور السلف والخلف ، ومن الفوائد ما قاله الحافظ جمالِ الدين المزي : إنه لم يوجد رواية عمن يلمز بالنفاق من الصحابة .

وقال المازَري : العدالة لمن اشتهر منهم بالصحبة دون من قلت صحبته ، أو كان له مجرد الرؤية ،فقال : لا نعني بالعدل كل من رآه اتفاقا أو زاره لماماً ، أو ألمَّ به، وانصرف من قريب، لكن إنما نريد به الصحابة الذين لازموه، وعزروه ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه. وهذا قول غريب ، يخرج كثيرا من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة كوائل بن حُجر، ومالك بن الحويرث،وعثمان بن أبي العاص، وأمثالهم، ممن وفد عليه ﷺ ، ولم يقم إلا أياما قلائل، ثم انصرف . وكذلك من لم يعرف إلا برواية الواحد أو الاثنين، فالقول بالتعميم هو الصواب كما هو قضية إطلاق الجمهور .

[المراد بعدالة الصحابة]

وقال الأبْياري : وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف بحث عن أسباب العدالة، وطلب التزكية، إلا من يثبت عليه ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك ، والحمد لله ، فنحن على استصحاب ما كانوا عليه في زمن رسول الله ﷺ ، حتى يثبت خلافه، ولا التفات إلى ما يذكره أهل السير، فإنه لا يصح . وما صح فله تأويل صحيح .

ولا عبرة برد بعض الحنفية روايات أبي هريرة ، وتعليلهم بأنه ليس بفقيه ، فقد عملوا برأيه في الغسل ثلاثا من ولوغ الكلب وغيره ، وقد ولّاه عمر الولايات الجسيمة .

ويتخرج على هذا الأصل مسألة، وهي أنه إذا قيل في الإسناد عن رجل من أصحاب النبي ﷺ،كان حجة ، ولا تضر الجهالة به ، لثبوت عدالتهم . وخالف

ابن مَنْده ، فقال : من حُكْم الصحابي أنه إذا روى عنه تابعي ، وإن كان مشهوراً كالشعبي وسعيد بن المسيب ، نسب إلى الجهالة ، فإذا روى عنه رجلان صار مشهوراً ، واحتج به . قال : وعلى هذا بنى البخاري ومسلم صحيحهما ، إلا أحرفا تَبَيَّنَ أمْرُها ، ويسمي البيهقي مثل ذلك مرسلا ، وهو مردود .

وقال أبو زيد الدَّبُوسي : المجهول من الصحابة خبره حجة إن عمل به السلف ، أو سكتوا عن رده مع انتشاره بينهم ؛ فإن لم ينتشر ، فإن وافق القياس عمل به وإلا فلا ، لأنه في المرتبةدون ما إذا لم يكن فقيها . قال : يحتمل أن يقال : إن خبر المشهور الذي ليس بفقيه حجة / ما لم يخالف القياس ، وخبر المجهول ٢٣٣ / ب مردود ما لم يرده القياس ، ليقع الفرق بين من ظهرت عدالته ، ومن لم تظهر .

[تعريف الصحابي] :

فإن قيل : أثبتم العدالة للصحابي مطلقا ، فمن الصحابي ؟ قلنا : اختلفوا فيه فذهب الأكثرون إلى أنه من اجتمع ـ مؤمنا ـ بمحمد ﷺ ، وصحبه ولو ساعة ، روى عنه أو لا ، لأن اللغة تقتضي ذلك ، وإن كان العرف يقتضي طول الصحبة وكثرتها . وقيل : يشترط الرواية ، وطول الصحبة . وقيل : يشترط أحدهما .

وقال ابن السَّمْعاني : هو من حيث اللغة والظاهر من طالت صحبته مع النبي ﷺ ، وكثرت مجالسته له ، وينبغي أن يطيل المكث معه على طريق التبع له ، والأخذ عنه ، ولهذا يوصف من أطال مجالسة أهل العلم [بأنه] من أصحابه . ثم قال : هذه طريقة الأصوليين . أما عند أصحاب الحديث ، فيطلقون اسم الصحابة على كل من روى عنه حديثا ، أو كلمة ، ويتوسعون حتى يَعُدُّون من رآه رؤية ما من الصحابة وهذا لشرف منزلة النبي ﷺ أعطوا كل من رآه حكم الصحابة، لأنه قال : طوبى لمن رآني، ومن رأى من رآني، والأول الصحابة، والثاني التابعون .

وقال ابن فُورَك : هو من أكثر مجالسته، واختص به، ولذلك لم يُعَدَّ الوافدون من الصحابة . وقد يقال : فلان من الصحابة بمعنى أنه لقيه وروى عنه وإن لم تطل صحبته ولم يختص به ، إلا أن ذلك بتقييد . والأول بإطلاق . انتهى .

وقال أبو نصر بن القشيري : لفظ الصحابي من الصحبة . فكل من صحبه ﷺ لحظة يطلق عليه اسم الصحابي لفظا ، غير أن العرف اقترن به ، فلا يطلق هذا اللفظ إلا على من صحبه مدة طالت صحبته فيها . قال : ولا تضبط هذه المدة بحد معين ، وكذا قال الغزالي .

[هل للصحبة مدة معينة] :

وحكى شارح البَزْدَوي عن بعضهم تحديدها بستة أشهر ، وشرط سعيد بن المسيب الإقامة معه سنة ، أو الغزو معه ، وضُعِّف بأن جرير بن عبدالله ووائل بن حجر ، ومعاوية بن الحكم السلمي ، وغيرهم ممن وفد على النبي ﷺ عام تسع وبعده ، فأسلم وأقام عنده أياما ، ثم رجع إلى قومه ، وروى عنه أحاديث لا خلاف في عَدِّه من الصحابة ، ونحوه قول إلْكِيا الطبري : هو من ظهرت صحبته لرسول الله ﷺ صحبة القرين قرينه ، حتى يعد من أحزابه وخدمته المتصلين .

وذكر صاحب «الواضح» أن هذا قول شيوخ المعتزلة . وقال أبو الحسين في «المعتمد» : هو من طالت مجالسته معه على طريق التبع له ، والأخذ عنه ، فمن لم تطل مجالسته كالوافدين ، أو طالت ولم يقصد الاتباع لا يكون صحابيا . ونقله صاحب «الكبريت الأحمر» عن الجمهور من أصحابهم .

وقال القاضي أبو عبدالله الصيمري من الحنفية : هو من رأى النبي ﷺ ، واختص به اختصاص الصاحب بالمصحوب ، وإن لم يرو عنه ولم يتعلم منه . وقال الجاحظ : يشترط تعلمه منه ، وقيل : يشترط أن يروي عنه حديثا واحدا .

[هل البلوغ شرط في اعتبار الصحبة] :

وقيل : يشترط بلوغه . حكاه القاضي عياض عن الواقدي ، وهو ضعيف فإنه يخرج نحو محمود بن الرَّبيع الذي عقل من النبي ﷺ مجّة وهو ابن خمس سنين وعَدُّوه من الصحابة . وكلام السَّفَاقُسي شارح البخاري يقتضي اشتراط التمييز ، فإنه قال في حديث عبدالله بن ثعلبة بن صُعَير : وكان النبي ﷺ قد مسح وجهه عام الفتح . قال الشارح : إن كان عبدالله هذا عقل ذلك ، أو عقل عنه كلمة كانت له صحبة ، وإن لم يعقل شيئا كانت تلك فضيلة ، وهو من الطبقة الأولى من التابعين . ا هـ .

[اشتراط الرؤية للصحبة] :

ولا يشترط رؤيته للنبي ﷺ، ليدخل ابن أم مكتوم الأعمى وغيره من الأضراء، وإنما اشترطنا الإيمان، لأن الكفار لا يدخلون في اسم الصحبة بالاتفاق وإن رأوه ﷺ. وممن ذكر هذا القيد الآمدي وابن الصلاح وغيرهما. وصرح به البخاري في صحيحه حيث قال: من صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين، فهو من أصحابه. وحكاه القاضي عياض عن أحمد بن حنبل. واشترط أبو الحسين بن القطان: العدالة، قال: من لم يظهر منه ذلك لا يطلق عليه اسم الصحبة. قال: والوليد الذي شرب الخمر ليس بصحابي، وإنما أصحابه الذين كانوا على الطريقة. ا هـ. وهو عجيب لما قررناه من ثبوت عدالتهم المطلقة.

[ما يترتب على الاختلاف في اشتراط الرؤية] :

ثم ذكر الآمدي وابن الحاجب وغيرهما من الأصوليين أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، وليس كذلك؛ **بل ترتب عليه فوائد**:

منها: العدالة، فإن من لا يعد الرائي من جملة الصحابة يطلب تعديله بالتنصيص على ذلك كما في سائر الرواة من التابعين فمن بعدهم. ومن يثبت الصحبة بمجرد اللقاء لا يحتاج لذلك.

ومنها: الحكم على ما رواه عن النبي ﷺ بكونه مرسل صحابي أم لا. فإن الجمهور على قبول مراسيل الصحابة، خلافا للأستاذ، فإذا ثبت بمجرد الرؤية كونه صحابيا التحق مرسله بمثل ما روى ابن عباس، والنعمان بن بشير، وأمثالهما، وإن لم نعطه اسم الصحبة كان كمرسل التابعي.

ومنها: أن من كان منهم مجتهدا، أو نقلت عنه فتاو حكمية، هل يلتحق ذلك بكونه قول صحابي حتى يكون حجة أم لا؟

ومنها: هل يعتبر خلافهم لهم، أو يتوقف إجماعهم على قولهم أو غير ذلك؟

[الذى رأى الرسول كافرا به ثم أسلم]:

ثم ههنا فوائد : أحدها : من اجتمع به كافراً ،ثم أسلم ، ولم يره بعد الإسلام، ولكن روى شيئا سمعه منه في حال كفره أو لم يروه، **هل** يكون صحابياً ؟ ظاهر كلامهم أنه لا يكون كذلك . ولهذا لم يذكر أحد عبدالله بن حماد

في الصحابة، وقد كلمه النبي ﷺ ، ووقف معه في قصته المشهورة مع كونه أسلم بعد وفاة النبي ﷺ ،فلم يعتدوا بذلك اللقاء والكلام في الكفر .

[من اجتمع به قبل البعثة ثم أسلم ولم يلقه] :

الثانية : من اجتمع به قبل المبعث وحَادَثه ، ثم أسلم بعد المبعث ، ولم يلقه ، فهل يكتفي باللقاء الأول مع إسلامه في زمنه ؟ فيه نظر ، وقد روى أبو داود في سننه عن عبدالله بن شقيق ، عن أمية ، عن عبدالله بن أبي الحَمْساء قال : بايعت النبي ﷺ قبل أن يبعث، وبقيت له بقية، فوعدته أن آتيه بها في مكان، ونسيت، ثم إني ذكرت بعد ثلاث، فجئت، فإذا هو في مكانه. فقال: يا فتى لقد شققت علي، أنا في انتظارك منذ ثلاث، أنتظرك. فهذه القضية كانت قبل النبوة، ولم يكن ابن أبي الحَمْساء أسلم إذ ذاك قطعا، ولكنه أسلم بعد ذلك، ولم تثبت صحبته بعد الإسلام.

٢٣٤ / أ **الثالثة** : من اجتمع به بعد المبعث ، وأسلم قبل / وفاته ، وفيه نظر ، وهو أولى بالصحبة من القسمين قبله .

[من أسلم ثم ارتد ثم أسلم]:

الرابعة : من صحبه ، ثم ارتد بعد وفاته، ثم عاد إلى الإسلام : هل تحبط ردته تلك الصحبة السالفة، ينبنى هذا على أن المرتد هل تحبط أعماله بمجرد الردة أم لا بد من الوفاة على الردة .

والثاني : هو المشهور عندنا، وعليه لا تحبط صحبته ، والأول قول الحنفية ، وعليه تحبط، فإنهم يجعلون هذا إسلاما جديدا يجب به استئناف الحج، ولا يعتدون بما سبق . والأصح هو الأول . ويدل له إجماع المحدِّثين على عد الأشعث ابن قيس من الصحابة، وجعل أحاديثه مسندة. وكان ممن ارتد بعد النبي ﷺ، ثم رجع بين يدي الصديق. وقوله ﷺ: (ليذادن عن حوضي ، فأقول أصحابي ، أصحابي، فيقال: سحقا ، فإنك لا تدري ماذا أحدثوا بعدك)، فسماهم أصحابا بناء على ما علمه منهم .

[من أسلم في حياته ولم يره إلا بعد موته]:

الخامسة : من كان مسلما في حياته ، ولم يره قبل موته ، لكن رآه بعد موته ، وقبل الدفن ، هل يكون صحابيا ؟ ظاهر كلام ابن عبد البر نعم ، لأنه أثبت الصحبة لمن أسلم في حياته ، وإن لم يره . والظاهر أنه غير صحابي ، لعدم وجدان أحد الأمرين[1] أو المجالسة، وهذا كأبي ذؤيب خويلد بن خالد الهذلي الشاعر ، وقصته مشهورة ، فإنه أُخْبِر بمرض النبي ﷺ ، فسافر نحوه ، فقبض النبي ﷺ قبل وصوله بيسير ، وحضر الصلاة عليه ، ورآه مسجى وشهد دفنه .

السادسة : **اسم الصحابي شامل للذكور والإناث** ، لأن المراد به الجنس .

[أكثر صحابة الرسول ﷺ كانوا فقهاء]:

السابعة : أكثر الصحابة الذين لازموا النبي ﷺ كانوا فقهاء . قال الشيخ أبو إسحاق في «طبقاته» : وذلك لأن طرق الفقه في حق الصحابة خطاب الله ، وخطاب رسوله، وأفعاله، فخطاب الله هو القرآن ، وقد نزل بلغتهم ، وعلى أسباب عرفوها فعرفوا منطوقه ، ومفهومه ، ومنصوصه ، ومعقوله . ولهذا قال أبو عبيد في «كتاب المجاز» : لم ينقل أن أحدا من الصحابة رجع في معرفة شيء من القرآن إلى رسول الله ﷺ .

مسألة

[طريق معرفة الصحابي]

يعرف الصحابي بالتواتر والاستفاضة ، وبكونه مهاجرا أو أنصاريا ، وبقول صحابي آخر معلوم الصحبة . وما يلزم منه أن يكون صحابيا كقوله : كنت أنا وفلان عند النبي ﷺ ، أو دخلنا على النبي ﷺ، وهذان يشترط فيهما أن يعرف إسلامه في تلك الحالة ، ويميز ؛ فأما إن ادعى العدل المعاصر للنبي ﷺ أنه صاحب النبي ﷺ ، فهل يقبل قوله ؟ قال القاضي أبو بكر : نعم لأن وازع العدل

---

(١) لم يذكر الثاني، ولعله الرؤية.

يمنعه من الكذب ، إذا لم يرد عن الصحابة رد قوله، وجرى عليه ابن الصلاح والنووي .

ومنهم من توقف في ثبوتها بقوله لما في ذلك من دعواه رتبة لنفسه ، وهو ظاهر كلام ابن القَطَّان المحدِّث، وهو قوي ، فإن الشخص لو قال : أنا عدل ، لم تقبل لدعواه لنفسه مزية ، فكيف إذا ادعى الصحبة التي هي فوق العدالة ؟

والأول حكاه أبو بكر الصَّيْرفي في كتاب «الدلائل والأعلام» . قال : إذا ادعى رجل أنه صاحب النبي ﷺ، وهو ممن لا يعرف، لم يقبل منه حتى تعلم عدالته . فإذا عرفت عدالته قبل منه أنه سمع من النبي ﷺ، ورآه مع إمكان ذلك منه ، لأن الذي يدعيه دعوى لا أمارة معها ، وخالف أبو الحسين بن القطان ، وقال : ومن يدعي صحبة النبي ﷺ لا يقبل منه حتى تعلم صحبته ، فإذا علمناها فما رواه فهو على السماع ، حتى يعلم من غيره .

وهو ظاهر كلام ابن السَّمْعاني، فإنه قال : تعلم الصحبة إما بطريق قطعي، وهو خبر التواتر، أو ظني وهو خبر الثقة . ويخرج من كلام بعضهم قول ثالث، وهو التفصيل بين أن يَدَّعي الصحبة اليسيرة، وقلنا بالاكتفاء بها في مسمى الصحابي فيقبل ، لأنه مما يتعذر إثباته بالنقل إذ ربما لا يحضره حالة اجتماعه بالنبي ﷺ أحد أو حال رؤيته إياه ، وإن ادعى طول الصحبة ، وكثرة التردد في السفر والحضر ،فإن مثل ذلك يشاهد ، وينقل ، ويشتهر ، فلا يثبت بقوله .

ولم يقف ابن الحاجب على نقل في هذه المسألة ، فقال : لو قال المعاصر العدل أنا صحابي احتمل الخلاف . وقال أبو عبدالله الصَيْمَري من الحنفية : لا يجوز عندنا الإخبار عن أحد بأنه صحابي إلا بعد وقوع العلم به ، إما اضطرارا أو اكتسابا . وقيل : يجوز أن يخبر بذلك إذا أخبر به الصحابي .

قلت : وهو الصحيح ، وقد روى البخاري في المغازي عن الزهري عن سنين ابن جميلة ، قال:زعم أنه أدرك النبي ﷺ ، وخرج معه عام الفتح . أما إذا أخبر عنه عدل من التابعين أو تابعيهم أنه صحابي ، قال بعض «شراح اللمع» : لا

أعرف فيه نقلا . قال : والذي يقتضيه القياس فيه أنه لا يقبل ذلك ، كما لا يقبل من ذلك مراسيله ، لأن تلك قضية لم يحضرها . ا هـ .

والظاهر قبوله، لأنه لا يقول ذلك إلا بعد العلم به، إما إضطرارا أو اكتساباً، وإليه يشير كلام ابن السَّمْعاني السابق . قال الصَّيْرفي: ومن علم أنه سمع رسول الله ﷺ فما حكاه على السماع، حتى يعلم غيره، سواء بيّن ذلك أو لا، لظهور العدالة في الكل .

مسألة

[تعريف التابعين]

الخلاف في التابعي كالخلاف في الصحابي ، هل هو الذي رأى صحابيا أو الذى جالس صحابيا ؟ قولان ، حكاهما النووي أول «تهذيبه» . وقال الخطيب البغدادي : هو من صحب الصحابي ، وكلام الحاكم ـ كما قاله ابن الصلاح ـ يشعر بالاكتفاء باللقاء ، وهو أقرب منه في الصحابي نظراً إلى مقتضى اللفظين فيهما. وقد يفرق بينهما بشرف الصحبة، وعظم رؤية النبي ﷺ، وذلك أن رؤية الصالحين لها أثر عظيم . فكيف رؤية سيد الصالحين ! فإذا رآه مسلم ولو لحظة انصبغ قلبه على الاستقامة ، لأنه بإسلامه تهيأ للقبول ، فإذا قابل ذلك النور العظيم أشرق عليه ، وظهر أثره في قلبه وعلى جوارحه .

الشرط الرابع [من الشروط التي يجب أن تتحقق في المُخْبِر]

أن يكون بعيدا من السهو والغلط ، ضابطا لما يتحمله ويرويه، ليكون الناس على ثقة منه في ضبطه، وقلة غلطه . فإن كان قليل الغلط قُبِل خبره، إلاَّ فيما نعلمه أنه غلط فيه . وإن كان كثير الغلط، ردَّ إلا فيما نعلم أنه لم يغلط فيه . قال ابن السَّمْعاني في «القواطع»، ونحوه قول إلْكِيا الطبري : لا يشترط انتفاء الغفلة، فكون الراوي ممن تلحقه الغفلة لا يوجب رد حديثه / ، إلا أن يعلم أنه قد لحقته ٢٣٤ / ب
الغفلة فيه ، بعينه ، وأكثر المحدثين لا يخلون من جواز يسير الغفلة ، وإنما يرد إذا غلبت الغفلة على أحاديثه ، وعليه يخرج ما قاله الشافعي في إسماعيل بن عياش ،

قال : إنه كان سيىء الحظ فيما يرويه عن غير الشاميين ، وعنى به أن الغفلة كانت غالبة عليه في ذلك ، فاختلطت رواياته ، ولكن إذا تعارضت روايات من تناهي بحفظه ، ومن تلحقه الغفلة ، رجح الأول .

وذكر نحوه ابن برهان في «الأوسط» .

وقال ابن فُورَك في كتابه : فإن لم يكن ضابطا لكل ما حدث به ساغ الاجتهاد فيه ، وإن غلب عليه ترك الضبط لم يقبل خبره ، كما لا تقبل شهادته . وقال في موضع آخر : إن كان الراوي تلحقه الغفلة في حالة لا يردُّ حديثه إلا أن يعلم أنه قد لحقته الغفلة في حديث بعينه .

وقال أبو بكر الصَّيْرفي : من أخطأ في حديث ، فليس بدليل على الخطأ في غيره ، ولم يسقط بذلك حديثه . ومن كثر خطؤه وغلطه لم يقبل خبره ، لأن المدار على حفظ الحكاية . ا هـ .

وهذا ما حكاه الترمذي في «علله» عن جمهور أهل الحديث ، فقال : كل من كان متهما في الحديث بالكذب ، أو كان مغفلا يخطيء الكثير ، فالذي اختاره أكثر أهل الحديث من الأئمة أن لا يشتغل منه بالرواية . ا هـ .

وقال صاحب «الكبريت الأحمر» : الأحوال ثلاثة ، لأنه إن غلب خطؤه وسهوه على حفظه فمردود قطعا ، وإن غلب حفظه على اختلاله فيقبل إلا إذا قام دليل على خطئه ، وإن استويا فخلاف . قال القاضي عبد الجبار : يقبل ، لأن جهة الصدق راجحة في خبره ، لعقله ودينه . ا هـ .

قلت : والراجح أنه ممن غلب غلطه، وأطلق الشيخ أبو إسحاق رد خبره إذا كثر منه السهو والغلط ، وأشار بعض الخراسانيين من أصحابنا إلى أنه يقبل خبره إذا كان مفسرا ، وهو أن يذكر من روى عنه ، ويعين وقت السماع منه، وما أشبه ذلك . قلت : وبه جزم القاضي أبو الحسين في كتاب الشهادات من تعليقه، وذكر ابن الرِّفعة أن إمام الحرمين نقله عن الشافعي بالنسبة إلى الشهادة، ففي الرواية أولى . قال : وهو ما أورده الفُورَاني والمسعودي والغزالي .

الشرط الخامس : أن لا يعرف بالتساهل فيما يرويه ، وبالتأويل لمذهبه :

فربما أحال المعنى بتأوله، وربما يزيد في موضع زيادة يصحح بها فاسد مذهبه، فلم يوثق بخبره، قاله ابن السَّمْعاني . ولو روى الحديث وهو غير واثق به لم يقبل، وإن كان يتساهل في غير الحديث ، ويحتاط في الحديث ، قبلت رواياته على الأصح .

وقال المازَرِي : الراوي إن عرف منه التساهل في حديثه والتسامح لم يقبل قطعا ، وإن لم يعرف ذلك منه ، ولكن نرى منه غفلة وسهواً ، فإن كان ذلك نادرا لم يؤثر ، مالم يَلُحْ للسامع فيه ظهور مخايل الغفلة ، وإن كثرت فاختلفوا على ثلاثة أقوال : أحدها : لا يمنع من قبوله إلا أن يظهر منه مخايل الغفلة . والثاني : لا يقبل . والثالث : يجتهد ويبحث في الحديث الذي سمع منه ، حتى يظهر ضعفه من قوته . وهو مذهب عيسى بن أبان . واختاره القاضي عبد الوهاب ، لكنه مثَّل بمثال فيه نظر .

مسألة

[رواةٌ لا تُرد روايتهم]

لا يُرَدُّ خبر من قلت روايته، كما لا ترد شهادة من قلت شهادته . ولا يُرَدُّ خبر من لم يعرف مجالسة العلماء والمحدثين، لأنه قد سمع من حيث لا يعلمون . قال ابن فورَك وابن السَّمْعاني : نعم ، إن روى كثيرا لا يحتمله حاله لم يقبل ، لأن التهمة تقوى فيه ، فيضعف الظن بقوله .

مسألة

[التدليس وحكمه]

من عرف بتدليس المتون ، فهو مجروح مطروح وهو ممن يحرف الكلم عن مواضعه . قاله الماوَرْدي والرُّوْياني وابن السَّمْعاني وغيرهم . وأما الأستاذ أبو منصور البغدادي فقال : التدليس في المتن هو الذي يسميه أصحاب الحديث بالمدرج، وهو أن يدرج في كلام النبي ﷺ كلام غيره، فيظن السامع أن الجميع من كلام النبي ﷺ . قال : فلا حجة فيما هذا سبيله.

[تدليس الرواة]:

وأما من عرف بتدليس الرواة مع صدقه في المتون كشريك وهشيم وقتادة والأعمش وسفيان بن عيينة ـ وقيل : إن التدليس في أهل الكوفة أشهر منه في أهل البصرة ـ فله أحوال :

أحدها : أن يكون في إبدال الأسماء بغيرها كما يقول عن اسم زيد بن خالد عمرو بن بكر، فهو كذب يرد به حديثه . قاله الماوَرْدي والرُّوْياني .

ثانيها : أن يسميه بتسمية غير مشهورة، وسهَّل ابن الصلاح أمره . وقال ابن السَّمْعاني : ليس بجرح إلا أنه بحيث لو سئل عنه لم ينبه عليه ، وأما أبو الفتح بن برهان فقال : هو جرح إلا أن يكون الذي يروى باسمه من أهل الأهواء ، ولكنه عَدَل عن اسمه المشهور صونا له عن القدح. فلا يُرَدّ بذلك روايته ، لأن من العلماء من قبل أهل الأهواء . ا هـ . وليس من هذا إعطاء شخص اسم آخر تشبيها له ، كقول القائل : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، ويعني به بعض مشايخه تشبيها بالبيهقى ، يعني الحاكم .

ثالثها : أن يكون التدليس في اطراح اسم الراوي الأقرب وإضافة الحديث إلى من هو أبعد منه ، فهذا قد فعله سفيان بن عيينة ، فلا يكون به مجروحا، لكن لا يقبل من حديثه إذا روى عن فلان، حتى يقول : حدثني أو أخبرني . قاله الماوَرْدي والرُّوْياني .

وقال إلْكِيا الطبري : من قَبِل المراسيل لم ير له أثرا، إلا أن يدلس لضعف عمن سمع منه فلا يعمل به ، وأما إذا لم يعلم بمطلق روايته ، فلا بد أن يقول : حدثني أو أخبرني أو سمعته .

وفصَّل ابن السَّمْعاني في «القواطع» بين أن يعرف بالتدليس ويغلب عليه ، وإذا استكشف لم يخبر باسم من يروي عنه ، فهذا يسقط الاحتجاج بحديثه ، لأنه تزوير لا حقيقة له ، وذلك يؤثر في صدقه . وقد قال النبي ﷺ : (المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور) ، وبين أن يُرِيَ اسم من يروي عنه ، إلا أنه إذا كشف عنه أخبر باسمه وأضاف الحديث إلى ناقله، فهذا لا يسقط الحديث، ولا يقتضي القدح في الراوي، وقد كان سفيان بن عيينة يدلس، فإذا سئل عمن حدثه بالخبر نص على اسمه . ومذهب الشافعي أن من اشتهر بالتدليس لا تقبل روايته إلا إذا صرح بالسماع والتحديث ، فأما إذا قال عن فلان لم يقبل . وأما إذا لم يشتهر بالتدليس فيقبل منه إذا حدث بالضعف[1]، لأن الناس قد يفعلون ذلك طلبا للخفة والاختصار .

وقال أبو بكر الصيرفي في كتاب / «الدلائل والأعلام» : كل من ظهر تدليسه ٢٣٥ / أ من غير الثقات لم يقبل خبره ، حتى يقول : حدثني أو سمعت، ومن قال في الحديث : حدثنا فلان عن فلان، قبل خبره لأن الظاهر أنه إنما حكى عنه؛ وإنما توقفنا في المدلس لعيب ظهر لنا فيه، وإن لم يظهر فهو على سلامته، ولو توقيناها لتوقينا في حدثنا لإمكان أن يكون حدَّث قبيلته وأصحابه ، كقول الحسن : خطبنا فلان بالبصرة، ولم يكن حاضرا، لأنه احتمال لاغ، فكذلك من علم سماعه إذا كان عن مدلس، وكذلك إذا قال صحابي كأبي بكر وعمر : قال رسول الله كذا ، فهو محمول على السماع والقائل بخلاف ذلك يغفل .

وقال أبو الحسين بن القطَّان في كتابه : المدلس . هو من يوهم شيئا ظاهره بخلاف باطنه، وليس بصريح من الكذب، مثل أن يقول : قال رسول الله ﷺ، ويكون بينه وبين الرسول واسطة . فإذا كف ذلك منه، وجب أن يكف عن إخباره .

(١) كذا في الأصول، ولعلها بالعنعنة.

وقد شدَّد بعض المحدثين فيه، فقال شعبة : لأن أدْمَى أحب إلى من أن أدلس . قال : ووجدت ابن أخي هشام حكى عن الشافعي أنه لا يجيز التدليس، ولا يقول به . ويقول : هذا سليمان الشاذكوني يقول : من أراد أن يتدين بالحديث، فلا يكتب عن فلان وفلان شيئا إلا ما قالا : حدثنا، أو أخبرنا ، وما سوى ذلك فهو خل وبقل . قال : ومن عرف بالتدليس وقف في خبره .

قال أبو الحسين : وجملته أن المحدِّث إن قصد بقوله عن فلان إيهام أنه سمع منه فهو غش، وإن كان على طريق الفتوى كقصة أبي هريرة في الجنب يصوم، فإن ذلك لا يضره .

قال : والكلام في الصحف وغيرها مثل هذا ، ولا يقبل ذلك الكتاب إلا أن يرويه عن النبي ﷺ ، ككتاب عمرو بن حزم . فأما إذا كان كتاب النبي ﷺ فيجوز أن يجعل أصلا ، فيقال به ، لأنه لم يسمعه إلا وقد صح شرائطه . ويجوز أن يقال : يقف عنه حتى يعلم من أي وجه كان . ا هـ .

قال: ومن عرف بالتدليس، لا يقبل منه حرف، حتى يبين سماعه، ويقبل ذلك من الثقات.

وقد يعرف التدليس بأن يكثر عن المجهولين ، ويصل الموقوف . وإذا فعل ذلك توقف في خبره ، وكذلك قال القَفَّال الشاشي في كتابه : من عرف بالتدليس ، لم يقبل خبره ، حتى يخبر بالسماع ، فيقول : سمعت أو أخبرني أو حدثني ونحوه . فأما إذا قال : قال فلان ، فلا يقبل ، لأن تدليسه ظهر . فالواجب التوقف عنه في خبره ، وإنما يسامح الثقات غير المعروفين بالتدليس في قولهم عن فلان ؛ لأن ذلك أخف من الإخبار بالسماع في خبره ، ويحمل ذلك منهم على السماع على حمله ما عرف منهم ، فصيَّر ذلك كاللغة الجارية ، فأما من ظهر فيه التدليس فلا بد من الكشف ، ليوقف على من سمع منه الخبر لينظر في أحواله . ا هـ .

وقال القاضي أبو الطيب ، والأستاذ أبو منصور : إن عرف بالتدليس لم يقبل ، حتى يصرِّح بالتحديث ، وإن لم يعرف به قبل منه قوله : قال فلان إذا حكاه عمن أدركه وحمل على سماعه منه .

قال سليم : وذهب بعض المحدثين إلى أنه لا يقبل خبر المدلس بحال ، وجعله جرحا . وقال القاضي عبد الوهاب : اختلفوا في قبول خبر المدلس ، وهو الذي يعزي الرواية إلى رجل بينه وبينه رجل آخر ، فعن أصحاب أبي حنيفة أنه تقبل روايته ، وهو قول داود على ما حكاه الجَزَرَي .

ولا شك أن روايته لا تقبل على رأي من رد المراسيل ، وإنما الخلاف في ذلك فيمن قبلها ، وحكي عن الشافعي أنه شدد في المنع من قبول روايته ، حتى قال : لا تقبل منه إذا قال :أخبرني[1]، حتى يقول :حدثني أو سمعت؛ لأن هذا القول لا لبس فيه، والأول فيه لبس . قال : وذكر بعض أصحابنا قبول روايته، والظاهر على أصول مالك عندي أنها مردودة . وحكى المازَري الخلاف في قبول حديث المدلس ، ثم اختار أنه يقدح في ورعه وتحفظه . وأما قبول حديثه أوْ رَدّه ، فيتوقف على الاطلاع على تأويله، وغرضه الباعث له على التدليس ، وعلى الفطن في مقدار تغريره بالسامعين منه ، وهل أمن أن يقعوا بما حدثهم في نقل مالا يحل لهم ، لو أبدَى لهم ما كتم أم لا ؟

وقال القاضي في «التقريب» : التدليس يتضمن الإرسال لا محالة ، لاشتراكهما في حذف الواسطة . وإنما يفترقان في أن التدليس يوهم سماع من لم يسمع منه ، وهو الموهن لأمره . والإرسال لا يتضمن التدليس ، لأنه لا يوهم ذلك . والجمهور على قبول خبره . وقال به جمهور مَنْ قبل المرسل . وقيل : لا يقبل لما فيه من التوهم . والمختار أن من عُرف منه لم يقبل إذا أورده على وجه يحتمل السماع وغيره،وإن لم يوهم ذلك قبل . وقال : وأما من قال في الإجازة والمناولة : حدثني أو أخبرني ، فإن قلنا : انه يجوز العمل بالإجازة قبل ، ومن لا يجوّزه لم يقبله لإيهام إرادة ما يجوز العمل به ، وهو لا يجوزه .

تنبيه : [شرط صحة تحمل الرواية]

هذه الشروط إنما تعتبر حالة الأداء لا حالة التحمل . ولهذا تقبل رواية ما تحمَّله في حال صباه وكفره وفسقه ، وأدَّاه في حالة الكمال على ما سبق ، وشرط صحة

(١) لعل الصواب: أخْبَرَ.

التحمل وجود التمييز فقط . قاله الماوَرْدي ، والرُّوْياني ، قالا : فلو كان الصبي غير مميّز لم يصح تحمله ، قالا : وعلى متحمل السنة أن يرويها إذا سئل عنها ، ولا يلزمه روايتها إذا لم يسأل عنها ، إلا أن يجد الناس على خلافها .

فصل

[روايَة الأعْمَى]

ولا يشترط أن يكون الراوي بصيرا، بل يقبل خبر الأعمى الضابط، واختلفوا في جواز سماعه، والصحيح الجواز إذا حصلت الثقة به، بأن يكون ضابطا للصوت ، بدليل إجماع الصحابة على قبول حديث عائشة (رضي الله عنها) من خلف ستر ، وهم في تلك الحالة كالعميان . وقد قبلوا خبر ابن أم مكتوم وعِتْبان ابن مالك .

وحكى الرافعي في كتاب الشهادات في رواية الأعمى وجهين ، وأن الإمام والغزالي صححا المنع ، وأن الأصح عند الأكثرين الجواز لما ذكرنا . قال : ومحل الخلاف إذا تحملها وهو أعمى ، فأما ما سمعه قبل العمى ، فتقبل روايته في العمى بلا خلاف ، أي للإجماع على قبول روايات ابن عباس وغيره ممن طرأ العمى عليه .

[رواية الأخرس بالإشارة]

وهل تقبل رواية الأخرس إذا كانت الإشارة مفهمة ؟ قال بعض شراح «اللمع»: لا أعرف فيه نصا . والذي يقتضيه القياس أن ينبني ذلك على الوجهين في شهادته ، فإن قلنا : تقبل، فروايته أولى ، وإن قلنا : لا تقبل / شهادته ففي روايته وجهان ، والظاهر القبول ، لأن الرواية أوسع من الشهادة . ٢٣٥ / ب

[رواية المرأة]

ولا تشترط الذكورة ، بل يقبل خبر المرأة والخنثى، ونقل صاحب «الحاوي» عن أبي حنيفة أنه لا تقبل أخبار النساء في الدين إلا أخبار عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما . قال الرُّوْياني : هكذا نقله ، ولا يصح، وهو غلط لأنه لو كان نقص الأنوثه مانعا لهن لم يقبل قولها في الفتوى، وهو غلط . ا هـ .

وهذا النقل لا تعرفه الحنفية ، وقد قال أبو زيد الدَّبُوسي: رواية النساء مقبولة لأنهن في الشهادة فوق الأعمى، وقد قبلت رواية الأعمى ، فالمرأة أولى ، ولأن الصحابة كانوا يسألون أزواج النبي ﷺ . نعم ، في تعليق ابن أبي هريرة حكاية وجهين في قبول فتوى المرأة لا يبعد جريانهما في روايتها ، وخرج من ذلك طريقان : أحدهما : القطع بالقبول . نعم ، في ترجيح رواية الرجل على المرأة خلاف حكاه في «المنخول» .

[اشتراط الحرية]

ولا تشترط الحرية ، بل تقبل رواية العبد ، وإن لم تقبل شهادته .

قال إلْكِيا الطبري : لا خلاف بين العلماء في عدم اشتراط الحرية والذكورة .

[اشتراط كون الراوي فقيهًا]

ولا يشترط أن يكون فقيها عند الأكثرين سواء خالفت روايته القياس أم لا . وشرط عيسى بن أبان فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس، ولهذا ردّ حديث المُصَرَّاة ، وتابعه أكثر متأخري الحنفية ، ومنهم الدَّبُوسي ؛ وأما الكَرْخي وأتباعه فلم يشترطوا ذلك ، بل قبلوا خبر كل عدل إذا لم يكن مخالفا للكتاب أو السنة المشهورة ، ويقدم على القياس . قال أبو اليسر منهم : وإليه مال أكثر العلماء .

قال صاحب «التحقيق»: وقد عمل أصحابنا بحديث أبي هريرة : (إذا أكل أو شرب ناسيا)، وإن كان مخالفا للقياس، حتى قال أبو حنيفة : لولا الرواية لقلت

بالقياس . وقد ثبت عن أبي حنيفة أنه قال : ما جاءنا عن الله وعن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين . واحتج أبو حنيفة في مواضع كثيرة على تقدير الحيض وغيره بمذهب أنس بن مالك مقلدا له ، فما ظنك بأبي هريرة مع أنه أفقه من أنس .

قال: ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أنه قول مُحْدَثٌ . ا هـ . وكذا قال بعض متأخري الحنفية ، قال : ولهذا قلنا بحديث القهقهة ، وأوجبنا الوضوء فيها ، وليست بحدث في القياس، ولهذا لم يوجبوا الوضوء على من قهقه في صلاة الجنازة، وسجود التلاوة، لأن النص لم يرد إلا في صلاة ذات ركوع وسجود .

قلت : والصواب أن أبا هريرة كان من فقهاء الصحابة، وقد أفرد القاضي أبو الحسين السبكى جزءاً في فتاويه، وقال شارح البَزْدَوِي : بل كان فقيها، ولم يعدم شيئاً من آلات الاجتهاد، وكان يفتي في زمن الصحابة، وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد . وقد انتشر عنه معظم الشريعة ، فلا وجه لرد حديثه بالقياس . ا هـ .

[أمور أخرى لا تشترط في الرواة]

ولا يشترط أن يكون عالما بالعربية، ولا علمه بما رواه ، ولا بكونه لا يدري المراد به كالأعجمي ، لأن جهله بمعنى الكلام لا يمنع من ضبطه للحديث، ولهذا يمكنه حفظ القرآن، وإن لم يعرف معناه .

كما لا يُرَدُّ بكونه لم يرو غير القليل، كالحديث والحديثين، ولا بكونه لا يعرف مجالسة أهل العلم ولا بطلبه، لأنه لا يقدح في صدقه. قاله القاضي عبد الوهاب .

