رسالتان في

أصول الفقه

تأليف العلامة

إسماعيل بن غنيم الجوهري

(توفي سنة ١١٦٥ هـ)

١- رسالة في جواز المسح

٢- النظم الجوامع في مسألة الأصولي لجمع الجوامع

تحقيق ودراسة

الدكتور عبد القادر دهمان — مصطفى محمود سليخ

دار الضياء للنشر والتوزيع
الكويت

تأليف العلامة إسماعيل بن غنيم الجوهري

رسالتان في أصول الفقه

رسالتان في

أصول الفقه

تضع بين يدي طلبة العلم وباحثين عن الفقه مالين [illegible] من أعلام هذه الأمة الذين صدعوا بالحق وأدوا للمستفتين سبيل الهداية، إنه العلامة إسماعيل بن غنيم الجوهري الذي عرف بسعة علمه وانضباط عبارات الحرم.

الرسالة الأولى في جواز المسح: وهي رسالة فذة في موضوعها من حداً إنها لا تحتمل التوسيع والتوسوع من حيث السرد والإحصاء وإنما من حيث الإمكان، انوى فيها المصنف لدفع شبها بإنكار المسح، والرد على المعارضين.

وقد ذكر فيها أدلة عقلية ونقلية فاضلة على جواز وقوع المسح محدثاً في الثاني على الأدلة الثانية من الكتاب والسنة، ولم يغفل الأدلة العقلية حيث أقرر من أنكر المسح بأدلته الواضحة والبراهين القاطعة.

كما اعتمد في الرد على المنكرين من أهل الكتاب على إثبات المسح بين الشرعي، وإثبات المسح في الشريعة الواحدة من كتبهم وبيان أحكامه من المسح.

أما (الرسالة الثانية): فهي بيان (مسألة الأصول) من كتاب لا يخلي على أحد من أهل العلم ما له من مكانة بين كتب الأصول، وهو (جمع الجوامع) للإمام تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن السبكي الشافعي، قال الجوهري في مقدمته سبباً لجمعه: "لما شاع بين المتأخرين من الأعصار مسألة الأصولي لصاحب جمع الجوامع فروع الشمس في رابعة النهار، غير أنها لما اشتملت عليه من الإيجاز كانت محلاً بين الإشكال من الألفاظ، وتعسر الوصول إلى فهم معانيها كانت محلاً من التصحيف أي تصحيف معانيها، وتحمساً منها بدأ بتقييدها، وتعلقاً من العبارات شريفها، ترفع من وجوه قدرها الشاب، وتزر حلائل معانيها أي حرب بينها وبين أفهام الأذكياء بسور له باب، وسميتها بالنظم المفرج في بيان مسألة الأصولي لجمع الجوامع راجياً من الله المنعم والفوز يوم المعاد.

المؤلف

دار الضياء للنشر والتوزيع - الكويت
الكويت - حولي - شارع الجمعيات البصري / تلفاكس: 22658180
البريد الإلكتروني: Dar_aldheyaa@yahoo.com
www.daraldheya.com

رسالتان في الأصول

رسالتان في الأصول للجوهري

توفي سنة (١١٦٥هـ)

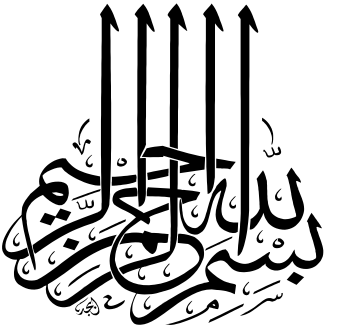
١ ــ رسالة في جواز النسخ

٢ ــ الكلم الجوامع في مسألة الأصولي لجمع الجوامع

تحقيق ودراسة

الدكتور عبد القادر دهمان

فضيلة الشيخ مصطفى محمود سليخ


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الرسالتين

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضل الصَّلاة وأتمُّ التَّسليم على نبيِّنا محمَّد وعلى آله وأصحابه أجمعين، أمَّا بعد:

فهذه مقدِّمة للرِّسالتين، تتضمَّن:

* **أوَّلاً**: ترجمة المؤلف.
* **ثانياً**: وصف المخطوط من الرِّسالة الأولى.
* **ثالثاً**: أهمية الموضوع الأوَّل.
* **رابعاً**: وصف المخطوط من الرِّسالة الثَّانية.
* **خامساً**: أهمَّية الموضوع الثَّاني.

وبيان ذلك على النَّحو التَّالي:

أوَّلاً: ترجمة المؤلِّف

إسماعيل بن غنيم الجوهري. توفي سنة [١١٦٥ هـ]، الموافق [١٧٥٢م] من العلماء الأجلَّاء. له كتب تتناول موضوعات متنوِّعة، منها: (إحراز السعد في مباحث أمَّا بعد)[١]، رسالة، و(بلوغ المرام شرح خطبة شرح القطر، لابن هشام)[٢]، و(شرح منظومة للشبراوي) فرغ منه سنة [١١٦٠][٣]، و(أجوبة على أسئلة للجلال السيوطي) رسالة، و(رفع الأستار المسبلة عن مباحث البسملة)[٤] رسالة، و(القول

(١) انظر: إيضاح المكنون في الذَّيل على كشف الظُّنون (٣٢/٣)، (١٥٨/٤)، معجم المطبوعات (١١٩٥/٢)، هدية العارفين (٤٣٣/١)، وفي (خزانة التراث)، مكتبة رضا، القاهرة، رقم الحفظ [١٦٥/٦]، رامبور، الهند رقم الحفظ [١٩/١، ٣٦]، المكتبة الأزهرية [٤١٤٢٢]، رقم [١٧٩١]، [٢٣٠ مجاميع] [٥٤٧٩]، [٣٥٩ مجاميع] حسونه [١٢٨٨٢]

(٢) انظر: المكتبة الأزهريَّة للمخطوطات، رقم [٣٠٣٨٦٩].