قال : وإذا كان الراوي مختلفا في اسمه إلا أن له كنية أو لقبا يعرف به فلا يرد بذلك خبره ؛ لأنه به يعرف ويخرج عن الجهالة . ونقل في موضع آخر عن مالك اشتراط معرفته بهذا الشأن . قال : وعنى به معرفة الرجال والرواة ، وأن يعرف ؛ هل زِيد في الحديث بنفي ، أو نقص منه ؟ والصحيح ، قبول رواية من صحت

روايته ولو لم يُعْنَ بهذا الشأن، وبه جزم إلْكيا الطبرى وغيره. قال: ولكن، يرجح عليه رواية من اعتنى بالروايات.

ولا يشترط كونه أجنبيا، فلو روى خبرا ينفع به نفسه أو ولده قبل، فإنه إنما يرجع نفعه إليه، ثم بعد موته يصير شرعا، وهو لا يختص بأحد. قاله إلْكِيا الطبري.

ولا يشترط أن يقول: سمعت، ولا أخبرنا خلافا للظاهرية، أو من ذهب منهم إلى أنه لا يقبل الحديث إلا إذا قال راويه: سمعت أو أخبرنا حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ، حكاه أبو العباس بن سُرَيْج في كتاب «الإعذار الراد كتاب الإنذار» ثم قال: وهذا يقتضي ردّ أكثر الأحاديث إذ ليس فيها ذلك، وخاف إن قيل فلان عن فلان قبول المرسل، وذهب عن العرف، لأن الناس استثقلوا: أخبرنا، وسمعت؛ فأقاموا «عن»[1] مقامهما، لأنها ألحقت الخبر بالمُخبِر. اهـ.

ولا يشترط أن يحلف على روايته، وعن على بن أبي طالب كرَّم الله وجهه أنه كان يُرَهِّب الراوي الثقة، حتى يحلف على خبره. وحكاه الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني.

ولا يشترط الاجتماع بالراوي في كل رواية، بل يكفي مجرد الاجتماع ولو مرة واحدة، واشترط البخاري الأول، ونقله مسلم بن الحجاج في كتابه. وقال: لا أصل له في أفعال السلف والخلف.

ولا يشترط العدد، ونقلوا عن الجبائى أنه اشترط في قبول الخبر رواية اثنين، وشرط على الاثنين اثنين حتى ينتهي الخبر إلى السامع. وذكر القاضي أبو الطيب أنه زعم أنه مذهب الصديق، وعمر رضى الله عنهما، لطلبهما الزيادة في الرواة. ونقل إلْكِيا الطبري عنه تعليل ذلك فإنا لو لم نقل ذلك تضاعفت الأعداد، حتى يخرج عن الحصر. كما يقال ذلك في تضعيف أعداد بيوت الشطرنج، قال: ولا يتجه له اعتبار ذلك بالشهادة، لقيام الفرق بينهما في أمور كثيرة، فلعله اعتمد في ذلك على أخبار صحت عن الصديق والفاروق في التماس شاهد آخر مع الراوي

(١) أي أقاموا قولهم: «عن فلان» مقام حدثنا فلان وأخبرنا.

الواحد ، كقول الصديق للمغيرة : من شهد معه ؟ وقول عمر الفاروق لأبي موسى مثله . وهو باطل ، فإنه لاخفاء في قبول الصحابي رواية الصديق وحده ، ورواية جلة الصحابة، إلا أنه طلب في بعض الأحوال مزيد استقصائهم لريب اعتراهم في خصوص أحواله، كإحلاف عليّ بعض الرواة . ا هـ .

واعلم أنه أثبت منقول عن أبي على الجبائي في ذلك ما نقله عنه أبو الحسين البصري في «المعتمد» فقال : قال أبو علي : إذا روى اثنان خبرا وجب العمل به ، وإن رواه واحد فقط لم يجز إلا بشرط أن يعضده ظاهر ، أو عمل بعض الصحابة به أو اجتهاد ، أو يكون منتشرا . وحكى القاضي عبد الجبار عنه أنه لم يقبل في الزنا إلا خبر أربعة / ، كالشهادة عليه ، ولم يقبل شهادة القابلة الواحدة . ا هـ . ٢٣٦ / أ

والحاصل أنه لا يرد رواية الواحد مطلقا ، بل يعتبر مع ذلك عاضدا له ، ويقوم العاضد مقام الراوي الآخر . وهذا نقله صاحب «الكبريت» عنه ، وهم أعرف بمذهبه . قلت : ولا نظن أن ما نقل أولا عن الجبائي هو مذهب البخاري ، فإن الحاكم ذكر أن البخاري في صحيحه اشترط رواية عدلين عن عدلين متصلة، أُنْكِر ذلك على الحاكم. قال ابن الجوزي وغيره: هدا غير صحيح منه، وقد ظن ذلك ولم يصب . وأيضا فذلك احتياط منه لا اشتراط في العمل به .

وحكى الرُّوْياني في «البحر» وابن الأثير في «جامع الأصول»، أن بعضهم اشترط أربعة عن أربعة إلى أن ينتهي الإسناد. وقال الأستاذ أبو منصور : منهم من شرط خبر الاثنين عن اثنين في كل عصر إلى أن يتصل بأصله، وهو قول الجبائي . ومنهم من اعتبر رواية ثلاثة عن ثلاثة في كل عصر . ومنهم من اعتبر أربعة ، ومنهم من اعتبر خمسة . ومنهم من اعتبر سبعة . ومنهم من اعتبر عشرين . ومنهم من اعتبر سبعين. وهذا غريب. وإنما قيل ببعضه في المتواتر .

مسألة

[الاعتماد على كتب الحديث من غير الرواية بالإسناد]

ذهب قوم إلى أن شرط العمل بالحديث سماعه، وحكاه ابن برهان في «الأوسط» عن المحدِّثين، ثم قال : وذهب الفقهاء كلهم إلى أنه لا يتوقف عليه، فإذا صح عنده النسخة من الصحيحين مثلا، أو من السنن جاز له العمل منها، وإن لم يسمع .

وقال إمام الحرمين : إذا وجد الناظر حديثا مسندا في كتاب مصحح ، ولم يَرْتَبْ في ثبوته ، يجب العمل به ، وإن لم يسمع الكتاب ؛ فلا يتوقف وجوب العمل على أن تنتظم له الأسانيد ، ومنعه المحدثون ؛ والذي قلناه مقطوع به ، فإن من رأى في صحيح مسلم أو البخاري خبرا ، وعلم ثقة النسخة فلا يتمارى في أنه يجب العمل بذلك الخبر ، وهو محل إجماع ، هكذا نقله عنه ابن القشيري في كتابه . ثم قال : وإذا كان التعويل على الثقة ، فلو رأى حديثا في كتاب رجل موثوق به ، عرف منه أنه لا يجازف يجب عليه العمل به ، وإن لم يره مذكورا بإسناده إلى النبي ﷺ . فوجوب العمل لا يتوقف على الإسناد حسًّا حتى إذا رآه في موضع ينتفي عنه اللبس منه . وهذا يشير إلى وجوب العمل بالمراسيل . ا هـ .

وهكذا جزم إلْكِيا الهراسي بوجوب العمل . قال : وقال قائلون من المحدثين : ليس له ذلك ، وهو بعيد ، وله أن يقول : قال رسول الله ﷺ مستندا إلى كتاب ، وكما أن عليه أن يعمل ، فعليه أن يحتج به على غيره اعتمادا على ما في الكتاب واستنادا إليه .

مسألة

[إذا رويت لصحابي غاب عن الرسول ﷺ سنة هل يلزمه سؤاله عنها عند لقياه]

لو رُوِيَت سنة لمن غاب عن النبي ﷺ فعمل بها ، ثم لقيه ، هل يلزمه سؤاله عنها ؟ فيه وجهان . حكاهما ابن فُورَك، وأبو الحسين بن القَطَّان، والماوَرْدي ،

والرُّوْياني، وغيرهم. أحدهما : يلزمه ليكون على يقين من وجوب العمل بها . والثاني : لا يلزمه ، لأنه لو لزمه السؤال إذا حضر للزمه الهجرة إذا غاب .

وقال الشيخ أبو إسحاق في «التبصرة» ، وسليم الرازي في «التقريب» ، وابن برهان في «الأوسط» : والأصح أنه لا يلزمه . وقال ابن فُورَك : إنه الأصح ، لأنهم إنما كلفوا بالظاهر ، ونقله صاحب «الكبريت الأحمر» عن الحنفية ، قال : لكن الأولى ذلك .

وقال صاحب «الحاوي» : الصحيح عندي أن وجوب السؤال يختلف باختلاف السنة ، فإن كانت تغليظا لم يلزمه السؤال ، وإن كانت ترخيصا لزمه السؤال ، لأن التغليظ التزام ، والترخيص إسقاط .

قال أبو الحسين بن القَطَّان ، وابن فُورَك : واحتج من لم يوجبه بأن أهل اليمن لقي خلق منهم النبي ﷺ ، فلم يبلغنا أن واحداً منهم سأل النبي ﷺ عن مسألة مما كان معاذ أداه إليهم ، ولما أتى آت أهل قباء فأخبرهم لم ينقل أنهم سألوا النبي ﷺ بعد ذلك .

واحتج الآخرون بأنا مأمورون بالاعتقاد فحيث يمكن فلا يعدل عنه . وأهل قباء استغنوا عن السؤال بمشاهدة النبي ﷺ التحويل . وأهل اليمن يجوز أن يكونوا سألوه، ومثله بما أتاهم آت في تحريم الخمر أراقوها، ولم يسألوا، وبأن شهود الأصل إذا حضروا كان السماع لهم دون الفرع، فكذلك هنا .

وقال الآخرون ينظر في ذلك ، فإن كان قد حكم بشهادة الفرع ثم حضر شهود الأصل لم يكن عليه أن يسألهم ، وهما سواء في المعنى . ا هـ .

فرع :

فلو روى تابعي عن صحابي ، ثم ظفر المروي له بالمروي عنه ، فهل يلزمه سؤاله ؟ يتجه أن يقال : إن قلنا يلزم ذلك في الصحابي فههنا أولى ، وإن قلنا : لا يلزم فههنا وجهان .

مسألة

إذا ظفر الإنسان براوي حديث عن رسول الله ﷺ يتعلق بالسنن والأحكام

قال الماوَرْدي والرُّوْياني : فإن كان من العامة المقلدين لم يلزمه سؤال ، لأن فرض السؤال عند نزول الحوادث به ، وإن كان من الخاصة المجتهدين لزم سماع الحديث ، ليكون أصلا في اجتهاده . قالا : ونقل السنن من فروض الكفاية ، فإذا نقلها من فيه كفاية سقط فرضها عن الباقين ، وإلا جُرِحوا أجمعون .

فائدة :

إذا سمع الحديث من رجل ، ثم وجد من هو أعلم منه ، فالسنة أن يسمع منه ، لخبر ضمام بن ثعلبة . قاله البخاري ، حكاه عنه العَبَّادي في الطبقات .

مسألة

يجوز للصحابي الاقتصار على السماع عن الصحابي عند الأكثرين ، خلافا لمن قال يلزمه أن يسأل النبي ﷺ لتمكنه منه، وقصة علي (رضى الله عنه) في أمره المقداد بن الأسود أن يسأل النبي ﷺ تبطل قولهم ، قاله السَّفَاقُسي شارح البخارى .

مسألة

[إنكار الشيخ ما حدَّث به]

إذا روى ثقة عن ثقة حديثا، ثم رجع الشيخ فأنكره، فله حالان : أحدهما : أن يكذب الراوي عنه صريحا كقوله : كذب عليّ ما رويت له هذا قط . فالمشهور عدم قبول الحديث ، وذكر إمام الحرمين أن القاضي عزاه للشافعي .

قال ابن السَّمْعاني في «القواطع»: إنه الذي عليه الأصحاب، وسواء كان الفرع جازما بالرواية عنه أو لم يكن . ويصير كتعارض البينتين ، فيرد ما جحده الأصل لأن الراوي عنه فرعه ، ولأن كل واحد منهما مكذب للآخر فيما يدعيه ، فلا بد وأن يكون أحدهما كاذبا قطعا ، لكن لا يثبت كذب الفرع بتكذيب الأصل له في غير هذا الذي رواه ، بحيث أن يكون ذلك جرحا للفرع ، لأنه أيضا / يكذب ٢٣ / ب شيخه في نفيه ذلك ، وليس قبول جرح أحدهما بأولى من الآخر ، فتساقطا .

ويرد من حديث الفرع ما نفى الأصل تحديثه به خاصة ، ولا يرد من حديث الأصل نفسه إذا حدث به ، كما قال القاضي أبو بكر فيما حكاه عن الخطيب البغدادي . وكذا إذا حدث به فرع آخر ثقة عنه ، ولم يكذبه الأصل فهو مقبول ، ونقل الهندي وغيره الإجماع في هذه الحالة على الرد ، وليس كذلك ، بل في المسألة مذهبان :

أحدهما : التوقف ، لأنه تعارض أمران ، قطع المنقول عنه بكذب الراوي ، وقطع الناقل بالنقل ، وليس أحدهما أولى من الآخر ، وهو ظاهر كلام ابن الصباغ في «العدة» ونقله ابن القُشَيْري عن اختيار القاضي أبي بكر ، واختاره إمام الحرمين . ونقل عن القاضي أنه قطع بالرد في هذا الموضع ، ونازعه ابن القُشَيْري . وقال : الذي التزمه القاضي في «التقريب» التوقف ، وهو عين ما اختاره الإمام .

قال : وهذا كخبرين تعارضا ، فإما أن يتساقطا أو يرجح أحدهما إن أمكن ، قلت : روى الخطيب في «الكفاية» بإسناده عن القاضي مثل ما نقله إمام الحرمين ، وعابه القاضي في «التقريب». فأما إذا قال : أعلم أني ما حدثته، فقد كذب، فليس قبول جرح شيخه له أولى من العكس. فيجب إيقاف العمل بهذا الحديث، ويرجع في الحكم إلى غيره ، ويجعل بمثابة ما لم يَرِدْ ، اللهم إلا أن يرويه الشيخ مع قوله : إني لم أحدث به هذا الراوي عني، فيعمل فيه بروايته دون روايته عنه. اهـ.

والثاني: أن تكذيب الأصل للفرع لا يسقط المروي، ولهذا لو اجتمعا في شهادة لم ترد، وهذا ما اختاره أبو الحسين بن القَطَّان كما رأيته في كتابه.

وأبو المظفر بن السَّمْعاني في «القواطع». قال ابن القَطَّان: وهو مخالف للشهادة من هذا الوجه ، لأن أمر الشهادة متعلق بقوله ،بخلاف الخبر ، وجزم به الماوَرْدي والرُّوْياني أيضا فقالا : لا يقدح ذلك في صحة الحديث إلا أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل .

الحالة الثانية: أن ينكره فعلا بأن يعمل بخلاف الخبر ،فإن كان قبل الرواية ، فلا يكون تكذيبا بوجه ، لأن الظاهر أنه تركه لما بلغه الخبر ، وكذلك إذا لم يعلم التاريخ حمل عليه تحرياً لموافقة السنة . وأما إذا كان بعد الرواية ، نظر فيه فإن كان الخبر يحتمل ما عمل به بضرب من التأويل لم يكن تكذيبا ، لأن باب التأويل في الأخبار غير مسدود ، لكن لا يكون حجة ، لأن تأويله برأيه لا يلزم غيره ، وإن كان الخبر لا يحتمل ما عمل به فهو مردود ، هكذا قال ابن الأثير في «شرح مسند الشافعي» . واعلم أن هذا التفصيل لأبي زيد الدَّبوسي، وقياس مذهبنا أنه لا يرد به مطلقا .

الحالة الثالثة: أن ينكره تركا ، فإن امتنع الشيخ من العمل بالحديث ففيه دليل على أنه لو عرف صحته لما امتنع من العمل به ، فإنه يحرم عليه مخالفته مع العلم بصحته ، وله حكم الحالة الثانية .

الحالة الرابعة : أن لا يصرح الأصل بتكذيبه ، ولكن شك أو ظن ، أو قال : لا أذكره أو لا أعرفه ، ويغلب على ظني أني ما حدثتك . والفرع جازم به . فههنا توقف القاضي فيما نقله عنه الخطيب في الكفاية ، والجمهور على عدم التوقف ، وهو الذي رأيته في «التقريب» للقاضي .

واختلفوا هل يكون الحكم للفرع الذاكر ، أو الأصل الناسي ؟ فيه قولان ، فذهب أصحابنا إلى الأول . ووافقنا محمد بن الحسن ، وأن نسيان الأصل لا يسقط العمل بما فيه . قال القاضي : وهو مذهب الدهماء من العلماء والفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة ، وهذا يشترط أن يكون في نفسه تاركا له ، وأن يكون الراوي الناسي لما رواه وقت روايته بصفة من يقبل خبره . وقال سليم في «التقريب» : هو قول أصحاب الحديث بأسرهم، وبعض الحنفية . وقال ابن

القُشَيْري : هو ما اختاره القاضي وادعاه مذهب الشافعي . قال : وأطلق الشافعي القول بقبول الحديث وإيجاب العلم به .

وقال القاضي : فيه تفصيل ونزَّل عليه كلام الشافعي .

وذهب الكَرْخِي والرازي وأكثر الحنفية إلى أنه لا يقبل ، ولهذا ردوا خبر (أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليها) الخبر ، لأن راويَهُ : الزهري قال : لا أذكره ، وكذا حديث سهيل بن أبي صالح في الشاهد واليمين . وذكر الرافعي في باب الأقضية أن القاضي ابن كج حكاه وجها عن بعض الأصحاب، ونقله شارح «اللمع» عن اختيار القاضي أبي حامد المَرْوَرُّوذي ، وأنه قاسه على الشهادة، وحكى عن بعض أصحابنا أنه يجوز لكل أحد أن يرويه إلا الذي نسيه، فإنه يسقط في حقه، وليس له أن يرويه عن المروي عنه ، لأنه فرع ، وستأتي هذه المسألة .

لنا أن الراوي عدل جازم بالرواية ، فيجب العمل لحصول اليقين ، وتوقف الشيخ ليس بمعارض؛ بل يجب على الشيخ أن يقول : حدثني فلان عني، ويعمل به . قال الصَّيْرفي : فإن قيل : هلا حملتم النسيان على الكلامي وتعريفهم[1]؟ قيل له : النسيان لم يقع منه، وهو ظاهر العدالة .

قال العلماء : ولأجل هذا الخلاف كره جماعة الرواية عن الأحياء، منهم الشعبي، وعبد الرزاق ،والشافعي ، حكاه الخطيب في «الكفاية» . وذكر البيهقي في «المدخل» أن ابن عبد الحكم روى عن الشافعي حكاية، فأنكرها الشافعي، ثم ذكرها . وقال : لا تحدث عن حي، فإن الحي لا يؤمن عليه النسيان .

وفصَّل أبو زيد الدَّبُوسي بين أن يكون الأصل يغلب عليه النسيان ، واعتاد ذلك في محفوظاته ، فيقبل ، وإن كان رأيه يميل إلى جهله أصلا بذلك الخبر رده .

وفصَّل إلْكِيا الطبري منّا بين أن لا يكون هناك دليل يستقل ، فإن التردد وإن لم يعارض قطع الراوي ، لكنه يورث ضعفا . فيصير بمثابة خبرين يتعارضان ، وأحد الراويين أوثق، فإن معارضة الثاني له يخرجه عن أحد الأدلة المستقلة؛ وإن وجدنا وراءه دليلا مستقلا، فهو أولى، فإن ما في أحد الحديثين من مزيد وضوح لا

(١) كذا في الأصول ولم يظهر وجهه.

يستقل دليلا . قال : وهذا حسن جداً إلا أنا سنذكر تردداً في أن مزية الحديث أولى بالاعتبار أو القياس، ويضطرب الراوي فيه، سيما إذا كان القياس جليا كالذي يقررونه في مسألة النكاح بغير ولي .

فإن قيل : إذا لم يكن معكم خبر مستقل في تلك المسألة، فعلى ماذا تعتمدون ما رواه؟ فقيل: روي الخبر الذي تردد فيه الزهري من طريق آخر غير طريق الزهري. قال : وكان إمام الحرمين يرى الخبر دليلا مستقلا ، مع تردد الشيخ ، ولكن كان يرى إذا قطع الشيخ بالرد أن ذاك يمنع قبول روايته .

قال إلْكِيا : ومن لم يسلك الطريق الذي سلكناه لا يعدم من التعرض / على ما ٢٣٧ / أ
ذكره الإمام كلاما مُخيلاً، فإنَّ قَطْعَ النافي قد لا يعارض قطع المثبت، فمن الممكن أنه رواه، ثم نسي، وظهر عنده أنه لم يرو .

تنبيهات

الأول : يجوز للراوي في هذه الحالة أن يرويه عن الأصل،بخلاف ما قبلها. قاله الماوَرْدي والرُّوْياني .

الثاني : هذا كله في أن الغير : هل يجوز له أن يعتمده لأنه الطريق له ؟ وقد تمسك الشافعي برواية سليمان بن موسى عن الزهري، مع قول الزهري: لا أدرى . أما الشيخ نفسه إذا لم يتذكر ، هل له أن يتبع روايته ويرويه ؟ كما يقول سهيل : حدثني ربيعة عني. قال إلْكِيا الطبري في كتاب «نقض مفردات أحمد» : هذا موضع نظر، يحتمل أن يقال : تتبع روايته تشوفا إلى العمل بالحديث، ويحتمل خلافه، وحكى بعض شراح «اللمع» من أهل اليمن أن صاحب «الأمثال» حكى عن بعض أصحابنا أنه يجوز لكل أحد أن يرويه إلا الذى نسيه ، فإنه يسقط في حقه ، ولا يجوز أن يرويه عن الراوي عنه ، لأنه فرع له وتابع له ، فلا يجوز أن يعود الفرع أصلا، والتابع متبوعا في شيء واحد . قال : وهذا غير صحيح ، والمذهب الأول .

وقال الشيخ أبو إسحاق في «الملخص» : صنف الدارقطني جزءا فيمن روى عمن روى عنه ، يعني بعد نسيانه . قلت : وكذلك الخطيب البغدادي، وذكر ما

أهمله الدارقطني؛ أما عمله به، فحكى القاضي في «التقريب» عن الشافعي أنهم اعتلوا بأن الراوي إذا نسي الخبر حرم العمل عليه بموجبه، فكذلك يحرم على غيره . قال الباجى : يقال لهم : مَنْ سلَّم لكم هذا ؟ بل يجب عليه العمل به ، إذا أخبره العدل أنه كان قد رواه .

الثالث : محل الخلاف في إنكار لفظ الحديث بالجملة ، فأما في اللفظة الزائدة فيه إذا قال روايه : لا أحفظ هذه اللفظة ، أو لم أحدثك بها ، فلا خلاف في وجوب العمل به ، ذكره القاضي في «التقريب» ، وجعله أصلا مقيسا عليه أصل الحديث . وقال : لا نعلم أحدا قال : إنه يقدح في الحديث . قال : وكذا نسيان الأعراب . وكلام ابن فُورَك يقتضي تخصيص الخلاف بالواحد . فأما الجماعة الكثيرة إذا نسبوا ذلك كان قادحا قطعا ، لاستحالة ذلك في حقهم بخلاف الواحد .

الرابع : محل الخلاف أيضا فيما إذا لم يجزم الأصل به ، وجزم به الفرع . فإن كان الفرع غير جازم بأن كان شاكا فيه ، غير ظان له ، لم تقبل روايته . وإن حذفه الشيخ لفقد شرط الرواية ، لأن شرطها الجزم بها أو الظن ، فإن كان ظانا ، والأصل شاك فيه ؟ قال الهندي : فالأشبه أنه من صُوَر الخلاف . وإن كان الأصل ظانا عدم الرواية عنه . قال : فالأشبه أنه من جملة صور الاتفاق على عدم القبول . قال : والضابط فيه أنه مهما كان قول الأصل معادلا لقول الفرع ، فإنه من جملة صور الاتفاق . ومهما كان الفرع راجحا على قول الأصل، فإنه من جملة صور الخلاف. وقال الإمام فخر الدين : ويتجه أن يكون الخبر في كل هذه الأقسام مقبولا، لأن الفرع لم يوجد في مقابلته من يعارضه ، فلا يسقط به الاستدلال .

الخامس : أن الخلاف بالنسبة إلى الرواية ، أما الشهادة فمحل وفاق . فإذا أنكر شاهد الأصل الشهادة بطلت شهادة هذا الفرع .

قال ابن برهان: وههنا مسألة يخالف فيها المذهبان أصولهم، وهي ما لو ادعى رجل على القاضي أنك قضيت لي أو سجلت في الواقعة الفلانية، فأنكر القاضي دعواه، وقال : ما قضيت، وما سجلت، وما عندي خبر بما تدعيه، فإن المدعي لو

أقام شاهدين، وشهدا بموجب دعواه، لا تثبت هذه الدعوى بشهادتهما . وقياس مذهبنا أنها تثبت، لأن القاضي كالأصل بالنسبة إلى الشهود ، وقصارى ما يصدر ههنا إنكار الأصل، وإنكار الأصل عندنا لا يمنع من العمل بقول الفرع في مذهبنا في هذه المسألة الخلافية . وأما الحنفية ، فقالوا : تقبل شهادتهما على القضاء والإسجال ومقتضى مذهبهم أن لا تقبل ، لأن الأصل ـ أعني القاضي ـ أنكر وعندهم إنكار الأصل يسقط الفرع .

مسألة

إذا روى حديثا عن شيخ ، وليس هو معدودا من أصحابه المشاهير، وأنكر عليه أصحابه، هل يقبل ؟ مثاله تمسك الحنفية في عدم نقض الوضوء بالنوم في الصلاة بحديث أبي خالد الدالاني : (ليس الوضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا، وإنما الوضوء على من نام مضطجعا) . قال أصحابنا : ليس هذا الحديث بصحيح، لأنه نقل عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال : ما لأبي خالد الدَّالاَني يزاحم أصحاب قتادة ، وليس منهم ! أشار بذلك إلى أنه لم يُعَدَّ من جملة أصحابه ، وروى الحديث دونهم ، فأورث شكا . قال ابن برهان : وهذا الذي تخيله أصحابنا لا يصح ؛ لأن الحنفية يقولون : الكلام واقع في رجل ثقة عدل فتقبل سائر رواياته ، فكيف يرد حديثه ! قال: وهذا هو اللائق بمذهبنا، فإنا بَيَّنا فيما سلف أن الزيادة من الثقة مقبولة، وهذا مثله .

مسألة

[إنكار الراوي للحديث بعد روايته]

إنكار الراوي للحديث بعد روايته حكمه مثل ما ذكرناه . قاله أبو الحسين بن القَطَّان لاحتمال النسيان . وقال القاضي أبو الطيب : إذا رجع الراوي عما رواه ، وقال : كنت أخطأت فيه ، وجب قبوله ، لأن الظاهر من حال العدل الثقة

الصدق في خبره ، فوجب أن يقبل رجوعه فيه ، كأصل روايته . فإن قال : تعمدت الكذب ، فقال أبو بكر الصَّيْرفي في أصوله : لا يعمل به ولا بشيء من خبره فيما نقل .

مسألة

[إذا تشكَّك الراوي في الحديث بعد روايته له]

فأما ما ذكر الراوي شكا مبتدأ، فإنه يكون قادحا ، لاحتمال أن يكون شك بعد ما رواه على غير ذلك التشكيك . قاله ابن القَطَّان المحدِّث في «الوهم والإيهام»، ونازعه تلميذه ابن المواق . وقال : تشكيك الراوي بعد اليقين عندي غير قادح فيما حدَّث به أولا على اليقين . فإن شكه بعد ذلك محمول على النسيان وتغير الحفظ بالكِبَر وغيره، اللهم إلا أن يراجع الراوي أصوله، ويستريب فيما حدث به أولا من محفوظه ، فإنه حينئذ يلزم بيان ذلك لكل من حمَّله إياه، فيقبل ذلك عنه ويعرف .

مسألة

إذا قال الراوي: أظن أن فلانا حدثني، أو قال، هل يقدح في الحديث ؟

قال ابن القَطَّان في «الوهم والإيهام» : نعم ، لأنه مشكوك فيه . وقال صاحب «الإنصاف» : هذا فيه نظر أصولي ، ولتجويزه وجه ، فإن الراوي يجوِّز أن يستند في الرواية إلى الظن ، ولهذا له أن يروي على الخط بخلاف الشهادة .

وفي مسلم في باب الاغتسال بفضل ميمونة حديث عن ابن جريج عن عمرو ابن دينار ، قال : أكبر علمي ، والذي يخطر على بالي أن أبا الشعثاء أخبرني عن ابن عباس ، أخبره أن رسول الله ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة . وقد اعتذر بعضهم / عن مسلم في هذا الحديث بأنه إنما ذكره متابعة لا اعتمادا . ٢٣٧ / ب

قلت : وهل يعمل بالرواية إذا كان ذلك مستنده ؟ ينبغي أن يكون على الخلاف في الشهادة بالاستفاضة إذا ذكرها في مسنده ، هل تردُّ شهادته ؟

مسألة

إذا قال العدل في حديث رواه العدل المرضي : إنه ليس بصحيح ، ولم يبين وجه القدح ، لم يُسْمَع منه . قاله إلْكِيا الطبري ، لأن الأسباب المعدلة إذا اجتمعت لم يبق للتهمة موضع ، إلا أن يبين السبب. قال: وبمثله رددنا قول يحيى بن معين: لم يصح في النكاح بغير ولي حديث أصلا ، وإن زعم زاعم أن مطلق قدحه يورث تهمة ؟ قلنا: إنه لا مبالاة بمخايل التهمة ، إنما التعويل على الأسباب. اهـ .

ويتجه جريان خلاف فيه أن الجرح المطلق ، هل يقبل ؟ وظاهر تصرف المحدثين أن ذلك قادح . وكذا قال ابن برهان : قول الكثير من المحدثين في رواية العدل الثقة : هذا لا يصح ، غير مقبول ، لأنه إما أن يريد نفي الصحة عنده ، فلا يجب علينا تقليده ، فإنه لم يحتو على جميع الطرق والأسانيد ، وإن عنى به عنده وعند غيره ، فذلك جرح مطلق ، فلا يقبل حتى يبين سببه .

مسألة
[زيادة الراوي الثقة]

إذا انفرد الثقة بزيادة في الحديث ، فتارة تكون لفظية ، كقوله في (ربنا لك الحمد) : (ولك الحمد) ، فإن الواو زيادة في اللفظ. وتارة تكون معنوية تفيد معنى زائداً كرواية (من المسلمين) في حديث زكاة الفطر . ولها ثلاثة أحوال : لأنه إما أن يعلم تعدد المجلس ، أو اتحاده ، أو جهل الأمر .

الحالة الأولى : أن يعلم تعدده فيقبل قطعا ، لأنه لا يمنع أن يذكر النبي ﷺ الكلام في أحد المجلسين بدون زيادة وفي الآخر بها . وزعم الأَبْيارى وابن الحاجب والهندي وغيرهم أنه لا خلاف في هذا القسم ، وليس كذلك ، وقد أجرى فيها ابن السَّمْعاني التفصيل الذي سنحكيه عنه في اتحاد المجلس .

الحالة الثانية: أن يشكل الحال، فلا يعلم هل تعدد المجلس أو اتحد، فألحقها الأَبْيارى بالتي قبلها ، حتى يقبل بلا خلاف . وقال الهندي : ينبغي أن يكون فيها خلاف يترتب على الخلاف في الاتحاد ، وأولى بالقبول، لأن المقتضي لتصديقه حاصل والمعارض له غير محقق . قلت: وكذا قال الآمدي: حكمه حكم المتحد، وأولى بالقبول نظرا إلى احتمال التعدد .

وأشار أبو الحسين في «المعتمد» إلى التوقف، والرجوع إلى الترجيح، ثم قال : والصحيح أنه يجب حمل الخبرين على أنهما جريا في مجلسين ، لأنهما لو كانا في مجلس واحد جرى على لفظ واحد ، ولو كان اللفظ واحداً لكان الظاهر من عدالتهما وحفظهما ألا تختلف روايتهما ، فحصل في هذه الحالة أقوال .

وقال ابن دقيق العيد : قيل : إن احتمل تعدد المجلس قبلت الزيادة اتفاقا. وهذا فيه نظر في بعض المواضع، وهو ما إذا كانت القضية مشتملة على ألفاظ وقرائن تدل على الاتحاد، فكذلك إذا رجعت الروايات كلها إلى راوٍ واحد مع عدد المراتب في الرواة، وإن طرأ التعدد فههنا ضعيف مرجوح، وربما جزم ببطلانه، كما في قضيته الواهبة نفسها، فإنها راجعة إلى رواية أبي حازم عن سهل بن سعد، واختلف الرواة عن أبي حازم في ألفاظ فيها، فالقول بتعدد المجلس في الواقعة ههنا مع اتحاد السياق، وتوافق أكثر الألفاظ، واتحاد المخرج للحديث بعيد جداً، فالطريق الرجوع إلى الترجيح بين الرواة .

[المذاهب في الزيادة من الراوى إذا اتحد المجلس]

الحالة الثالثة : أن يتحد المجلس، وينقل بعضهم الزيادة، ويسكت بعضهم عنها ، ولا يصرح بنفيها . **وفي المسألة مذاهب :**

أحدها : وهو قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين أنها مقبولة مطلقا ، سواء تعلق بها حكم شرعي أم لا ، وسواء غيرت الحكم الثابت أم لا ، وسواء أوجب نقصا ثبت بخبر ليس فيه تلك الزيادة أم لا، وسواء كان ذلك من شخص واحد بأن رواه مرة ناقصا، ومرة بتلك الزيادة، أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصا، وهي كالحديث التام، ينفرد به الثقة، فالزيادة أولى لأنها غير مستقلة؛ بل تابعة،

وقد قبل النبي ﷺ خبر الأعرابي عن رؤية الهلال ، مع انفراده برؤيته ، وقبل خبر ذى اليدين وأبي بكر وعمر ، وإن انفردوا عن جميع الحاضرين .

قال ابن السَّمعْاني : ولا فرق بين أن يسند الراوي للزيادة والتارك لها ما روياه إلى مجلس واحد أو إلى مجلسين ، أو يطلقا إطلاقا . فتقبل إلا في صورة واحدة ، وهي أن التارك للزيادة لو كانوا جماعة لا يجوز عليهم الغفلة عنها، وكان المجلس واحداً أن لا يقبل رواية راوي الزيادة .

ونحوه قول ابن الصباغ في «العدة» : إنما يقبل بشرط أن لا يكون من نقل الزيادة واحدا، ومن رواه ناقصا جماعة، لا يجوز عليهم الوَهَم ، فإن كان كذلك سقطت، هذا إذا رواياه عن مجلس واحد . قال : فإن روياه عن مجلسين فإن كانا خبرين عمل بهما، قال : فإن كان الناقل لها عددا كثيرا فهى مقبولة، وإن كان كل منهما واحدا فالأخذ برواية الضابط منهما، وإن كانا ضابطين ثقتين كان الأخذ بالزيادة أولى . وكلام الإمام في «المحصول» قريب من هذا التفصيل .

ونحوه قول الآمدى : إذا اتحد المجلس، فإن كان من لم يرو الزيادة قد انتهى إلى حد لا يقضى في العادة بغفلة مثله عن سماعها، والذى رواها واحد، فهي مردودة؛ وإن لم ينتهوا إلى هذا الحد فاتفق جماعة الفقهاء والمتكلمين على قبول الزيادة، خلافا لجماعة من المحدثين ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه.اهـ

وكذلك قال ابن الحاجب والقَرَافي وغيرهما، وخالفهم آخرون، فأطلقوا القول بقبول الزيادة مطلقا . وحكاه القاضي عبد الوهاب في «الملخص» عن مالك وأبي الفرج من أصحابه ، وأصحاب الشافعية، وأجرى عليه الإطلاق أبو الحسين بن القَطَّان، وإمام الحرمين في «البرهان» والغزالي في «المستصفى» ، وقال : سواء كانت الزيادة من حيث اللفظ أو المعنى،والشيخُ أبو إسحاق في «اللمع» وابن برهان . وقال ابن القُشَيْري بعد حكاية الخلاف والتفصيل: والاختيار قبول الزيادة من الثقة في جميع الأحوال .

واعلم أن إمام الحرمين وغيره أطلقوا النقل عن الشافعي . بقبول الزيادة من غير تعرض لشيء من الشروط . وسيأتي في بحث المرسل من كلام الشافعي أن

الزيادة من الثقة ليست مقبولة مطلقا ، وهو أثبت نقل عنه في المسألة. وسنذكر قريبا عن نصه في «الأم» أنها لا تقبل إذا خالف الأحفظ والأكثر.

الثاني : لا يقبل مطلقا، وعزاه ابن السَّمعْاني لبعض أهل الحديث. ونُقل عن معظم الحنفية. ونقل الإمام / عن الشافعي أنه قال: مِنْ تَنَاقُض القول الجمع بين ٢٣٨ / أ
قبول رواية القراءة الشاذة في القرآن، ورد الزيادة التي ينفرد بها بعض الرواة، وحق القرآن أن ينقل تواتراً بخلاف الأخبار. وما كان أصله التواتر، وقبل فيه زيادة الواحد، فلأن يقبل فيما سواه الآحاد أولى. وحكاه القاضي عبد الوهاب عن أبي بكر الأَبْهَري وغيره من أصحابهم، قال: وعلى هذا بنوا الكلام في الزيادة المروية في حديث عدي بن حاتم: (وإن أكل فلا تأكل).

والثالث: الوقف، لأن في كل واحد من الاحتمالات بعداً، والأصل وإن كان عدم الصدور ، لكن الأصل أيضا صدق الراوي. وإذا تعارضا وجب التوقف. حكاه الهندي .

والرابع: إن كان غيره لا يغفل مثله عن مثلها عادة لم تقبل، وإلا قبلت. وهو قول الآمدي وابن الحاجب.

والخامس: إن كان غيره لا يغفل، أو كانت الدواعي لا تتوفر على نقلها، وإليه يميل كلام ابن السَّمْعاني كما سبق.

والسادس : أنها لا تقبل ممن رواه ناقصا، ثم رواه بتلك الزيادة أو رواه بالزيادة ثم رواه ناقصا، وتقبل من غيره من الثقات. نقله ابن القشيري والقاضي في «التقريب» عن فرقة من الشافعية، وذكر ابن الصباغ في «العدة» فيما إذا روى الواحد خبراً ثم رواه بعد ذلك بزيادة، فإن ذكر أنه سمع كل واحد من الخبرين في مجلس قبلت الزيادة، وإن عزى ذلك إلى مجلس واحد ، أو تكررت روايته بغير زيادة، ثم روى الزيادة، فإن قال: كنت نسيت هذه الزيادة قبل منه، وإن لم يقل ذلك وجب التوقف في الزيادة.

وقال أبو الحسين في «المعتمد»: إن أسند الروايتين إلى مجلسين قبل، وهذا إن لم يعلم الحال حمل على التعدد، وإن علم أنه لم يسندها إلى مجلسين، وكان قد روى

الخبر دفعات كثيرة من غير زيادة، ورواه مرة واحدة بالزيادة، فالأغلب أنه سها في إثبات الزيادة، ولأن سهو الإنسان مرة واحدة أغلب من سهوه مرارا كثيرة، فإن قال: كنت قد أنسيت هذه الزيادة والآن ذكرتها، قبلت الزيادة، وحمل أمره على الأقل النادر، وإن كان إنما رواها مرة واحدة بروايتها مرة، فإن كانت الزيادة تُغَيِّر إعراب الكلام تعارضت الروايتان، وإن كانت الزيادة لا تُغَيِّر اللفظ احتمل أن يتعارضا، لأنه على كل حال قد وهم. قال: وهذا إذا لم يقارنه استهانة، فلو روى الحديث تارة بالزيادة وتارة بحذفها استهانة وقلة تحفظ، سقطت عدالته ولم يقبل حديثه.

السابع: إن كانت الزيادة تُغَيِّر إعراب الباقي، كما لو روى راوٍ في أربعين شاة شاة، وروى الآخر نصف شاة، لم يقبل، ويتعارضان، وهو الحق عند الإمام الرَّازي وأتباعه، وحكاه الهندي عن الأكثرين. قال: لأن كل واحد منهما يروي غير ما رواه الآخر، فيكون منافيا له معارضا، فلا يقبل إلا بعد الترجيح. قال: وخالف أبو عبدالله البَصْرِي والْمَزِّي.

وفي «المعتمد» لأبي الحسين: قبل أبو عبدالله البصري الزيادة سواء أثرت في اللفظ أم لا، إذا أثرت في المعنى. وقبلها القاضي عبد الجبار إذا أثرت في المعنى دون اللفظ، ولم يقبلها إذا أثرت في إعراب اللفظ.

الثامن: أنها لا تقبل إلا إذا أفادت حكما شرعيا، حكاه القاضي عبد الوهاب. فلو لم تفد حكما لم تعتبر، كقولهم: في مُحْرِم وقصت به ناقته في أُخَافِيق جرْذَان. قال: فإن ذكر الموضع لا يتعلق به حكم شرعي، وهذا حكاه ابن القُشَيْري، فقال: وقيل: إنما تقبل إذا اقتضت فائدة جديدة.

التاسع: عكسه، أنها تقبل إذا رجعت إلى لفظ لا يتضمن حكما زائدا كما حكاه ابن القُشَيْري.

العاشر: تقبل لو كانت باللفظ دون المعنى، حكاه القاضي أبو بكر في «التقريب» ويحتمل أنه الذي قبله.

الحادي عشر: بشرط أن يكون راويها حافظا، وهو قول أبي بكر الخطيب، والصَّيْرفي. قال الصَّيْرفي : وهو حينئذ بمعنى من نقل تلك الزيادة مستقلا بها، لا شريك معه في الرواية. ثم قال: والحاصل: أن كل من لو انفرد بحديث يقبل فإن زيادته مقبولة، وإن خالف الحفاظ .

الثاني عشر: إن تكافأ الرواة في الحفظ والإتقان، وزاد حافظ عالم بالأخبار زيادة، قبلت. وإن كان لا يلحقهم في الحفظ لم تقبل. وهو قول ابن خزيمة في صحيحه، ويحتمل رجوعه لما قبله، وإنما اختلفت العبارة .

الثالث عشر: إن كان ثقة، ولم يشتهر بنقل الزيادات في الوقائع، وإنما كان ذلك منه على طريق الشذوذ قبلت . كرواية مالك : (من المسلمين) في صدقة الفطر. وإن اشتهر بكثرة الزيادات مع اتحاد المجلس، وامتناع الامتياز بسماع، فاختلفوا فيه. فمذهب الأصوليين قبول زيادته، ومذهب المحدثين ردها للتهمة . قاله أبو الحسن الأبْياري في «شرح البرهان» .

[شروط المذهب المختار عند المصنف] :

الرابع عشر: وهو المختار عندي تقبل بشروط:

أحدها: أن لاتكون منافية لأصل الخبر. ذكره سليم الرازي.

ثانيها: أن لا تكون عظيمة الوقع، بحيث لا يذهب عن الحاضرين علمها ونقلها. أما ما يجل خطره، فبخلافه. قاله إلْكِيا الهراسي .

ثالثها: أن لا يكذبه الناقلون في نقل الزيادة، فإنهم إذا قالوا: شهدنا أول المجلس وآخره مصغين إليه، مجردين له أذهاننا، فلم نسمع الزيادة، فذلك منهم دليل على ضعفه، فإنه لو كان للاحتمال مجال لم يكذبوه على عدالته، قاله إمام الحرمين وابن القُشَيْري وإلْكِيا الهراسي والغزالي في «المنخول». وقال الأبْيَاري: أما إذا صرح الآخرون بالنفي واتحد المجلس. فقيل: هو معارض، فيقدم أقواها وقيل الإثبات مقدم. قال: وهو الراجح.

رابعها: أن لا يخالف الأحفظَ والأكثرَ عددا، فإن خالفت، فظاهر كلام الشافعي في «الأم» في الكلام على مسألة إعتاق الشريك ما يقتضي أنها مردودة، ولم

يفرق بين بلوغهم إلى حد يمتنع عليهم الغفلة والذهول أم لا، بل اعتبر المطلق منهما، فإنه قال في كلامه على زيادة مالك وأتباعه في حديث: (وإلا فقد عتق منه ما عتق): إنما يغلط الرجل بخلاف من هو أحفظ منه، أو يأتي بشيء فيتركه فيه من لم يحفظ منه ما حفظ منه، وهم عدد وهو منفرد. ا هـ.

وقال في حديث سعيد بن أبي عروبة: (وإن كان معسرا استُسعِيَ العبد في قيمته) هذه الزيادة، وهي ذكر الاستسعاء، تفرد بها سعيد، وخالف الجماعة، فلا تقبل.

ولما رأى أصحابه هذا مخالفا لما علموه منه في قبول / زيادة الثقة مطلقا، ولم يحملوا كلامه على ما ذكرنا، احتاجوا لتأويله؛ فقال سليم الرازي: لم يرد الشافعي هذه الجهة؛ بل إن رواية الواحد عارضها رواية الجماعة، فترجح الجماعة. وقال ابن السَّمْعاني: لأن سعيد بن أبي عَرُوبَة رواه مطلقا، وغيره روى الخبر، وقال: «قال قتادة: ويستسعى» فميز حديث رسول الله ﷺ من كلام قتادة، فيكون هذا الراوي قد حفظ ما خفي على الآخر. ٢٣٨ / ب

وقال إلْكِيا الطبري: ونحن وإن قبلنا الزيادة بالشرط السابق فيتطرق إليها احتمال الضعف، ويخدش وجه الثقة، فلو عارضه حديث آخر على مناقضة لقدم عليه، فلأجله قدم الشافعية خبر السراية على خبر السعاية، لأنه تفرد بنقل السعاية سعيد بن أبي عَرُوبة من بين أصحاب الزهري.

وقسَّم ابن الصلاح الزيادة إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما كان مخالفا منافيا لما رواه الثقات فمردود.

ثانيها: مالا ينافي رواية الغير كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة من الثقات، فيقبل تفرده، ولا يتعرض فيه لما رواه الغير بمخالفته أصلا، وادعى الخطيب فيه الاتفاق.

ثالثها: ما يقع بين هاتين المرتبتين، كزيادة في لفظ حديث لم يذكرها سائر رواة الحديث، يعني ولا اتحد المجلس، ولا نفاها الباقون صريحا، وتوقف ابن الصلاح

في قبول هذا القسم . وحكى الشيخ محيي الدين النووي عنه اختيار القبول فيه، ولعله قاله في موضع غير هذا .

[قول ابن دقيق العيد]

وقال ابن دقيق العيد : إذا علم اتحاد المجلس فالقول للأكثر ، سواء كانوا رواة الزيادة أو غيرهم ، تغليبا لجانب الكثرة ، فإنها عن الخطأ أبعد ؛ فإن استووا قدم الأحفظ والأضبط ؛ فإن استووا قدم المثبت على النافي ، وقيل : النافي ، لأن الأصل عدمها . والتحقيق أن الزيادة إن نافت المزيد عليه احتيج للترجيح لتعذر الجمع، كحديث : عتق بعض العبد، فإن أبا هريرة (رضى الله عنه)روى الاستسعاء، وابن عمر لم يروه، بل قال : (وإلا فقد عتق منه ما عتق) . وهي تنافى الاستسعاء، وإن لم تنافه لم يحتج إلى الترجيح ؛ بل يعمل بالزيادة إذا أثبتت كما في المطلق والمقيد، كقول أنس : (رضخ يهودي رأس جارية فرضخ رسول الله ﷺ رأسه بين حجرين) رواه بعضهم هكذا مطلقا ، وبعضهم يقول : (فأخذ اليهودي فاعترف ، فرضخ رسول الله ﷺ رأسه) ، وهي رواية الصحيحين .

[مذهب أهل الحديث]

قال بعض مشايخنا : والمحققون من أئمة الحديث خصوصا المتقدمين، كيحيى ابن سعيد القَطَّان، وعبد الرحمن بن مَهْدي ؛ ومن بعدهما، كأحمد بن حنبل، وعلي المَدِيني، ويحيى بن معين، وهذه الطبقة ومن بعدهم ؛ كالبخاري، وأبي زُرْعَةَ وأبي حاتم الرَّازِيَّين، ومسلم، والتِرْمذي، والنَّسَائي، وأمثالهم، والدارقطني، كل هؤلاء مقتضى تصرفهم في الزيادة قبولا وردا الترجيح بالنسبة إلى ما يقوى عند الواحد منهم في كل حديث، ولا يحكمون في المسألة بحكم كلي يعم جميع الأحاديث وهذا هو الحق الصواب في نظر أهل الحديث .

ومنهم من قبل زيادة الثقة مطلقا ، سواء اتحد المجلس أو تعدد ، كثر الساكتون أو تساووا . ومن هؤلاء الحاكم وابن حبان، فقد أخرجا في كتابيهما اللذين التزما فيهما الصحة كثيرا من الأحاديث المتضمنة للزيادة التي تفرد بها راو واحد، وخالف فيها العدد والأحفظ . وقد اختار الخطيب هذا المذهب وحكاه عن جمهور الفقهاء

والمحدثين ، وقد نوزع في نقله ذلك عن جمهور المحدثين، وعمدتهم هي أن الواحد لو انفرد بنقل حديث عن جميع الحفاظ قبل، فكذلك إذا انفرد بالزيادة لأن العدل لا يتهم، وهو مردود، فإن تفرد بأصل الحديث لا يتطرق الوهم إلى غيره من الثقات ، بخلاف تفرده بالزيادة إذا خالف من هو أحفظ ، فإن الظن مرجح لقولهم دونه ، لا سيما عند اتحاد المجلس .

تنبيهات

الأول: لتوجيه إمكان انفراد الراوي بالزيادة طرق :

أحدها : أن يعرض للراوي الناقص التشاغل عن سماع الزيادة ، مثل بلوغه خبرا مزعجا أو عرض له ألم أو حاجة الإنسان، كما روى عمران بن حصين قال : دخلت على النبي ﷺ، وعقلت ناقتي بالباب، فأتى ناس من أهل اليمن، فقالوا : يا رسول الله جئنا لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ قال : (كان الله، ولم يكن معه شيء ، وكان عرشه على الماء، ثم خلق الله السموات والأرض)، قال عمران : ثم أتاني رجل، فقال : يا عمران أدرك ناقتك قد ذهبت، فانطلقت أطلبها ، فإذا السراب ينقطع دونها، وأيم الله لوددت أنها ذهبت ولم أقم .

الثاني: أن راوي الناقص دخل في أثناء الحديث، وقد فاته بعضه، فرواه من سمعه دونه كما روى عتبه بن عامر قال : كانت علينا رعاية الإبل، فكانت نوبتي أن أرعاها فروحتها بيتي، فأدركت رسول الله ﷺ يحدث الناس، فأدركت من قوله : (ما من مسلم يتوضأ، فيحسن وضوءه ، ثم يصلي ركعتين، يقبل عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة). فقلت ما أجود هذا ! فإذا عمر بن الخطاب بين يديَّ يقول : التي قبلها أجود، قال : (ما منكم من أحد يتوضأ، ثم يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلا فتحت له أبواب الجنة يدخل من أيها يشاء) . رواه مسلم .

الثالث : أن يكون الحديث وقع في مجلسين، وفي أحدهما زيادة، ولم يحضرها أحد الراويين.

الرابع : أن يكون في مجلس واحد، وقد كرره النبي ﷺ، فذكره أولا بالزيادة، وسمعه الواحد، ثم يذكره بلا زيادة اقتصارا على ما ذكره قبل، كحديث أبي سعيد حيث روى حديث الذي يُمَنِّيه الله تعالى في الجنة، فينتهي حيث تنقطع به الأماني، فيقول الله عز وجل: (فإن لك ما تمنيت ومثله معه)، فقال أبو هريرة وكان سمع هذا الحديث من أبي سعيد: (فإن لك ما تمنيت وعشرة أمثاله)، فقال أبو سعيد: لم أسمع إلا ومثله معه. فقال أبي هريرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (وعشرة أمثاله)، فهذا يحتمل أن يكون في مجلس واحد وأتى النبي ﷺ بلفظين: أحدهما قبل الآخر بوحي أو إلهام، سمع أبو سعيد: (ومثله معه)، وشغل بعارض عن سماع الآخر الذي سمعه أبو هريرة، ويحتمل أنه كان في مجلسين حضر أحدهما أبو هريرة، والآخر أبو سعيد. وفي رواية لأحمد: ثم قال أحدهما لصاحبه: حدث بما سمعت، وأحدث بما سمعت، وفي رواية لأبي سعيد كرواية أبي هريرة فلعله وافقه أو تذكره. ومن هذا الباب حديث عروة بن الزبير، قال لزيد بن ثابت / : يغفر ٢٣٩ / أ
الله لرافع بن خديج، أنا والله أعلم بالحديث منه، يعني حديث المزارع، إنما أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا، فقال: إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع) سمع منه (يعني رافعا) قوله: (لا تكروا المزارع)، يعني ولم يسمع الشرط. وذكر القاضي من الأسباب أن يسمع الجمع الحديث، فينسى بعضهم الزيادة ويحفظها الباقي.

الثاني : قد تكون الزيادة في الحديث رافعة للإشكال مزيلة للاحتمال، وقد تكون دالة على إرادة القدر المشترك، لا على خصوصية الزيادة أو ضدها. مثال الأول حديث: (إذا بلغ الماء القلتين لم يحمل الخبث)، فإنه يحتمل أنه يدفعه عن نفسه لِقُوَّتِه، كما يقال: فلان لا يحتمل الضيم، وهو تأويل الجمهور في أن القلتين لا ينجس ما لم يتغير، واحتمل أنه لم يحمل الخبث، أي يضعف عن حمله لضعفه، كما يقال: المريض لا يحمل الحركة والضرب، فجاء في لفظ أحمد وابن ماجه: (لم ينجسه شيء)، فكان هذا رافعا لذلك الإجمال. ومثال الثاني: حديث الولوغ،

(إحداهن بالتراب)، وفي لفظ: (أولاهن)، وفي لفظ (أخراهنَّ). فالتقييد بالأولى، والأخرى تضاد ممتنع الجمع، فكان دليلا على إرادة القدر المشترك، وهو غسل واحدة أيتهنَّ شاء.

مسألة

[الحديث يرويه بعضهم مرسلاً، وبعضهم متصلاً]

إذا اختلف الثقات في حديث فرواه بعضهم متصلا، وبعضهم مرسلا، فهل الحكم للوصل أو الإرسال، أو للأكثر، أو الأحفظ؟ أقوال.

أحدها: أن الحكم لمن وصل، وجزم به الصَّيْرفي، فقال: إذا أرسل سعيد بن المسيب، عن النبي ﷺ، ووصله أبو سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، فالحجة لمن وصل إذا كان حافظا. هذا قول الشافعي، وبه أقول، انتهى.

وحكى القاضي أبو بكر في «التقريب» فيه اتفاق أهل العلم، وبه جزم القاضي أبو الطيب. قال: والمرسل تأكيد له، وصححه الخطيب البغدادي. وقال ابن الصلاح: إنه الصحيح في الفقه وأصوله، وسئل البخاري عن حديث: (لا نكاح إلا بولي)، وهو حديث اختلف فيه على أبي إسحاق السبيعي، رواه شعبة والثوري عنه، عن أبي بردة، عن النبي ﷺ متصلا، فحكم البخاري لمن وصله، وقال: الزيادة من الثقة مقبولة، هذا مع أن مرسله سفيان وشعبة، وهما ما هما.

والثاني: أن الحكم لمن أرسله، وحكاه القاضي أبو بكر في «التقريب»، والخطيب عن أكثر المحدثين.

والثالث: أن الحكم للأكثر، فإن كان من أسنده أكثر ممن أرسله، فالحكم للإرسال، وإلا فالوصل.

والرابع: أن الحكم للأحفظ، وعلى هذا لو أرسل الأحفظ، فهل يقدح ذلك في عدالة من وصله، أم لا؟ قولان ـ أصحهما وبه صدَّر ابن الصلاح كلامه ـ المنع.

قال: ومنهم من قال : يقدح في سنده ، وفي عدالته وفي أهليته .

والخامس: قاله إلْكِيا الهراسي إنه بمثابة الزيادة من الثقة، فيقدم الوصل بشرطين : أن لا يكون الحديث عظيم الوقع بحيث يريد الاعتناء به، وأن لا يكذبه راوي الإرسال .

فرعان

[الراوي يروي الحديث متَّصلاً ومرسلاً]

الأول: لو أرسله هو مرة، وأسنده أخرى، فإن فرعنا على قبول المرسل، فلا شك في قبوله، وإلا فاختلفوا، فجزم ابن السمعاني والرازي وأتباعه بأن الحكم لوصله . قال ابن الصلاح : وهو الصحيح ، وعن بعض المحدثين لإرساله . وقيل : الاعتبار بما يقع فيه أكثر ، وإن وقع وصله أكثر من إرساله ، فالحكم للوصل ، وإلا فلا . وقيل : إن كان الراوي ثقة متذكرا لرفعه جاز له أن يرسله ، ولا يعد اضطرابا ، وإن لم يثق بحفظه فهو اضطراب في روايته. قاله ابن القطان المحدث .

الثاني : من شأنه إرسال الأخبار إذا أسند خبرا ، هل يقبل أو يرد ؟ قولان . الصحيح القبول . قال الشافعي : وإنما يقبل من حديثه ما قال فيه حدثني أو سمعت ، ولا يقبل ما يأتي فيه بلفظ موهم. وقال بعض المحدثين: لا يقبل إلا إذا قال: سمعت فلانا. قال أبو الحسين بن القَطَّان: وأصحاب الحديث يفرقون بين أن يقول: حدثني أو أخبرني، فيجعلون الأول دالا على المشافهة . والثاني مترددا بينها وبين الإجازة والمكاتبة ، وهذا عادة لهم ، وإلا فظاهر قوله : أخبرني، يفيد أنه تولى إخباره بالحديث ، وذلك لا يكون إلا مشافهة .

مسألة

[إذا تعارض الوقفُ والرفعُ]

أما تعارض الرفع والوقف، فالحكم على الأصح ـ كما قاله ابن الصلاح ـ لما رواه الثقة من الرفع، لأنه مثبت، وغيره ساكت، هذا بالنسبة إلى راويين، وأما بالنسبة إلى راو واحد كما لو رفع حديثا في وقت، ثم وقفه مرة أخرى، فالحكم لرفعه

وقال الماوَرْدى في باب صلاة المسافر من «الحاوى»: مذهبنا أن يحمل الموقوف على مذهب الراوى، والمسند على أنه من قول النبي ﷺ.

obeikandl.com

فصل

[الكلام على متن الحديث]

وإذ انقضى الكلام في شروط الراوي، فالكلام في الثاني وهو المتن، وشرطه أن يكون مما يصح كونه، ولا يستحيل في العقل وجوده، فإن أحاله العقل رد. قال الغزالي وإلْكِيا الهراسي: وأما أحاديث الصفات فكل ما صح تطرق التأويل إليه ولو على بعد قُبِل، وما لا يؤوّل، وأوهم فهو مردود، وأن لا يكون مخالفا لنص مقطوع بصحته، ولا مخالفا لإجماع الأمة والصحابة، فإن كان بخلاف ذلك، فهو إما غلط من الراوي أو منسوخ حكمه، وأن لا يخالفه دليل قاطع لقيام الإجماع على تقديم المقطوع على المظنون، فإن خالفه قاطع عقلي ولم يقبل التأويل علم أنه مكذوب على الشارع، وإن قبله تعين تأويله جمعا بين الدليلين، وإن كان سمعيا، ولم يمكن الجمع فكذلك، وإن علم تأخر المقطوع عنه حمل أنه منسوخ به، وأن لا ينفرد راويه بما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر، أو يجب عليهم علمه، فإن انفرد لم يقبل. قاله في «اللمع»، وكذا الأستاذان: ابن فُورَك وأبو منصور قالا: ولهذا رددنا رواية الإمامية في النص على خلافة عليّ، وقلنا: لو كان حقا لظهر نقله، لأنه من الفروض التي لا يسع أحدا جهلها.

قال ابن فورك: فإن كان مما لا يجب على الجماعة علمه فجاء بنقله الخاصة، ويرجع فيه العامة إليهم، وأن يكون المطلوب منه عملا، فإن اقتضى علما، وكان في الأدلة القاطعة ما يدل عليه لم يردّ، وإلا ردّ، سواء اقتضى مع العلم عملا أم لا، لأنه لما كان التكليف منه، فالعلم مع عدم صلاحيته له كان تكليفا بمالا يطاق لكن لا يقطع بكذبه لاحتمال أن يقال: إنه عليه السلام قصد بذلك إيجاب العلم على من شافهه دون غيره، وهو غير ممتنع، ومن هذا إثبات القراءة عبر الآحاد فيما يرجع إلى الحكم/ وهو العمل، لا القرآن. ٢٣٩/ب

وحكى إمام الحرمين عن القاضي أنه قال: إذا لم يجد معتصما مقطوعا به في العمل بخبر الواحد يقطع برده. ومثاله إذا ورد فقبله بعضهم، وأنكره بعضهم ولم

يكن ثم نص الردّ، ولا نصّ قاطع في القبول، قُطِع بردّه، لأن معتمدنا في العمل بخبر الواحد الإجماع، فحيث لا نجد قاطعا لا نحكم بالعمل.

قال الإمام :والذي أراه:يلتحق بالمجتهَدات ، وتعين على كل مجتهد فيه الجريان على اجتهاده ، لأنا نعلم أنه كان يقع في عصر الصحابة أحاديث قبلها بعضهم ، وتوقف فيها آخرون ،ثم كان العاملون لا يعابون.وتبعه ابن القشيري .

ولا يشترط في العمل به عدم مخالفته للقياس، بل يجوز إن عارضه القياس إذا تباينا من كل وجه.فإن كانت مقدمات القياس قطعية قدم القياس قطعا ، وإلا فإن كانت كلها ظنية قدم الخبر قطعا لقلة مقدماته. وحكى الآمدي فيه الخلاف، وكذا إذا كان البعض قطعيا والبعض ظنيا ، قدم الخبر عند الشافعي وأصحابه والحنفية ، ونقله الباجي عن أكثر المالكية، وقال : إنه الأصح والأظهر من قول مالك ، فإنه سئل عن حديث المصراة ، فقال : ليس لأحد ، وهذا رأى[1]. وسئل عن حديث هل يأخذ به ؟ فقرأ : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) الآية [سورة النور/٦٣].

وذهب أبو بكر الأبهري وأبو الفرج إلى أن القياس أولى، وقالوا: إنه مذهب مالك، ونقل عن القاضي أبي بكر أنهما متساويان. وقال عيسى بن أبان: إن كان الراوي ضابط عالما قدم خبره، وإلا كان في محل الاجتهاد . وقال ابن السمعاني: وما نقل عن مالك من رد الخبر إذا خالف القياس لا أرى ثبوته عنه .

وقال أبو الحسين الصَّيْمَري: لا خلاف في العلة المنصوص عليها، وإنما الخلاف في المستنبطة . والمختار قول أبي الحسين أنه يطلب الترجيح ، فإن كانت أمارة القياس أقوى ، وجب المصير إليها ، وإلا فالعكس ، وإن استويا في إفادة الظن ، فالقول قول الشافعي .

وقال إلْكِيا الطبرى: لم أجد من سَوَّى بين خبر الواحد والقياس على الإطلاق، لأن كل واحد مظنون من وجه، ولو صار إليه صائر لم يكن بعيدا.

---

(١) كذا الأصل فليحرر.

قلت: وقد صار إليه القاضي فيما نقله الباجي. قال إلْكِيا: لكن الجمهور قدموا خبر الضابط على القياس، لأن القياس عرضة الزلل، والوجه التعلق بالإجماع، وقد صح عن عمر ترك الرأي للخبر، وفي التسوية بين دية الأصابع للحديث، . .[1]أبو بكر حكما حكمه برأيه لحديث سمعه من بلال، ومن هذا قدمنا رواية أبي هريرة في المصراة والعرايا على القياس. قال: العجب منهم في رده مع أن من جملة من رواه ابن مسعود، وعندهم أن الراوي إذا كان فقيها كابن مسعود قبل حديثه، سواء وافق القياس أم لا، ولا يضره عمل أكثر الأمة بخلافه، لأن قول البعض ليس حجة خلافا لقوم، لكن قول الأكثر من المرجحات، فتقدم عند التعارض، بمعنى أنه إذا عارض خبر الواحد خبر آخر مثله معتضد بعمل الأكثر قدم على الآخر الذي ليس معه عمل الأكثر.

وقال أبو الحسين بن القطان: ذهب أهل العراق إلى أنه إن كان يتكرر في اليوم والليلة خمس مرات كالصلاة فشرطه أن يقبله الأكابر من الصحابة، فإذا رأيناهم لا يقبلونه ولا يخالفونه علمنا أنه منسوخ أو متروك، قال: وهذا مردود، لأن الحجة في قبول خبر الواحد، حتى يقوم معارض من نسخ أو تأويل، وقد وجدنا الأكابر منهم يخفى عليهم أشياء.

مسألة

قال ابن فُورَك: ولا يُرَدُّ بأن يفعل الرسول ﷺ بخلافه، لجواز أن يكون مخصوصا به إلا أن يكون نافيا لما يقتضي العقل إثباته فيرد.

مسألة
[ردّ الحديث بعمل أهل المدينة]

ولا يضره عمل أهل المدينة بخلافه، خلافا لمالك، ولهذا لم يقل بخيار المجلس مع أنه الراوي له. قال القرطبي: وإذا فسر عملهم بالمنقول تواترا كالأذان

(١) هنا بياض، وفي بعض النسخ في موضع البياض كلمة: «وينص».

والإقامة، والمد والصاع، فينبغي أن لا يقع فيه خلاف، لانعقاد الإجماع على أنه لا يعمل بالمظنون إذا عاضه قاطع.

وقال الأبياري: هذا له صور: أحدها: أن يكون الخبر بلغهم، فقد وافق الإمام على سقوط الخبر فيه. وثانيها: أن يثبت عندنا أنه لم يبلغهم، فلا يحل لأحد في مثل هذه الصورة أن يترك الخبر، وهو لو بلغهم لما خالفوه. وثالثها: أن نجد عملهم على خلاف الخبر، ولم يتحقق البلوغ ولا انتفاؤه، فالظاهر من قول مالك أن الخبر متروك بناء منه على أن الغالب أن الخبر لا يخفى عليهم، لقرب ديارهم في زمانهم، وكثرة بحثهم، وشدة اعتنائهم بحفظ أدلة الشرع، فيقع في قسم ما إذا ظننا بلوغ الخبر، ولم نقطع به. وقد اخترنا في هذه الصورة سقوط التمسك بالخبر، ولزوم التمسك بالفعل، على أن هذه المسألة اختلف فيها قول مالك، وروى حديث البينة على المدعي واليمين على من أنكر. وقال الفقهاء السبعة: لا يتوجه اليمين إلا بمعاملة أو مخالطة، وهذا مشهور مذهب مالك، وله قول آخر في تعميم موجب اليمين على حسب ما اقتضاه الظاهر.

وقال إمام الحرمين في باب التراجيح: إن تحقق بلوغه لهم، وخالفوه مع العلم به دل على نسخه. وليس ذلك تقديما لأقضيتهم على الخبر؛ بل هو تمسك بالإجماع على وجوب حمله على وجه ممكن من الصواب، فكان تعلقا بالإجماع في معارضة الحديث؛ وإن لم يبلغهم أو غلب على الظن أنه لم يبلغهم، فالتعلق حينئذ واجب. وظني بدقة نظر الشافعي في أصول الشريعة أنه يقدم الخبر في مثل هذه الصورة. وإن غلب على الظن أنه بلغهم وتحققنا مخالفة عملهم له، فهذا مقام التوقف، فإن لم نجد في الواقعة سوى الخبر والأقضية تعلقنا بالخبر، وإن وجدنا غيره تعين التعلق به.

قال: ومن بديع ما ينبغي أن يتنبه له أن مذاهب أئمة الصحابة إذا نقلت من غير إجماع لايتعلق بها، فإذا نقلت في معارضة خبر نَصَّ على المخالفة تعلقنا بها، وليس هو في الحقيقة تعلق بالمذاهب، بل بما صدرت عنه مذاهبهم. قال: وما ذكرناه في أئمة الصحابة يطرد في أئمة التابعين، وفي أئمة كل عصر مالم يوقف على خبر.

مسألة

[ردُّ الحديث بعمل الراوي بخلافه]

ولا يضر عمل الراوي بخلافه، خلافا لجمهور الحنفية ، وبعض المالكية ، حيث قدموا رأيه على روايته ، ولذلك لم يوجبوا التسبيع بخبر أبي هريرة في ولوغ الكلب ، لمخالفته إياه .

وقد قال عبد الجبار وأبو الحسين : إن لم يكن لمذهبه وتأويله وجه إلا أنه علم بالضرورة أنه عليه السلام أراد ذلك الذي ذهب إليه من ذلك الخبر / وجب المصير ١/٢٤٠
إليه . وإن لم يعلم ذلك ؛ بل جوزنا أن يكون قد صار إليه لنص أو قياس ، وجب النظر في ذلك ، فإن اقتضى ما ذهب إليه وجب المصير إليه ، وإن لم يقتض ذلك ولم نطلع على مأخذه وجب المصير إلى ظاهر الخبر ، لأن الحجة إنما هي في كلام الرسول ، لا في مذهب الراوي ، وظاهر الحديث يدل على معنى غير ما ذهب إليه الراوي ، فوجب المصير إليه وعدم الالتفات إلى مذهب الراوي .

وقال الغزالي في «المنخول» : إن أمكن حمل مذهبه على تقدمه على الرواية أو على نسيانه فعل ذلك جمعا بين قبول الحديث وإحسان الظن . وإن نقل مقيدا أنه خالف الحديث مع علمه به ، فالحديث متروك . ولو نقل مذهبه مطلقا ، فلا يترك لاحتمال النسيان . نعم ، يرجح عليه حديث يوافقه مذهب الراوي .

وقال إمام الحرمين : إذا روى خبرا يقتضي رفع الحرج ، ثم رأيناه متحرجا ، فالاستمساك بروايته . وعمله محمول على الورع والتعلق بالأفضل . وقال الصَّيْرفي : كل من روى عن النبي ﷺ خبرا ثم خالفه ، لم يكن ذلك مقيدا لخبره لإمكان تأويله ، أو خبر يعارضه ، أو معنى يفارق عنده . فمتى لم ينكشف لنا شيء من ذلك أمضينا الخبر حتى نعلم خلافه .

مسألة

[ردّ الحديث بطعن السَّلَف فيه]

ولا يضره طعن بعض السلف فيه، خلافا للحنفية ، ولهذا ردوا خبر القسامة بطعن عمرو بن شعيب فيه ، ثم ناقضوا ، فعملوا بحديث ابن عباس في نكاح المُحْرم مع أن سعيد بن المسيب طعن فيه ، وعارضه بما هو أصح منه .

مسألة

[ردّ الحديث بكونه مما تعمّ البلوى به]

ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا لأكثر الحنفية ، وأبي عبدالله البصري . حكاه صاحب «الواضح» ، ولابن خُوَيْز مَنْداد حكاه الباجي . ونقله صاحب «الكبريت الأحمر» عن ابن سُرَيْج .

وَبَنى الحنفية على هذا رد خبر الواحد في نقض الوضوء بمس الذكر، والجهر بالبسملة ، ورفع اليدين عند الهُوي إلى الركوع والرفع منه ، وإيجاب قراءة الفاتحة خلف الإمام ، والإفراد في الإقامة ، وغير ذلك ، فإنه مما تعم به البلوى ، فحقه الاشتهار .

وقال الكَرْخي : كل شرط لا تتم صلاته إلا به يجب نقله ، كالقبلة التى ظهر نقلها نقل الصلاة ، وما يعرض للصلاة أحيانا ، فنقله لا يجب أن يكون شائعا .

قال الشيخ أبو حامد الأسفرايني في تعليقه : ومعنى قولنا : تعم به البلوى : أن كل أحد يحتاج إلى معرفته . وقال صاحب «الواضح» : معناه أن يكون مشتركا غير خاص.

[تحقيق إلْكِيا الطبري للمسألة]

قال إلْكِيا الطبري : والحق في هذه المسألة أن الأخبار على قسمين :

أحدهما : يلزم الكافة علمه ، فذلك يجب ظهوره لا محالة .

والثاني : ما يلزم أفراد الناس من العلماء العلم به دون العامة، والعامة كلفوا العمل به دون العلم، أو لم يكلفوا بأسرهم العمل به ، نحو ما يرجع العوام فيه إلى العلماء من الحوادث في إقامة الحد وغيره . فيجوز أن تعم به البلوى ، ولكن العامي فيه مأمور بالرجوع إلى العالم . وإذا ظهر للعالم لم يجب نقله إليه ، وأما إذا كان الخبر عن شيء اشتهر عن رسول الله ﷺ على الكرات ، كالجهر بالبسملة . وكان الناقل منفردا ففيه خلاف ، والأكثرون على رده ، ولأجله قالوا : إنه عليه السلام كان يجهر مرة ، ويخافت أخرى . وهذا مردود ، لأن هذا الوجه لم ينقل أصلا . وقد يقال : لعل ذلك لم يكن من عظائم العزائم ، وأمهات المهمات من حيث الجواز ، فقل الاعتناء به .

مسألة

[ردُّ الحديث إذا كان في الحدود والكفارات]

ولا يضر كونه في الحدود والكفارات عند الجمهور ، ومنهم أبو يوسف وأبو بكر الرازي من الحنفية ، واختاره الجصاص . قال عبد الجبار : وهو آخر قولي أبي عبد الله البصري ، وخالف الكَرْخي من الحنفية ، فلم يقبله ، لأنه يسقط بالشبهة، ويحتمل أن راويه كذب أو سها أو أخطأ ، فكان ذلك شبهة في درء الحدّ، وهذا يُشَكل بإثبات الحد بشهادة الشاهدين ، وقول المفتي .

مسألة

[رد الحديث بدعوى أنه زيادة على النص القرآني]

ولا يضر كونه زيادة على النص خلافا للحنفية في أن خبر الواحد إذا ورد بالزيادة في حكم القرآن والسنة القطعية كان نسخا لا يقبل ، كالحكم بالشاهد واليمين ونحوه ، وسبق في النسخ .

مسألة

[ردّ الحديث بدعوى مخالفته الأصول]

ولا يضر كونه مخالفا لظاهر الأصول من كتاب أو سنة مجمع عليها، أو إجماع خلافا لبعض الحنفية، ولهذا ردوا خبر اليمين والشاهد، لأنه مخالف للقرآن في زعمهم، وردوا خبر المُصَرَّاة والقُرْعَة، وخبر فاطمة بنت قيس في نفي السكنى للمتغربة[1] . ولذلك زعموا أنه لا يجوز تخصيص المتواتر بالآحاد كما لا ينسخه .

[السر في رد الحنفية لهذه الأحاديث]

قال الأستاذ أبو منصور : وهذه أصول مهدوها من أجل أخبار احتج بها أصحابنا عليهم في مواضع عجزوا عن دفعها ، فردوها من هذه الوجوه التى ذكرناها . وقالوا بأمثالها في الضعف كخبر نبيذ التمر مع أنه مخالف للقرآن ، إذ القرآن دل على أنه لا واسطة بين الماء والتراب؛ وللقياس، لأن القياس يوجب أن ما امتنع التوضؤ به في الحضر امتنع في السفر .

وقبلوا خبر القهقهة في الصلاة مع ضعفه ومخالفته للقياس ، لأن القياس يوجب أن ما كان حدثا في الصلاة كان حدثا في غيرها ، وما لم ينقض الطهر في غيرها لا ينقض فيها ، وقبلوا خبرا ضعيفا في إيجاب ربع قيمة البقرة في عينها تخصيصا لها من بين سائر أطرافها ؟ وقالوا أيضا: بإلزام المدعى عليه القتل الدية مع اليمين في القسامة ، تخصيصا لها من بين الأيمان .

فكيف أنكروا خبر المصراة مع صحته لمخالفته القياس ؟ أتراه أعظم من تركهم القياس بالاستحسان الذى قالوا به من غير دلالة ، ولا أصل يشهد له، وقالوا لنا ما لا به نَقل[2] ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان﴾ [سورة البقرة/٢٨٢] فزدتم الشاهد واليمين . فقلنا لهم : وقد قال الله تعالى : ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ [سورة النساء/٤٣] فنقل من الماء إلى

(١) الكلمة غير بين المراد بها ولعل الصواب: المبتوتة. وحديث فاطمة في صحيح البخاري طلقها زوجها البتة، فلم يجعل لها الرسول ﷺ سكنى ولا نفقة.

(٢) العبارة غير بَيِّن معناها.

التراب ، ولم يجعل بينهما واسطة فزدتم نبيذ التمر مع إجماع أهل النقل على ضعف حديثه ، وقوة حديث الشاهد واليمين في صحيح مسلم وغيره ، فنحن لم نجعل واسطة بين الشاهدين ، والشاهد والمرأتين ، وإنما قلنا : إذا عدم ذلك جاز الحكم بالشاهد واليمين ، والقرآن لا ينفي ذلك ، وإنما يجعل الشاهد واليمين بدلا من الشاهدين . وقالوا بحديث العينة ، وتركوا ظاهر قوله تعالى : ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [سورة البقرة/٢٧٥] فخصصوا ظاهر القرآن .

وقسم الهندي **خبر الواحد إذا خصص عموم الكتاب والسنة المتواترة أو قيد مطلقهما إلى ثلاثة أقسام :**

أحدها: إلى مالا يعلم مقارنته له، ولا تراخيه عنه. فقال القاضي عبد الجبار : يقبل / ، لأن الصحابة**رفعت**[1]كثيرا من أحكام القرآن ، بأخبار الآحاد ، ولم يسألوا أنها هل كانت مقارنة أم لا . قال : وهو الأولى ، لأن حمله على كونه مخصصا مقبولا أولى من حمله على كونه ناسخا مردودا . ٢٤٠/ب

الثاني : أن يعلم مقارنته له ، فيجوز عند من يجوز تخصيص المقطوع بالمظنون .

والثالث: أن يعلم تراخيه عنه ، فمن لم يجوِّز تأخير البيان عن وقت الخطاب لم يقبله ، لأنه لو قبله لقبل ناسخا ، وهو غير جائز . ومن جوّزه قبله إن كان ورد قبل حضور وقت العمل به ؛ وأما إذا ورد بعده فلا يقبل بالاتفاق .

مسألة

قال سليم الرازي : لا يُرَدُّ الخبر بكون راويه روى عن النبي ﷺ ، ولم يكن معروفا بمجالسته ، لأن الصحابة كانت تنقل الأخبار عن الأعراب ، وعمن لم يعرف بمجالسته ﷺ .

---

(١) كلمة خفية في الأصل هنا.