(٣) وفي (خزانة التراث)، [١٠٨١٠٥]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [٨٢٩] ٥٩٤٧، [٣٨٨٦] ٣٤٤٣.

(٤) وفي (إيضاح المكنون في الذَّيل على كشف الظُّنون) «فتح الأبواب المقفلة عن مباحث البسملة» (١٥٨/٤). وفي (هدية العارفين) «فتح الأبواب المقفلة عن مباحث البسملة فرغ منها سنة [١١٥١] إحدى وخمسين ومائة وألف.=

المحكم على ديباجة شرح السلم)[1] فرغ من تأليفه سنة [١١٦٥]

= هدية العارفين (٤٣٣/١). وفي (خزانة التراث) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية [٢٢٦٠٥]، رقم [١٧٩١]، وفي (خزانة التراث) أيضاً مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية [٢٢٦٠٦]، رقم [١٧٩٢]. وفي (خزانة التراث) دار الكتب المصرية، [٤١٤٢٣]، رقم الحفظ [٧٤/١]، وفي (خزانة التراث) دار الكتب المصرية [٤١٤٢٤]، رقم الحفظ [١٤٣/٢]، المكتبة الوطنية بالجزائر، رقم الحفظ [١/٧٥٧]، دار الكتب المصرية، رقم الحفظ [٧٤/١]، وفي (خزانة التراث) [٤١٤٢٥]، دار الكتب المصرية، رقم الحفظ [١٤٨/٢]، وفي (خزانة التراث) [٤١٤٢٦]، مكتبة رضا، الهند، رامبور، رقم الحفظ [٣٤/١]، [١٣٥/١]، المكتبة المركزية، جامعه الملك سعود رقم الحفظ [١٧٦]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [٢٤٢٥] ٤٣١٤٥، [٣٣٩٨] ٥٣٧١٧، [١٦٣مجاميع] ٤٠٤٥، [١٩٧مجاميع] ٥٠٢٥، [٢٢٥مجاميع] ٥٤٧٤، [٢٥٤مجاميع] ٦١٦٧، [٣٥١مجاميع] ١٢٣٧٨، [٣٦٢مجاميع] حسونه١٢٨٨٥، [١٢٧٦ مجاميع] السقا٢٨٨٥٩، دار الكتب المصرية، رقم الحفظ [٧٤/١، ١٤٨/٢]، المكتبة الظاهرية، سوريا، رقم الحفظ [٥٨، ٦٩٧٨]، المكتبة المركزية، السعودية، رقم الحفظ [١٥٨٩]، دار الكتب المصرية، رقم الحفظ [١٤٣/٢]، المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم الحفظ [١/٧٥٧]، المكتبة المركزية، الرياض، رقم الحفظ [١٥٨٩]، وفي (خزانة التراث) [٩٢٣٣٤]، مكتبه الظاهرية، دمشق، رقم الحفظ [٥٨، ٦٩٧٨].

(١) انظر: خزانة التراث، [٤٥٦١٢]، الملكية (مكتبه الدولة)، ألمانيا، برلين،=

و(بلوغ المرام بشرح ديباجة شرح القطر، لابن هشام)[1] في دار الكتب، و(حلل الاصطفا بشيم المصطفى)[2] في جامعة الرياض

= رقم الحفظ [٥١٩٣]، مكتبه الإسكندرية (البلدية) رقم الحفظ [١١٠فنون]، المكتبة المركزية، جامعه الملك سعود، الرياض، رقم الحفظ [١٠٩٠]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [٣٣٤٢] عروسي٤٢٤٧٦.

(١) انظر: خزانة التراث، رقم [٤٦٩١]، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعوديَّة [١٥٨٨]. وفي (خزانة التراث)، [١٠٧٦٨٢]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [٢٦١٦] حليم٣٣٦٣٧، [٣١٥٧] زكي٤١٠٦٩، [٣٨١٦] ٥٣٤٢٣، [٣٩٠٦] ٤٣٣٤، [١٠١مجاميع] ٢٠٠٨.

(٢) انظر: هدية العارفين (٤٣٣/١)، انظر: خزانة التراث، رقم [٥٩٣٩]، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعوديَّة [٢٠٨٣]. وأيضاً في (خزانة التراث) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية [١٩٩٩٨]، رقم [٧١٦]. وفي (خزانة التراث) أيضاً مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية [٢٨٦٩٦]، رقم [٤٥٤٠ - ١ - فب]، وفي (خزانة التراث) [٥٤٩٠١] مكتبه الحرم المكي، السعودية رقم الحفظ... ٤٢٧ حديث. المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [٦١٤] ٥٣٩٤. وفي (خزانة التراث) [٦٠٦٠٨] المكتبة الوطنية، بباريس، فرنسا، رقم الحفظ [٧١٦]، مكتبه البلدية، مصر، الإسكندرية، رقم الحفظ [٢١حديث]، معهد المخطوطات العربية، الكويت [١٣١١عن مكتبه الأحقاف باليمن مج آل يحي ٤مجاميع]، عماده شؤون الطلاب، قسم المخطوطات، السعودية، الرياض، رقم الحفظ [١٣٨٤]، مكتبه الحرم المكي، السعودية، مكة، رقم الحفظ [٤٢٧حديث]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [٦١٤] ٥٣٩٤.