مسألة

[ردُّ الحديث إذا كان أحد راويه واحدًا]

ولا يرد الخبر بكون أحد رواته لم يرو عنه إلا واحد ، خلافا لابن المنذر ، وحكاه عنه الشيخ أبو حامد في تعليقه في باب التفليس ، فإنه طعن في حديث : (أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق) ، فقال رواه ابن أبي ذئب وحده ، عن أبي المعتمر . قال : والحديث عندنا إذا كان راويه واحدا ، فهو مجهول . قال الشيخ أبو حامد : وهذا ليس باعتراض ، فإن الراوي إذا كان ثقة معروفا يلزم قبول خبره ، وإن كان بصفة الواحد .

مسألة

[عرض الحديث على القرآن]

لا يجب عرض الخبر على الكتاب، قال ابن السَّمْعاني في «القواطع»: وذهب جماهير الحنفية إلى وجوب عرضه ، فإن لم يكن في الكتاب ما يدل على خلافه قبل وإلا رُدَّ، وإليه ذهب أكثر المتكلمين، وقال أبو زيد في أصوله : خبر الواحد يعتقد[1] من وجوه أربعة : العرض على كتاب الله، ورواجه بموافقته، وزيافته بمخالفته، ثمّ على السنه الثابتة عن رسول الله ﷺ، وهي الثابتة بطريق الاستفاضة، ثم العرض على الحادثة، فإن كانت مشهورة لعموم البلوى بها، والخبر شاذ كان ذلك زيافة ، وكذا إن كان حكم الحادثة مما اختلف فيه السلف ، خلافا ظاهرا ، ولم ينقل عنهم المحاجّة بالحديث كان عدم ظهور الحجاج زيافة فيه .

قال وأما الرواية عن النبي ﷺ أنه قال: ما أتاكم عنه فاعرضوه على كتاب الله. فلو صحت لاحتيج إلى عرضها على الكتاب .وقد عرضناها عليه، فلم نجد فيه ما

(١) لعل في العبارة سقطا تقديره: يعتقد زيافته.

يدل على صحتها؛ بل ما يدل على خلافها؛ وهو قوله: ﴿وما آتاكم الرسول

ورد ابن السَّمْعاني كلامه ، وقال : الخبر حجة في نفسه إذا ثبت ، ولا يجب عرضه ، ولهذا جوزنا تخصيص عموم الكتاب به . ا هـ .

وكذلك قال القَفَّال الشاشي في كتابه: قد أوجب الله تعالى اتباع نبيه، والخبر أنه لا ينطق عن الهوى عاما له بقبوله واعتقاد صحته واجب، وليس يخلو إما أن يكون موافقا للكتاب ، فهو تأكيد له ، وإما أن لا يوجد في الكتاب فهو ابتداء شرع من الله، ولهذا قال الله تعالى : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ [سورة الحشر/٧] وقد يكون ذلك في الكتاب ، وإن ذهب عنا وجهه .

قال : فلا وجه لقول من قال : إذا رويت سنة عرضتها على القرآن . قال : فإن خالفته على معنى ورود الكتاب بالأمر بالشيء أو إباحته، وفي السنة النهي عنه، أو حظره، فهذا لم يوجد صحيحا، إلا فيما نسخه رسول الله ﷺ من سنته . فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[سورة الحشر/٧] .

قلت: وقد قال الشافعي في «الرسالة» وقد سئل عن أن النبي ﷺ، قال : ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته ، وما خالفه فلم أقله : ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغير ولا كبير، ثم قال: وهذه رواية منقطعة عن رجل مجهول، وعمن لا يقبل [عنه] مثل هذه الرواية في شيء . انتهى .

ثم ذكر قوله تعالى : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾[سورة النساء/٢٣] وقوله ﷺ: (لا تنكح المرأة على عمتها) الحديث. ثم قال : فلم أعلم مخالفا في اتباعه، وكانت معه دلالتان : دلالة على أن رسول الله ﷺ لا يكون مخالفا لكتاب الله بحال، ولكنها سنه عاما وخاصا ودلالة، على أنهم قبلوا فيه خبر الواحد، فلا نعلم أحدا رواه من وجه يصح عن النبي ﷺ إلا أبا هريرة رضى الله عنه . ا هـ . وفي ظني أنه في البخاري عن جابر.

فصل

يجمع بعض ما سبق

[جملة الشبهات التي رُدَّت بها أحاديث الآحاد]

لا يرد الخبر بنسيان الراوي ، ولا بمخالفته للخبر ، أو أن يقول الراوي : ضعيف، ولا يبين سبب الضعف ، أو كونه روى موقوفا، أو أن يقول : بعض الألفاظ أدرجه الراوي في الحديث ، كما قاله الرازي، لكن الظاهر أن الجميع من قول الرسول، لأن الكل مرتب بعضه على بعض، لكن ظاهر كلام المحدثين يأباه ؛ ولا أن يقال : هذه الزيادة لم تنقل نقل الأصل، لاحتمال ذكرها في وقت لم يحضره الجماعة، ولا أن هذا اللفظ غير قطعي في الرفع، كقول سهيل : مضت السنة أن يفرق بين المتلاعنين ، لأن الظاهر إرادة سنة الرسول ، ولا باحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمرا ، كقوله أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عن كذا ، خلافا لبعض الحنفية . قال : يُحتمل أن الراوي سمع قولا فظنه أمرا ، ولم يكن أمرا ، لأن القوم أهل اللسان .

وقال الشافعي : إذا اختلفت الأحاديث فلنا وجهان : أحدهما : أن يكون فيها ناسخ ومنسوخ ، فالعمل بالناسخ . والثاني : أن لا يدل على النسخ ، فيذهب إلى أثبت الروايتين ؛ فإن تكافأتا ذهب إلى أشبه الحديثين من سنته . ولا نقله[1] حديثان مختلفان عن رسول الله ـ ﷺ ـ أن يوجد فيهما هذا أو غيره مما يدل على الأثبت من الرواية عنه مستغنيا بنفسه ، وإن كان يُرْوى من دون رسول الله ﷺ حديث يخالفه لم ألتفت إلى ما خالفه .

(١) في الباريسية: نعده. والمعنى إلى آخر هذه الفقرة غير واضح ولعل في العبارة حذفاً.

خاتمة

[أخذ الأحكام من الأحاديث التي تأتي لضرب الأفعال]

قيل: الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال. فإنه موضع تجوّز، حكاه ابن العربي عن إمام الحرمين، وأنه رد بذلك احتجاج الحنفية في وقت العصر بحديث عَمَلِنَا مع عمل أهل الكتاب معنا. قال ابن العربي: وهذا وإن كان موضع تجوُّز وتوسع كما قال، فإن رسول الله ـ ﷺ ـ لا يقول إلا حقًا تمثّل أو توسع.

قلت: والتعليل بالتوسع باطل، لأنه معصوم. ولو قال: لأن اللفظ لم يظهر منه قصد التشريع، فيكون قرينة صارفة عن الحكم لم يبعد، وقد سبق مثله في العام إذا لم يظهر منه قصد التعميم، لا يكون عاما، لكونه غير مقصود.

وقيل: لا يؤخذ الجواز مما أخبر به عن أشراط الساعة ونحوها، كاحتجاج بعض الأصحاب على أن المَحْرَم لا يُشْتَرَطُ في الحج / بحديث (لَتَرَيَنَّ الظعينة ترحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله) قال عدي: فرأيت ذلك. رواه البخاري ومسلم. وقدح بعضهم بأن هذا خبر منه ﷺ بأن ذلك يقع بعد، ولم يقل: إن ذلك يجوز. وفي الحديث (لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيقول يا ليتني كنت مكانه) وهذا وإن كان فيه تمني الموت المنهي عنه، لكنه خبر منه ﷺ من غير تعرض لجوازه، كالإخبار بأشراط الساعة ونحوها. ٢٤١/أ

والجواب أنه إنما ذكر النبي ﷺ ذلك في معرض المدح والامتنان بإظهار الدين، ولهذا أخبر في هذا الحديث بإنفاق كنوز كسرى في سبيل الله، ويشهد لذلك أيضا ما في الصحيحين عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: (هل لكم من أنماط؟)قلت: لا. قال: (أما إنها ستكون لكم الأنماط). قال: فأنا أقول لها ـ يعني امرأته: أخِّرى عني أنماطك. فتقول له: ألم يقل النبي ﷺ ستكون لكم الأنماط؟ فأدعها. والأنماط ضرب من البسط له خمل رقيق. ففهم الصحابي مما أخبر به عن الأشراط الجواز أيضا.

فصل

[ألفاظ الرُّواة]

وأما الثالث : وهو ألفاظ الرواة في الخبر وكيفية الأداء .

فللراوي في نقل ما سمعه أربعة أحوال :

[رواية الحديث بلفظه]

أحدها : أن يرويه بلفظه . قال الماوَرْدي والرُّوْياني : وينظر في هذا بين أن يكون النبي ﷺ قاله ابتداء أو جوابا ، فإن كان قاله ابتداء وحكاه ، فقد أدى الأمانة كقوله : (تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم) .

وإن كان جوابا ، فإن كان مغنيا عن ذكر السؤال كقوله : (الطهور ماؤه الحل ميتته) ، فالراوي مخير بين ذكر السؤال وتركه .

فإن كان مفتقرا إلى ذكر السؤال كما سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال : (أينقص الرطب إذا جف ؟) قالوا : نعم . قال : (فلا إذن) . فلا بد من ذكر السؤال .

وإن كان الجواب يحتمل أمرين ، فإذا نقل السؤال تعين أحد الاحتمالين ، كما سئل عن الناقة تذبح ، فيوجد في بطنها جنين ميت ، فقال : (ذكاة الجنين ذكاة أمه) . ولو قاله ابتداء لاحتمل أن يكون ذكاته مثل ذكاة أمه ، واحتمل أن يستباح بذكاة أمه . فإذا ذكر السؤال صار الجواب محمولا على أنه يستباح بذكاة أمه ، فالإخلال بالسؤال نقص ، وإن لم يلزم ذكره . قال : ويستوى في هذه الحالة التابعي وغيره ، وبالجملة فذكر السبب حسن . ولهذا قال القاضي الحسين : أكثر ما وقع الخلاف فيه بين المجتهدين بسبب السبب .

[نقل الحديث بالمعنى]

الحالة الثانية : أن يرويه بغير لفظه ، **وهي مسألة نقل الحديث بالمعنى** . واعلم أن المنقول عن النبي ﷺ ضربان : أحدهما : القرآن ، ولا شك في وجوب نقل لفظه ، لأن القصد منه الإعجاز . والثاني : الأخبار فيجوز للراوي نقلها **بالمعنى** ،

وإذا نقلها بالمعنى وجب قبوله كالنقل باللفظ . هذا هو الصحيح من مذاهب عشرة ستأتي . ونقل عن الأئمة الأربعة والجمهور من الفقهاء والمتكلمين لكن بشرائط .

[شروط جواز نقل الحديث بالمعنى]

أحدها: أن يكون الراوي عارفا بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها، فإن كان جاهلا بمواقع الكلام امتنع بالإجماع. قاله القاضي في «التقريب» .

قال: وقد قال الشافعي في «الرسالة» : يجب أن يروي الحديث عن رسول الله ﷺ ـ بحروفه كما سمعه ، ولا يحدث به على المعنى ، وهو غير عالم بما يحيل معناه ، لأنا لا ندري لعله يحيل الحلال إلى الحرام ، أو الحرام إلى الحلال، وإذا أداه بحروفه لم نجد فيه إحالة. قال القاضي: وظاهره تحريم ذلك على الجاهل .

قلت : قال الشافعي في «مختصر المزني»: الثابت عن رسول الله ﷺ في صَدَقَةِ الغنم مع ما أذكره إن شاء الله، ثم سرده. قال الأصحاب فكأن الشافعي لم يحضره حينئذ لفظ الحديث، فذكره بالمعنى . وذلك دليل على جواز نقل الحديث بالمعنى عنه . وقال الإمام في «النهاية» : يجوز أن يقال : صادف أوقاص الغنم مجمعا عليه فلم يتأنق في نقل لفظ الرسول ﷺ ، ويخرج منه قول بين أن يقوى بدليل آخر فيجوز، وإلا فيمتنع .

ثانيها : أن يبدِّل اللفظ بما يرادفه كالجلوس بالقعود ، والاستطاعة بالقدرة ، والعلم بالمعرفة ، وجعل الأبياري هذا محل وفاق في الجواز . وليس كالقرآن ، لأن المقصد منه الإعجاز . وشرط هذا أن لا يحتاج إلى النظر في الترادف[1] إلى نظر واجتهاد ، فلو احتيج لم يجز قطعا .

ثالثها : أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء والخفاء ، فيبدل اللفظ بمثله في الاحتمال وعدمه ، ولا يبدل الأجلى بالجلي وعكسه ، ولا العام بالخاص ، ولا المطلق بالمقيد ، ولا الأمر بالخبر ، ولا العكس ، لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم ، وتارة يقع بالمتشابه ، لحكم وأسرار لا يعلمها إلا الله ورسوله فلا يجوز تغييرها عن موضوعها .

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب: في معرفة الترادف.

رابعها : أن لا يكون مما تعبد بلفظه ؛ فأما ما تعبدنا به، فلا بد من نقله باللفظ قطعا، كألفاظ التشهد. ولا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق، نقله إلْكِيا والعزالي ، وأشار إليه ابن برهان ، وابن فُورَك وغيرهما . وعبر القاضي في «التقريب» عن هذا بأن يكون سامع لفظه عليه السلام عالما بموضوع ذلك اللفظ في اللسان ، وبأن النبي ﷺ يريد به ما هو موضوع له، فإن علم تجوزه به، واستعار تركه[1]، وجب نقله باللفظ ، لينظر فيه .

خامسها : أن لا يكون من باب المتشابه ، كأحاديث الصفات ، أما هي فلا يجوز نقلها بالمعنى بالإجماع ، حكاه إلْكِيا الطبري وغيره ، لأن الذي يحتمله ما أطلقه النبي ﷺ من وجوه التأويل، لا ندري أن غيره من الألفاظ هل يساويه أم لا ؟ قال : وكذلك المشَكَّك والمشترك لا ينقله أحد بالمعنى، لتعذر نقله بلفظ آخر، وكذلك المجمل .

سادسها : أن لا يكون من جوامع الكلم ، فإن كان كقوله عليه الصلاة والسلام : (الخراج بالضمان) ، (والبينة على المدعي)، (العجماء جبار)، (لا ضرر ولا ضرار) ، ونحوه لم يجز ، لأنه لا يمكن درك جميع معاني جوامع الكلم . حكاه بعض الحنفية . قال : ومن مشايخنا من يفصل بين الجوامع وغيرها إذا كان ظاهر المعنى كغيره من الظواهر .

وجعل الأبْيَارى في «شرح البرهان» للمسألة ثلاث صور : أحدها : أن يبدل اللفظ بمرادفه كالجلوس بالقعود فجائز بلا خلاف. وثانيها : أن يظن دلالته على مثل ما دل عليه الأول من غير أن يقطع بذلك ، فلا خلاف في امتناع التبديل . ثالثها : أن يقطع بفهم المعنى ، ويعبر عما فهم بعبارة / يقطع بأنها تدل على ذلك ٢٤١ / ب
المعنى الذي فهمه من غير أن تكون الألفاظ مترادفة ، فهذا موضع الخلاف . فالأكثرون على أنه متى حصل القطع بفهم المعنى مستندا إلى اللفظ إما بمجرده أو به مع القرائن التحق بالمرادف ، وكلام أبي نصر ابن القُشَيْري يدل لما ذكره في الحالتين **الأوليين** على الاتفاق على الجواز في الأولى، وعلى المنع في الثانية .

---

(١) لعل الصواب: لفظه.

وقال العَبْدَرِي في «شرح المستصفى» : يجوز للعالم فيما علمه قطعا لا في علمه بنظر واستدلال ، وفي حق من يقلده من العوام خاصة . قال : وعلى هذا الوجه يجوز تفسير مقال الشرع بلغة العجم على وجه التعليم لهم . وأما المجتهد فلا يجوز له العمل بالحديث حتى ينقل إليه لفظ الشارع؛ لأنه إن قبله بالمعنى صار مقلدا، وفي الصحابي إذا نقله بالمعنى فلا فرق . ا هـ .

والمذهب الثاني[1] : **المنع مطلقا** ، بل يجب نقل اللفظ بصورته ، سواء العالم وغيره . ونقله القاضي عن كثير من السلف ، وأهل التحري في الحديث . وقال : إنه مذهب مالك ، ونقله إمام الحرمين وابن القُشَيْري عن معظم المحدِّثين، وبعض الأصوليين . وحكاه غيره عن أبي بكر الرازي من الحنفية ، وهو مذهب أهل الظاهر ، كما نقله القاضي عبد الوهاب ونقله صاحب الواضح عن الظاهرية كما نقله ابن السَّمْعاني عن عبدالله بن عمر (رضى الله عنهما) وجماعة من التابعين، منهم ابن سِيرِين . وبه أجاب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى ، ووهم صاحب «التحصيل» ، فعزاه للشافعي وحكاه ابن السَّمْعاني عن ثعلب من النحويين ، أي لأجل إنكار أصل الترادف في اللغة . ونقل الماوَرْدي عن مالك : لا ينقل حديث رسول الله ﷺ بالمعنى ، بخلاف حديث الناس ، لكن قال الباجي : لعله أراد به من لا علم له بمعنى الحديث ، فقد نجد الحديث عنه تختلف ألفاظه اختلافا بيّنا . وهذا يدل على أنه يجوز عنده للعالم النقل على المعنى .

والثالث : **التفصيل** بين ما يوجب العلم من ألفاظ الحديث ، فالمعول فيه على المعنى ، ولا يجب مراعاة اللفظ ، وأما الذي يجب العمل به منها ، فمنه مالا يجوز الإخلال بلفظه ، كقوله عليه السلام : (تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم) ، (خمس يقتلن في الحل والحرم) . حكاه ابن السَّمْعاني وجها لبعض أصحابنا . قال : والأصح الجواز بكل حال .

الرابع : التفصيل بين الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها، فيجوز نقله بالمعنى. وإن كان للتأويل فيها مجال، فلم يجز إلا أداء اللفظ. حكاه أبو الحسين بن القطان عن بعض أصحابنا. وجرى عليه إلْكِيا الطبري .

(١) من مذاهب جواز نقل الحديث بالمعنى أو عدم جوازه.

والخامس : التفصيل بين أن يَحْفَظَ اللفظَ فلا يجوز له أن يرويه بغيره ، لأن في كلام الرسول من الفصاحة مالا يوجد في كلام غيره ، وإن لم يحفظ اللفظ جاز أن يورد معناه بغير لفظه ، لأن الراوي تحمَّل أمرين : اللفظ والمعنى . فإذا قَدر عليهما لزمه أداؤهما، وإن عجز عن اللفظ وقدر على المعنى لزمه أداؤه .

وبهذا القول جزم الماوَرْدي في «الحاوي»، وتبعه الرُّوْياني في «البحر» وجعل الخلاف مخصوصا بغير الأمر والنهي . قال : أما الأوامر والنواهي ، فيجوز روايتهما بالمعنى، كقوله : (لا تبيعوا الذهب بالذهب)، وروي أنه نهى عن بيع الذهب بالذهب. وقوله: (اقتلوا الأسودين في الصلاة) وروى أنه أمر بقتل الأسودين في الصلاة. قالا : فهذا جائز يعني بلا خلاف، لأنَّ «افعل» أمْر. و «لا تَفعل» نَهْى، فيتخير الراوي بينهما .

وإن كان اللفظ خَفِيَّ المعنى محتملا، كقوله: (لا طلاق في إغلاق)، وجب نقله بلفظه. ولا يعبِّر عنه بغيره. فإنه لم يذكره جليّا ولا خفيا إلا للمصلحة. وليكل استنباطه إلى العلماء وإن كان المعنى جليا غير محتمل، فلا يجوز لمن لم يسمع كلامه من التابعين، ومن بعدهم أن يغير لفظه ، وينقل معناه.

وهل يجوز لمن شاهده من الصحابة أن يورد المعنى بغير لفظه ؟ فيه وجهان لأصحابنا: أحدهما: لا يجوز كما لا يجوز لغيره من التابعين. والثاني: يجوز، لأنه أعرف بفحواه من غيره. ا هـ.

وحاصله تخصيص الخلاف بالصحابي ، وبالجلي من غير الأوامر والنواهي ، والجزم في الجلي بالمنع مطلقا من التابعين ومن بعدهم، وهو تفصيل غريب لكنه لا بأس به .

وقال القرطبي : قال بعض متأخري علمائنا: الخلاف في هذه المسألة إنما يتصور بالنظر إلى عصر الصحابة والتابعين لتساويهم في معرفة اللغة الجبلية الذوقية، وأما من بعدهم فلا شك في أن ذلك لا يجوز إذ الطباع قد تغيرت، والفهوم قد تباينت، والعوارف قد اختلفت. قال: وهذا هو الحق . ا هـ .

ويخرج من ذلك مذهب آخر هو السابع[1] بالنسبة لما قاله الماوَرْدي .

والثامن: إن كان محكما فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للعارف باللغة ، وإن كان ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص ، أو حقيقة تحتمل المجاز جاز للمجتهدين فقط . وإن كان مشككا أو مشتركا فلا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلا، إذ المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل.

وأما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى، لأنه لا يوقف عليه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك، لأنا ابتلينا بالكف عن طلب المعنى فيه، فكيف يتصور نقله بالمعنى : قاله أبو زيد الدَّبُّوسي .

قال : وأما ما يكون من جوامع الكلم كقوله : (الخراج بالضمان) و (العجماء جبار) ونحوه ، فقد جوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى بالشرط السابق في الظاهر، والأصح عندي أنه لا يجوز لاختصاصه ﷺ بهذا النظم، وكأن هذا النوع هو المراد بقوله: (ثم أداها كما سمعها) . وذكر إلْكِيا الطبري في كتابه قريبا من هذا التفصيل أيضا.

وقال أبو بكر الصَّيْرفي في كتابه: اللفظ المسموع من النبي ﷺ ضربان: أحدهما: لا تأويل فيه ، كقوله: لا تقرب كذا، وافعل كذا، فهذا ونحوه لا يجهله أحد، كجلس، وقعد، وقام، ومضى، وذهب، وصب، وأراق وهذا يجوز تأديته بالمعنى. والثاني : مودع في جملة لا يفهم العامي إلا بأداء تلك الجملة. ويكون الاحتمال فيما يظنه الحاكي قائما، فهذا لا يجوز أداؤه إلا باللفظ المتعلق بذلك المعنى ، فلا يجوز إضافة المعنى إلى لفظ آخر .

وقد قال الشافعي رضى الله عنه: ولا يقبل خبر حتى يكون راويه عدلا عاقلا مميزا بين المعاني، فمن لم يكن مميزا بين المعاني فحكمه في الأداء على الألفاظ، وكل من أدى إلينا شيئا قبلناه على أنه لفظ المحكي عنه، حتى علمنا أنه حكي على خلاف ذلك، ولا يجوز نقل حديث يكون فيه من الكلام / معنى يتعلق به فيحذف فيذهب معناه . ا هـ . ٢٤٢ / أ

(١) لم يذكر السادس.

والتاسع : التفصيل بين أن يورده على قصد الاحتجاج به والفتيا ، فيجوز له روايته بالمعنى ، إذا كان عارفا بمعناه ، وبين أن يقصد التبليغ ، فلا يحل له ، ويتعين اللفظ لظاهر حديث البراء ، (وآمنت برسولك الذي أرسلت) قاله ابن حزم في كتاب «الإحكام» .

والعاشر : التفصيل بين الأحاديث الطوال ، فيجوز فيها الرواية بالمعنى بشرطه ، دون القصار . حكاه بعضهم عن القاضي عبد الوهاب .

ثم من المتأخرين من خصَّ هذا الخلاف في أحاديث النبي ﷺ ، وجوز الرواية بالمعنى في كلام الناس . ومنهم من عكس ، وهو ما حكاه القاضي عياض في «الإشكال» عن مالك تجويزه في حديث الناس ، ومنعه في كلام النبوة .

فرع :

إذا قلنا بالمنع وروى بالمعنى لا تسقط روايته بذلك ، لأنه موضع اختلاف واجتهاد ، فلا تسقط به الرواية ، قاله سليم في «التقريب» .

الحالة الثالثة : أن ينقص من لفظه ويحذفه، فينظر إن تعلق به المحذوف تعلقا لفظيا أو معنويا لم يجز بالاتفاق، كما قاله الهندي والأبيارى وغيرهما، والتعلق اللفظي كالتقييد بالاستثناء والشرط والغاية والصفة . والمعنوي كما إذا كان المتعلق مذكورا بجملة مستقلة، لا يتعلق المعنى المذكور في الرواية بها ، كما في بيان التخصيص والنسخ ، وبيان المجمل بجملة مستقلة . وكلام ابن القُشَيري فينقص عن الخلاف الآتي، وإن لم يكن كذلك فعلى الخلاف في الرواية بالمعنى ، فالمانعون ثَمَّ منع أكثرهم ههنا . وأما المجوِّزون ثَمَّ فاختلفوا ههنا على أقوال:

[المذاهب في جواز حذف شيء من الحديث]

أحدها : أنه إن كان نقل ذلك هو أو غيره مرة بتمامه، جاز أن ينقل البعض، وإن لم ينقل ذلك لا هو ولا غيره لم يجز، هكذا حكاه القاضي في «التقريب»، والشيخ في «اللمع»، وغيرهما. وقيَّد الغزالي الجواز في الشق الأول بأن لا يتطرق إليه سوء الظن بالتهمة باضطراب النقل .

والثاني: الجواز مطلقا ، سواء تعلق بعضه ببعض أم لا ، كذا حكاه الشيخ أبو إسحاق في «اللمع»، وكذا القاضي في «التقريب» وابن القُشَيْري. وهو يعكّر على ما حكياه من الاتفاق أوّلا ، لكنه بعيد ، فإنَّ أحداً لا يجوّز حذف الغاية والاستثناء ، والاقتصار على أصل الكلام.

وحكى سليم الرازي فيما إذا لم يتعلق بعضه ببعض طريقتين : إحداهما : إجراء خلاف الرواية بالمعنى . والثانية : القطع بالجواز، قال : وهي المذهب . قال : أما إذا روى بعض الخبر، ثم أراد أن ينقله بتمامه ، فإن كان لا يفهم بأنه زاد في حديثه قبل ذلك ؛ وإن كان يفهم كان عذرا له في تركه الزيادة وكتمانها .

وكذا قال القاضي في «التقريب» : متى خاف راوي الحديث على التمام أنه إذا رواه مرة ناقصا أن يتهم وجب عليه روايته على التمام ، دفعا عن نفسه التهمة المسقطة للرواية . وشرط أيضا للجواز أن يكون السامع متذكراً لتمامه ، فإن خاف غفلته أو نسيانه لم يحل له إلا روايته تاما . قال : فإن شاركه في السماع غيره لم يحل له الاقتصار على البعض ، لئلا يفسد على السامع الآخر الذي لم يسمعه إلا تاما .

والثالث : المنع مطلقا .

والرابع : الحديث إن كان مشهورا بتمامه جاز نقل بعضه ، وإلا فلا . قاله بعض شراح «اللمع» .

والخامس : إن كان لا يعلم إلا من جهته ، فإن تعلق به حكم لم يجز أن يترك منه شيئا ، وإن لم يتعلق به حكم نظر ، فإن كان الناقل فقيها جاز له ذلك ، وإن كان غير فقيه امتنع. قاله ابن فُورَك، وأبو الحسين بن القَطَّان، في كتابيهما .

قالا : وإن كان تقدم قبل ذلك جاز له الاكتفاء بالبعض ، كما روي أنه عليه السلام رد عمر بن الخطاب إلى آية الكلالة . فقال: (يكفيك آية الصيف) ، فلو لم يكن فيها كفاية لما وكله إليها . وكذلك ترك الأمر بالقضاء في حديث الواطىء في رمضان اكتفاء بما ذكره في المريض والمسافر، وإن كان قد جاء من طريق آخر الأمر بالقضاء، ولحديث ابن مسعود: أتيت النبي ﷺ بحجرين وروثة، فرمى الروثة

وترك نقل الحجر الآخر اكتفاء. وقد روى أحمد بن حنبل مسندا أن النبي ﷺ وسلم قال: ائتني بحجر ثالث.

وكذا قال إلْكِيا الطبري: الحق في هذه المسألة التفصيل بين أن يكون المحذوف حكما متميزا عما قبله والناقل فقيه عالم بوجه التمييز فيجوز، كحديث ابن مسعود، فحيث لم ينقل الحجر الثالث كان مقصوده منع الاستنجاء بالروث، وإن كان مقصوده مراعاة العدد لوجب عليه نقل جميعه.

وإن كان الناقل ظاهر حاله الاعتناء بنقله واستيفاء روايته، فظاهر حاله أن لا ينقل سواه كقضية ماعز؛ فإن الراوي استوفاها ولم يذكر رجمه. قال: وهذه المسألة ومسألة نقل الخبر بالمعنى في المأخذ والمنشأ سواء، وقد ينتهي الأمر فيهما إلى التفصيل بين الراوي الفقيه وغيره، وقد يسوى بينهما كما يسوى بين الراوي الفقيه وغيره.

وقال القاضي: يجوز أن يرويه ناقصا لمن رواه له قبل ذلك تاما إذا غلب على ظنه أنه حافظ لتمامه، فيذكر له، فإن بان غفلته ونسيانه لم يحل له إلا روايته على الكمال.

وقال الماوَرْدي والرُّوْياني: إنما يجوز بشرط أن يكون الباقي مستقلا بمفهوم الحكم، كقوله: (الطهور ماؤه الحل ميتته)، فيجوز له رواية أحد الأمرين إلا أن يتعينا عليه للإبلاغ عند الحاجة، فيلزمه الجمع، كالشهادة. فإن كان الباقي لا يفهم معناه، فلا يجوز، وعليه أن يستوفيه لتتم فائدة الخبر، وإن كان مفهوما ولكن ذِكْر المتروك يوجب اختلاف الحكم في المذكور، كقوله: (أَعِدْ أضحيتك)، فقال: ليس عندي إلا جذعة من المعز، فقال: (تجزئك، ولم تُجزِىء لأحد بعدك)، فلو روى أنه قال: يجزئك، لفهم أنه يجزىء عن جميع الناس، فلا يجوز تركه. اهـ.

والمختار جواز اختصاره بشرط الاستقلال، وقد جاء الحديث الطويل في صفة الحج، ساقه جابر سياقا واحدا عند خروج النبي ﷺ من المدينة إلى أن دخلها. ذكره مسلم وأبو داود على هذا السياق، وجزأه مالك والبخاري والترمذي على الأبواب.

وقال أبو الوليد بن رشد : هو عندي جائز ، إذا كان مفيدا ومكتفيا بنفسه وغير محتاج في فهمه إلى ما قبله، أو كان ليس يوجب صدق ما حذف منه، تردد المفهوم عنه بين معنيين أو أكثر، وسواء جَوَّزنا الرواية بالمعنى أولا . واستحسنه العَبْدَري .

٢٤٢ / ب أما / إذا كان ترك بعضه يتضمن ترك بيان ما أوله ، ويوهم منه شيئا يزول بذكر الزيادة لم يجز حذفها ، مثل ما ذكره الشافعي ، فقال : نقل بعض النقلة عن ابن مسعود أنه أتى النبي ﷺ بحجرين وروثة يستنجي ، فرمى الروثة، وقال : إنها ركس . وروي عنه أنه رمى الروثة ، ثم قال : ابغ لنا ثالثا ، والسكوت عن ذكر الثالث ليس يخل بذكر رمي الروثة ، وبيان أنها ركس ؛ لكن يوهم النقل كذلك جواز الاستنجاء بحجرين . وقال الشافعي : فلا يجوز مع هذا الإيهام الاقتصار على بعض الحديث ، وتحمل رواية المقتصر على أنه لم تبلغه الزيادة .

واختار إمام الحرمين في ذلك التفصيل بين أن يكون مقصد الراوي منع استعمال الروث ، فيجوز ، وإلا فلا يجوز . والحق ما قاله الشافعي ، بأن الإيهام حاصل ، وإن قصد الراوي منع استعمال الروث .

وقد نقل عن النبي ﷺ: (الثيب بالثيب جلد مائة والرجم) وفي رواية لم ينقل إلا الرجم . قال الشافعي : لا أتلقى سقوط الجلد عن الثيب من اقتصار الراوي إذ يحتمل أن النبي ﷺ كان قد ذكره في هذا الحديث ، فاستحضر الراوي الرجم فاقتصر عليه ، ولكنه مأخوذ من قضية ماعز . وفعل رسول الله ﷺ .

أما إذا اقتصر على الزوائد من الحروف التي لا تغير المعنى وكان عالما بمصادر الكلام وموارده جاز إن قلنا تجوز الرواية بالمعنى، وإلا فلا . قاله القاضي في «التقريب» .

فرع: [الخبر الذي فيه لفظ يفيد التأكيد لا يجوز إسقاطه]

أطلق صاحب «المعتمد» أنه إذا كان في الخبر لفظ لا يفيد إلا التأكيد لم يجز للراوي إسقاطه ، لأن النبي ﷺ ما ذكره إلا لفائدة . وينبغي أن يجيء فيه الخلاف .

تنبيه [الجزم بمنع حذف الصفة مشكل]

ما جزموا به من منع حذف الصفة مشكل ، فقد وقع في القرآن نظيره ، كقوله تعالى : ﴿غير أولي الضرر﴾ [سورة النساء/٩٥] وكذلك قوله تعالى : ﴿ولا يلتفت منكم أحد وامضوا﴾[سورة الحجر/٦٥] وليس فيه ذكر الاستثناء في الكلام المحكي . وكذلك ؛ ﴿ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [سورة الإسراء/٦٥] في سبحان، وفي الحجر، ﴿إلا من اتبعك﴾ [سورة الحجر/٤٢] وأما قوله تعالى : ﴿آيتك ألا تكلم الناس ثلاث ليال سويا﴾ [سورة مريم/١٠] فقد يقال : إن ظاهره يقتضي جواز حذف الاستثناء من الخبر أيضا ، والمراد بالاستثناء المحذوف في الآية هو المذكور في آل عمران ﴿إلا رمزا﴾ [سورة آل عمران/٤١] وجوابه أنه استثناء منقطع، لأن الرمز ليس بكلام، فينبغي تقييد إطلاق امتناع حذف الاستثناء بالمتصل.

فائدة : [هل يجوز إسقاط حرف العطف من الآية عند الاستدلال بها]

وقع البحث في أنه إذا استدل بآية ، **هل** يجوز تغيير لفظها بإسقاط حرف العطف ونحوه مما يستقيم المعنى بدونه ؟ ظاهر تصرف الفقهاء جوازه ، ففي «الوسيط» في أول الصلاة قال الله تعالى : ﴿أقيموا الصلاة﴾ [سورة النساء/٧٧] . وفي كتاب البيع ﴿أحل الله البيع وحرم الربا﴾ [سورة البقرة/٢٧٥] وفي صحيح البخارى (لم ينزل عليّ إلا هذه الآية الفاذة ﴿ من يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [سورة الزلزال/٧] وفي جامع الترمذي : (إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه ، فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض) وفي حديث الاستفتاح : (وأنا من المسلمين) .

الحالة الرابعة : أن يزيد في لفظه فإن كانت الزيادة شرطا [لبيان] الحال كنهيه عن تلقى الركبان ، وبيع حاضر لباد ،فيزيد ذكر السبب الذي دعاه إلى هذا القول . قال الماوَرْدي ، والرُّوْياني : فهذا يجوز من الصحابي، لمشاهدة الحال ولا يجوز من التابعي ؛ وإن كان تفسيراً لمعنى الكلام ، كنهيه عن المحاقلة والمزابنة ، فيفسر معناها في روايته ، قالا : فيجوز ذلك للصحابي والتابعي ، لكن تفسير الصحابي

يلزم فيه قبوله ، بخلاف تفسير التابعي . قالا : وإن خرجت الزيادة عن شرح السبب، وتفسير المعنى، فلا يجوز، وهي كذب صريح . ا هـ .

مسألة

[في الرجل يروي خبرًا فيجتهد فيه]

كقوله في المسح على الخفين: فلو استزدناه لزادنا ، قال أبو الحسين بن القَطَّان : فكان الشافعي يذهب في القديم إلى المسح بغير توقيت. قال ابن القَطَّان في كتابه : إلا أن الحسن بن محمد بن الصباح الزَّعْفَراني قال : رجع الشافعي ببغداد قبل أن يخرج إلى مصر عن المسح بغير توقيت . وقال : إنه يؤقت حينئذ ، فيجب المصير إلى الخبر المؤقت . وقول خزيمة لو استزدناه لزادنا ، ظن منه أن يزيده ، ويحتمل أن لا يزيد .

الحالة الخامسة : أن يَسمَعَهُ ملحونا أو محرفا ففي المسألة أربعة مذاهب :

أحدها : أن يرويه كما سمعه ، وبه قال محمد بن سيرين وغيره ، ممن منع الرواية بالمعنى .

والثاني : أن يغيره ويصلحه للصواب . قال ابن الصلاح : إنه مذهب المحصلين والعلماء من المحدثين .

والثالث : إن كان له وجه سائغ في لغة العرب، وإن كان في غير لغة قريش لم يغير وإلا غيره ، حكاه القاضي عياض في «الإلماع» عن النَّسائي، وجزم به ابن حزم في الإحكام .

والرابع : أنه لا يرويه أصلا ، لا على الصواب ، ولا على الخطأ ، لأنه لم يسمعه من الشيخ على الصواب ، ولعصمة المصطفى ﷺ من اللحن ، وهذا حكاه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد عن شيخه ابن عبد السلام أحد سلاطين العلماء .

مسألة

إذا عمل الصحابي بخلاف حديث رواه فله أحوال:

أحدها: أن يكون الخبر عاما فيخصه بأحد أفراده وقد سبقت المسألة بفروعها في باب التخصيص .

ثانيها: أن يكون مطلقا ، فيقيده ، وهو كتخصيص العام بلا فرق .

ثالثها: أن يدعي نسخه ، وقد سبق في آخر باب النسخ .

رابعها : أن يكون الخبر محتملا لأمرين متنافيين، فيحمله الراوي على أحدهما، فالذي ذكره جمهور أصحابنا منهم الأستاذ أبو إسحاق وابن فُورَك، والأستاذ أبو منصور، وإلْكِيا الطبري، وسليم الرازي في «التقريب» أنه ينظر، فإن أجمعوا على أن المراد أحدهما رجع إليه فيه، ولهذا رجع الشافعي إلى تفسير ابن عمر التفرق في خيار المجلس بالأبدان، وكتفسيره حَبل الحَبَلَةِ ببيعه إلى نتاج النتاج، وكفعل عمر في هاء وهاء، فقال: والله لا تفارقه وبينك وبينه شيء ، ثم احتج بقوله : (الذهب بالذهب ربا إلاهاء وهاء) على المجلس دون المقايضة على الفور، وتوقف الشيخ أبوإسحاق في «اللمع» .

هذا إن كان صحابيا، فإن كان تابعيا لم يلزم كما سبق. وقيل: لا فرق . وإن لم يتنافيا فكالمشترك في حمله على معنييه، وإن جوزوا أن يكون المراد غيرهما كتفسير ابن عمر قول النبي ﷺ : (إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غم عليكم فاقدروا له) ، عادة الشهور من تسع وعشرين أو ثلاثين / ، فأوجب صيام ١/ ٢٤٣
الثلاثين من شعبان إذالم ير الهلال تلك الليلة، وكانت السماء مغيمة، وإنما لم يرجع الشافعي إلى تفسيره ذلك وأوجب استكمال الثلاثين سواء الليلة المغيمة أو المصحية، لأن الإجماع لم يقم على أن المراد أحدهما؛ بل جاءت الروايات كلها مصرحة بخلاف روايته ، كخبر أبي هريرة وابن عباس أن المراد استكمالهن ثلاثين لا العدة المعتادة .