(٩٤)، و(الكلم الجوامع) رسالة أتمها سنة [١١٥٠]»[(١)].

وحاشية الشَّيخ إسماعيل الجوهري على مختصر السَّعد[(٢)]،

---

(١) انظر: الأعلام (٣٢١/١)، معجم المؤلفين (٢٨٥/٢)، وفي (خزانة التراث) مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية [٢٣١٤٩]، رقم [٢٢٤٥ ـ فك]. مكتبه البلدية، مصر، الإسكندرية، رقم الحفظ [أصول/١٧]، المكتبة المركزية، السعودية، رقم الحفظ [٧٣٤]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [١٣٩٥] حليم ٣٣٠٩٩، [٢١٧ مجاميع] ٥٤٤٧، [٢٦٠ مجاميع] ٧٦٦٤. المكتبة المركزية بجامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامية رقم الحفظ [٣١]. وفي (خزانة التراث)، [١٠٣٢٣٥] مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، رقم الحفظ [ج٢٣].

(٢) انظر: خزانة التراث، رقم [٤٦٨٦]، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعوديَّة [١٧٤٩]. وفي (خزانة التراث) «حاشية الغنيمي»، المكتبة المركزية، الرياض، رقم الحفظ [٦٤٣٥]، وفي (خزانة التراث) [٧٠٤٨٧] «حاشية على حاشية حفيد السعد على الشرح المختصر» المكتبة الوطنية بالجزائر رقم الحفظ [٢١٠]، السليمية، تركيا، أدرنه رقم الحفظ [١٠٢٢]، قليج علي، تركيا، استانبول، رقم الحفظ [٨٦٦]، داماد زاده، تركيا، استانبول رقم الحفظ [١٥٩٢]، وفي (خزانة التراث) [٧٠٤٩٤] مكتبه الدولة، ألمانيا، برلين، رقم الحفظ [٧٢١٣]، جوتا، ألمانيا، رقم الحفظ [٢٧٨٥]، المكتبة الوطنية بالجزائر، رقم الحفظ [٢١٠]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [١١٣] ٣٤٣١، [١٩٦] ٥٤٥٧، [١٦٤٩] صعايده، ٣٩٥٧٦، [١٨٣٣] بخيت ٤٥١٤٦.

تلخيص القول المنيف في بيان شق الصَّدر الشريف[1]، وأجوبه الجوهري[2].

ثانياً: وصف المخطوط من الرِّسالة الأولى

١ ـ مخطوط (رسالة في جواز وقوع النَّسخ).

(اسم الكتاب): رسالة في جواز النَّسخ.

(اسم المؤلِّف): إسماعيل بن غنيم الجوهري.

(المقدِّمة): احتوت الشَّريعةُ المحمَّديَّةُ على محاسنَ قد قام التَّواترُ على إثباتها، والدَّليلُ العقليُّ على قَبُولِها، وقد أَعْرَضَ عنها كثيرٌ من الحمقى، مع أنها ثمرةُ اشتغالهم بالعلومِ.

(الخاتمة): وشكى إليه قومٌ ملوحةً في ملوحة في مائهم فجاء في نفرٍ من أصحابه حتى وقف على بئرهم فتفلَ فيه فتفجَّر بالماء العذب. والله أعلم.

---

(١) خزانة التراث، الرقم التسلسلي [١٠٨٩٧٧]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [٣١٧٢] إمبابي٤٨٦٦٣.

(٢) خزانة التراث، الرقم التسلسلي [١٠٩٣٨٥]، المكتبة الأزهرية، رقم الحفظ [٢٤٥مجاميع] ٦١٦٧.

(ملاحظات): على الصفحة الأخيرة فائدة.

(رقم النُّسخة): (٣٠١٥٦٧).

(عدد الأوراق): (١١) ورقة.

مصدر المخطوط: المكتبة الأزهريَّة، مصر.

وعلى الورقة الأولى بيان أن (المخطوط) من كتب حسن جلال باشا جعله هدية للجامع الأزهر. رقم (٢٢٤٦٥/٩٠٢).

صورة الورقة الأولى من (المخطوط)

صورة الورقة الأخيرة من (المخطوط)

٢ ـ المخطوط (أ) من (الكلم الجوامع في بيان مسألة الأصولي لجمع الجوامع).

٣ ـ المخطوط (ب) من (الكلم الجوامع في بيان مسألة الأصولي لجمع الجوامع).

ثالثاً: أهمية الموضوع الأوَّل

(رسالة في جواز وقوع النَّسخ)

إنَّ الكثير من أصحاب الدِّيانات الأخرى قد صدَّهم عن الحقِّ الحقدُ والحسد، من بعد ما تبيَّن لهم أنَّه الحقُّ، وكان منهم القصدُ إلى صرف المسلمين عن دينهم، وذلك من خلال ما يساق إلى العامَّة من الشُّبه.