وأطلق أبو بكر الصَّيْرفي أن تأويل الراوي أولى لمشاهدة الحال إلا أن يقوم دليل على مخالفته، فالحكم للدليل، كما أوصى أبو سعيد أن يكفن في ثياب جدد ، لأنه سمع النبي ﷺ يقول : (يحشر المؤمن في ثوبه) يوجه تأويله إلى الثياب ، ثم إن الدليل قام على خلافه من قوله : (يحشر الناس عراة ،فأوّل من يلبس إبراهيم) فثبت أن المراد بالثوب في الحديث العمل من صالح أو طالح . قال : وإنما جعل تأويل الراوي أولى، لأنه قد شاهد من الأمارات مالا يقدر على حكايته، فيكون تأويله أولى، فإذا انكشف خلافه صرنا إليه، ومن هذا قال الشافعي : ربما سمع من النبي ﷺ الحديث، ثم يسمع سببه، أو يسمع آخر كلامه، ولم يسمع أوله ، وعلى كل إنسان أن يحكي ما سمع حتى يسمع خلافه . ا هـ .

قال الآمدي : إذا حمل الصحابي ما رواه على أحد محتمليه ، فإن قلنا : إن اللفظ المشترك ظاهر في جميع محامله كالعام ، فتعود المسألة إلى التخصيص بقول الصحابي ؛ وإن قلنا بامتناع حمله على ذلك ، فلا نعرف خلافا في وجوب حمل الخبر على ما حمله عليه الراوي ، لأن الظاهر من حال النبي ﷺ أنه لا ينطق باللفظ المجمل بقصد التشريع وتعريف الأحكام، ويخليه عن قرينة حالية أو مقالية تعين المقصود من الكلام ، والصحابي الراوي المشاهد للحال أعرف بذلك من غيره ، فوجب الحمل عليه ، ثم أورد على جهة الاحتمال أن تعيينه ليس أولى من تعيين غيره من المجتهدين ، حتى ينظر فيه ،فإن انقدح له وجه يوجب تعيين غير ذلك الاحتمال ، وجب اتباعه ، وإلا فتعيين الراوي صالح للترجيح ، فيجب اتباعه . ا هـ .

وهذا الاحتمال ضعيف ، لأن الظاهر أن تعيين الصحابي المشاهد للحال إنما يكون عن قرينة حالية أو مقالية شاهدها ، فلا يعدل عن الظاهر إلا عند قيام ما ترجح عليه لا بمجرد كونه محتملا .

وقد نقل القاضي أبو بكر وإمام الحرمين نص الشافعي على أن الصحابي إذا نقل خبرا وأوّله ، وذكر مجمله فتأويله مقبول . قال أبو نصر بن القشيري : وإنما أراد فيما أظن إذا أوّل الصحابي أو خصص من غير ذكر دليل ، وإلا فالتأويل المعتضد بالدليل مقبول من كل إنسان ، لأنه اتباع للدليل ، لا اتباع ذلك المؤول .

وقال عبد الوهاب في «الإفادة» : ذهب جمهور أصحاب الشافعي إلى تعيين تأويل الراوي وحكوه عن الشافعي . ومنهم من منع ذلك ، وبنى عليه منع التوقيت في المسح ، لقول خزيمة : لو مضي السائل في مسألته لجعلها خمسا ، فقالوا : هذا ظن ، والواجب المصير إلى الخبر . فقال : والصحيح إن كان ذلك مما لا يعلم إلا من قصده ﷺ ، فالواجب المصير إليه ، لأنه ليس يعلم ما لأجله صار إلى ذلك سواه ، وإن كان مما طريقه الاستدلال لم يلزم ، لأنه تخصيص العموم إلا أن يكون مما طريقه اللغة دون الأحكام ، فيلزم المصير إليه ، لكون الصحابي حجة في اللغة . ا هـ . وهو تقييد حسن .

خامسها : أن يكون الخبر ظاهراً في شيء، فيحمله الصحابي على غير ظاهره، إما بصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه ، أو بأن يصرفه عن الوجوب إلى الندب أو عن التحريم إلى الكراهة .

فالذي عليه الجمهور العمل بظاهر الحديث، ولا يخرج عنه بمجرد عمل الصحابي، وقوله . هكذا ذكره الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني، وابن فُورَك وإلْكِيا الطبري ، وغيرهم . قال الآمدي : وفيه قال الشافعي : كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحججتهم .

وذهب أكثر الحنفية إلى اتباع قول الراوي في ذلك لما سيأتي .

وقال بعض المالكية : إن كان ذلك مما لا يمكن أن يدرك إلا بشواهد الأحوال ، والقرائن المقتضية لذلك ، وليس للاجتهاد مساغ في ذلك اتبع قوله ، وإن كان صرفه عن ظاهره يمكن أن يكون لضرب من الاجتهاد تعين الرجوع إلى ظاهر الخبر ، لاحتمال أن لا يكون اجتهاده مطابقا لما في نفس الأمر ، فلا يترك الظاهر بالمحتمل . حكاه عنهم القاضي عبد الوهاب في «الملخص» .

وقال القاضي عبد الجبار ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة : إن علم أنه لم يكن لمذهب الراوي وتأويله وجه سوى علمه بقصد النبي ﷺ لذلك التأويل ، وجب المصير إليه ؛ وإن لم يعلم ذلك ، بل جوَّز أن يكون قد صار إليه لدليل ظهر له من نص أو قياس ، وجب النظر في ذلك الدليل ، فإن كان مقتضيا لما ذهب إليه وجب المصير إليه ، وإلا عمل بالخبر ، ولم يكن لمخالفة الصحابي أثر .

سادسها : أن تكون المخالفة بترك الحديث بالكلية ، كرواية أبي هريرة الولوغ سبعا، ورأيه بالثلاث وهذا ذكره الإمام فخر الدين مثالا لتخصيص الراوي عموم الخبر ، وليس منه ، لأن ألفاظ العدد نصوص لا تحتمل التخصيص . فمذهب الشافعي أن الاعتبار بروايته خلافا للحنفية ، وحكى القاضي عن عيسى بن أبان أنه إن كان من الأئمة دل على نسخ الخبر .

والمختار عند إمام الحرمين وابن القُشَيْري أنا إن تحققنا نسيانه للخبر الذي رواه، أو فرضنا مخالفته لخبر لم يروه، وجوزنا أنه لم يبلغه، فالعمل بالخبر . فإن روى خبرا مقتضاه رفع الحجر والحرج فيما سبق منه تحريم وحظر، ثم رأيناه يتحرج ، فالاستمساك بالخبر أيضا، وعمله محمول على الورع . وإن ناقض عمله روايته، ولم نجد محملا في الجمع، امتنع التعلق بروايته ، فإنه لا يظن بمن هو من أهل الرواية أن يتعمد مخالفة ما رواه إلا عن ثبت يوجب المخالفة . قال ابن القشيري : وعلى هذا فلا يقطع بأن الحديث منسوخ ، كما صار إليه ابن أبان ، ولعله علم شيئا اقتضى ترك العمل بذلك الخبر ، ويتجه ههنا أن يقال : لو كان ثَمَّ سبب يوجب رد الخبر ، لوجب على هذا الراوي أن يبينه ، إذ لا يجوز ترك ذكر ما عليه مدار الأمر، والمحل محل الالتباس ، ثم قال إمام الحرمين : وهذا غير مختص بالصحابي ؛ بل لو روى بعض الأئمة خبرا عمل بخلافه، فالأمر على ما ذكرناه من التفصيل .

ولكن قد اعترض الأئمةَ أمورٌ أسقطت آثارَ أفعالهم المخالفة لروايتهم . وهذا كرواية أبي حنيفة خيار المجلس مع مصيره إلى مخالفته، فهذه المخالفة غير قادحة في الرواية، لأنه ثبت من أصله تقديم الرأي على الخبر ، فمخالفته محمولة على قياسه على هذا الأصل الفاسد . ولهذا قال : أرأيت / لو كانا في سفينة . وكرواية مالك ٢٤٣ / ب
لهذا الحديث مع مصيره إلى نفى خيار المجلس ، وهذه المخالفة لا تقدح أيضا في الرواية ، لأن الذي حمله على هذا فيما أظن تقديمه عمل أهل المدينة على الأحاديث الصحيحة .

قال ابن القُشَيْري : لا ينبغي تخصيص المسألة بالراوي يَرْوي ثم يخالف ؛ بل تجري فيمن يبلغه خبر عن النبي ﷺ ثم يخالفه ، وإن لم يكن هو الراوي لذلك

الخبر ، حتى إذا وجدنا محملا وقلنا : إنما خالف ، لأنه اتهم الراوي فلا يقدح هذا في الخبر ، وإن لم يتجه وجه لمخالفته إلا ولها الحديث[1] أو المصير إلى استخفافه بالخبر ، فحينئذ يتعين أن يقال : هذا قدح في الخبر ، وعلم بضعفه .

قال الإمام : وإذا روى الراوي خبرا ، وكان الأظهر أنه لم يحط بمعناه ، فمخالفته للخبر لا تقدح في الخبر ، وإن لم يدر أنه ناس للخبر ، أو ذاكر لما يحمل بخلافه ، فيتعلق بالخبر ، لأنه من أصول الشريعة ، ونحن على تردد فيما يدفع التعلق به ، فلا يدفع الأصل بهذا التردد ، بل إن غلب على الظن أنه خالف الحديث قصدا ولم يتحققه ، فهذا يعضد التأويل ، ويؤيده ويحط مرتبة الظاهر ، ويخف الأمر في الدليل الذي عضده التأويل .

قال : ولو روى خبراً ، ثم فسق ، وفي زمان الفسق خالف ما رواه ، فلا يقدح هذا في الخبر ؛ لأنه محمول على مجونه ، لا على أنه يعرف ضعف الحديث .

قال ابن القُشَيْري : يتجه أن يقال : إن الصحابي إذا روى وخالف ما روى قصدا، دل على ضعف الحديث لأنهم شاهدوا الوحى، وعرفوا من قرائن الأحوال ما لم نعرفه . فأما الإمام الآن إذا خالف خبرا رواه، وقد عمل به من قبله، فهذا الخلاف لا يقدح فيه .

قال إمام الحرمين : وإذا كنا نقول : إذا ورد خبر ، ثم خالفه بعض الأئمة مع ذكره له ، ولم نجد محملا يقوي ضعف الحديث أو كونه منسوخا ، فلا عمل بذلك الخبر ، فلو خالف أقضيةُ الصحابة أو أئمة أي عصر ـ فرضنا ـ الخبرَ ولم نجد محملا مما ذكرنا ، فلا شك في أن هذا يقدح في الخبر إذ لا محمل لترك العمل بالخبر إلا الاستهانة ، وترك المبالاة به ، والعلم بكونه منسوخا ، وليس بين التقديرين ثالث . وقد أجمع المسلمون على وجوب اعتقاد تنزيههم عن الاستهانة بالخبر . فتعين حمل الأمر على علمهم بورود النسخ، وليس هذا تقديما لأقضيتهم على الخبر، بل هو استمساك بالإجماع على وجوب حمل عملهم على وجه يمكن في الصواب، فكان تعلقاً بالإجماع في معارضة الحديث .

---

(١) هكذا في الأصول، والمعنى غير ظاهر.

ومن بديع الأمر أن مذهب الصحابي إذا نقل مفردا لا يحتج به على الصحيح ، فإذا نقل في معارضة خبر نص على المخالفة التي لا تقبل التأويل ، تعين التعلق بقول الصحابي ، ولكن ليس هذا تعلقا بمذهب الصحابي ؛ بل هو تعلق بما عنه صدر مذهبه ، ولهذا طردنا هذا الكلام في أمر كل عصر كما قلنا في الاجماع : إن أهل العصر لا يجمعون في مظنون عن مسلك إلا عن ثبت .

وحمل إمام الحرمين قول الشافعي إذ قال : التعويل على الخبر لا على خلاف الراوي على ما لو غلب على الظن أن الراوي كان ناسيا للخبر ، أو لم يقطع بأنه قصد الخلاف عن تعمد ، فإن الخبر مقدم عندنا أيضا في هذه الصورة ، وأما إذا غلب على الظن أن الخبر بلغهم ، ولكن عملوا بخلافه ، فقد بينا أن التعلق بالخبر لأنه أصل من الأصول ، فلا يتركه لشيء تردد فيه .

وذكر الإمام في كتاب الترجيح هذا ، وقال : إن لم نجد في الواقعة متعلقا سوى الخبر ، وقول الراوي ، وهو من الأئمة ، وهما على التناقض فيتمسك بالخبر ، وإن وجدنا مسلكا في الدليل سوى الخبر ، فالتمسك بذلك الدليل أولى . قال : ولو صح الخبر ، وعمل به قوم ، ولم يعمل به قوم ، والفريقان ذاكران للخبر، والمسألة مفروضة حيث لا احتمال إلا النسخ ، فالذى أراه تقديم عمل المخالفين، لأنهم لا يخالفون إلا عن ثبت ، ويحمل عمل العاملين على التمسك بظاهر الحديث ، ثم العرف يقضي بأن يتبع المخالفون ما عندهم من العلم بوفاء الحديث، وكل هذا ينبني على مسألة ، وهي أن الإجماع لو انعقد على مخالفة خبر متواتر إن تصور ذلك، فالتعلق بالإجماع، لأنه حجة قطعية ، ويتطرق إلى الخبر النسخ ، فحمل الأمر على ذلك قطعا ، ويستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر نص على مناقضته مع الإجماع على أنه غير منسوخ ، فهذا لا يتصور وقوعه .

قال : والذي أراه من ضرورة الإجماع على مناقضة الخبر المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخا . قال ابن القُشَيْري : وقد بنى الإمام جملة كلامه على أن قول الصحابي فيما لا يقاس وفي المقدرات حجة ، لأنه لا يتكلم بما يخالفه القياس الجلي إلا عن ثبت . والقاضي يأبى هذا أشد الإباء ، ويقول : ربما ظن أنه محل الاجتهاد ، وربما زلّ إذ ليس بمعصوم .

فصل

في ألفاظ الرواة وكيفية الأداء

وينقسم النظر فيه إلى نقل الصحابي وغيره .

أما الأول فلألفاظ الصحابي مراتب :

الأولى، وهي أقواها: سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، أو حدثني ، أو أخبرني ، أو شافهني ، لعدم احتمال الواسطة ، وهو حجة اتفاقا . وجعل ابن القَطَّان قول المحدث : سمعت آكد ، لأنه يجوز أن يكون معنى حدثنا : حدَّث قومنا ، كقول الحسن خطبنا ابن عباس .

الثانية: قال رسول الله ﷺ كذا. وإنما كان دون الأول لاحتمال الواسطة في قوله: قال، لأنه أعمّ من أن يكون بواسطة أو لا . والدليل على احتمال الواسطة وقوعه، وذلك كسماع أبي هريرة من الفضل بن العباس عن النبي ﷺ : (من أصبح جنبا فلا صوم له) ، ثم رواه أبو هريرة بلفظ : **قال** . وكسماع ابن عباس أسامة بن زيد عن النبي ﷺ : (إنما الربا في النسيئة) ، ثم رواه عن النبي ﷺ كذلك . ولما سئل أبو هريرة وابن عباس عن حديثهما بينا ممن سمعاه . وهو حجة أيضا .

ونقل الآمدي وابن الحاجب عن القاضي أبي بكر أنه لا يدل على سماعه ؛ بل هو محتمل . وهو وهَم ، والذي رأيته في كتاب «التقريب» التصريح ، والجزم بأنه على السماع .

وأغرب من ذلك أن سليمًا الرازي في «التقريب» حكاه عن الأشعري، وأن الشيخ أبا إسحاق حكاه في «التبصرة» عن الأشعري، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة ، ونسبه للأشعرية أيضا ، ونحوه ما ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق من أنه

لا يقبل مراسيل الصحابة ، والجمهور على خلاف ذلك وأن الصحابي إذا أطلق ذلك فإنما يريد به السماع ، وليس المستند هذا اللفظ ، بل استقراء عادتهم في النقل .

الثالثة : أمر النبي ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا، أو قضى بكذا، فهذا يتطرق إليه احتمال الواسطة مع احتمال / ظنه ما ليس بأمر أمرا . لكن الظاهر من حال ٢٤٤ / أ
الصحابي خلافه ، فلذلك ذهب الجمهور إلى أنه حجة .

وخالف داود الظاهري ، فقال : لا يحتج به حتى ينقل لفظ الرسول . قال القاضي أبو الطيب : هكذا سمعت القاضي أبا الحسن الحريري يقوله ويحكيه من مذهب داود ، وسمعت ابن بيان القصار وكان داودياً ينكر ذلك ، ويقول يجوز الاحتجاج به .

وقال قوم من المتكلمين : لا يجوز الاحتجاج به . هكذا قال القاضي أبو الطيب وترجم المسألة بقوله : أمرنا، واحتج في أثنائها بأنه إذا قال : نهى رسول الله ﷺ ، حمل على التحريم . ولذلك يحمل : أمرنا على الوجوب ، وهذا يدل على مساعدتهم في النهي . ومما يساعد ما نقله عن الحريري ما رأيته في كتاب «الإعذار الراد على كتاب الإنذار» لأبي العباس ابن السِّراج عن الظاهرية أو من ذهب منهم إلى أنه لا يقبل الحديث إلا إذا قال راويه : سمعت وأخبرنا، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ . وقال ابن حزم قول الصحابي من السنة كذا أو أمرنا بكذا ليس بمسند .

وتكلم القاضي أبوبكر في «التقريب» في هذه المسألة في مقامات :

أحدها : أن الصحابي علم كون ذلك أمرا بذلك من وجه غير محتمل عنده ، وأنه يجب العمل به ، وحكى في هذه خلاف بعض أهل الظاهر . قال : واختلف في طريق علم الراوي بكون الفعل أمرا، فقيل بقوله : افعلوا، وأمرتكم . وقيل : لا بد أن يعلم كونه مريدا الامتثال المأمور به . قال : والمختار أن يعلم بقوله : أمرتكم بكذا ، ونهيتكم عن كذا ، وبقوله : افعلوا . ويقترن به من الأحوال ما يعلم به قصد الرسول إلى الأمر ، وهذا بناه على أنه لا صيغة للأمر .

وحكى القاضي أبو بكر في «التقريب» ، وإمام الحرمين في «التلخيص» في هذا المقام قولا بالتفصيل بين أن يكون الناقل له من أهل المعرفة باللغة ، فيجعل قوله أمر رسول الله كنقله لفظة الأمر . وإن لم يكن عارفا باللغة فلا يجعل كذلك . قال : فقال القاضي : والصحيح عندنا أنه إن كان المعنى المنقول بحيث تعتور عليه العبارات المختلفة فلا يجعل نقله في ذلك كقوله ﷺ، وإن كانت بحيث لا يختلف عليه العبارة، ولا تحول فيه، فهو كقوله .

ثانيها : أنه هل يحمل على التعميم على كافة أهل الأعصار؟ فذهب بعضهم إلى ذلك . واختار القاضي الوقف ، ولا يحمل على خصوص ولا عموم إلا أن يقترن به من حال الراوي ما يدل على ذلك . قال ابن القشيري : وإنما بنى القاضي على معتقده في الوقف .

ثالثها : أن ذلك محمول على السماع، إذ يجوز أن يكون سمعه، ويجوز أن يكون رُوِيَ له عنه،خلاف، والأظهر الأول . وقيل : بالوقف ومال إليه الإمام الرازي . وحكاه إمام الحرمين في «التلخيص» عن داود .

المرتبة الرابعة : أن يبني الصيغة للمفعول فيقول: أُمِرْنَا بكذا، أو نهينا عن كذا ، فهذا يتطرق إليه من الاحتمالات ما يتطرق لقال ، وأمَر ، ويزيد أن يكون الآمر والناهي بعض الخلفاء أو الأمراء ، والذي عليه الشافعي وأكثر الأئمة أنه حجة ، وصَرْف الفعل إلى من له الأمر وهو النبي ﷺ .

وبه قال عبد الجبار وأبو عبدالله البصرى؛ وخالف أبو بكر الصَّيْرفي، والإسماعيلي، وإمام الحرمين منا، والكَرْخي والرازي من الحنفية ، وأكثر مالكية بغداد، ومنعوا إضافة ذلك إلى النبي ﷺ لعدم تسميته الفاعل، لأنه يحتمل غيره قطعا، فلا يضاف إليه بالاحتمال .

وحكى أبو الحسين بن القَطَّان أن الشافعي نص في الجديد على أنه ليس في حكم المرفوع . وفي القديم على أنه مرفوع ، وسيأتي بيانه . وحكى ابن السَّمْعاني قولا ثالثا بالوقف ، وحكى ابن الأثير الجزري في مقدمة «جامع الأصول» قولا رابعا بالتفصيل بين أن يكون القائل ذلك الصدِّيق فمرفوع ؛ لأنه لم يتأمر عليه غيره .

ويخرج من كلام ابن دقيق العيد خامس، فإنه قال في «شرح الإلمام» : إن كان قائله من أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة فيغلب على الظن غلبة قوية أن الآمر هو الرسول ، وفي معناهم علماء الصحابة كابن مسعود وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وفي معناهم من كثر إلمامه بالنبي ﷺ وملازمته كأنس وأبي هريرة ، وابن عمر ، وابن عباس. وإن كان ممن هو بعيد عن مثل ذلك من آحاد الصحابة الذين [تأخر] التحاقهم برسول الله ﷺ ، أو يفدون إليه ، ثم يعودون إلى بلادهم ، فإن الاحتمال فيهم قوي . انتهى .

وحاصله تفاوت الرتب في ذلك ، ولا شك فيما قال . والأظهر قبوله مطلقا ، وإضافته إلى النبي ﷺ ، لأن مراد الصحابي إنما هو الاحتجاج بقوله : أُمِرْنا ، فيجب حمل الأمر على صدوره ممن يحتج بقوله ، وهو النبي ﷺ إذ غيره لا حجة في أمره .

قال القاضي في «التقريب» : ولا فرق بين أن يقول الصحابي ذلك في زمن النبي ﷺ، وبين قوله بعد وفاته، وفي الزمن الذي ثبتت فيه حجية الإجماع، لأنا لا نعرف أحدا فصَّل ذلك في الصحابي ، وأما إذا قاله من بعده ، فلا يمتنع أن يريد به أمر الأئمة ، وتردد الغزالي في أن قول التابعي ذلك موقوف ، أو مرفوع مرسل ، وجزم ابن عقيل من الحنابلة بأنه مرسل .

المرتبة الخامسة : أن يقول رخص لنا .

المرتبة السادسة : أن يقول من السنة كذا ، فالذى عليه الأكثرون أنه يفهم منه سنة الرسول ﷺ، فيكون حجة . قال القاضي أبو الطيب : وهو ظاهر مذهب الشافعي، لأنه احتج على قراءة الفاتحة بصلاة ابن عباس على عبادة وقرأ بها وجهر . وقال : إنما فعلت لتعلموا أنها سنة . وقال ابن السَّمْعاني : إنه مذهب الشافعي .

وقال ابن فُورَك : قال الشافعي في القديم : إنه سنة رسول الله ﷺ في الظاهر، وإن جاز خلافه . وقال في الجديد : يجوز أن يقال ذلك على معنى سنة البلد، وسنة الأئمة فلا نجعله أصلا حتى يعلم، ولما عدل الصحابي عن الحكاية

عن النبي ﷺ لفظا إلى كلام آخر، علم أنه إنما أراد أن يدلنا على أنه فهم ذلك المعنى من صريح قول النبي ﷺ . ا هـ .

وقال سليم الرازي في «التقريب» : إن الشافعي نص عليه في القديم ، وتوقف فيه في الجديد ، فقال : هو محتمل ، وبه قال أبو بكر الصيرفي ، والمذهب الأول . وهكذا حكاه المازَري / عن الشافعي في «شرح البرهان» ، فقال : اختلف قول ٢٤٤ / الشافعي فقال في القديم : هو مرفوع في الظاهر . وقال في الجديد : هو محتمل ، ولم يره مسندا .

وهكذا قال أبو الحسين بن القَطَّان : اختلف قول الشافعي في قول الراوي : من السنة كذا ، فكان يقول في القديم : إنه يريد سنة النبي ﷺ . قال : وعلى معنى قوله : أمِرْنا ونهينا، لأن الظاهر أن هذا لا يكون إلا من النبي ﷺ ، وإن كان يجوز خلافه قال ذلك في دية المرأة إلى ثلث دية الرجل . واحتج بأن قال : ورجع عن هذا في الجديد، فقال : قد يجوز أن يقال سنة البلد، وسنة الأمير، وأمرنا الأمير، وأمرنا الأئمة ، فلا يجعل أصلا ، حتى يعلم جملته . وقال عمر للصُبَيّ بن معبد : هديت لسنة نبيك ، وإنما أراد بذلك الحق من سنة النبي ﷺ . انتهى .

وهكذا قال الصَّيْدَلاني في «شرح مختصر المزني» في باب أسنان إبل الخطأ : إنه حجة على القول القديم،والجديد أنه ليس بحجة، فعلى هذا المسألة عندهم مما يفتى فيها على القديم، وهو نوع غريب فى المسائل الأصولية ، وإن كثر ذلك في الفروع .

قلت : لكن نص الشافعي في «الأم» وهو من الكتب الجديدة على أنه حجة ، فقال في باب عدد الكفن بعد ذكر ابن عباس والضحاك ما نصه : قال الشافعي : وابن عباس والضحاك بن قيس رجلان من أصحاب النبي ﷺ ، لا يقولان السنة إلا لسنة رسول الله ﷺ . ا هـ . وحينئذ فيصير في الجديد قولان ، والراجح أنه حجة ، لأنه منصوص عليه في القديم والجديد معا . وقد سبق كلام القاضي أبي الطيب أيضا ، وقد جزم به الإمام الرافعي في كتاب التيمم في شرحه . وقال

النووي في مقدمة «شرح المهذب» : إنه المذهب الصحيح المشهود ، وجرى عليه الآمدي والإمام والمتأخرون .

وشرط الحاكم وأبو نعيم في علومهما **كون الصحابي معروفا بالصحبة**، وفيه إشعار أن من قصرت صحبته لا يكون كذلك ؛ وذهب الكَرْخي والرازي والصَّيْرفي إلى أنه ليس بحجة ، لأن المتلقى من القياس قد يقال إنه سنة لإسناده إلى الشرع ، وذكر إمام الحرمين في «البرهان» أن عليه المحققين، وجرى عليه ابن القُشَيْري .

وفي المسألة قول ثالث أنه في حكم الموقوف، ونقله ابن الصلاح والنووي عن الإمام أبي بكر الإسماعيلي.

أما لو قال التابعي : من السنة كذا ، فظاهر نص الشافعي السابق أنه ليس في حكم المرفوع . ونقل الرافعي عنه في باب الإعسار بالنفقة أنه جعل قول سعيد بن المسيب في العاجز عن النفقة يفرق بينه وبين امرأته ، فحمل قول سعيد : سنة ، على سنة النبي ﷺ . وكذلك أخذ في القديم في المرأة تقابل الرجل إلى ثلث الدية بقول سعيد : من السنة . فقد تضافر قوله في القديم والجديد على ذلك ؛ لكن قال الصَّيْدلاني في الجنايات : إن الشافعي كان يرى أن ذلك مرفوع إذا صدر من الصحابي والتابعي ، ثم رجع عنه ، لأنهم قد يطلقونه ، ويريدون سنة البلد . انتهى . فتلخص فيها ثلاثة أقوال .

وأطلق ابن السَّمْعاني أن قول الراوي : من السنة كذا ، حجة في مذهب الشافعي . قال : ثم إن كان الراوي صحابيا وجب العمل به ، وإن كان تابعيا كانت روايته مرسلة ، فحكمها حكم المراسيل . وكذا قال القاضي أبو الطيب في «شرح الكفاية» : قول التابعي من السنة كذا في حكم المراسيل، إن كان قائله سعيد بن المسيب فهو حجة، وإلا فلا . وعنه في باب صلاة الجمعة والعيدين من تعليقه حكاية وجهين أصحهما وأشهرهما أنه موقوف على بعض الصحابة . وثانيهما : أنه مرفوع مرسل .

وقال بعض شراح «اللمع» : إن كان قائله صحابيا فهو حجة ، وإن كان غيره من التابعين ؛ فإن كان غير سعيد بن المسيب فليس بحجة قطعا ، وإن كان سعيد ابن المسيب فهو حجة على المذهب . وكذا حكى ابن الصباغ في «العدة» الوجهين في قول سعيد خاصة الخلاف في قبول مرسله .

وقال ابن عبد البر في «التقصي» : إذا أطلق الصحابي السنة ، فالمراد به سنة النبي ﷺ ، وكذلك إذا أطلقها غيره ما لم تُضَفْ إلى صاحبها ، كقولهم : سنة العمرين ونحو ذلك .

المرتبة السابعة : أن يقول عن النبي ﷺ ، فقيل بظهوره في أنه سمعه من النبي ﷺ ، فيكون حجة ، وبه قال عبد الجبار ، وعليه البيضاوى والهندي . وقيل : بل ظاهر في الواسطة ، ولم يرجح الإمام فخر الدين شيئا .

المرتبة الثامنة : أن يقول : كنا نفعل في عهده ﷺ ، أو كانوا يفعلون كذا . فأطلق الآمدي وابن الحاجب والهندي أن الأكثرين على أنه حجة ، وإن لم يضفه لعهد النبي ﷺ .

والتحرير أن لهذه المرتبة ألفاظا :

أحدها : أن يقول : كان الناس يفعلون ذلك في عهده ﷺ فلا يتجه في كونه حجة خلاف لتصريحه بنقل الإجماع المعتضد بتقرير النبي ﷺ .

وثانيها : أن يقول كنا نفعل في عهده ﷺ، فهذه دون ما قبلها لاحتمال عود الضمير في كنّا إلى طائفة مخصوصة. وحكى القرطبي في هذه المسألة ثلاثة أقوال . قال : فقبله أبو الفرج من أصحابنا، ورده أكثر أصحابنا ، وهو الأظهر من مذهبهم .

قال القاضي أبو محمد يعني عبد الوهاب : والوجه التفصيل بين ما يكون شرعا مستقرا، كقول أبي سعيد : (كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعا من تمر، أو صاعا من شعير). الحديث . فمثل هذا لا يستحيل خفاؤه عليه ﷺ . وإن كان مما يمكن خفاؤه ، فلا يقبل ، كقول رافع بن خَدِيج ؛ كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ ، حتى روى لنا بعض عمومتي أن رسول الله ﷺ نهى

عن ذلك . وقيل : لعل الأولى في ذلك أن الصحابي إن ذكر ذلك في معرض الحجة حمل على الرفع ، وإلا فلا أثر .

وما حكاه عن القاضي أبي محمد قطع به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وغيره . والذي رأيته في كلام القاضي أبي محمد، يعني عبد الوهاب إنما هو التفصيل بين مالا يثبت إلا بالشرع، ولم يكن مستصحبا يخفى مثله، فيجب حمله على عمله ﷺ وأمره به ، كقول أبي سعيد في صدقة الفطر؛ وإن كان مما يستند إلى عادة يفعلونها فمحتمل ، حتى يقوم دليل يمنع الاحتمال ، كأن يورده على جهة الاحتجاج .

وقال القاضي في «التقريب» : إن أضاف فعلهم إلى زمن النبي ﷺ وإيقاعه على وجه يعلم عليه السلام تكرر وقوعه ، فهو حجة لتقريره ، وإلا فلا .

٢٤٥ / أ / **ثالثها : أن يقول كان الناس يفعلون ذلك** ، ولا يصرح بعهد النبي ﷺ ، فهذه دون الثانية ، لعدم التصريح بالعهد ، وفوقها الإضافة إلى جميع الناس . وحكى القاضي أبو بكر في «التقريب» في ثبوت الإجماع بذلك قولين .

رابعها : أن يقول : كانوا يفعلون، أو كنَّا نفعل، وهو دون الكل ، لعدم التصريح بالعهد ، و بما يعود عليه الضمير . قيل : ومذهب الحنفية والحنابلة أنه إجماع . وقال الغزالي : إذا قال التابعي كانوا يفعلون كذا ، فلا يدل على فعل جميع الأمة ، فلا حجة فيه إلا أن يصرح بنقل الإجماع . وفي ثبوت الإجماع بخبر الواحد خلاف مشهور .

وقال ابن السَّمْعاني في «القواطع» : **إذا قال الصحابي : كانوا يفعلون كذا، فهو على ثلاثة أضرب :**

أحدها : أن يضيفه إلى عصر النبي ﷺ وكان مما لا يخفى مثله ، يحمل على إقرار النبي ﷺ ويكون شرعا لنا . وإن كان مثله يخفى بأن يكون منهم ذكره حُمل على إقراره[1]، لأن الأغلب فيما يكثر أنه لا يخفى كقول أبي سعيد : كنا نخرج صدقة الفطر في زمن النبي ﷺ صاعا من بُرّ أو صاعا من شعير ، أو صاعا من تمر . وعلى هذا إذا أخرج الراوى الرواية مخرج التكثير بأن قال : كانوا يفعلون كذا ، حملت

(١) كذا في الأصول، وينظر «القواطع».

الرواية على عمله وإقراره ، فصار المقول شرعاً . وإن تجرد عن لفظ التكثير كقوله : فعلوا كذا فهو محتمل ، ولا يثبت شرع باحتمال .

الثاني : أن يضيفه إلى عصر الصحابة ، فينظر ، فإن كان مع بقاء عصر الصحابة ، فليس بحجة ، وإن كان بعد انقراض عصرهم فهو حكاية عن إجماعهم فيكون حجة .

الثالث: أن يطلقه ولا يضيفه إلى أحد العصرين، فإن كان عصر الصحابة باقيا فهو مضاف إلى عصر رسول الله ﷺ ، وإن كان عصر الصحابة منقرضا ، فهو مضاف إلى عصر الصحابة ؛ لأن الحكاية عن ماض ، فإن كان قبل عصر الصحابة ، فالماضي قبله عصر الرسول ، وإن كان بعد عصر الصحابة ، فالماضي قبله عصر الصحابة .

تنبيه :[فائدة رعاية هذا الترتيب]

فائدة رعاية هذا الترتيب الترجيح عند التعارض ، فما لا يحتمل أرجح مما يحتمل ، وما يحتمل احتمالا واحدا أرجح مما يحتمل الاثنين ، وهكذا في الباقي .

فصل

[ألفاظ غير الصحابي]

وأما الثاني : **وهو ألفاظ غير الصحابي** فللراوي حالات بعضها أقوى من بعض .

[السماع من لفظ الشيخ]

أولها: أن يسمع من لفظ الشيخ، وهو النهاية في التحمل، لأنه طريق رسول الله ﷺ ، فإنه الذي كان يحدث أصحابه كما نقلوه عنه ، وهو أبعد من الخطأ والسهو .

وروي عن أبي حنيفة أن قراءتك على المُحَدِّث أقوى من قراءة المحدث عليك . قال : وإنما كان ذلك لرسول الله ﷺ خاصة لأنه مأمون من السهو، ولأنه كان يذكر ما يذكره حفظا ولا يكتب ، وإنما كلامنا فيمن يخبر عن كتابه لا عن حفظه ، حتى إذا كان يروي عن كتاب فالجانبان سواء في نفس التحديث بما في الكتاب ، ذكره شمس الأئمة .

وعلله غيره بأن عناية الطلب أشدُّ عادة ، لأنه إذا قرأ التلميذ كانت المحافظة من الطرفين ، وإذا قرأ الأستاذ لا تكون المحافظة إلا منه . قال ابن القُشَيْري : ولا فرق بين أن يقرأ من ظهر قلبه أو من كتاب .

قال الماوَرْدي والرُّوْياني : ويصح تحمله عنه سواء كان عن قصد أو استرعاء أو اتفاق أو مذاكرة ، بخلاف الشهادة . ويجوز أن يكون المُحَدِّث أعمى أو أَصَمّ ، ولا يصح السماع إن كان المتحمل أصم ، ويصح إن كان أعمى . قالا : فإن

حدث عن حفظه صح السماع إذا وثق به ، وإن حدث من كتابه ، فإن كان أعمى لم تصح روايته ، لأن الكتب قد تشتبه عليه ، وإن كان بصيرا صح أن يروي عنه كتابه بشرطين : كونه واثقا به ، وذاكراً لوقت سماعه .

ومنع أبو حنيفة أن يروي إلا من حفظه كالشاهد ، ولو صح ذلك لبطلت فائدة الكتاب . قال : فقد صارت الرواية في عصرنا من الكتاب أثبت عند أصحاب الحديث من الحفظ . انتهى .

وللسامع أن يقول : أسمعنى ، وأخبرني، وحدثني، وأسمعنا، وأخبرنا، وحدثنا، هذا إن قصد الشيخ إسماعه ، إما خاصة ، أو مع جمع ، فإن لم يقصد ذلك فليس له أن يقول إلا سمعته يحدث فلانا ، وإنما جازت هذه الألفاظ لمطابقتها لما في معنى الأمر .

وللمحدثين فيه أدب ، يقولون لِمَا سمعه مع غيره : حدثنا، وأخبرنا، وما سمعه وحده أخبرنى وحدثني . قال ابن دقيق العيد : وهذا أدب لا ينتهي إلى الوجوب . ا هـ .

وحكى الشريف المُرْتَضَى في «الذريعة» وصاحب «المصادر» عن بعضهم منع لفظ الجمع إذا كان وحده ، قالا : والصحيح الجواز ، لأنه يأتي به على سبيل التفخيم .

[العرض على الشيخ]

الثانية : أن يقرأ على الشيخ وهو يسمع، وأكثر المحدثين يسمون القراءة على الشيخ عرضا من حيث إن القارىء يعرض على الشيخ ما يقرأه ، ويقول له بعد الفراغ من القراءة أو قبلها . هل سمعت: فيقول الشيخ نعم ، أو يقول بعد الفراغ : الأمر كما قرىء عليّ ، ولا خلاف في أنها رواية صحيحة إلا ما نقل عن بعض من لا يعتد به .

واختلفوا في أنها مثل السماع من لفظ الشيخ أو دونه أو فوقه ، على ثلاثة مذاهب : الأول هو قول الشافعي كما نقله الصَّيْرفي عنه في كتاب «الدلائل»

والأعلام ، فقال : وباب الحديث عند الشافعي ـ رحمه الله ـ في القراءة على المحدث والقراءة عنه سواء إذا اعترف به ، قال : والدليل عليه قوله تعالى : ﴿أَلَسْتُ بربكم قالوا بلى﴾ [سورة الأعراف/١٧٢] وقوله : ﴿ونادى أصحاب الجنة﴾ إلى قوله : ﴿نعم﴾[سورة الأعراف/٤٤] وقول ضمام بن ثعلبة للنبي ﷺ : إني سائلك، آلله أرسلك إلينا ؟ قال : (نعم) . فقوله : نعم، بمنزلة إن الله أرسلني، وإن الله أمرني، أن أحج . انتهى . وبه جزم الماوَرْدي والرُّوْياني، والصحيح أنها دونه .

[شرط صحة الرواية عن الشيخ]

قال إمام الحرمين : **وشرط صحة الرواية عن الشيخ أن يكون الشيخ عالما بقراءة القارىء عليه** ، ولو فرض منه تحريف أو تصحيف لرده عليه . ويلتحق به ما لو كان بيده نسخة مهذبة ، فلو كانت بيد غير الشيخ ، والأحاديث تقرأ ، وذلك الغير عدل مؤتمن ، لا يألو جهدا في التأمل فتردد فيه جواب القاضي ؛ وبعدمدة ظهر لي أن ذلك لا يصح ، لأن الشيخ ليس على درأية منه ، فلا ينتهض منها تحملا .