ومع انتشار وسائل الإعلام المدعومة أيَّما دعم من الغرب، فقد سرت تلك الشُّبه إلى العامَّة، فقد أرادوا لهذه الأمَّة أن تكون مسخاً مشوَّهاً للفكر الغربي، وذلك من خلال تلك الإمدادات السَّرطانيَّة الَّتي تصابح النَّاس وتماسيهم هجوماً على الفكر والثَّقافة الإسلاميَّة.

ومع انتشار الجهل، وانشغال كثير من المسلمين ببعضهم، وقلَّة

أهل العلم، وكثرة ما تكبَّلوا من القيود، والانبهار بالمدنيَّة الغربيَّة، فقد انتشرت تلك السُّموم فسقط الكثيرون في شراك الضَّلال، ومن هذه الشُّبه الطَّعن في النَّصوص لما يزعمون من أنَّ إنكار النَّسخ يلزم منه البداء، وهي في الحقيقة قديمة حديثة، قد أجاب عنها المتقدِّمون، والمتأخِّرين، ولكن غفل عن ذلك من طمس الله ﷻ على بصيرته، واتَّبع هوى نفسه، وأئمَّة الضَّلال.

ومن أعلام هذه الأمَّة الَّذين صدعوا بالحقِّ، وأناروا للنَّاس سُّبل الهداية، وأزاحوا عن العاقلين الباحثين عن الحقِّ غشاوة الجهالة العلَّامة إسماعيل بن غنيم الجوهري، الَّذي عرف بسعة علمه، واشتغاله بجزئيَّات العلوم، ولكنَّه وفي فسحة من وقته قد انبرى لصدِّ شبهة إنكار النَّسخ فذكر في رسالته الَّتي نضعها بين يدي كلِّ باحث عن الحقِّ أدلَّةً عقليَّةً ونقليَّةً قاطعة على جواز وقوع النَّسخ.

ولا بدَّ في هذه المقدِّمة الموجزة من بيان حكم النَّسخ في الشَّريعة الإسلاميَّة، وأنَّ فيه حفظاً لمصالح العباد في وقت الرِّسالة؛ لانتقال المسلمين من فوضى الجاهليَّة إلى نظام الإسلام، فاقتضت حكمةُ الشَّارع ألَّا ينقلهم دفعةً واحدة إلى ما يستقر عليه التَّشريع آخر الأمر؛ لأنَّهم لا يطيقون ذلك، بل سلك بهم طريق تشريع الحكم

الملائم لحالهم أوَّل الأمر، فإذا ذاقوا بشاشته وألفوا الخروج على ما تعودوه بترويض أنفسهم لذلك جاء حكم آخر.

لذا نجد النَّسخ قد يكون من الأخفِّ إلى الأشدِّ، وقد يكون من الأشدِّ إلى الأخفِّ، وهذا تمشيا مع المصلحة، فإذا كانت المصلحة في تبديل حكم بحكم، وشريعة بشريعة كان التَّبديل لمراعاة هذه المصلحة.

وإنَّ في النَّسخ رحمة من الله ﷻ لخلقه بالتَّخفيف عنهم والتَّوسعة عليهم.

وأركان النَّسخ أربعة:

١ ـ النَّسخ: وهى الرِّواية والمعنى الحاصل بالمصدر (الارتفاع)؛ أي: ارتفاع الحكم.

٢ ـ النَّاسخ: وهو الله ﷻ حقيقة، وتسمية الدَّليل ناسخاً مجاز.

٣ ـ المنسوخ: وهو الحكم الَّذي انقطع تعلقه بأفعال المكلَّفين فيما يُستقبل من الزَّمن.

٤ ـ المنسوخ عنه: وهو المكلَّف الَّذي رفع عنه التَّكليف بالحكم المنسوخ، ووقع عليه بالحكم النَّاسخ.

وأكثر أهل الفقه والأصول على جواز النَّسخ عقلاً، ووقوعه شرعاً، إلَّا ما نقل عن أبى مسلم الأصفهاني فقد منع وقوعه، وإن قال بجوازه عقلاً.

وذهب كثيرٌ من المحدِّثين إلى عدم وقوعه في القرآن الكريم، وإن وقع في السُّنَّة المشرَّفة.

والصَّحيح أنَّه واقعٌ في القرآن الكريم، فقد أمر الله ﷻ المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً، وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. ثمَّ نُسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر، كما في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، قد نسخت هذه الآيةُ الآيةَ المتقدِّمة.

يقول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النَّحل: ١٠١]، «ذكر جلَّ وعلا في هذه الآية الكريمة: أنَّه إذا بدَّل آيةً مكانَ آيةٍ، بأن نَسَخَ آيةً أو أنساها، وأتى بخير منها أو مثلها أنَّ الكفَّار يجعلون ذلك سبباً للطعن في الرَّسول ﷺ؛ بادِّعاء أنَّه كاذب على الله ﷻ، مفتر عليه. زعماً منهم أن نسخ الآية بالآية يلزمه البداء، وهو الرَّأي

المجدد، وأنَّ ذلك مستحيلٌ على الله ﷻ، فيفهم عندهم من ذلك أنَّ النَّبي ﷺ مفتر على الله ﷻ، زاعمين أنَّه لو كان من الله ﷻ لأقره وأثبته، ولم يطرأ له فيه رأي متجدد حتى ينسخه.

والدَّليل على أنَّ قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾، معناه: نسخنا آية وأنسيناها، قوله ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦ ـ ٧]، أي: أن تنساه. والدَّليل على أنَّه إن نسخ آية أو أنساها، لا بدَّ أن يأتي ببدل خير منها أو مثلها قوله ﷻ: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾، وقوله هنا: ﴿بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾. وما زعمه المشركون واليهود: من أنَّ النَّسخ مستحيل على الله ﷻ؛ لأنَّه يلزمه البداء، وهو الرَّأي المتجدِّد ظاهر السقوط، واضح البطلان لكلِّ عاقل؛ لأنَّ النَّسخ لا يلزمه البداء البتة، بل الله جل وعلا يشرِّع الحكم وهو عالم بأنَّ مصلحته ستنقضي في الوقت المعيَّن، وأنَّه عند ذلك الوقت ينسخ ذلك الحكم ويبدِّله بالحكم الجديد الَّذي فيه المصلحة؛ فإذا جاء ذلك الوقت المعيَّن أنجز جل وعلا ما كان في علمه السَّابق من نسخ ذلك الحكم، الَّذي زالت مصلحته بذلك الحكم الجديد الَّذي فيه المصلحة. كما أنَّ حدوث المرض بعد الصِّحة وعكسه، وحدوث الغنى بعد الفقر وعكسه، ونحو ذلك لا

يلزم فيه البداء؛ لأنَّ الله ﷻ عالم بأنَّ حكمته الإلهية تقتضي ذلك التَّغيير في وقته المعيَّن له، على وفق ما سبق في العلم الأزلي، كما هو واضح.

وقد أشار جل وعلا إلى علمه بزوال المصلحة من المنسوخ، وتمحضها في النَّاسخ بقوله هنا: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾، وقوله: ﴿نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾، وقوله: ﴿سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ وَمَا يَخۡفَىٰ﴾، فقوله: ﴿إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ وَمَا يَخۡفَىٰ﴾ [الأعلى: ٧]، بعد قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾، يدلُّ على أنَّه أعلم بما ينزِّل؛ فهو عالم بمصلحة الإنسان، ومصلحة تبديل الجديد من الأول المنسي. ولا خلاف بين المسلمين في جواز النسخ عقلاً وشرعاً، ولا في وقوعه فعلاً، ومن ذكر عنه خلاف في ذلك كأبي مسلم الأصفهاني ـ فإنه إنما يعني أن النسخ تخصيص لزمن الحكم بالخطاب الجديد؛ لأن ظاهر الخطاب الأول استمرار الحكم في جميع الزَّمن[1]. والخطاب الثاني دلَّ على

(١) لقد اضطربت النُّقولُ عن أبي مسلم الأصفهاني في مسألة جواز النَّسخ وعدمه، فحكي عنه منع النَّسخ بين الشَّرائع، ونقل بعضهم عنه منع النَّسخ في القرآن الكريم، وتحقيق مذهبه أنَّه لم يخالف جمهور أهل السُّنَّة القائلين بجواز النَّسخ عقلاً وشرعاً في الحقيقة ونفس الأمر، ولكنَّه خالفهم في اللَّفظ والمصطلح.=

تخصيص الحكم الأوَّل بالزَّمن الَّذي قبل النَّسخ؛ فليس النَّسخ عنده

= وفي (حاشية العطار على جمع الجوامع) (١٢١/٢) وشرح المحلي على جمع الجوامع (٢٥٩/١)،: «النَّسخ واقعٌ عند كلِّ المسلمين، وسمَّاه أبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة تخصيصاً؛ لأنَّه قصر الحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان كالتَّخصيص في الأشخاص. فقيل: خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور، فالخلف الَّذي حكاه الآمدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظيٌّ لما تقدَّم من تسميته تخصيصاً». وقال السُّبكيُّ في كتابه (رفع الحاجب) (٤٧/٤)، وانظر: (التَّحبير شرح التَّحرير) (٢٩٩١/٦): «وأنا أقول: الإنصاف أنَّ الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظيٌّ، وذلك أنَّ أبا مسلم يجعل ما كان مغيًّا في علم الله ﷻ كما هو مغيًّا باللَّفظ، ويسمِّي الجميع تخصيصاً، ولا فرق عنده بين أن يقول ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وأن يقول: (صوموا مطلقاً)، وعلمه محيطٌ بأنَّه سينزل: لا تصوموا وقت اللَّيل. والجماعة يجعلون الأوَّل تخصيصاً، والثاني نسخاً. ولو أ٠٠نكر أبو مسلم النَّسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى ﷺ، وإنما يقول: كانت شريعة السابقتين مغياة إلى مبعثه عليه الصَّلاة والسَّلام. وبهذا يتَّضح لك الخلاف الَّذي حكاه بعضهم في أنَّ هذه الشَّريعة مخصصة للشَّرائع أو ناسخة، وهذا معنى الخلاف». انظر تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو للمسألة في هامش التَّبصرة للشِّيرازي (ص: ٢٥١)، وانظر: نواسخ القرآن، لابن الجوزي، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري (٥٧/١)، البرهان في أصول الفقه (٨٤٨/٢)، شرح مختصر الرَّوضة (٢٦٧/٢). شرح الكوكب المنير (٥٣٣/٣)، قواطع الأدلَّة (٤١٩/١).