قال : فإن كان الشيخ لا يحيط بالأخبار ، ولا ينظر في نسخة متميزة ، ولو فرض التدليس عليه لما شعر ، لم تصح الرواية عنه ، وأي فرق بين شيخ يسمع أصواتا وأجراسا لا يأمن تدليسا وإلباسا ، وبين شيخ لا يسمع ما يقرأ عليه ؟

قال أبو نصر بن القشيري : وهذا الذي ذكره الإمام لم أره في كلام القاضي ، فإنه صرح بأن الصبي المميز / يصح منه التحمل، وإن لم يعرف معناه، ويصح رواية الحديث عمن لم يعلم معناه، وهذا فيما أظن إجماع من أئمة الحديث . وكيف لا وفي الخبر (رب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) . ولو شرطنا علم الراوي بمعنى الحديث لشرطنا معرفة جميع وجوهه ، ويسد بذلك باب التحديث . ٢٤٥ / ب

وبالجملة فمدار الأخبار على غلبة الظن ، فإذا قرىء بين يدي الصبي والأمي أخبار على شيخ ، فتحملها هذا السامع ، وقرئت عليه ، وتحملت عنه اكتفى

بذلك ، واشتراط النظر في النسخة ، ودراية الصبي يُضَيِّق البطان[1] في الرواية ومن كلام الإمام أن المعتبر في صفة تحمل الرواية هو المعتبر في صفة تحمل الشهادة وهذا محل النظر .

وقد صرّح الإمام بجواز الإجازة والتعويل عليها، وقد يكون المجيز غير محيط بجملة ما في الكتاب المجاز؛ وقد وافق إمام الحرمين على أن شرط صحة الرواية العلم بما يقرأ عليه إلْكِيا الطبري والمازَري في «شرح البرهان» .

قال المازَري : بشرط كون الشيخ عالما بصحة ما قرىء عليه ، غير غافل عن شيء منه ، فأما إذا قرأ من حفظه وأملى من حفظه فلا شك أنه على ثقة . وقد أجاز بعضهم للحفاظ أن يكون بين أيديهم كتبهم استظهارا للثقة واحتياطا، فإن كان لا يعوِّل على حفظه[2]، وإنما يعول على كتابه نظر ، فإن تحقق سماع جميع ما في كتابه فظاهر ، وإن علم سماعه ولكن نسي ممن سمعه ، فذكر القاضي أبو بكر فيه خلافا في جواز الرواية لما في هذا الكتاب ، وذهب إلى أنه لا يروي رواية معمولا بها ، لأن هذا من سمع منه الكتاب مع عدالته[3] وإنما عول على ظن وتخمين وكذب .

وذكر القاضي أن الشافعي أوصى في رسالته بقبول مثل هذه الرواية ، لأنه قال : لا يحدث المحدث من كتابه ، حتى يكون حافظا لما فيه . وهذا يقتضي أنه إنما أشار إلى من جهل شيخه الذي سمع منه الكتاب ، لأنه لو علم شيخه الذي حدثه بالكتاب لم يشترط حفظه إياه ، لأن من علم شيخه الذي حدثه به ، وعلم بأنه حدثه للجميع ، فإنه لا يشترط أن يكون حافظا لما في كتابه ، وهذا الذي تأوله القاضي على الشافعي تأوّله غيره على غير هذا الوجه ، وسيأتي .

وقال ابن فُورَك : إن روى من كتابه ما لم يذكره ويعلم أنه أصله ، ففيه وجهان : أحدهما : لا يقبل ، لأنه لا بد وأن يكون كاذبا ، والثاني يقبل عملا بالظاهر .

---

(١) البطان: حزام يشدُّ على البطن.

(٢) في الباريسية والأزهرية: «فإن كان لا يعول بما عليه، ويفرِقه على حفظه، وإنما يعول على كتابه . . ».

(٣) كذا في الأصول ويحرر.

وقال القاضي عياض في «الإلماع» : اختلف في العمل بما وجد في الخط المضبوط المحقق لإمام إذا عمل به، مع اتفاقهم على منع النقل والدراية به، فمعظم المجتهدين والفقهاء لا يرون العمل به ، وحكي عن الشافعي جواز العمل . وقال به طائفة من نظَّار أصحابه . وهو الذي نصره الجويني وغيره، وهو مبني على مسألة العمل بالمرسل .

وحكى أبو الوليد الباجي أنه روي عن الشافعي أنه يجوز أن يحدث بالخبر من حفظه ، وإن لم يعلم أنه سمعه . قال : وحجته أن حفظه لما في كتابه ، كحفظه لما سمعه ، فجاز له أن يرويه .

قال القاضي : ولا نور ولا بهجة لهذه الحجة ، ولا ذكر هذا عن الشافعي أحد من أصحابه ، ولعله ما قدمناه عنه من العمل به ، لا الرواية ، والله أعلم . أو يكون إنما أراد أنه وجده بخطه ، وإن لم يحقق سماعه ، وهي مسألة مشهورة . اهـ.

واختار المازَري أنه إذا تحقق سماعه وجهل عين المُسْمِع التحق بالمرسل ؛ وإن كان الشيخ سمع الجميع ، ولكنه لا يحفظه ، ولا يذكر سماعه لعين كل لفظ ، فإن له أن يرويه ، ويجب العمل به ، وإن لم يذكر السماع وإنما عول على خطه كما جرت عادة المحدثين في الطبقات فاختلف الأصوليون فيه .

فحكى عبد الوهاب عن أبي حنيفة أنه لا يرى العمل به ، وأن ذلك قضية أصول مالك . وأشار إلى تخريجها على منع الشاهد من شهادة أَمْرٍ لم يذكره ، وإنما عول على خطه ، فلا يعمل بها .

وعن الشافعي أنه جوَّزه ، كقوله في «الرسالة»: إنه لا يحدث المحدِّث بما في كتابه إلا أن يكون حافظا له ، وبه قال أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن .

وإن كان الخط ليس بيده ، وإنما هو بخط غيره ، كان ذلك أولى . وإن قلنا : يعول ثَمَّ، فلا يصح أن يروي هذا الكتاب ويطلق الرواية عن شيخه بأنه حدَّثه، لأنه كَذَب أنه سمع، وعلم ثقة الكتاب، فاختلفوا في قبول هذه الرواية، والمحدثون يقبلونها .

قال المازَري : والذي أراه في ذلك أنه إن قلنا : لا يُعَوِّل على خط نفسه ، ففي

خط غيره أولى ، وإن قلنا : يعول ثَمَّ ، فلا يصح أن يروى هذا الكتاب ويطلق الرواية عن شيخه ، بأنه حدَّثه ، لأنه كَذِبٌ وتلبيس ؛ بل يبين حقيقة الحال ، فيقول : أخذت هذا الكتاب عن فلان لاشفاها ، ولكن تعويلا على خط فلان أنى سمعته معه عن فلان ، وخط فلان أتحققه ، وأتحقق عدالته ، فيقبل حينئذ ، ولا يفتقر هنا إلى إذن الكاتب أن ينقل ذلك عنه ، كما يفتقر إلى إذن الشاهد في أن ينقل عنه شهادته ، إذا تحققنا هنا أن هذا ما وضع خطه عن لبس .

وأما **إن لم تكن نسخة الكتاب بيده ، لكنها كانت بيد قارىء موثوق به** ، فإن القاضي أبا بكر تردد في العمل بهذا الخبر ، وصحة إسناده ، والأظهر عنده أنه لا يقبل ؛ لأنه لم يحصل الشيخ على يقين من صحة ما حملوه التلامذة[1] . وخالفه المازَري ، وقال : إن الشيخ يصير معوِّلا فيما يرويه ويحمِّله لتلامذته على نقل غيره عنه ، أنه روى كذا . ا هـ .

وقطع ابن القُشَيْري فيما إذا تحقق سماعه ، وجهل عين المسمِع ، أنه لا يحل له روايته ، حتى يعلم قطعا من بلّغه ، ونقله عن اختيار القاضي، وحكى عن بعض الأصوليين أنه جوَّز له روايته، وعُزِي إلى الشافعي .

وقال ابن السَّمْعاني : ينبغي لمن لم يحفظ الحديث روايته من الكتاب ، وإن كان يحفظه فالأولى ذلك اتفاقا ، وإن لم يحفظ وعنده كتاب فيه سماعه بخطه ، وهو يذكر سماعه للخبر ؛ جاز أن يرويه ، وإن لم يتذكر سماعه ، فهل يجوز أن يرويه ؟ فيه وجهان : أحدهما : يجوز ، وعليه يدُل قول الشافعي في «الرسالة». والثاني : لا يجوز وهو الأصح ، لأنا لا نأمن أن يكون روى على خطه .

قال : ولا بد من شيئين في الرواية من الكتاب : أحدهما : أن يكون واثقا بكتابه، سواء كان بخطه أو خط غيره . والثاني : أن يكون ذاكرا لوقت سماعه، فإن أخل بواحد منهما لم يصح سماعه . ا هـ . وما صححه من المنع عند عدم الذكر صححه إلْكِيا الطبري ، والشيخ أبو إسحاق. قال: لأن الخط قد يشتبه بالخط .

---

(١) الأصوب أن يقال: حمله التلامذة.

وقال ابن دقيق العيد : إذا لم يتذكر سماعه ؛ بل وجده بخطه أو بخط شيخه ، أو خط موثوق به ، فهل يجوز الرواية به ؟ ثم نقل عن جماعة من أئمة الحديث المنع ، والذي استقر عليه عمل المحدثين جواز ذلك إذا لم يظهر / قرينة التغيير، ٢٠/أ
لكن الضرورة دعت إلى ذلك بسبب انتشار الأحاديث والرواية انتشارا يتعذر معه الحفظ لكله عادة ، واللازم أحد أمرين : إما أن يعتمد على الظن كما ذكرناه ، وإما أن يبطل حمله من السنة ، أو أكثرها . والثاني : باطل ، لأنه أعظم مفسدة من البناء على الظن، فوجب دفعه درءاً لأعظم المفسدتين، ثم منهم من يتحرى بزيادة شرط آخر، وهو أن لا يخرج الكتاب عن يده بعارية أو غيرها ، وهو احتياط حسن، وكان المتقدمون إذا كتبوا أحاديث الإجازة إلى غائب عنهم يختمونه بالخاتم، إما كلهم أو بعضهم . ا هـ .

[أحوال الشيخ فيما قرىء عليه]

واعلم أن للشيخ فيما قرىء عليه ثلاثة أحوال :

أعلاها : أن يأذن له في رواية ما قرىء عليه نطقا .

الثانية : أن يقرأ عليه ، ويقول له : هل سمعت ؟ فيشير الشيخ بأصبعه أو برأسه ، فهى كالعبارة فيما سبق . وقال المازَري : إن قال القارئ عقب القراءة : ائذن لي أن أروي عنك ما قرأته عليك . فقال له : نعم، أو أشار برأسه، فاختلفوا فيه، فالجمهور على أنه مقبول . وقيل : لا يعمل به، ولا معنى للخلاف، لأن قرائن الأحوال تفيد العلم الضروري .

الثالثة : أن يسكت الشيخ ويغلب على ظن القارىء بقرينة الحال إجابته له، فيجب العمل به قطعا . وكذا جواز الرواية على الأصح .

وشرط قوم من المحدثين وغيرهم إقرار الشيخ به نطقا ، والصحيح أنه نوع احتياط ، وسكوته مع سلامة الأحوال من إكراه وغفلة نازل منزلة تصريحه . وكذا قال القاضي أبو بكر ، والقاضي أبو الطيب ، وابن القُشَيْري ، وغيرهم . واختاره صاحب «الكبريت الأحمر» ، ونقله عن معظم المحدِّثين .

وإذا نصب الشيخ نفسه للقراءة ، وانتصب لها مختارا ، وهو مستيقظ فهو بمثابة

إقراره ، ويمتنع في صورة إشارة الشيخ بالسماع أن يقول الراوي عنه : حدثني ، وأخبرني ، وسمعته ، لأنه ما حدثه ، ولا أخبره ولا سمع منه شيئا ، فلو قال ذلك لكان كذبا. وهذا منه عجيب ، كما قاله الهندي ؛ يناقضه ما علله به من جواز ذلك في صورة السكوت .

وممن شرط النطق الشيخ أبو إسحاق، وابن الصباغ، وسليم الرازي، وابن السَّمْعاني في «القواطع» . قال ابن دَقِيق العيد في «شرح العنوان» : قطع به جماعات من أصحاب الشافعي، وهو اللائق بمذهبه، لتردد السكوت بين الإخبار وعدمه، وقد قال الشافعي : لا ينسب إلى الساكت قول . قال : وهذا هو الصواب، وقد يجوز ذلك اعتمادا على القرائن، وظاهر الحال . قال : وهذا أليق بمذهب مالك ، ونقل أنه نص عليه أو على ما يقتضيه . ا هـ .

وقال إلْكِيا الطبري : إذا قرىء على الشيخ بحضرته وهو يسمع ويصغي ، حلت الرواية إذا قال الشيخ : هذا الكتاب سماعي ، ولا يشترط لفظ الإجازة ، ولا المناولة ، ولكن اصطلح المحدِّثون مع ذلك على المناولة والإجازة ؛ فإن الواحد قد يقول : هذا سماعي ، ويعني به أكثره ، أو ربما كان أحكم حروفه ، فإذا قال : أجزت لك أن ترويه عني ، كان دالا على الثبت . ولذلك يشترط في شهود الأصل تحمل الفرع شهادته . قال : وهذا الذي ذكروه محتمل من قبيل الاستقصاء ، وإلا فالظاهر أن الشيخ إذا قال : هو سماعي ، صار مخبرا عن آحاد ما في الكتاب .

إذا ثبت هذا، فللقارىء أن يقول : قرأت على فلان . وللسامع أن يقول : قرأ عليَّ فلان، وأنا أسمع . وله أن يقول : حدثنا، أو أخبرنا، قراءة عليه . قال القاضي : والأولى أن يقول : أخبرني، أو حدثني قراءة عليه، أو قرأت عليه، وهو ساكت مقرر، فإنه لو أطلق لأمكن أن يكون قرأه تصريحا، وأن يكون مكتفيا بالسكوت، فالاحتياط التمييز .

وأما إطلاق حدثنا أو أخبرنا ففيه مذاهب :

أحدها: المنع منهما جميعا، وبه قال ابن المبارك، ويحيى بن يحيى ، وأحمد بن

حنبل ، والنَّسَائي ، لأن ظاهرها يقتضي أن الشيخ تولى القراءة بنفسه ، وقال القاضي في «التقريب» : إنه الصحيح . قال : ولذلك لا يقول : سمعت .

والثاني : التجويز ، وأنه كالسماع من لفظ الشيخ ، وبه قال : الزهري ، ومالك ، وسفيان بن عيينة ، ويحيى بن سعيد القَطَّان ، والبخاري .

قال ابن دَقِيق العيد : وكان قوم يقولون : أخبرنا فيما سمعوه ، وهي عبارة عبد الرزاق ، وهشيم ، ونقله الصَّيْرفي والماوَرْدي والرُّوْياني عن الشافعي ، ثم قال الماوَرْدي والرُّوْياني : الأولى في عرف المحدثين أن حدثنا فيما سمعه من لفظ الشيخ ، وأخبرنا فيما قرأه عليه ، وإن سمع هو قال : حدثني وأخبرني ، أو مع جماعة قال : حدثنا ، وأخبرنا ، لتكون هذه الفروق مذكرة بأحوال السماع . قال القاضي أبو الطيب : فلا يقول : سمعت فلانا ، ومنهم من أجازه . وقال الهندي : كلام الإمام ـ يعني فخر الدين ـ يقتضي وجود الخلاف في جواز سمعت ، وكلام غيره يدل على أنه لا خلاف فيها .

والثالث : المنع من إطلاق حدثنا ، وتجويز أخبرنا ، ونقل عن الشافعي وأصحابه ، ومسلم بن الحجاج ، وجمهور أهل المشرق . وقال الربيع : قال الشافعي : إذا قرأت على العالم ، فقل : أخبرنا ، وإذا قرأ عليك ، فقل : حدثنا ، ولهذا قال الشيخ أبو إسحاق : إنه المذهب فيما إذا قرأ الشيخ نطقا ؛ لأن الإخبار يستعمل في كل ما يتضمن الإعلام ، والتحديث لا يستعمل إلا فيما سمع من فيه . قال : ابن الدقيق في «شرح العنوان» : وهو اصطلاح المحدثين في الآخر والاحتجاج له ليس بأمر لغوي ، وإنما هو اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين .

ومنع الإمام فخر الدين في صورة إشارة الشيخ بالسماع أن يقول الراوي عنه : حدثني ، أو أخبرني ، أوسمعته ؛ لأنه ما حدثه ، ولا أخبره ، ولا سمع منه شيئا . فلو قال ذلك لكان كاذبا ، وهذا منه عجيب كما قاله الهندي ، يناقضه ما علل به من جواز ذلك في صورة السكوت من أن الإخبار لغة لإفادة الخبر والعلم ، وهذا السكوت قد أفاده فله أن يقول : حدثني ، وأخبرني ، وإذا كان مجرد السكوت

يعطى ذلك ، فلأن يعطيه السكوت مع الإشارة بالرضى من طريق الأولى . وقال ابن فورَك : بين قوله : حدثني وأخبرني فرق، لأن أخبرني يجوز أن يكون بالكتابة إليه، وحدثني لا يحتمل غير السماع .

[كتابة الشيخ إلى غيره]

الثالثة[1] : **أن يكتب الشيخ إلى غيره** : سمعت من فلان كذا ، فللمكتوب إليه إذا علم خطه ، أو ظنه، بأن أخبره عدل بأنه خطه، أو شاهده يكتب أن يعمل به ويرويه عنه ، إذا اقترنت الكتابة بلفظ الإجازة ، بأن قال : أجزت لك ما كتبته إليك، فإن تجردت الكتابة فأجاز الرواية بها كثير من المتقدمين ، وبالغ أبو المظفر ابن السَّمْعاني فقال : إنها أقوى من الإجازة .

وظاهر كلام إلْكِيا الطبري أنه بمنزلة السماع . قال : لأن الكتاب أحد اللسانين ، وكان ﷺ يبلغ بالكتاب الغائب ، وبالخطاب الحاضر . قال : ولو بعث إليه رسولا وأخبره بالحديث، حلت له الرواية، لأن الرسول ينقل كلام المرسل / ، فكان بمنزلة الكتاب؛ بل أوثق منه، لأنه لا ينطق بما فيه، والرسول ٢٤٦ / ب ناطق، وكان عليه السلام يكتب إلى عماله تارة ويرسل أخرى .

وقال الصَّيْرفي : كان مالك يكتب إلى الرجل بالبلد الآخر : قد كتبت كتابي هذا ، وختمته بخاتمي ، فاروه عني .

وقال أبو الحسين بن القَطَّان : منهم من قال : إذا ورد عليه كتابه ، ووقع في نفسه صحة ذلك عمل به . وقيل : لا بدَّ أن يثبت شهادة شاهدين على شرط كتاب القاضي ، ويصير كأن الشاهدين هما الواسطة في ذلك . وقال البيهقي في «المدخل» : الآثار في هذه كثيرة عن التابعين ، والأتباع لمن بعدهم . وفيها دلالة على أن جميع ذلك واسع عندهم ، وكُتُبُ النبي ﷺ إلى عماله بالأحكام شاهدة لقولهم . ا هـ .

قال: إلا أن ما سمعه من الشيخ فوعاه، أو قرىء عليه وأقرَّ به فحفظه، يكون أولى بالقبول مما كتب به إليه لما يخاف على الكتاب من التغيير والإحالة . ا هـ .

(١) أي من ألفاظ الرواة غير الصحابة.

وكيفية الرواية أن يقول : كتب إليّ،وأخبرني كتابة ، لأن الكاتب قد ذكر الإخبار في كتابه فلا بأس بقوله أخبرنا .

وجوز الإمام فخر الدين الرازي قوله : أخبرني،مجردا عن قوله كتابة لصدق ذلك لغة . وجرى عليه ابن دقيق العيد في «شرح العنوان» . قال : وأما تقييده بكتابة فينبغي أن يكون هذا أدبا ، لأن القول إذا كان مطابقا جاز إطلاقه ؛ ولكن العمل مستمر على ذلك عند الأكثرين فهى بين كونه كتابة وإجازة .

وجوَّز الليث بن سعد إطلاق حدّثنا وأخبرنا في الرواية بالكتابة والمختار خلافه وقال البيهقي : المجوِّزون للكتابة توسع فيه بعضهم فجوَّز أن يقول : أخبرني، وحدثني، كما في القراءة والسماع . وشرط آخرون هنا التعيين استعمالا للصدق في الرواية . هذا كله تفريع على جواز الرواية بالكتابة .

ونقل القاضي عياض أن الذي عليه الجمهور من أرباب النقل وغيرهم جواز الرواية لأحاديث الكتابة، ووجوب العمل بها ، وأنها داخلة في المسند ، وذلك بعد ثبوت صحتها عند المكتوب إليه بها ووثوقه بأنها عن كاتبها، ومنع قوم من الرواية بها، منهم المَاوَرْدي والرُّوْياني، قالا : وأما كتب رسول الله ﷺ ، فكانت ترد على يد مرسَلِه، فيعوَّل على خبرهم، وممن نقل عنه إنكار قبولها أبو الحسين الدَّارقُطْنِي الحافظ .

وقال إمام الحرمين في «النهاية» : كل كتاب لم يذكره حامله فهو مرسل ، والشافعي لا يرى التعلق بالمرسل، وإليه أشار الغزالي أيضا ، فقال : لأن روايته شهادة عليه بأنه قاله، والخط لا يعرفه . نعم ، له أن يقول رأيته مكتوبا في كتاب بخط ظننت أنه خط فلان ، فإن الخط يشبه الخط . فإن عرف أنه خطه قطعا بأن سمع منه يقول : هذا خطى أو بطريق آخر ، فإنه مع ذلك لا يجوز له أن يروي عنه ما لم يسلطه على الرواية بصريح قوله ، أو قرائن تفيد ذلك ، كالجلوس لرواية الحديث ، لأنه يجوز أن يكون قد سمعه ، ثم يتشكك فيه ، ولا يرى روايته عنه ، فإنه ليس كل ما سمعه الإنسان ، فإنه يرى نقله عنه ، ومعه كيف تجوز الرواية عنه ؟

وأما الإمام فخر الدين وأتباعه من الأصوليين ، فإنهم جوزوا العمل به ، وأن يقول : أخبرني في روايته عنه ، ولا يقول : سمعت ولا حدثني .

وقد جمع الهندي بين هذا وكلام الغزالي بأن كونه كتب إليه قرينة دالة على التسليط على الرواية عنه عند الإمام، والغزالي يمنع ذلك.والأول أولى، إذ لا فائدة في أن يكتب إليه ذلك ، فإن مجرد الإخبار عن ذلك ، مما لا فائدة له . وبالمنع جزم الآمدي أيضا.هذا كله في غير الأَكْمَه، فأما الأَكْمَه مثل قتادة ، فالمنع فيه أقوى .

[المناولة]

الرابعة: مناولة الصحيفة والإقرار بمافيها دون قراءتها . قال البخاري : احتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتابا، وقال : لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبي ﷺ، وأشار البيهقي إلى أنه لا حجة في ذلك .

ولها صور : إحداها : أن يقرنها بالإجازة، بأن يدفع إليه أصله أو فرعا مقابَلاً به، ويقول : هذا سماعي فاروه عني .

ومن صورها أن يجيء الطالب إلى الشيخ بجزء من حديثه فيعرضه عليه، فيتأمله الشيخ العارف المتيقظ، ثم يعيده إليه، ويقول : وقفت على ما فيه، وهو حديثي عن فلان أو ثبت عليّ ما ناولتنيه وهو مسموعي عن فلان فاروه عني .

وهذا يسمى عرض المناولة،كما أن القراءة على الشيخ تسمى عرض القراءة ، وله الرواية بذلك بالإجماع ، كما قاله القاضي عياض في «الإلماع» . وقال المازَري : لا شك في وجوب العمل به، ولا معنى للخلاف فيه .

وقد ذكر ابن وهب أن يحيى بن سعيد سأل مالكا عن شيء من أحاديثه، فكتب له مالك بيده أحاديث وأعطاها له، فقيل لابن وهب : أقرأها يحيى بن سعيد على مالك ؟ فقال ابن وهب : هو أفقه من ذلك . يشير إلى أن ما كتبه مالك بيده وناوله إياها يغني عن قراءته إياها على مالك .

قلت : لكن الصَّيْرَفي حكى الخلاف فقال في كتابه : إذا دفع الرجل إلى الرجل

كتابا، فقال : قد عرفت جميع ما فيه ، وحدثني بجميعه فلان ، فاحمل عني جميع ما فيه ، جاز له أن يحمله على ما قال، ولا يقول : حدثنا ، ولا أخبرنا في كل حديث ، ومن الناس من جعل هذا الرجل كرجل اعترف بما في صك ، ولم يقرأ عليه ، ليشهد عليه بما فيه ، فأجاز أن يقول : حدثنا وأخبرنا .

ومنهم من قال : لا تجوز الشهادة ، حتى يقرأ عليه أو يقرأه ، وهكذا قال الشافعي (رحمه الله) في كتاب القاضي إلى القاضي : لا يقبله حتى يشهد أن القاضي قرأه عليهما ، ولا يشهدا عليه إذا كان مختوما حتى يقرأ عليهما . والحديث أخف من الشهادة عنده ، إذا اعترف بأنه حديثه . وهذا مذهب مالك في أشياعه وأهل العراق في الصكاك . انتهى .

وكلام البيهقي يقتضى أن مذهب الشافعي المنع، فإنه حكى عن السلف الخلاف في ذلك بالنسبة للرواية والشهادة، ثم قال : وأما الشافعي فإنه نص في كتاب القاضي إلى القاضي أنه لا يقبله إلا بشاهدين ، وحتى يفتحه ويقرأه عليهما، لأن الخاتم قد يصنع على الخاتم، وحكى في تبديل الكتاب حكاية ، قال البيهقي : وفي ذلك جواب عن احتجاج من احتج بقصة عبد الله بن جحش وغيره، فإن التبديل فيها كان غير متوهم، وهو بَعْدَه عند تغير الناس متوهم . انتهى. وهذه العلة موجودة في الرواية أيضا فلتمتنع .

نعم، اختلفوا في شيئين: أحدهما: هل هي حالّة محَلّ السماع؟ والصحيح أنها منحطة عنه، وحكاه الحاكم عن الشافعي وصاحبيه : الْمُزَني، والبُوَيْطِي، وعن أحمد وإسحاق . وعن مالك أنها موازية للسماع ، وحكى الخطيب عن ابن خزيمة أنه قال : الإجازة والمناولة عندي كالسماع الصحيح . وأثر الخلاف يظهر في الاقتصار على حدثني وأخبرني .

٢٤٧ / أ / الثاني : أنها هل تفيد تأكيدا على الإجازة المجردة ؟ فالمحدثون على إفادتها . وخالف في ذلك الأصوليون، ورأوا أنها لا تفيد تأكيدا، صرح به إمام الحرمين وابن القُشَيْري والغزالي . قالوا : المناولة ليست شرطا ، ولا فيها مزيد تأكيد ، وإنما هي زيادة تكلف أحدثه بعض المحدثين ، وله أن يقول : ناولني فلان كذا ،

وأخبرني ، وحدثني ، مناولة بالاتفاق كما قاله الهندي . فلو اقتصر على قوله : حدثني ، أو أخبرني ، فاختلفوا فيه . والأظهر أنه لا يجوز ، لأنه يشعر بنطق الشيخ بذلك ، وهو كذب ، ومنهم من جوزه ، كما فيما إذا قرىء عليه وهو ساكت ، بل أولى .

الثانية : أن يتجرد عن الإجازة بأن يقول : خذ هذا الكتاب، أو ناوله بالفعل، ولا يقول : اروه عني، فلا تجوز له الرواية بالاتفاق .

الثالثة : أن يناوله الكتاب، ويقتصر على قوله : هذا سماعي من فلان، ولا يقول : اروه عني . فقال ابن الصلاح والنووي : لا تجوز الرواية بها على الصحيح عند الأصوليين والفقهاء، وحكى الخطيب عن قوم أنهم صححوها .

قلت : وَجَوَّزَ ابن الصباغ الرواية بها . قال الهندي : وكلام الإمام فخر الدين صريح فيه، وكلام غيره يدل على أنه لا يسلطه عليها ، وهو الأظهر ، لأنه يجوز أن يكون قد سمع ، ثم تشكَّك فيه، ومعه لا تجوز له الرواية ، فلا يروي عنه ؛ هذا كله إذا صرح بسماعه الكتاب، فلو قال: حَدِّث عني، أو أرْوِ عني ما في الكتاب، ولم يقل: إنني قد سمعته، فليس له أن يروي عنه، كما جزم به أبو الحسين بن القَطَّان وغيره، لأن شرط الرواية السماع، أو ما يجري مجراه، وهو غير حاصل فيه .

قال الهندي : وإنما يجوز للشيخ التصريح بالسماع إذا علم أن النسخة المشار إليها هي النسخة التي سمعها بعينها ، أو علم موافقتها لها بالمقابلة المتقنة . فأما إذا لم يعلم ذلك ، لم يجز له .

فعلى هذا إذا سمع الشيخ نسخة من كتاب البخارى مثلا ، فليس له أن يقول ذلك بالنسبة إلى نسخة أخرى منه إلا بشرطه السابق ، لأن النُسَخ تتفاوت . فعلى هذا لا ينبغي له أن يروي إلا ما يقطع بسماعه وحفظه وضبطه إلى وقت الأداء بحيث يقطع أن ما أداه هو معنى ما سمعه من غير تفاوت ، فإن شك في شيء من ذلك لم يجز له الرواية ، وإن غلب على ظنه ففيه خلاف .

فائدتان

إحداهما : قال ابن دَقِيق العيد : المناولة حقيقة فيما يعطى باليد، وهي صيغة استعملها المحدثون في بعض أنواعِ الرواية، وجعلوا المناولة الإشارة والإخبار . فإذا وجد فقد حصل المقصود المسوِّغ للرواية ، وإن حصلت المناولة وحدها فلا عبرة بها . نعم لو كان مناولة من غير الإعطاء ، ففي جوازه نظر .

الثانية : نازع العَبْدَرِيّ في إفراد المناولة ،وقال : لا معنى لها حتى يقول : أجزت لك أن تروي عني ، وحينئذ فهي قسم من أقسام الإجازة ، وهي جارية على طريق الأصوليين من إنكار مزيد التأكيد فيها .

[حكم العمل بالإجازة]

الرابعة : الإجازة : بأن يقول أجزت لك أن تروي عني هذا الحديث بعينه ، أو هذا الكتاب ، وقد اختلفوا في جواز العمل بها والرواية ، أما العمل فالجمهور على العمل بأحاديث الإجازة . وقيل : كالمرسل،حكاه القاضي أبو بكر عن أهل الظاهر . وحكى الغزالي في «المنخول» قولا غريبا أنه يعوِّل عليها في أحكام الآخرة دون ما سواها . والصحيح الأول ، لأن المعتمد فيه على حصولِ الثقة بالخبر ، وهي ههنا حاصلة ، ولأنه إذا تحقق سماع الشيخ ، ثم ذكر المتلقِّي منه سماعه ، وسوغ له إسناد مسموعاته إلى أخباره ، فلا فرق بين أن يعلق الأخبار بها جملة أو تفصيلا . وأما الرواية ، فحكى القاضي أبو بكر والباجي وغيرهما من الأصوليين الاتفاق ، **ولكن فيه مذاهب** .

[مذاهب العلماء في الرواية بالإجازة]

أحدها: المنع، وبه قال: شعبة. وقال لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة؛ وأبو زرعة الرازي، وقال: لو صحت لذهب العلم؛ وإبراهيم الحربي، وأبو الشيخ الأصفهاني، واختاره القاضي الحسين، والماوَرْدي، والرُّوْياني منا، وأبو طاهر الدباس من الحنفية. وقال: من قال لغيره: أجزت لك أن تروي عنى فكأنه قال : أجزت لك أن تكذب على. وكذا قال ابن حزم في كتاب «الإحكام».

وقال: إنها بدعة غير جائزة. وقال غيره: تقدير أجزت لك أبحت لك مالا يجوز فى الشرع، لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع . وحكى ابن وهب عن مالك قال : لا أرى هذا يجوز ، ولا يعجبني .

وحكاه الماوَرْدي والرُّوْياني وابن السَّمْعاني عن الشافعي ، يعنى لأن الربيع قال : همّ الشافعي بالخروج من مصر، وكان قد فاتنى من البيوع من كتاب الشافعي ثلاث ورقات، فقلت له : أجزها لي . قال : فاقرأها على كما قرىء علي ، وردَّد عليَّ ذلك، حتى أذن الله، فجلس، وقرىء عليه . وسمعناه بعد ذلك، وتوفي عندنا . وفي رواية البيهقي عن شيخه الحاكم بزيادة، يعني أنه كره الإجازة . قال البيهقي : كذا في الحكاية ، يعنى أنه كره الإجازة. قال الحاكم : فرضي الله عن الإمام الشافعي ، لقد كره المكروه عند أكثر أئمة هذا الشأن، ثم عاب شيخنا رواية ما أجيز له بأخبرنا وحدثنا قال: وبمثله يذهب بَهَاءُالعلم والسماع والرحلة .

الثاني : وعليه جمهور السلف والخلف ـ **الصحة** ، وحملوا كلام المانعين على الكراهة . قال الخطيب : وقد ثبت عن مالك الحكم بصحة الرواية بأحاديث الإجازة، فدل على أن منعه إنما هو وجه الكراهة أن يجيز العلم لمن ليس أهله، ولا خدمه ، ولا عانى التعب . ولهذا قال : إنما يريد أحدكم أن يقيم المقام اليسير، ويحمل العلم الكثير .

قال: وكذلك المنقول عن الشافعي كراهة الاتكال على الإجازة بدلا عن السماع ، وقد قال الكَرَابِيسى : لما كان قَدْمَة الشافعي الثانية إلى بغداد أتيته ، فقلت له : أتأذن لي أن أقرأ عليك الكتب ؟ قال : خذ كتب الزَّعْفَرَاني فانسخها، فقد أجزتها لك، فأخذتها إجازة . قلت : هذا من قوله في القديم . والأول من قوله في الجديد ، فكيف يقضى للقديم على الجديد ؟ نعم ، المنقول عن الجديد ليس صريحا في المنع . فلا تعارض ، وقد روى الربيع عن الشافعي الإجازة لمن بلغ سبع سنين .

والثالث : **يجوز بشرط أن يدفع إليه أصوله** ، أو فروعا كتبت عنها ، وينظر فيها ، ويصححها ، حكاه الخطيب عن أحمد بن صالح .

والرابع : إن كان المجيز والمستجيز كلاهما يعلمان ما في الكتاب من الأحاديث جاز ، وإلا فلا . وهو اختيار أبي بكر الرازي من الحنفية ، ونقلوه عن مالك فإنه شرط في المجيز أن يكون عالما بما يجيز ، وفي المجاز له أن يكون من أهل العلم ، فعلى هذا لا تجوز الإجازة بكل ما ثبت أنه من مسموع الشيخ / ضرورة أنهما لا يعلمان جميع تلك الأحاديث . ٢٤٧ / ب

والخامس : لا تصح إلا بالمخاطبة ، فإن خاطبه بها صح ، وإلا فلا . حكاه أبو الحسين بن القَطّان في كتابه «الأصول» .

التفريع :

إن قلنا بالجواز فاختلفوا في مسائل :

إحداها : هل تجوز مطلقا أو بشرط ؟ فأطلق الأكثرون ، وسبق عن مالك اشتراط علم المجيز والمجاز له . وعلى هذا قال ابن عبد البر : لا تجوز الإجازة إلا لماهر بالصناعة ، وفي شيء معين لا يشكل إسناده .

وقسم إلْكِيا الطبري الإجازة إلى قسمين : أحدهما : أن يعلم المجاز له ما في الكتاب فله الرواية بها . والثاني : لا يعلم ، ولكن قال الشيخ : أجزت لك أن تروي عني ، فلا تحل الرواية ، إذا كان الكتاب يحتمل الزيادة والنقصان .

قال : وإن لم يحتملهما فالمحتمل أن يقال : لا يجوز ، لأنه لم يسمع ، ولم يعلم وإذا كان لا تحل الرواية له إذا سمع ولم يعلم ، فهذا أولى . ويحتمل أن يقال : إنه يروي عنه ما صح عنده من مسموعاته توسعة للأمر ، ودفعا للحرج على تقدير أنه أخبره بما في الكتاب إخبارا إجماليا ، كما إذا أرسل إليه كتابا مشتملا على عدة مهمات . انتهى .

وقال أبو زيد الدبوسي : لا تحل الرواية بالإجازة حتى يعلم المجاز له ما في الكتاب ، ثم يقول للراوي : أتعلم ما فيه ؟ فيقول : نعم ، ثم يجيز له أن يرويه . قلت : وعلى هذا فلا تصح الإجازة ، إلا لمن يصح سماعه . وحكاه الخطيب عن بعضهم ، وأنه منع صحة الإجازة للطفل . قال : وسألت القاضي أبا الطيب الطبري ، هل يعتبر في صحتها سِنُّهُ أو تمييزه كما يعتبر ذلك في صحة

سماعه ؟ فقال لا يعتبر ذلك .

الثانية : أنها دون السماع على الصحيح ، وقال الغزالي في «المنخول» المختار أنه كالسماع ، لأن الثقة هي المطلوبة ، وهو غريب .

الثالثة : أنه يقول فيها : حدثني ، وأخبرني . وذكر المازَري عن ابن خُوَيْز مَنْدَاد : إنا إذا قلنا بالجواز أطلق ذلك ؛ وإن قلنا بالكراهة لم يقل : إلا أجازني ، أو حدثني ، أو أخبرني إجازة .

وقال ابن دقيق العيد في «شرح العنوان» : الحق في ذلك أن يعتبر لفظ الرواية بالإجازة ، وينظر مطابقته لنفس الأمر بحسب مقتضى الوضع . فإن كان الوضع لا يمنعه جاز ، وإلا فلا ، فقوله : حدثنا بعيد جدا ، ويليه قوله : أخبرنا ، وأجود العبارات في الإجازة أن يقال : أجاز لنا فلان ، أو كتب إلينا ، إن كان كتابة ، لأنه إخبار صحيح . ا هـ .

وقال أبو الحسين بن القَطَّان في الإجازة : يحكيه على ما قاله الشيخ ، ولا يجوز أن يقول : حدثنا ، أو أخبرنا . قال : وذهب إلى هذا أبو بكر . ا هـ .

وقال المازَري : هل يقول : حدثني ، وأخبرني مطلقا ؟ منهم من أجازه ، ومنهم من منعه ، حتى يقيده بالإجازة ، واختار إمام الحرمين أن الأولى التصريح به ، وإن صدَّقه فلا لبس فيه . وحكاه عنه ابن القُشَيْري وأقره .

وقال إلْكِيا الطبري : يحتمل أن يقال : يتعين عليه أجازني ، ويحتمل أن يجوز أخبرني ، وحدثني ، **وهي أنواع :**

أحدها : أن يجيز بمعين لمعين ، بأن يقول : أجزت لك الكتاب الفلاني ، وهو أعلاها .