رفعاً للحكم الأوَّل، وقد أشار إليه في (مراقي السُّعود) بقوله في تعريف النَّسخ:

رفعٌ لحكمٍ أو بيانُ الزَّمن... بمحكم القرآن أو بالسنن[1]

وإنما خالف فيه اليهود وبعض المشركين، زاعمين أنَّه يلزمه البداء كما بيَّنا. ومن هنا قالت اليهود: إنَّ شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ يستحيل نسخها.

ولا يصحُّ نسخُ حكمٍ شرعيٍّ إلَّا بوحي من كتاب أو سنَّة؛ لأنَّ الله جلَّ وعلا يقول: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]، وبه تعلم أنَّ النَّسخ بمجرَّد العقل ممنوعٌ، وكذلك لا نسخ بالإجماع؛ لأنَّ الإجماع لا ينعقد إلَّا بعد وفاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنَّه ما دام حيّاً فالعبرة بقوله وفعله وتقريره، ولا حجَّة معه في قول الأمَّة؛ لأنَّ اتِّباعه فرض على كلِّ أحد، ولذا لا بد في تعريف الإجماع من التقييد بكونه بعد وفاته

(١) مراقي السُّعود (ص: ١٩)، [٤٦٦]، وانظر: نثر الورود على مراقي السُّعود (٣٤٢/١).

ﷺ؛ كما قال صاحب (المراقي) في تعريف الإجماع:

وهو الاتفاق من مجتهدي... الأمَّة من بعد وفاة أحمد[1]

وبعد وفاتِه ينقطعُ النَّسخ؛ لأنَّه تشريع، ولا تشريع البتة بعد وفاته ﷺ، وإلى كون العقل والإجماع لا يصح النسخ بمجردهما[2].

وأيضاً لأنَّ التَّشريعات قد اكتملت، كما قال الله ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وللنَّسخ شروط، منها ما هو متَّفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه.

أمَّا الشُّروط المتَّفق عليها بين العلماء فهي:

١ ـ أن يكون المنسوخ حكماً شرعيّاً؛ لأنَّ الأمور العقلية الَّتي مستندها البراءة الأصلية لم تنسخ، وإنما ارتفعت بإيجاب العبادات.

٢ ـ أن يكون النَّسخ بخطابٍ شرعي لا بموت المكلَّف؛ لأنَّ ارتفاع الحكم بالموت سقوط تكليف لا نسخ.

٣ ـ أن يكون الحكم السَّابق مقيَّداً بوقت معيَّن.

---

(١) انظر: مراقي السُّعود (ص: ٤٦٦)، [٦٠٣]، نثر الورود (٢/٤٢٥).
(٢) بتصرُّف عن (أضواء البيان) (٢/٤٤٦ ـ ٤٤٨).

٤ ـ أن يكون النَّاسخ متراخياً عن المنسوخ، فإن المقترن بالشَّرط والصِّفة والاستثناء لا يسمَّى نسخاً، بل تخصيصاً.

ولا بدَّ هنا من الإشارة إلى أهميَّة ما حقَّقه الجوهري من مسألة جواز النَّسخ، ويمكن أن نلخِّص المحاور الَّتي قد اعتمد عليها الجوهريُّ في رسالته:

١ ـ تعريف النَّسخ، وبيان التَّعريف، وبيان حكم النَّسخ، ودليل الوقوع.

وقد اعتمد في التَّدليل على جواز الوقوع:

أ. الأدلَّة النَّقليَّة من الكتاب والسُّنَّة على جواز الوقوع.

ب. الأدلَّة العقليَّة على جواز الوقوع.

٢ ـ إلزام من أنكر النَّسخ من أهل الكتاب بالحجَّة العقليَّة.

وقد اعتمد في الرَّد على أهل الكتاب أيضاً:

أ. إثبات النَّسخ بين الشَّرائع.

ب. إثبات النَّسخ في الشَّريعة الواحدة من كتبهم.

٣ ـ ذكر بعض معجزات الرَّسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

رابعاً: وصف المخطوط من الرِّسالة الثَّانية

ويتضمَّن:

١ ـ وصف المخطوط (أ).

المخطوط (أ) هو من المكتبة الأزهرية (٥٣١٣٨/١٩٥٧).

عدد الأوراق: (١٠).

٢ ـ وصف المخطوط (ب).

رقم (٧٣٤).

عدد الأوراق: (١٠).

كتبت في القرن الثَّالث عشر الهجري تقديراً.

بقياس [٢٥ / ١٦. ٥].

صورة الأولى من المخطوط (أ) من (الكلم الجوامع):

صورة الأخيرة من المخطوط (أ) من (الكلم الجوامع):

صورة الأولى من المخطوط (ب) من (الكلم الجوامع):

خامساً: أهميَّة الموضوع الثَّاني

(الكلم الجوامع في بيان مسألة الأصولي لجمع الجوامع)

لا يخفى على أحد من أهل العلم ما لكتاب جمع الجوامع من مكانة بين كتب الأصول،

وما للجوهريِّ من سعة الاطِّلاع، وإجادة التَّحقيق.

وقد تناول الجوهريُّ هنا مسألة واحدة من (جمع الجوامع) دراسة وتحقيقاً، وهي (مسألة الأصولي لجمع الجوامع).

أمَّا (جمع الجوامع في أصول الفقه) فهو للإمام تاج الدِّين: عبد الوهاب بن علي بن السُّبكي الشَّافعي[1]، المتوفى: سنة [٧٧١]،

(١) هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر: شيخ الإسلام، العلَّامة قاضي القضاة، أبو نصر القاهري، ثمَّ الدِّمشقي الشَّافعي المؤرِّخ، الباحث. ولد في (القاهرة)، وانتقل إلى (دمشق) مع والده، فسكنها وتوفي بها. نسبته إلى (سبك) ـ من أعمال المنوفية بمصر ـ وكان طلق اللِّسان، قويَّ الحجَّة، انتهى إليه قضاء في (الشَّام) وعزل، وتعصَّب عليه شيوخ عصره فاتَّهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيَّداً مغلولاً من (الشَّام) إلى (مصر). ثمَّ أفرج عنه، وعاد إلى (دمشق)، فتوفي بالطَّاعون. [٧٧١هـ].=

إحدى وسبعين وسبعمائة. قال صاحب (كشف الظُّنون): «وهو مختصر مشهور، أوَّله: (نحمدك اللَّهم على نعم توزن الحمد بازديادها... الخ)، ذكر: أنَّه محيطٌ بالأصلين، جمعه من زهاء مائة مصنَّف مشتمل على زبدة ما في شرحيه على (مختصر ابن الحاجب) و(المنهاج) مع زيادات وبلاغة في الاختصار، ورتَّب على مقدِّمات وسبعة كتب، ثمَّ علق شيئاً، وسمَّاه: (منع الموانع)

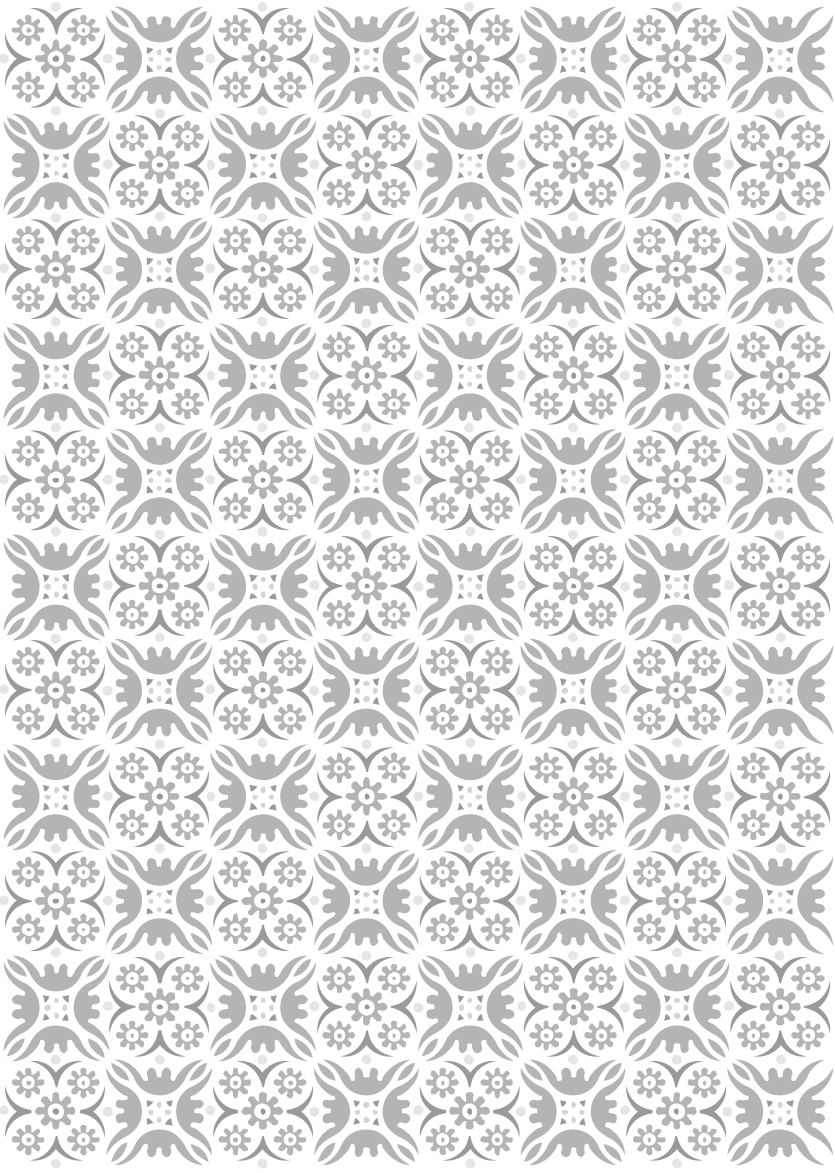
وله شروح كثيرة أحسنها: شرح المحقق جلال الدِّين، محمَّد بن أحمد المحلي الشَّافعي، المتوفى سنة [٨٦٤ هـ]، أربع وستين وثمانمائة، وهو شرح مفيد ممزوج في غاية التَّحرير والتَّنقيح»[(١)]. وله حواش وشروح أخرى كثيرة تدلُّ على مكانة (جمع الجوامع) من بين كتب الأصول الأخرى[(٢)].