وثانيها : لمعين في غير معين ، كقوله : أجزت لك ، أو لكم جميع مسموعاتي . والخلاف في هذا أقوى من الأول ، والجمهور على تجويزه . وقال إمام الحرمين فيما إذا قال : أجزت لك أن تروي عني ما صح عندي من مسموعاتي : فهذه إجازة مرتبة على عماية ، ويبعد أن يحصل العلم لهذا الفرع بصحة سماع الشيخ إلا

بالتعويل على خطوط مشتملة على سماع الشيخ. قال: وإن رأى في ذلك مقنعا، فإن تحقق ظهور سماع موثوق به فإذ ذاك، وهيهات.

وثالثها : أن يجيز معين لمعين بوصف العموم، مثل أجزت للمسلمين، أو لمن أدرك حياتي، فمنعه جماعة، وجوَّزه الخطيب وغيره. وجوز القاضي أبو الطيب الإجازة لجميع المسلمين لمن كان موجوداً فيهم عند الإجازة.

ورابعها : الإجازة للمجهول أو بالمجهول، مثل أجزت لمحمد بن خالد الدمشقي، وفي وقته ذلك جماعة مشتركون في هذا الاسم والنسب، ثم لا يعين المجاز له، أو يقول : أجزت لفلان أن يروي عني كتاب السنن، وهو يروي جماعة من كتب السنن المعروفة بذلك، ولا قرينة تصرف لبعضها، فهى إجازة فاسدة، ولا فائدة لها. هكذا قاله ابن الصلاح، وتبعه النووي في «الروضة» وغيرها، ويحتمل أن يقال بالجواز، و يستبيح روايته جميعها، لأن اللفظ ظاهر في العموم، ولا مانع فيه.

خامسها : الإجازة المعلقة بشرط، مثل أجزت لمن شاء فلان أو نحوه، وهو كالنوع الرابع، وفيه جهالة، وتعليق بشرط. وقد أفتى أبو الطيب بأنه لا يصح، وعلله بأنه إجازة لمجهول، فصار كقوله : أجزت لبعض الناس، وجوزه أبو يعلى ابن الفراء وأبو الفضل بن عَمْرُوس المالكي.

وسادسها: الإجازة بما لم يسمعه المجيز، ولم يتحمله فيما مضى لرواية المجاز له إذا تحمله المجيز بعد ذلك. قال ابن الصلاح : ينبغي أن يبنى ذلك على أن الإجازة في حكم الإخبار بالمجاز جملةً، أو هي إذْن، فلا يصح إن جعلت في حكم الإخبار، إذ كيف يجيز ما لا خبر عنده منه ؟ وإن جعلت إذنا بني على الخلاف في تصحيح الوكالة فيما لم يملكه الموكل. والصحيح بطلان هذه الإجازة.

سابعها : إجازة المجاز، مثل أجزت لك مجازاتي أو رواية ما أجيز لي روايته، وقد منعه بعض المتأخرين. والصحيح جوازه، وقد كان الفقيه نصر المقدسي يروي بالإجازة عن الإجازة.

ثامنها : الإذن في الإجازة وهذا مثل أن يقول : أذنت لك أن تجيز عني مَنْ

شئت ، وهذا نوع لم يذكروه ، ولكنه وقع في عصرنا ، والظاهر أنه يصح ، كما لو قال : وَكِّل عني .

تاسعها : الإجازة لمن ليس أهلا لها حين الإجازة ، وهو يشمل صورا : .

منها الصبي . وقد قال الخطيب : سألت القاضي أبا الطيب : هل يعتبر في صحة الإجازة للطفل الصغير سِنّه أو تمييزه ، كما يعتبر ذلك في صحة سماعه ؟ فقال : لا يعتبر ذلك . فقلت له : إن بعض أصحابنا قال : لا تصح الإجازة لمن لا يصح سماعه . فقال : قد يصح أن يجيز للغائب عنه ، ولا يصح السماع له ، واحتج الخطيب بأن الإجازة إنما هي إباحة المجيز للمجاز له أن يروي عنه ، والإباحة تصح للمكلف وغيره .

ومنها المجنون ، وهي صحيحة له ، ذكره الخطيب .

ومنها الكافر ، وقد صححوا تحمله إذا أداه بعد الإسلام ، وقياس إجازته كذلك ، وقد وقعت هذه المسألة في زمن الحافظ أبي الحجاج المزِّي ، وكان طبيب يسمى عبد السيد بن الزيات ، وسمع الحديث في حال يهوديته على أبي عبدالله محمد بن عبد المؤمن الصوري ، وكتب اسمه في طبقة السماع مع / السامعين ، ٢٤٨ / أ وأجاز ابن عبد المؤمن لمن سمع ، وهو من جملتهم ، وكان السماع والإجازة بحضور المزِّي ، وبعض السماع بقراءته ، ثم هدى الله ابن عبد السيد المذكور للإسلام ، وحدّث وتحمل الطالبون عنه .

ومنها : الإجازة للفاسق والمبتدع ، ولا شك في جوازها ، وأولى من الكافر .

ومنها : الإجازة للحمل ، ولم أر فيه نقلا غير أن الخطيب قال : لم نرهم أجازوا لمن لم يكن مولودا في الحال ، ولم يتعرضوا لكونه إذا وقع : هل تصح ؟ ولا شك أنه أولى بالصحة من المعدوم ، ويقوى إذا أجيز له تبعا لأبويه . ويحمل بناؤه على أن الحمل هل يعلم أم لا ؟ فإن قلنا : لا يعلم كانت كالإجازة للمجهول ، فيجري فيه الخلاف . وإن قلنا : يعلم ، وهو الأصح ، صحت .

ومنها : الإجازة للمعدوم أيضا ، كقوله : أجزت لمن يولد لفلان ، جوزه ابن الفراء ، وابن عَمْرُوس ، والخطيب . قال ابن الصباغ : ومأخذهم اعتقاد أن

الإجازة إذْن في الرواية لا محادثة . والصحيح الذي اتفق عليه رأي القاضي أبي الطيب أنها لا تصح ، أما إجازته عطفا على الحي كقوله : أجزت لك ، ولولدك ، فهى إذَنْ إلى الجواز أولى ، ولهذا أجازه أصحابنا في الوقف .

مسألة
[شرط صحة الإجازة]

وإذا جوزنا الإجازة فالشرط تحقق رواية الشيخ لما أجازه ، فلو لم يعلم ولكنه ظن ، فهل يعمل بمقتضاها ؟ قال الشافعي وأبو يوسف ، ومحمد : نعم ، وقال أبو حنيفة : لا . كذا نقله القرطبي . قال : فلو شك في الرواية لم يجز قطعا ، وكذا لو التبس عليه المروي بغيره لم تحل له رواية شيء من المختلط ؛ والذي رأيته في كتب الحنفية أن أبا حنيفة ومحمداً شرطا في الإجازة والمناولة علم المجيز بما أجاز ، فإن لم يعلم ما فيه لا يجوز ، خلافا لأبي يوسف كما في كتاب القاضي إلى القاضي ، وهذا لخطر أمْر السنة . وتصحيح الإجازة من غير علم قبيح .

وقال شمس الأئمة السَّرخْسي في كتابه : شرط الإجازة أن يكون ما في الكتاب معلوما للمجاز ، والمجيز من أهل الضبط والإتقان ، فإن كان المستجيز غير عالم بما في الكتاب ، فقد قال بعض مشايخنا : إن قول أبي حنيفة ومحمد لا يصح ، وعلى قول أبي يوسف يصح . قال : والأصح عندي أن هذه الإجازة لا تصح في قولهم جميعا .

فصل

[في المرسل من الحديث]

شرط صحة الإسناد الاتصال فالمنقطع ليس بحجة قطعا:

وأما المرسل ، وهو ترك التابعي ذكر الواسطة بينه وبين رسول الله ﷺ ، كقول سعيد بن المسيب : قال رسول الله . فلو سقط واحد قبل التابعي ، كقول الراوي عن ابن المسيب : قال رسول الله ﷺ ، فهو منقطع ، وإن سقط أكثر سمي معضلا ، هذه طريقة جمهور المحدثين .

وعند الأصوليين : المرسل قول من لم يلق النبي ﷺ : قال رسول الله ، سواء التابعي أم تابع التابعي فمن بعده ، فتعبير الأصوليين أعم .

قال المازَري : وهو رواية التلميذ عن شيخ شيخه، كقول مالك : قال ابن عمر ، لأنه لم يبلغه ، وإنما أخذ عن الآخذين عنه ، وهذا قد يقع من الراوي ، بأن يحذف ذكر من روى عنه تصريحا وتلويحا ، وقد يتعرض لذكره ذكرا لا يفيد ، فيسمى ذلك إرسالا أيضا ، كقولك : حدثني رجل عن فلان ، وكذا لو أضاف إليه العدالة ، كقولك : حدثني عدل ، وهذا يلتحق بالمرسلات على ما ذكره إمام الحرمين . وذكر إمام الحرمين عن الأستاذ أبي بكر بن فُورَك أنه سمى حذف الراوي شيخه منقطعا ، كقول التابعي : قال رسول الله ﷺ . وقول تابع التابعي : قال الصحابي ، وسمى ذكره على الإجمال مرسلا ، مثل قول التابعي : سمعت رجلا يقول : قال رسول الله ﷺ . قال : وفي كلام الشافعي إشارة إلى هذا ، وليس فيه فرق معنوى ، وإنما هو اصطلاح .

ونازعه المازَري فيما نقله عن ابن فُورَك بأن الذي في كتابه أن **المرسل** قول التابعي أن النبي ﷺ قال كذا وكذا ، انتهى . فذكر أنَّ حقيقته ما حذف فيه اسم الراوي ، ولم يذكره لا معيناً ولا مجملا ، لكن الإمام ثقة فيما ينقل ، فلعل المازَري سقط من نسخته ذلك ، وقد وافقه ابن القُشَيْري على هذا النقل ولم ينكره .

وقال أبو الحسين بن القَطَّان: المرسل رواية التابعي عن النبي ﷺ، أو يروي

رجل عمن لم يره ، ولم يكن في زمانه. وقال الأستاذ أبو إسحاق في «شرح الترتيب»: هو رواية التابعي عن النبي ﷺ أو تابع التابعي عن الصحابي، فأما إذا قال تابع التابعي أو واحد منا : قال رسول الله ﷺ فلا يفيد شيئا ، ولا يقع به ترجيح فضلا عن الاحتجاج ، وهو ظاهر كلام ابن برهان . ا هـ .

وقيل: المرسل: ما رفعه التابعي الكبير، ومراسيل صغارهم تسمى منقطعة . حكاه ابن عبد البر عن قوم . وقيل : ما سقط راو من إسناده فأكثر من أي موضع كان . فعلى هذا المرسل والمنقطع واحد . وقال ابن القَطَّان : روايته عمن لم يسمع منه ، فعلى هذا من روى عمن سمع منه ما لم يسمع منه، بل بينه وبينه واسطة ليس بإرسال ؛ بل تدليس .

إذا علمت هذا فلا خلاف في جواز إرسال الحديث ، كقول مالك : بلغني عن النبي ﷺ . وقول الواحد : قال مالك ، قال الشافعي . وإنما الخلاف ؛ إذا وقع هل يلزم قبوله والعمل به ؟

[حكم العمل بالمرسل]

ذهب الجمهور إلى ضعفه ، وسقوط الاحتجاج به . ونقله مسلم في صدر صحيحه عن قول أهل العلم بالأخبار لاحتمال سماعه من بعض التابعين ، أو ممن لا يوثق بصحبته .

وقال بقبوله مالك وأبو حنيفة ، وكذا أحمد في أشهر الروايتين عنه ، وجمهور المعتزلة ، منهم أبو هاشم . واختاره الآمدي ، ثم غلا بعض القائلين بكونه حجة فزعم أنه أقوى من المسند ، لثقة التابعي بصحته في إرساله . وحكاه صاحب «الواضح» عن أبي يوسف . وغلا بعض القائلين بأنه ليس بحجة ، فأنكر مرسل الصحابة إذا احتمل سماعه من تابعي .

قال الآمدي : وفصل عيسى بن أبان ، فقبل مراسيل الصحابة ، والتابعين ، وتابعي التابعين ، ومن هو من أئمة النقل مطلقا دون من سواهم . وكذا نقله عنه أبو الحسين في «المعتمد»، والسَّرخسي في «عيون المسائل» . وقال : إنما يعنى به إذا حمل الناس عنه العلم ، وجب قبول مرسله . وقال بعضهم : أراد ابن أبان بحمل

أهل العلم قبولهم منه ، لا على السماع . قال : ومن حمل الناس عنه الحديث المسند ، ولم يحملوا عنه المرسل ، فمرسله موقوف . ا هـ .

وهذا هو اختيار ابن الحاجب / حيث قال : إن كان من أئمة النقل قبل وإلا ٢٤٨ / ب
فلا ، لنا أنه لو قبل الحديث بلا إسناد لفسد الدين ، ولذلك قال ابن المبارك لولا الأسانيد لقال من شاء ما شاء ؛ ولأن الراوي قد يرسل عمن هو مقبول عنده ومجروح عند غيره . فلا بد من القسم . ألا ترى أن التعديل للحاكم لا إلى غيره . فكل العدالة إنما هي على ما عند المروي له ، لا على ما عند الراوي ؛ لأن مذاهب الناس مختلفة في الجرح والتعديل . هذا أبو حنيفة يقول : ما رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفي ، ما التبست عليه مسألة إلا قال : حدثني، وما رأيت أحداً أصدق من عطاء الخراساني، والحارث الأعور، وكانا عند غيره من الضعفاء، وبهذا الطريق لم يقبل شهادة شهود الفرع من المجاهيل إلا أن يعينوا أساميهم، فيبحث عن أحوالهم . فإن قيل : الشهادة مخصوصة بالاحتياط ؟ قلنا : فيما يرجع إلى العدالة سواء .

وأما كلام المحدثين ، فقال ابن عبد البر : لا خلاف في أنه لا يجوز العمل بالمرسل إذا كان مرسله غير محترز ، يرسل عن غير الثقات .

قال : وهذا الاسم واقع بالإجماع على حديث التابعي الكبير عن النبي ﷺ ، مثل أن يقول عبيد الله بن عدي بن الخيار ، وأبو أمامة بن سهل بن حنيف ، أو عبدالله بن عامر بن ربيعة ، ومن كان مثلهم عن النبي ﷺ ، وكذلك من دون هؤلاء كسعيد بن المسيب ، وسالم بن عبدالله ، وأبي سلمة بن عبدالرحمن ، والقاسم بن محمد ، ومن كان مثلهم . وكذلك علقمة ومسروق بن الأجدع ، والحسن ، وابن سيرين ، والشعبي ، وسعيد بن جبير ، ومن كان مثلهم الذين صح لهم لقاء جماعة من الصحابة ومجالستهم ، ونحوه مرسل من هو دونهم ، كحديث الزهري ، وقتادة ، وأبي حازم ، ويحيى بن سعيد ، عن النبي ﷺ فيسمى مرسلا ، كمرسل كبار التابعين .

وقال آخرون : حديث هؤلاء عن النبي ﷺ يسمى منقطعا ، لأنهم لم يلقوا من الصحابة إلا الواحد والاثنين وأكثر روايتهم عن التابعين . انتهى .

وهذا التمثيل في بعضه مناقشة ، فإن ابن شهاب الزهري ذكر أنه من صغار التابعين ، ومع ذلك قد سمع من الصحابة أنس بن مالك ، وأشهب بن سعد ، والسائب بن يزيد ، وسُنَيْناً أبا جميلة ، وعبد الرحمن بن أزهر ، وربيعة بن عِباد بكسر العين وتخفيف الباء الموحدة ، ومحمود بن الربيع ، وعبدالله بن ثعلبة بن صُعَير بضم الصاد وفتح العين المهملتين ، وأبا الطفيل ، وعبدالله بن عامر بن ربيعة ، وأبا أمامة : أسعد بن سهل بن حُنيف بضم الحاء ، ورجلا من بَلِي ، بفتح الباء الموحدة وكسر اللام . وكلهم صحابة ، واختلفوا في سماعه من ابن عمر ، فأثبته علي بن المديني . ونفاه الجمهور .

وأما قتادة فسمع أنساً ، وعبدالله بن سرجس ، وأبا الطفيل ، وهم صحابة . وأما يحيى بن سعيد ، فسمع أنساً ، والسائب بن يزيد ، وعبدالله بن عامر ، وربيعة ، وأبا أمامة : أسعد بن سهل بن حنيف . فلا تصح دعواه : أنهم لم يلقوا من الصحابة إلا الواحد والاثنين .

وتمثيل أبي عمرو أولا بأبي أمامة بن سهل، وبعبد الله بن عامر، وأنهما من كبار التابعين لا يتجه لما صرحوا به من كونهما من الصحابة، كما نقلناه، إلا أن عبد الله بن عامر مات رسول الله ﷺ وله أربع سنين، أو خمس . ولهذا ما أخرجا حديثه في الصحيحين، إنما رويا له عن أبيه عامر، وعن عمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف ، وعائشة؛ وروى له أبو داود عن النبي ﷺ .

وأبو أمامة ولد في حياة النبي ﷺ، وهو سماه، وروى له النسائي، وابن ماجه عن النبي ﷺ، والبخاري ومسلم وغيرهما عن الصحابة، وهو صحابي صغير .

وكذا عبدالله بن عامر، ومحمود بن الربيع، وأبو الطفيل والسائب بن يزيد، فجعل ابن عبد البر أبا أمامة وعبدالله بن عامر تابعيين، والصحيح أنهما من الصحابة .

قال أبو عمر: وأصل مذهب مالك وجماعة من أصحابه أن مرسل الثقة تجب به الحجة ، ويلزم به العمل ، كما تجب بالمسند سواء . قال : ما لم يعترضه العمل الظاهر بالمدينة .

والثاني : قال : ـ وبه قال طائفة من أصحابنا ـ مراسيل الثقات أولى، واعتلوا بأن من أسند لك ، فقد أحالك على البحث عن أحوال من سماه لك، ومن أرسل من الأئمة حديثا مع علمه ودينه وثقته فقد قطع لك بصحته . قال : والمشهور أنهما سواء في الحجة، لأن السلف فعلوا الأمرين . قال : وممن ذهب إليه أبو الفرج عمر بن محمد المالكي، وأبو بكر الأَبْهَرِي، وهو قول أبي جعفر الطبري .

وزعم الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل ، فإنه لم يأت عنهم إنكاره ، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين ، كأنه يعنى أن الشافعي أول من أبي قبول المرسل .

وليس كما زعم ، فلا إجماع سابق ، ففي مقدمة صحيح مسلم عن عبد الله بن عباس أنه لم يقبل مرسل بعض التابعين ، وكان من الثقات المحتج بهم في الصحيحين .

وفيه أيضا عن ابن سيرين أنه قال : كانوا لا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة ، قالوا : سموا لنا رجالكم ، فننظر إلى أهل السنة ، فنأخذ عنهم ، وإلى أهل البدع فلا نأخذ عنهم .

ونقل الحافظ أبو عبد الله الحاكم أن المرسل ليس بحجة عن إمام التابعين سعيد ابن المسيب ، ومالك بن أنس ، وجماعة من أهل الحديث . ونقله غيره عن الزهري والأوزاعي ، وصح ذلك عن عبد الله بن المبارك ، وغيره .

والثالث : أنه حجة يعمل به، ولكن دون المسند، كالشهود يتفاوتون في الفضل والمعرفة وإن اشتركا في العدالة. قال : وهو قول أبي عبدالله محمد بن أحمد بن إسحاق بن خُوَيْز مَنْدَاد المالكي البصرى .

والرابع : أنه لا يحتج به، بل هو مردود، ونقله عن سائر أهل الفقه، وجماعة من أصحاب الحديث في كل الأمصار للإجماع على الحاجة إلى عدالة المخبر، وأنه لا بد من علم ذلك .

قال ابن عبد البر : ثم إني تأملت كتب المناظرين من أصحابنا وغيرهم ، فلم أر أحدا منهم من[1] خصمه إذا احتج عليه بمرسل ، ولا يقبل منه في ذلك خبرا مقطوعا ، وكلهم عند تحصيل المناظرة يطالب خصمه بالاتصال في الأخبار .

قال : وسبب ذلك أن التنازع إنما يكون بين من لا يقبل المرسل ، وبين من يقبله . فإن احتج به من يقبله على من لا يقبله يقول له : فأتِ بحجة غيره . وإن احتج به من لا يقبله على من يقبله ، قال له كيف تحتج عليّ بما ليس حجة عندك ؟ ونحو هذا . ولم نشاهد نحن مناظرة بين مالكي يقبله ، وبين حنفي يذهب في ذلك مذهبه . ويلزم على أصل مذهبهما في ذلك قبول كل واحد خبر صاحبه المرسل إذا أرسله ثقة عدل ما لم يعترضه من الأصول ما يدفعه .

قال : وأما الإرسال ممن عرف بالأخذ من الضعفاء والمسامحة في ذلك ، فلا يحتج به ، تابعيا كان أو من دونه . وكل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسه ومرسله / مقبول . ا هـ . ٢٤٩/أ

قلت : وعلى هذا لو لم نعلم هل **يأخذ عن ثقة أولا؟** توقفنا فيه، ولا نقبله للجهل بحال شيخه . فمراسيل سعيد بن المسيب، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم النخعي ، عندهم صحاح . وقالوا : مراسيل عطاء ، والحسن ،لا يحتج بها ، لأنهما كانا يأخذان عن كل أحد . وكذا مراسيل أبي قلابة ، وأبي العالية . هذا حاصل كلام ابن عبد البر .

وقال أبو بكر الخطيب : لا خلاف بين أهل العلم أن إرسال الحديث الذي ليس بتدليس هو رواية الراوي عمن لم يعاصره، أو لم يلقه ، كراوية ابن المسيب ، وعروة بن الزبير ، ومحمد بن المنكدر ، والحسن البصرى ، وقتادة ، وغيرهم من التابعين ، عن رسول الله ﷺ . وبمثابته في غير التابعين ، كمالك ، والقاسم بن محمد ، وكذا حكم من أرسل حديثا عن شيخ لقيه ، ولم يسمع ذلك الحديث منه ، وسمع ما عداه . ثم قيل : هو مقبول، إذا كان المُرْسِل ثقة عدلا، وهو قول مالك، وأهل المدينة ، وأبي حنيفة ، وأهل العراق ، وغيرهم . وقال الشافعي : لا يجب العمل به ، وعليه أكثر الأئمة من نقاد الأثر .

(١) قوله «من خصمه» كذا في الأصول ويحرر.

[مَرْسَلُ الصحابي]

واختلف مسقطو العمل بالمرسل في قبول رواية الصحابي خبرا عن النبي ﷺ لم يسمعه منه ، كقول أنس : ذكر لي أن النبي ﷺ قال لمعاذ : (من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة) الحديث . قال بعضهم : لا تقبل مراسيل الصحابي لا للشك في عدالته ، ولكن لأنه قد يروي الراوي عن تابعي ، وعن أعرابي لا يعرف صحبته . ولو قال : لا أروي لكم إلا من سماعي أو من صحابي ، وجب علينا قبول مرسله .

وقال آخرون : مراسيل الصحابة كلهم مقبولة لكون جميعهم عدولا ، ولأن الظاهر فيما أرسلوه أنهم سمعوه من النبي ﷺ ، أو من صحابي سمع من النبي ﷺ . وأما مارووه عن التابعين ، فقد بينوه ، وهو أيضا قليل نادر ، لا اعتبار به . قال : وهذا هو الأشبه بالصواب .

قال : ومن قبل المرسل اختلفوا فيه ، فمنهم من قدم ما أرسله الأئمة من الصحابة ، وإنما يرد من بعدهم لأنهم ليسوا في درجتهم ، ومنهم من يعمل بمراسيل كبار التابعين دون من قصر عنهم ، ومنهم من يقبل مراسيل جميع التابعين إذا استووا في العدالة ، ومنهم من يقبل مراسيل من عرف فيه النظر في أحوال شيوخه والتحري في الرواية عنهم ، دون من لم يعرف عنه ذلك .

قال الخطيب : والذي نختاره سقوط فرض الله بالمرسل ، لجهالة راويه . ولا يجوز قبول الخبر إلا ممن عرفت عدالته ، ولو قال المُرْسِلُ : حدثني العدل الثقة عندي بكذا ، لم يقبل حتى يذكروا اسمه . ا هـ .

[المذاهب في قبول رواية المرسل]

ويخرج من كلامه وكلام ابن عبد البر وغيرهما مما وقفت عليه في المرسل **ثمانية عشر مذهبا** : .

أحدها : عدم قبول رواية مرسل التابعين ومن بعدهم مطلقا، وقبول مرسل الصحابة . قال أبو الحسين في «المعتمد» : وهو قول بعض أصحاب الشافعي، وحكى القاضي عبد الجبار عنه أنه قال : إذا قال الصحابي : قال النبي كذا قبل،

إلا إن علم أنه أرسله .

والثاني : قبوله من العدل مطلقا ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة .

والثالث : تقبل مراسيل الصحابي فقط ، حكاه عبد الجبار في «شرح العدة» . وقال : إنه الصحيح من مذهب الشافعي . قال : وأما مراسل التابعين ، فلا تقبل إلا بالشروط المعروفة عنده .

والرابع : لا تقبل مراسيل الصحابة أيضا، وحكي عن الأستاذ أبي إسحاق، وحكاه القاضي أبو بكر وابن القُشَيْري، وأغرب ابن برهان فقال في «كتاب الأوسط» : إنه الأصح . وقال القاضي عبد الوهاب في «الملخص»: إنه الظاهر من مذهب الشافعي، ونقله ابن بطال في «شرح البخاري» تصريحا عن الشافعي، واختيار القاضي أبي بكر .

والخامس : تقبل مراسيل الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن هو من أئمة النقل دون غيرهم .

والسادس : لا تقبل إلا إن اعتضد بأمر خارج بأن يرسله صحابي آخر ، أو يسنده عمن يرسله ، أو يرسله راوٍ آخر يروي عن غير شُيُوخِ الأَوَّل، أو عضده قول صحابي أو فعله ، أو قول أكثر أهل العلم أو القياس، أو عُرِفَ من حال المرسل أنه لا يروي عن غير عدل، فهو حجة ؛ وهذا قول الشافعي، وأكثر أصحابه، ووافقه القاضي أبو بكر، ولا فرق بين سعيد بن المسيب وغيره .

السابع : تقبل مراسيل كبار التابعين دون من صغر عنهم .

والثامن : أن الصحابي والتابعي إذا عُرِفَ بصريح خبره، أو عادته أنه لا يروي إلا عن صحابي قبل مرسله ، وإن لم يعرف بذلك فلا يقبل ، واختاره بعضهم على قبول رد المرسل .

والتاسع: تقبل مراسيل من عرف منه النظر في أحوال شيوخه والتحري في الرواية عنهم دون من لم يعرف بذلك .

والعاشر : يقبل مرسل سعيد بن المسيب دون غيره .

والحادي عشر : من القائلين بقبوله يقدم ما أرسله الأئمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على من ليس في درجتهم . حكاه القاضي أبو بكر .

والثاني عشر : منهم من أطلق القول بأن مراسيل الثقات أولى من المسندات ، ولم يقيده بشيء ، ومنهم من قال : مرسل الإمام أولى من مسنده .

والثالث عشر : منهم من يقول : ليس المرسل أولى من المسند ؛ بل هما سواء في وجوب الحجة والاستعمال .

والرابع عشر : منهم من يقول : للمسند مزية فضل ، لوضع الاتفاق ، وإن كان المرسل يجب العمل به .

الخامس عشر : منهم من يفرق، فيقبل مراسيل بعض التابعين دون بعض . قال أحمد بن حنبل : أصح المراسيل مراسيل سعيد . وقال الشافعي : إرسال سعيد عندنا حسن .

السادس عشر : من المنكرين للمرسل من يقبل مراسيل الصحابة والتابعين ، لأنهم يروون عن الصحابة .

السابع عشر : كان أحمد بن حنبل يختار الأحاديث الموقوفة على الصحابة على المرسلات عن النبي ﷺ .

الثامن عشر: لا يقبل المرسل إلا في حالة واحدة، وهي أن يعضده إجماع فيستغنى بذلك عن المسند . قاله ابن حزم في كتابه «الإحكام» . هذا حاصل ما قيل، وفي بعضها تداخل .

ولا خلاف أن المُرْسِلَ إذا كان غير ثقة لا يقبل إرساله ، فإن كان ثقة ، وعرف أنه يأخذ عن الضعفاء، فلا يحتج بما أرسله سواء التابعي وغيره، وكذا من عرف بالتدليس المجمع عليه، حتى يصرح بالتحديث؛ وإن كان لا يروي إلا عن ثقة فمرسله وتدليسه، هل يقبل ؟ فيه الخلاف، وقد تقدم من كلام ابن عبد البر ـ وهو من المالكية ـ تخصيص محل الخلاف بغير ذلك ، وكذلك قال أبو الوليد الباجي منهم : المرسل عندنا إنما يحتج به إذا كان من عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة .

وكذا قال أبو بكر الرازي من الحنفية مَنْ عَلِمْنَا من حاله أنه يرسل الحديث عمن لا
٢٤٩/ب يوثق بروايته ، لا يجوز حمل الحديث / عنه، فهو غير مقبول عندنا وإنما كلامنا فيمن لا يرسل إلا عن الثقات .

وقال القرطبي : ليعلم أن محل الخلاف إنما هو فيما إذا كان المرسل ثقة متحرزا بحيث لا يأخذ عن غير العدول قال : ويلزم الشافعي والقاضي أبا بكر القول بالمرسل حينئذ لأنهما قبلا التعديل بالمطلق . والمرسل إذا علم من حاله أنه لا يروي إلا عن عدل قبل منه ، كما لو صرح باسمه . ا هـ .

وعلى هذا فيرتفع النزاع في المسألة، وبه صرح إلْكِيا الطبري فقال : إذا تبين من حال المرسل أنه لا يروي إلا عن صحابي عن رسول الله ﷺ، أو عن رجل تتفق المذاهب على تعديله صار حجة ، وادعى أن ذلك مذهب الشافعي . ثم قال : وهذه المسألة لا ينبغي أن يقع فيها خلاف ، فإن أحدا لا يوجب التقليد ، ولا ينكر اختلاف المذاهب في التعديل ، والشافعي يقول : أخبرني الثقة ، فإنه لا يلزم غير أهل مذهبه قبوله . وإنما قال الأصحاب : مذهبه وقوله حجة عليهم، ومذهبه في التعديل مذهبهم . ا هـ .

وقال شمس الأئمة السَّرخسي من الحنفية: لا خلاف أن مراسيل الصحابة حجة، فأما مراسيل أهل القرن الثاني والثالث فحجة في قول علمائنا . وقال الشافعي : لا تكون حجة إلا بشروط .

ثم قال : فأما مراسيل من بعد القرون الثلاثة؛ فكان الكَرْخي لا يفرق بين مراسيل أهل الأعصار ؛ وكان عيسى بن أبان يقول : من اشتهر في الناس بحمل العلم تقبل روايته مرسلا ومسندا، وإنما يعني به محمد بن الحسن وأمثاله من المشهورين بالعلم، ومن لم يشتهر بحمل الناس العلم عنه مطلقا، وإنما اشتهر بالرواية عنه، فإن مسنده يكون حجة، ومرسله يكون موقوفا إلى أن يعرض على من اشتهر بحمل العلم عنه .

ثم قال : وأصح الأقاويل في هذا ما قاله أبو بكر الرازي : أن مرسل من كان من القرون الثلاثة [ليس] حجة، إلا من اشتهر .

وقال عبد الوهاب في «الملخص» : ظاهر مذهب مالك قبول المراسيل مطلقا إذا كان المُرْسِلُ عدلا يقظا . وكذا حكاه عنه أبو الفرج ، فأما البغداديون من أصحابنا كالقاضي إسماعيل ، والشيخ أبي بكر، فإنهم وإن لم يصرحوا بالمنع ، فإن كتبهم تقتضي منع القول به ، لكن مذهب صاحب المذهب أولى بالصحة .

فصل

[تحرير مذهب الشافعي في العمل بالمرسل]

وأما تحرير مذهب الشافعي، فإن النقل قد اضطرب عنه، فنقل القاضي أبو بكر عنه أنه لا يرى العمل بالمراسيل إلا عند شريطة أن يسنده عمن أرسله، أو يعمل به صاحبه، أو العامة، أو أنَّ المُرْسِلَ لا يرسل إلا عن ثقة ؛ ولهذا استحسن مراسيل سعيد .

وذكر إمام الحرمين عن الشافعي أنه لا يَرُدُّ المُرْسَلَ مطلقا، ولكن يتطلب فيه مزيد تأكيد، ليحصل غلبة الظن في الثقة، واستنبط هذا من مذهبه في قبول مراسيل سعيد بن المسيب، واستحسانه مراسيل الحسن؛ وهذا ما اختاره إمام الحرمين ورأى أن الراوي الموثوق به، العالم بالجرح والتعديل إذا قال : حدثني من أثق به وأرضاه، يوجب الثقة بحديثه، وإن قال : حدثني رجل ، توقف عنه . وكذلك إذا قال الإمام الراوي : قال النبي ﷺ ، فهذا بالغ في ثقة من روى له .

قال : وقد عثرت في كلام الشافعي على أنه إذا لم يجد إلا المرسل مع الإقرار بالتعديل على الإجمال، فإنه يعمل به، فكان إضرابه عن المرسل في حكم تقديم المسانيد عليها . ا هـ .

وهذا الذي حكاه الإمام عن الشافعي غريب وهو شيء ضعيف، ذكره الماوَرْدي أيضا. وقد تناهى ابن السَّمْعاني في الردّ عليه . وقال : هذا عندي خلاف مذهب الشافعي ، وقد أجمع كل من نقل عنه هذه المسألة من العراقيين والخراسانيين أن على أصله لا يكون المرسل حجة معه بحال . قال : وأنا لا أعجب من أبي بكر

الباقلاني إن كان ينصر القول بالمرسل، فإنه كان مالكي المذهب، ومن مذهب مالك قبول المراسيل . ا هـ .

وكذا قال ابن الصباغ في «العدة» : المرسل لا يكون حجة عند الشافعي، وأما احتجاجه بخبر سعيد بن المسيب في بيع اللحم بالحيوان، فقيل : لأنه عرف أنه لا يرسل إلا عن الصحابة . وقيل : إن المسند وغيره سواء، وإنما ذكره الشافعي لقوته عما أسنده غيره . قال : وبهذا قال أكثر أصحابنا . ونحوه قول ابن أبي حاتم الرازي في قول الشافعي : ليس المنقطع بشيء، ما عدا منقطع سعيد بن المسيب. قال أبو محمد : يعني ما عدا منقطع ابن المسيب، فإنه يعتبر به . ا هـ . فلم يحمل قول الشافعي على أنه يحتج بمرسل سعيد، بل على أنه يعتبر به خاصة .

وأما الغزالي فأطلق في «المستصفى» أن المرسل مردود عند الشافعي والقاضي . قال: وهو المختار. وقال في «المنخول» المراسيل مردودة عند الشافعي إلا مراسيل سعيد بن المسيب، والمرسل الذي عمل به المسلمون .

ثم قال : وقال القاضي أبو بكر ثبت أن مذهب الشافعي قبول المراسيل ، فإنه قال في «المختصر» أخبرني الثقة ، وهو المرسل بعينه ، وقد أورده بنقل عنه ، ويعتقده ، فيعتمد مذهبه ، وعن هذا قبل مراسيل سعيد .

قال القاضي : والمختار عندي أن الإمام العدل إذا قال : قال رسول الله ﷺ ، أو أخبرني الثقة قبل ؛ فأما الفقهاء والمتوسعون في كلامهم ، فقد يقولونه لا عن ثبت ، فلا يقبل منهم .

ومن قَبِلَ هذا قال : هذا مقبول من الحسن البصري ، والشافعي ، فلا يقبل في زماننا هذا ، وقد كثرت الرواية ، وطال البحث ، واتسعت الطرق ، فلا بد من ذكر اسم الرجل .

قال الغزالي : والأمر على ما ذكره القاضي ، إلا في هذا الأخير ، فإنا لو صادفنا في زماننا متقنا في نقل الأحاديث مثل مالك قبلنا قوله: قال رسول الله ﷺ، لا يختلف ذلك بالأعصار . اهـ .

وما حكاه عن القاضي غريب، والذي رأيته في «كتاب التقريب» له التصريح بأنه لا يقبل المرسل مطلقا، حتى مراسيل الصحابة، لا لأجل الشك في عدالتهم، ولكن لأجل أنهم قد يروون عن تابعي، إلا أن يخبر عن نفسه بأنه لا يروي إلا عن النبي ﷺ، أو عن صحابي، فحينئذ يجب العمل بمرسله، ونقل مثل ذلك عن الشافعي أنه رد المراسيل، وقال بها بشروط أخر. وقال في آخر الشروط، فاستحب قبولها إذا كانت كذلك، قال: ولا يستطيع أن يزعم أن الحجة ثبتت بها ثبوتها بالمتصل، فنص بذلك على أن قبولها عند تلك الشروط مستحب غير واجب. هذا لفظه.

وقال إلْكِيا الطبري: قبل الشافعي مرسل سعيد دون غيره، ثم قال: إذا تبين من حال المرسل أنه لا يروى إلا / عن صحابي عن رسول الله ﷺ، أو عن رجل ٢٥٠ / أ تتفق المذاهب على تعديله، صار حجة. قال: وهذا معنى قول الشافعي: أقبل من المراسيل ما أرسله كل معتبر من الأئمة، وهذا تصريح بما قلناه. انتهى.

وقال ابن برهان في «الوجيز»: مذهب الشافعي أن المراسيل لا يجوز الاحتجاج بها إلا مراسيل سعيد بن المسيب، ومراسيل الصحابة، وما انعقد الإجماع على العمل به، خلافا لأبي حنيفة.

وقال ابن السَّمْعاني في «القواطع»: مذهب الشافعي أن المرسل بنفسه لا يكون حجة، وقد ينضم إليه ما يكون حجة على ما سنبين، ثم قال: واعلم أن الشافعي إنما رد المرسل، لدخول التهمة فيه. فإن اقترن به ما يزيل التهمة فإنه يقبل، وذلك بأن يوافق مرسله مسند غيره، أو تتلقاه الأمة بالقبول أو انتشر، ولم يظهر له نكير.

قال بعضهم: وكذلك إذا اشترط في إرساله عدلان فأكثر، فيقوى به حال المرسل، أو يكون موافقا للقياس. قال: وعندي أن المرجح إنما هو في مسند آخر، أو تلقي الأمة له بالقبول، أو اشتهاره من غير نكير، وما عدا ذلك، فلا يدل على قبول المرسل. انتهى.

وقال صاحب «المعتمد» : حكي عن الشافعي أنه خص مراسيل الصحابة بالقبول، وحكي عنه أيضا أنه قال : إذا قال الصحابي : قال رسول الله ﷺ كذا، قبلت، إلا إذا علم أنه أرسله . ا هـ .

ولنذكر كلام الشافعي في «الرسالة» فإنه يعرف منه مذهبه، قال البيهقي في «المدخل» : أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، أنبأنا الربيع بن سليمان، قال الشافعي : يعنى في كتاب «الرسالة» : المنقطع يختلف، فمن شاهد أصحاب رسول الله ﷺ ،فروى حديثا منقطعا عن رسول الله ﷺ اعتبر عليه بأمور :

منها : أن ينظر إلى ما أرسله من الحديث، فإن شركه الحفاظ المأمونون فأسندوه إلى رسول الله ﷺ بمثل معنى ما روى، كانت هذه دلالة واضحة على صحة من قبل عنه، وحفظه .

وإن انفرد به مرسلا لم يشركه فيه من يسند قبل ما ينفرد به من ذلك ، ويعتبر عليه بأن ينظر هل يوافقه مرسل آخر ؟ فإن وجد ذلك قوي ، وهي أضعف من الأولى .

وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يُرْوَى عن بعض الصحابة قولا له ، فإن وَجَدْنَا ما يوافق بما روى عن رسول الله ﷺ كانت شاهدة دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله تعالى ، وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى لم يعتبر عليه بأن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولا ولا واهيا ، فيستدل بذلك على صحته ، ويكون إذا شرك أحدا من الحفاظ في حديثه لم يخالفه ، ووجد حديثه أنقص كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه . ومتى خالف ما وصفت أضرَّ بحديثه ، حتى لا يسع أحداً قبول مرسله .

قال: وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل، وذلك أن معنى المنقطع مغيب، يحتمل أن يكون حَمَل عمن يرغب في الرواية عنه إذا سمى ، وأن بعض

المنقطعات وإن وافقه مرسل مثله، فقد يحتمل أن يكون مخرجهما واحدا من حيث لو سمى لم يقبل ، وأن قول بعض الصحابة إذا قال برأيه لو وافقه لم يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها ، ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض الصحابة بموافقه .

قال : فأما من بعد كبار التابعين فلا أعلم واحداً يقبل مرسله ، لأمور : أحدها : أنهم أشد تجوزا ممن يروون عنه ، والآخر أنهم لم يوجد عليهم الدلائل فيما أرسلوا لضعف مخرجه ، والآخر كثرة الإحالة في الأخبار ، وإذا كثرت الإحالة كان أمكن للوهم ، وضعف من يقبل عنه . انتهى كلام الشافعي .

وقد تضمن كلامه رضي الله عنه أموراً : أحدها : أن المرسل إذا أسند من وجه آخر دل على صحة ذلك المرسل ، وعلم من كلام الشافعي اشتراط صحة ذلك المسند .

الثاني : أنه إذا لم يسند من وجه آخر نظر ، هل يوافقه مرسل آخر، فإن وافقه مرسل آخر قوي ، لكنه يكون أنقص درجة من المرسل الذي أسند من وجه آخر .

فإن قيل على هذين الأمرين : إن كان الوجه الآخر إسنادا ، فالعمل حينئذ على المسند ، وإن كان إرسالا فضم غير مقبول إلى غير مقبول ، كانضمام الماء النجس إلى مثله ، وشهادة الفاسق مع مثله ، لا يفيد الطهارة والقبول ، وهذا اعترضه القاضي أبو بكر على الشافعي وتبعوه ، وهو مردود ؛ لأنا لا نسلم أن العمل بالمسند فقط ، لأن بالمسند يتبين صحة إسناد الإرسال ، حتى نحكم له مع إرساله بأنه صحيح الإسناد . وأيضا لو عارض المسند الذي دون المرسل مسند آخر يترجح صاحب المرسل ، إذا تعذر الجمع ، وأيضا فالاحتجاج بالمسند إنما ينتهض إذا كان بنفسه حجة ، ولعل الشافعي أراد هنا بالمسند مالا ينتهض بنفسه ، كما أشار إليه الإمام في المحصول ، وإذا ضم إلى المرسل قام به المرسل ، وصار حجة . وهذا ليس عملا بالمسند ، بل بالمرسل لزوال التهمة عنه ، ولا نسلم عدم قبوله إذا كان القوي مرسلا ، لجواز تأكيد أحد الظنين بالآخر .

الثالث : أنه إذا لم يوافقه مرسل آخر . لم يسند من وجه آخر ، ولكنه وجد عن بعض الصحابة قول له يوافق هذا المرسل عن النبي ﷺ دلَّ على أن له أصلا ، ولا يطرح ، ولا يَردُ اعتراض القاضي بأنّ قول الصحابي عنده ليس بحجة ، لأن مراده التقوية به ، لا الاستقلال .

الرابع : أنه إذا وجد جمع من أهل العلم يقولون بما يوافق هذا المرسل ، دل على أنَّ له أصلا ، واعترض القاضي أبو بكر بأنه إن أراد بالأكثر الأمة فهو إجماع ، والحجة حينئذ فيه لا في المرسل ، وإن أراد بعض الأمة فقولها ليس بحجة ، والجواب عنه أنه أراد الثاني ، ولا شك أن الظن يقوى عنده ، وكذا قول الصحابي ، وإذا قوي الظن وجب العمل بالمرسل ، فمجرده ضعيف ، وكذا قول أكثر أهل العلم ، وحالة الاجتماع قد يقوم منها ظن غالب ، وهذا شأن كل ضعيفين اجتمعا .

الخامس : أنه ينظر في حال المُرْسِل ، فإن كان إذا سمى شيخه سمى ثقة[1] لم يحتج بمرسله ، وإن كان إذا سمى لم يسم إلا ثقة ، ولم يسم مجهولا ولا واهيا ، كان دليلا على صحة المرسل ، وقد تقدم أن هذا محل وفاق ، لكنه دون ما قبله .

السادس : أن ينظر إلى هذا المُرْسل له ، فإن كان إذا أشرك غيره / من ٢٥٠/ب
الحُفّاظ في حديث وافقه فيه ، ولم يخالفه ، دلَّ على حفظه ، وإن خالفه ووجد حديثه أنقص إما في الإسناد أو المتن ، كان هذا دليلا على صحة مخرج حديثه ؛ وأن له أصلا ، فإن هذا يدل على حفظه وتحريه ، بخلاف ما إذا كانت مخالفته بزيادته ، فإن هذا يوجب التوقف والاعتبار ، وهذا دليل من الشافعي (رضي الله عنه) على أن زيادة الثقة عنده ليست مقبولة مطلقا كما يظن جماعة ، فإنه اعتبر أن يكون حديث هذا المخالف أنقص من حديث من خالفه ، ولم يعتبر المخالف بالزيادة ، وجعل نقصان هذا الراوي من الحديث دليلا على صحة مخرج حديثه ، وأخبر أنه متى خالف ما وصف أضر ذلك بحديثه ، ولو كانت الزيادة عنده مقبولة مطلقا ، لم تكن مخالفته بالزيادة مضرا بحديثه .

---

(١) لعل الصواب: سمى غير ثقة.

السابع : هذا الحكم لا يختص عنده بمرسل سعيد بن المسيب ، وزعم بعض الأصحاب اختصاصه بسعيد معتمدا على قوله في «الأم» في كتاب الرهن الصغير وقد قيل له : كيف قبلتم عن ابن المسيب منقطعا ، ولم تقبلوه عن غيره ؟ قلنا : لا نحفظ لسعيد منقطعا إلا وجدنا ما يدل على تسديده ، ولا يأثره عن أحد فيما عرفناه عنه إلا عن ثقة معروف . انتهى . وهذا القائل كأنه لم ينظر قوله بعده : فمن كان مثل حاله قبلنا منقطعه .

وقد قال البيهقي : إن الشافعي يقبل مراسيل كبار التابعين إذا انضم إليها ما يؤكدها ، وممن وافق الشافعي على مرسل سعيد يحيى بن معين ، وأحمد بن حنبل . فقالا : أصح المراسيل مرسل سعيد ، واختلف أصحابنا في معنى قول الشافعي : إرسال سعيد عندنا حسن . فقيل : إن مراسيل التابعين كلهم حجة ، وإن كان الشافعي نصّ على مرسل واحد منهم ، ليستدل به على غيره . وقيل : لا يكون حجة ، ثم اختلف هؤلاء في معنى قوله : مرسل سعيد حسن ، فقيل حسن في الترجيح به ، لا في الاستدلال . وفيه ضعف ، لأنه لا يختص بمراسيل ابن المسيب . وقيل : إنما قبلها لأنها وجدت مسانيد ، فإن الشافعي لما روى حديثه المرسل في النهي عن بيع اللحم بالحيوان . قال : وإرسال سعيد عندنا حسن ، وجعل الخبر أصلا ، لأن مراسيله متبعة ، فوجدت كلها عن الصحابة من جهة غيره .

ورد الخطيب هذا بأن منها ما لم يوجد مسندا بحال من وجه يصح . وقيل : إنه في الجديد لا يفرق بين مرسل ابن المسيب وغيره في الرد ، وإنما فرق في القديم . قاله الماوَردي .

وكذا نقل التسوية عن الجديد الخطيب في «الكفاية» وفيه نظر ، لقول الرُّوْياني : إن الشافعي في كتاب الرهن الصغير من «الأم» زعم أن مرسل سعيد حجة فقط ، ويشهد له عبارة «المختصر» أنه حسن ، لكن أشار ابن الرِّفْعَةِ إلى أن الرهن الصغير من القديم ، وإن كان من كتب «الأم» ، قال : ولذلك نسب الماوَرْدي قبول رواية ابن المسيب إلى القديم ، فإن ثبت هذا ، فلا خلاف بين كلام الماوَرْدي والرُّوْياني ؛ ولكه لم يثبت .

وقال ابن أبي هريرة في كتاب الربا في تعليقه : اختلف قول الشافعي في مرسل ابن المسيب ، وكان في القديم يقول به ، وفي الجديد يحسنه ويقوي به ما دل عليه الأصول ، وإنما قال به في القديم، لأن عامة مراسيله إذا تتبع وجد متصلا . انتهى .

وقال ابن فُورَك في كتابه : لا يقبل المرسل ، وقد قال الشافعي في القديم : إن إرسال ابن المسيب حسن ، لأنه كشف عن حديثه ، فوجده متصلا ، فاكتفى عن طلب كل حديث بعد فراغه من الجملة ، ويتقوى به أحد الخبرين لا محالة ، ثم قال : واعتمد الشافعي في ذلك على أن المسكوت عنه يجوز أن يكون عدلا ، وأن لا يكون إلى آخره ، فاقتضى كلامه أنه لا خلاف عنده في الجديد في رده مطلقا، وأنه في القديم استثنى سعيداً . وفيه ما سبق .

وقال ابن السَّمْعاني : وأما مرسل سعيد ، فإن الشافعي قال به في كتبه القديمة ، ولم يرد به تخصيص ابن المسيب دون غيره مَنْ مذهبه مذهب ابن المسيب في ذلك ، لكن ظهر للشافعي مذهب ابن المسيب أنه لم يرسل حديثا ليس له أصل في المتصل ، ولم يظهر له مثل هذا في غيره ، فإن عرف هذا في مرسل غيره كمرسل عطاء ، والحسن ، والنخعي ، ومكحول ، كان الكلام فيهم كذلك .

وقال الخَفَّاف في كتاب «الخصال» : لا يجوز قبول المرسل عندنا إلا في صورتين : إحداهما : أن يروي الصحابي عن صحابي ، ولا يسميه ، فذلك والمسند سواء . والثاني : التابعي إذا أرسل وسمَّى ، فإن كان معروفا أن لا يروي إلا عن صحابي مثل سعيد بن المسيب ، فإرساله وإسناده في ذلك سواء . انتهى . وهذا معنى آخر في قبول مرسل سعيد ونحوه .

وقال الشيخ أبو علي السنجي في «شرح التلخيص» : من أصحابنا من جعل المسألة على قولين ، وليس يغني ، والصحيح أنه لا فرق بين مرسل سعيد وغيره في أنه لا يحتج به أبدا ، وفي الموضع الذي جعله ، أراد به في ترجيح أحد الدليلين على الآخر . انتهى .

وقال أبو الحسين بن القَطَّان في كتابه : المرسل لا يحتج به ، وقد قال الشافعي في القديم : وإرسال ابن المسيب عندنا حسن ، وأخذ بذلك في الجديد في مسائل معدودة ، منها بيع اللحم بالحيوان ، ومعنى قوله عندنا : «إرساله حسن» ، أنه تتبع أخباره كلها ، فوجدها أو أكثرها متصلة ، فاكتفى بذلك عن تطلب كل حديث بعد مراده من الجملة ، لا أنه أراد بذلك تخصيصه عن سائر المراسيل . انتهى .

وقال القَفَّال الشاشي في كتابه : قد كان الشافعي في القديم يستحسن إرسال سعيد ، وكأنه ذهب ـ والله أعلم ـ إلى أن عامة مراسيله إذا انعقدت وجد لها في الروايات الموصولة أصل ، وإنا لم نعلم أحداً من الضعفاء أرسل عنه ، ولا روى عنه ،بل جملة رواياته عن الصحابة والثقات ، من أهل النقل .

قال : وقد ذكر الشافعي في «الرسالة الجديدة» أن الحديث يعتبر بأمور :

منها : أن ينظر إلى ما أرسل ، فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون ، فأسند قوله إلى رسول الله ﷺ بمثل معنى ما روي كان في ذلك ما يسند .

ومنها: ما يؤخذ عن بعض الصحابة من قولهم ما يوافق الخبر المرسل.

ومنها: أن يكون إذا سمى من روى عنه ، لم يسمِّ مجهولا ، ولا مرغوبا عنه في الرواية .

ومنها: أن يكون إذا أشرك أحداً من الحفاظ في حديثه لم يخالفه .

ثم قال بعد ذكر هذه الشرائط : وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفت أحببنا أن يقبل مُرْسَلُه ، ولانزعم أن الحجة ثبتت ثبوتها بالمتصل . وقال : فأمّا من بعد كبار التابعين الذين / كثرت مشاهدتهم لبعض الصحابة ، فلا أعلم منهم واحدا يقبل مرسله ، وقد ذكر فيه من الشرائط ما ذكر . ٢٥١ / أ

قال : وأشار إلى قوة مراسيل كبار التابعين على مراسيل من دونهم ، ثم ذكر أنه لا يثبت الحجة بالمنقطع ثبوتها بالمتصل ، فدل على أن أصل المراسيل عنده ضعيف ، ومشهور على لسان الموافق والمخالف تضعيفه للمراسيل ، والوجه في تضعيفه ما أومأنا إليه من جهالة الواسطة . انتهى كلام القفال .

وقال الماوَرْدي في باب النفقة من «الحاوي» إن مرسل أبي سلمة بن عبد الرحمن عند الشافعي حسن ، وأن المرسل الذي حصلت فيه هذه الشواهد أو بعضها يسوغ الاحتجاج به ، ولا يلزم لزوم الحجة بالمتصل ، وكأنه ـ رضى الله عنه ـ يسوغ الاحتجاج به ، ولم ينكر على من خالفه .

قال البيهقي في «المعرفة» : لم نجد حديثا ثابتا متصلا خالفه جميع أهل العلم إلا أن يكون منسوخا ، وقد وجدنا مراسيل أجمع أهل العلم على خلافها ، وذكر منها حديث محمد بن المنكدر الآتى قريبا ، وظنَّ القاضي أبو بكر في كتاب «التقريب» أن الشافعي أراد بالاستحباب قسيم الوجوب . قال : فقد نص على أن القبول عند تلك الشروط مستحب غير واجب . انتهى . وليس كما قال . بل مراد الشافعي بالاستحباب أن الحجة فيها ضعيفة ، وليست بحجة المتصل ، فإذا انتهضت الحجة ، وجب الأخذ لا محالة ، فإذا عارضه متصل كانت التقدمة مقدما عليه ، إذ ليست الأدلة ما يكون الأخذ به مستحبا أبدا[1]، ولكن فيها ما يتفاوت ، وينفع ذلك عند التعارض .

وقال الربيعي[2] في «المدخل» قول الشافعي : وأحببنا أن تقبل مرسله ، أراد به : اخترنا ، ويوافقه قول القَفَّال في «شرح التلخيص» في باب اللقطة : إن الشافعي يقول : أحب وأريد به الإيجاب، وزعم الماوَرْدي أن الشافعي يحتج بالمرسل ، إذا لم يوجد دلالة سواه .

وقال الخطيب البغدادي في «الكفاية» : الصحيح أنه لا فرق بين مرسل سعيد وغيره من التابعين ، وإنما رجح الشافعي به ، والترجيح بالمرسل صحيح ، وإن لم يكن حجة بمفرده .

التاسع : أن المرسل العاري من هذه الاعتبارات والشواهد التي ذكرها ليس بحجة عنده . ولهذا قال أخبرنا ابن عُيَيْنَة عن محمد بن المنكدر أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ ، فقال : يا رسول الله ، إن لي مالا وعيالا ، وإن لأبي مالا وعيالا ، فيريد أن يأخذ مالي فيطعم عياله ، فقال رسول الله ﷺ : (أنت ومالك لأبيك) .

(١) كذا في الأصول، وفيه اضطراب.

(٢) لعل الصواب: البيهقي فهو صاحب المدخل.

قال الشافعي : محمد بن المنكدر غاية في الثقة والفضل ، والدين والورع ، ولكن لا ندري عمن قَبِلَ هذا الحديث .

العاشر : أن مأخذ رد المُرْسَل عنده إنما هو احتمال ضَعْف الواسطة، وأن المُرْسِلَ لو سماه لبان أنه لا يحتج به ، وعلى هذا المأخذ فإذا كان المعلوم من عادة المرسل أنه لم يسمِّ إلا ثقة ، ولم يسمِّ مجهولا ، كان مرسله حجة ، وإن كان يروي عن الثقة وغيره فليس بحجة ، وقد صرح الشافعي بهذا المعنى في غير موضع ، فقال ـ وذكر حديث الزهري في الضحك في الصلاة مرسلا ـ قال : يقولون : يحابي ، ولو حابينا حابينا الزهري ، وإرسال الزهري ليس بشيء ، وذاك أنا نجده يروي عن سليمان بن أرقم . وهذا أعدل الأقوال في المسألة ، وهو مبني على أصل ، وهو أن رواية الثقة عن غيره ، هل هي تعديل أم لا ؟ وفيه خلاف ، والصحيح التفصيل ، وهو أن الثقة إن كان من عادته أنه لا يروي إلا عن ثقة كانت تعديلا وإلا فلا ، كما سبق ، ومن هنا ظن جماعة أن العلة في قبول الشافعي لمرسل سعيد كونه اعتبرها فوجدها مسانيد ، وليس كذلك، وإلا كان الاحتجاج حينئذ بالمسند فيها، ويجيء اعتراض القاضي السابق ، ولكن لما كان حال صاحبها أنه لا يروي إلا عن ثقة ، حمل هذا المرسل على ما عرف من عادته صحيح به ، ولهذا تقبل مراسيل الصحابة ، وإن احتمل كونه عن تابعي ، لأن الغالب أنهم لا يروون إلا عن النبي ﷺ ، أو عن صحابي ، لا سيما حالة الإطلاق فحمل على الغالب .

الحادي عشر : أن مرسل من بعد التابعين لا يقبل ، ولم يحك عن أحد قبوله لتعدد الوسائط ، ولأنه لو قبل لقبل مرسل المحدِّث اليوم ، وبينه وبين النبي ﷺ مفاوز ، ولم يقبله أحد إلا ما سبق عن الغزالي في «المنخول» وقد رددناه .

الثاني عشر : أن ظاهره قبول مرسل كبار التابعين دون صغارهم ، ولهذا قال في «الرسالة» بعد النص المتقدم بكلام : ومن نظر في العلم بِخِبْرَة وقلة غفلة ، استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل ظاهره فيها. قال له قائل: فلم فرقت بين كبار التابعين المتقدمين الذين شاهدوا أصحاب رسول الله ﷺ، ومن شاهد بعضهم دون بعض ؟ قال الشافعي (رحمه الله) : فقلت : لبعد إحالة

من لم يشهد أكثرهم . قال : فَلِمَ يُقْبَلُ المرسلُ منهم ومن كل ثقة دونهم ؟ فقلت : لما وصفت . انتهى

فليعلم أن مذهبه ذلك إلا أن يوجد له نص بخلافه فيكون له قولان، ويحتمل أنه جعل لمرسل كبار التابعين مزية على من دونهم، كما جعل لمرسل سعيد مزية على من سواه منهم، لكن هذا كله خلاف الظاهر من كلامه. ثم قال الشافعي (رضي الله عنه) في «الرسالة»: فكل حديث كتبته منقطعا ، فقد سمعته متصلا ، أو مشهوراً عمن روي عنه بنقل عامة من أهل العلم يعرفونه عن عامة ، ولكن كرهت وضع حديث لا أتقنه حفظا خوف طول الكتاب ، وغاب عني بعض كتبي . انتهى .

فنبه (رضي الله عنه) على أن كلَّ ما يورده من المنقطعات فهو متصل ، سواء ابن المسيب أو غيره ، واستفدنا من هذا أن ما وجدناه في كتبه من المراسيل لا يقدح في مذهبه من عدم الاحتجاج بها ، فأبان بهذا أن ما نجده من المرسل هو عنده متصل ، ولكن ترك إسناده لما ذكر .

الثالث عشر : أنه لا يقول بالمرسل إذا لم يعتضد بما سبق ، وزعم الماوَرْدي في باب بيع اللحم بالحيوان أنه يقول به إذا لم يجد في الباب سواه ، وهو غريب ، ويعضده عمل الشافعي بأقل ما قيل إذا لم نجد دليلا ، لكن يلزمه طرد ذلك في كل حديث ضعيف ، وهو بعيد .

تنبيه : [أحاديث مرسلة تركها المالكية]

قد تركت المالكية مرسل أبي العالية الرياحي في الوضوء من القهقهة في الصلاة، ولا علة له سوى الإرسال، وتركوا مرسل مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول ﷺ صلّى في مرضه الذي مات فيه بالناس جالسا والناس قيام، وأعجب من هذين مرسل أرسله تابعو فقهاء المدينة ألأربعة، وهم سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبدالله / بن عمر، وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وهو ما رواه الليث بن سعد، عن عقيل بن خالد، عن ابن شهاب، عن أربعتهم أن رسول الله ﷺ (فرض زكاة الفطر مدين مدين على كل إنسان، مكان

٢٥١ / ب

صاع من شعير)وذكر سعيد بن المسيب أن ذلك كان عمل الناس أيام أبي بكر وعمر رضى الله عنهما .

[أحاديث مرسلة تركها الحنفية]

وكذلك أعرض الحنفية عن مرسل سعيد في النهي عن بيع اللحم بالحيوان ، مع أنه لا يرسل إلا عن ثقة .

مسألة

[أمور ملحقة بالمُرْسَل ، أو مختلف فيها]

ألحق إمام الحرمين بالمرسل قوله في الإسناد عن رجل أو شيخ أو نحو ذلك ، ورأيته كذلك في كتاب القفال الشاشي ، لكن قال الحاكم وابن القَطَّان من المحدثين : إنه لا يسمى مرسلا ، بل منقطعا . قال الإمام : وقول الراوي أخبرني رجل ، أو عدل موثوق به، من المرسل أيضا. وكذا قال في «المحصول» : إذا سمى الراوي الأصل باسم لا يعرف، فهو كالمرسل . وقال إمام الحرمين : وكذلك إضافة الخبر إلى كتاب كتبه النبي ﷺ من غير أن يذكر مَنْ حمله ونقله.

وألحق به المازَري ما وقع في الصحيح من قوله: نادى منادي رسول الله ﷺ أن الخمر قد حرمت، وقوله: نادى مناد بإكفاء القدور التى طبخ فيها لحوم الحمر، لأن المنادي إذا لم يسم صار ككتاب أضيف إلى النبي ﷺ، أنه أرسله ولم يسم حامله وناقله، ولكن علم المحدث عين النداء، فإن ذلك لا يخفى على النبي ﷺ، حتى يعلم ضرورة أن النبي ﷺ أمر به، فنزل ذلك منزلة سماع الأمر منه ﷺ.

وقال إمام الحرمين في «النهاية» : كل كتاب لم يذكر حامله فهو مرسل، والشافعي لا يرى التعلق بالمرسل . وكذلك قال الماوَرْدي، ومثله ما يقع في الأسانيد أنَّ فلانا كتب إليَّ، فلا يحتج به لجهالة الواسطة كالمرسل، لكن نقل القاضي عياض أن الذي عليه الجمهور من أرباب النقل وغيرهم جواز الرواية لأحاديث الكتابة، ووجوب العمل بها ، فإنها داخلة في المسند، وذلك بعد ثبوت صحتها عند المكتوب إليه لها[1] ووثوقه بأنها عن كاتبها .

(١) لعل الصواب بها.

فصل

في الفرق بين الرواية والشهادة

قال القَرَافي : أقمت زمانا أتطلب الفرق بينهما بالحقيقة حتى وجدته محققا في كلام المازَري في «شرح البرهان» ، فإن كثيرا من الناس يفرقون بينهما باختلافهما في بعض الأحكام ، وهو إنما يكون بعد تحقيق فصل كل واحد منهما .

وحاصل الفرق أن الرواية والشهادة خبران ، غير أن الخبر إن كان عن حكم عام تعلق بالأمة ، ولا يتعلق بمعين ، ومستنده السماع ، فهو الرواية ، وإن كان خبرا جزئيا يتعلق بمعين مستنده المشاهدة أو العلم فهو الشهادة .

فالرواية تعم حكم الراوي وغيره على ممر الأزمان، والشهادة محض المشهود عليه وله، ولا يتعداهما إلا بطريق التبعية، ومن ثم كان باب الرواية أوسع من باب الشهادة، لأن مبنى حقوق الآدمين على التضييق ، والرواية تقتضي شرعا عاما فلا يتعلق بمعين ، فتبعد فيه التهمة ، فلذلك توسع فيه ، فلم يشترط فيه انتفاء القرابة والعرافة ، ولا وجود العدد والذكورة والحرية .

واستشكل الأصفهاني في هذا الفرق بأن عموم الحكم يقتضي الاحتياط والاستظهار بالعدد وجوابه أن الراوي يثبت حكما على نفسه وعلى غيره ، فلم يتطرق إليه التهمة ، بخلاف الشاهد ، فإنه يثبت حقا على غيره ، فاحتيط له .

وقد ذكر الشيخ عزالدين بن عبد السلام ـ رحمه الله ـ وجوها لمناسبة العدد في الشهادة دون الرواية : منها أن الغالب على المسلمين مهابة الكذب على رسول الله ﷺ بخلاف شهادة الزور ، فاحتيج إلى الاستظهار فيها .

ومنها: أنه قد ينفرد بالحديث النبوي شاهد واحد ، فلو لم يقبل لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة العامة ، بخلاف فوات حق واحد على شخص واحد في المحاكمات ، وبهذا يظهر أن العمل بتزكية الواحد في الرواية أحوط .

ومنها: أن بين كثير من المسلمين إحَناً وعداواتٍ ، قد تحملهم على شهادة الزور ، بخلاف الأخبار النبوية .

واعلم أن الشافعي ـ رضى الله عنه ـ قد تعرض للفرق بين الرواية والشهادة في مناظرة له مع صاحب أبي حنيفة ، حكاه الرُّوْياني في «البحر» في باب شهادة النساء، فقال : قال الشافعي : والخبر ما استوى فيه المُخْبِر والمُخْبَر والعامة من حلال وحرام؛ والشهادة ما كان الشاهد فيه خليا والعامة، وإنما يلزم المشهود عليه .

ثم قال الرُّوْياني : فإن قيل ما معنى قول الشافعي: الخبر ما استوى فيه المُخْبِرُ والمُخْبَرُ، ومن الأخبار مالا يلزم الراوي به حكم، ويلزم غيره، ومن الشهادات ما يلزم الشاهد بها الحكم، كما يلزم المشهود عليه، وهو الشهادة على الصوم والفطر ؟ قلنا: قال الشافعي هذا، وأراد ما فسره به من تحليل وتحريم اللذين هما مؤبدان لا ينقطعان ، وليس كذلك ما ذكروه في الصوم والفطر وغير ذلك مما يقطع .

وحكى ابن القاصِّ عن أبي الطيب بن سلمة أنه كان يقول : قد يستوي الشاهد والمشهود عليه في الحكم ، وهو ما إذا شهد اثنان من الورثة على الميت بدين لإنسان ، فإنه يلزمهما من الدين ما يلزم الجاحد من الورثة ، وقد يكون في الأخبار من يختص به غيره ، ولا يجب على الراوي به شيء ، ولكن أراد الشافعي بما قاله الغالب من أمرهما ، فإن الغالب من الشهادة أن الشاهد لا يدخل فيما يجب له ، والغالب من الخبر عن النبي ﷺ استواء المخبر ، وسائر الناس فيه . انتهى .

[ما يختلف فيه الرِواية والشهادة]

وأما ما يختلفان فيه من الأحكام فكثير :

أحدها : عدم اشتراط الحرية في الرواية بخلاف الشهادة .

وثانيها : أن التزكية في الشهادة لا تكون إلا باثنين ، ويكتفى في التعديل في الرواية بواحد .

وثالثها : عدم اشتراط العدد في الرواية بخلاف الشهادة .

ورابعها : اشتراط البصر، وعدم القرابة والعداوة في الشهادة، دون الرواية وقد قبلت الصحابة خبر عليّ - كرم الله وجهه - في الخوارج وغيرهم .

وخامسها : من كذب ثم تاب ، قبلت شهادته ، ومن كذب في حديث رسول الله ﷺ ، ثم تاب لم يقبل حديثه بعد ذلك عند المحدثين ووافقهم أبو بكر الصَّيْرفي وابن القَطَّان والقَفَّال والماوَرْدي والرُّوْياني وغيرهم، وهو الصحيح ، خلافا للنووي كما سبق .

وسادسها : أن الراوي إذا كذب في حديث عن النبي - ﷺ - ردت جميع أحاديثه السالفة، ووجب نقض ما عمل به منها، وإن لم ينقض الحكم بشهادة من حدث فسقه، لأن الحديث حجة لازمة لجميع الناس، وفي جميع الأمصار، فكان حكمه أغلظ . / قاله الماوَرْدي في «الحاوي» . ٢٥٢ / ا

سابعها : تجوز الرواية بما يعود نفعه على الراوي ، ولا يجوز ذلك في الشهادة ، لاشتراك الناس في السنن والروايات . قاله الماوَرْدي والرُّوْياني وابن السَّمْعاني في «القواطع» وإمام الحرمين في «البرهان» وابن القُشَيْري في أصوله، ونقلا ذلك عن الشافعي، فإنهما قالا : قال الشافعي : لو روى عدل خبرا في أثناء خصومة، وكان فحواه حجة على الخصم ، فالرواية مقبولة، ولا يجعل للتهمة موضعا، وكذا الرواية الجارَّة للنفع والدفع، بخلاف الشهادة . هذه لفظه . ومثله خبر الراوي لنفسه نفعا راجحا لم يستحضر القَرَافي في فروعه فيها نقلا ، وحكى الرافعي قبل باب الصِّيال أن العبد لو روى خبرا يقتضي إعتاقه، لم يقبل، أو إعتاق من اجتمع فيه كذا وكذا وكانت فيه قبل، لأنه ضمن لا قصدا ، وهذا أحسن .

ثامنها : إذا حَدَّث العدل بحديث رجع عنه لغلط وجده في أصل كتابه، أو حفظ عاد إليه ، قبل منه رجوعه، وكذا الزيادة باللفظ . قاله الصَّيْرفي . قال : وهذا بخلاف الشهادة يحكم بها القاضي، ثم يرجع الشاهد، لأنه يثبت حقوقا

للآدميين لا تزول بالرجوع ومضى الحكم بها، والمخبر بها يدخل في جملة المخبرين وإنما هو مُسْتَدْعَى يؤدي ما استدعى، وليس يَطْعَنُ على المحدث إلا قوله : تعمدت الكذب، فهو كاذب في الأول، ولا يقبل خبره بعد ذلك .

تاسعها : أن إنكار الأصل رواية الفرع، لا يضر الحديث ، بخلاف الشهادة كما سبق .

عاشرها : قال الشافعي فيما نقله ابن القُشَيْري : لا يُعَوَّل على شهادة الفرع مع إمكان السماع من الأصل ، ويجوز اعتماد رواية الفرع من غير مراجعة شيخه مع الإمكان . وهذا مجمع عليه . وقال الإمام في «النهاية» : لا تقبل شهادة الفرع مع حضور الأصل ، ولا خلاف أن رواية الراوي مقبولة ، وشيخه في البلد . قال : وكل ما لم يثبت فيه توقيف شرعي تعبدي غير الشهادة فيه عن الرواية ، فلا يعد في وجه الراوي التسوية بينهما . انتهى .

حادى عشرها : لو أشكلت الحادثة على القاضي ، فروى له خبرا عن النبي ﷺ فيها ، وقتل به القاضي رجلا ، ثم رجع الراوي ، وقال : تعمدت الكذب ، لا يجب القصاص ، بخلاف الشاهد إذا رجع ، فإن الشهادة تتعلق بالحادثة ، والخبر لا يختص بها . قاله القَفَّال في فتاويه ؛ لكن في فتاوي البَغَوي وجوب القصاص كالشاهد ، وهو أحوط .

ثاني عشرها : قال الشافعي في «الأم» و«الرسالة» : أقبل في الحديث حدثني فلان عن فلان إذا لم يكن مُدَلِّسا ، ولا أقبل في الشهادة إلا سمعت ، أو رأيت ، أو أشهدني .

ثالث عشرها : قال الشافعي أيضا : إذا اختلفت الأحاديث أخذت ببعضها استدلالا بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، بخلاف الشهادة فلا يؤخذ ببعضها بحال .

رابع عشرها : قال أيضا : يكون بشر كلهم تجوز شهادتهم ، ولا أقبل حديثهم من قبل ما يدخل في الحديث من كثرة الإحالة ، وإزالة بعض ألفاظ المعاني ، هذا لفظه .

وقال في موضع آخر من «الأم» : لا يقبل الحديث إلا من ثقة عالم حافظ بما يحيل معنى الحديث ، بخلاف الشهادة . قال : ولهذا احتطت في الحديث أكثر مما احتطت به في الشهادات ، وإنما أقبل شهادة من لا أقبل حديثه لكبر أمر الحديث ، وموقعه من المسلمين ، ولأن اللفظ قد يترك من الحديث ، فيختل معناه ، فإذا كان الحامل للحديث يجهل المعنى لم يقبل حديثه ، هذا لفظه ، ثم قال : وكل ما لم يكن حكم فاختلاف اللفظ فيه لا يحيل معناه ، واختلفوا عليّ في اللفظ ، فقلت لبعضهم ذلك ، فقال : لا بأس به ما لم يحل معنى . ذكره في «الأم» في باب التشهد في الصلاة . وقال : إنما صرت لاختيار تشهد ابن عباس دون غيره ، لمّا رأيته واسعا ، وسمعته عن ابن عباس صحيحا ، كان عندي أجمع ، وأكثر لفظا من غيره ، فأخذت به . انتهى .

خامس عشرها : يجوز الرواية بالمعنى بشرطه السابق، بخلاف الشهادة، وقد قال الماوَرْدي : إذا أقر الراهن والمرتهن عند شاهدين، فعليهما أن يؤديا ما سمعاه مشروحا، فلو شهدا أنه رهن بألفين، فإن لم يكونا من أهل الاجتهاد لم يجز، وكذا إن كانا من أهله على الأصح، لأن الشاهد ناقل، والاجتهاد إلى الحاكم . وقال ابن ابي الدم : لو قال الشاهد : أشهد أن هذا يستحق في ذمة هذا درهما . هل تسمع هذه الشهادة ؟ فيه ثلاثة أوجه، المذهب أنها تسمع، ويعمل بها . والثاني : لا، لأن هذه من وظيفة الحاكم. والثالث : إن كان الشاهد متمذهبا بمذهب القاضي سمعت ، وإلا فلا ، ولو شهد واحد بأنه قال له : زنيت ، وآخر أنه قال له : يا زاني ، لم يثبت القذف . كما لو شهد كل واحد بقذف بلغة . حكاه في «الكفاية» في باب الإقرار عن الماوَرْدي .

قال : ويوافقه قول القاضي أبي الطيب : أنه لو شهد واحد أنه قال : قد وكّلتك في كذا ، وآخر أنه قال له : أذنت لك في التصرف ، لم تثبت الوكالة ، لأنهما ضدان ، ولو شهد واحد على المدَّعي باستيفاء الدَّين ، وآخر بالإبراء منه ، فالمذهب في الإقرار من الرافعي وغيره ، لا تلفيق . ولو شهد الثاني أنه برىء إليه منه ، قال العبادي : تلفق ، لأن إضافتها إلى الديون عبارة عن الإيفاء ، وقيل

بخلافه . قلت: لكن ابن فُورَك في كتابه سوَّى بينهما ، فقال : لا فرق ،لأن الشهادات يكتفى فيها بالمعنى دون اللفظ

سادس عشرها : يشترط في توبة الشاهد مضي مدة الاستبراء ، بخلاف الرواية ، ولو حُدَّ بعض شهود الزنا لنقص النصاب ، لم تقبل شهادتهم ، حتى يتوبوا . وفي قبول روايتهم قبل التوبة وجهان في «الحاوي» . قال الأشهر القبول ، والأقيس المنع كالشهادة .

سابع عشرها : له أن يروي على الخط المحفوظ عنده ، بخلاف الشهادة . قال الشافعي في «الرسالة» : يجب أن يكون المحدث حافظا لكتابه إن حدَّث به من كتابه . قال القاضي في «التقريب» : وهو يدل على أنه يسوغ له أن يحدث من كتابه بما يحفظه ، وإن لم يعلم سماعه للحديث ممن سمعه ، لأجل إفتائهم من علم سماعه للحديث ممن سمعه منه ، فإنه لا يعتبر بحفظه بما سمعه ، وأنه يجوزله أن يحدث به ، وإن لم يحفظه إمامه لحفظه مقام علمه بسماع الحديث ممن حدث عنه . قال : وخالفه الجمهور من أصحابه وأصحاب مالك وأبي حنيفة ، فقالوا : لا يجوز ذلك ، ولا يجب العمل ممن هذا حاله . قال : وهذا هو الحق كالشهادة سواء ، وسبقت المسألة في القراءة على الشيخ .

ثامن عشرها : عكس ما قبله ، لو تحقق / من علم سماع ذلك الخبر ، لكن ٢٥٢ / اسمه غير مكتوب عليه ،لم يجوز المحدثون روايته ، ويجوز عن طريق الفقه كالشهادة، قاله القاضي الحسين في «فتاويه». وقال في التى قبلها : لو رأى اسمه مكتوبا في خبر بخط ثقة ، ويعلم أنه أدرك المسموع منه ، ولا يذكر سماعه منه ، جوز له المحدثون روايته كالإجازة، ولا يجوز من طريق الفقه ما لم يتذكر سماعه .

تاسع عشرها : أن الأخبار إذا تعارضت ، وأمكن الجمع صرنا إليه ، وإلا قدم أحدهما لمرجح ، وأما في الشهادات المتعارضة ، فالمذهب التساقط ، وإن أمكن الجمع .

العشرون : عند الرواية[1] في الرواية ترجح بكثرة الجمع، بخلاف الشهادة ،

(١) كذا في الأصول والصواب: عند التعارض

على خلاف فيه يأتي في التراجيح .

الحادي والعشرون : يمتنع أخذ الأجرة على أداء الشهادة ، لأنها فرض عليه ، وفي أخذ الأجرة على التحديث خلاف ، وأفتى الشيخ أبو إسحاق فيما حكاه ابن الصلاح بجواز أخذها لمن ينقطع عن الكسب .

ضابط : [أسماء الخبر في مختلف أحواله]

الخبر إن كان حُكما عاما يتعلق بالأمة ، فإما أن يكون مستنده السماع ، فهو الرواية ، وإن كان مستنده الفهم من المسموع ، فهو الفتوى ، وإن كان خبرا جزئيا يتعلق بمعين مستنده المشاهدة أو العلم ، فهو الشهادة ، وإن كان خبرا عن حق يتعلق بالمخبر عنه والمخبر به ، هو مستحقه ، أو نائبه ، فهو الدعوى . وإن كان خبرا عن تصديق هذا الخبر ، فهو الإقرار . وإن كان خبراً عن كذبه فهو الإنكار ، وإن كان خبراً نشأ عن دليل ، فهو النتيجة ، ويسمى قبل أن يحمل عليه الدليل مطلوبا ، وإن كان خبرا عن شيء يقصد منه نتيجته، فهو دليل . وجزؤه مقدمته .