** ** **

= قال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشَّدائد ما لم يجر على قاض مثله. من تصانيفه: (طبقات الشَّافعيَّة الكبرى)، و(معيد النعم ومبيد النقم)، و(جمع الجوامع). انظر: الأعلام (١٨٤/٤)، وانظر: طبقات الشَّافعية، لابن قاضى شهبة (١٠٤/٣)، شذرات الذَّهب (٢٢١/٦).

(١) كشف الظُّنون (٥٩٦/١).

(٢) انظر: المصدر نفسه (٥٩٦/١/١).



الرسالة الأولى:

رسالة
في
جواز وقوع النسخ

(أدلَّة عقليَّة ونقليَّة قاطعة على جواز وقوع النَّسخ)

تأليف

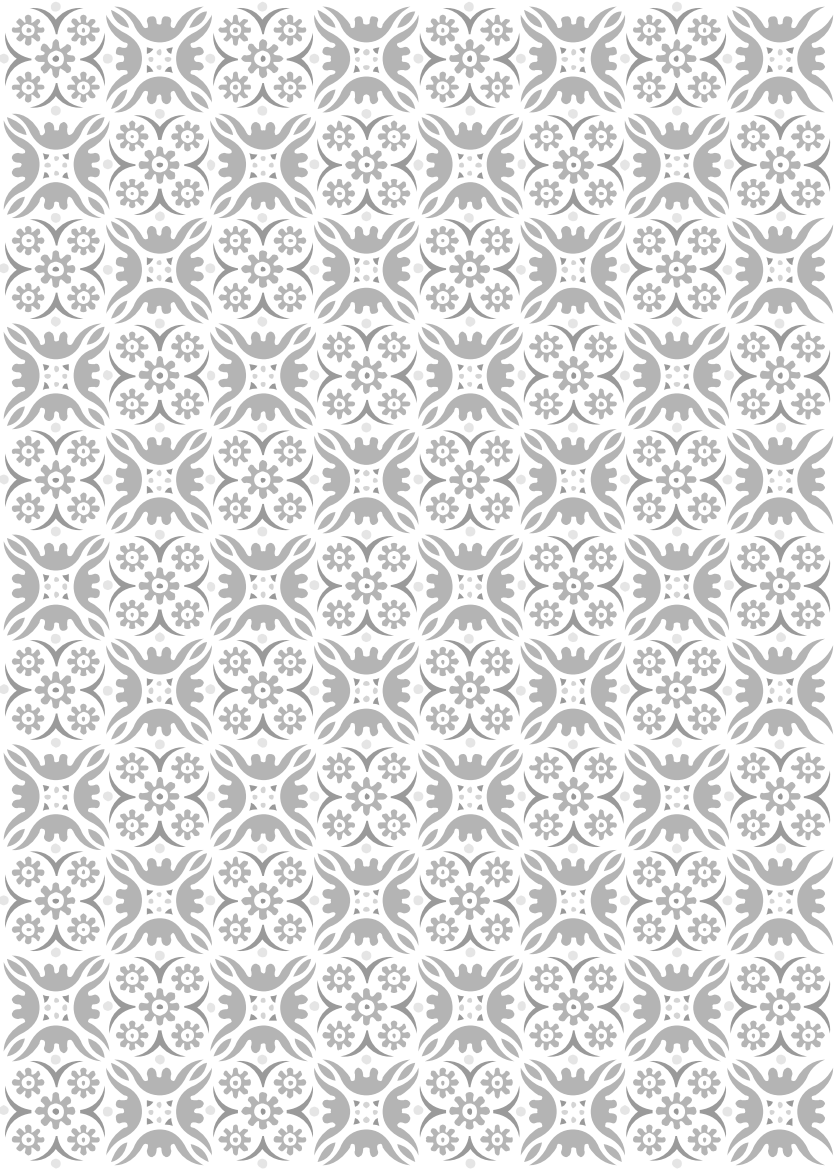
إسماعيل بن غنيم الجوهري

توفي سنة [١١٦٥ هـ]

تحقيق ودراسة

فضيلة الشيخ
مصطفى محمود سليخ

الدكتور
عبد القادر دهمان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الَّذي شرَّفَ الإسلام على جميع الملل، ونَسَخَ به جميعَ الشَّرائع الأُوَل، وكَبَتَ به أعداءَه أهلَ الزَّيغ والزَّلَل، أَوْعَدَ الكافرينَ بالخلودِ الدَّائم في النَّار، وعذَّبهم في الدُّنيا بالقَتْلِ العَاجِل، أو إعطاءِ الجزية على التزامِ الذلَّة والصَّغَار، وأشهدُ أن لا إلهَ إلَّا الله وحْدَه لا شَريكَ لَه، شهادةَ عبدٍ لربِّه أوَّاب، وأشهدُ أنَّ محمَّداً عبدُه ورسولُه، الَّذي أَفْحَمَ بما أتاه مِن الآياتِ البيِّنات المعاندَ والمرتاب، صلَّى اللهُ عليه وعلى آله وصحبه، ومَنْ عمل عملهم من أُلي الألباب، وبعد....

فقد احتوت الشَّريعةُ المحمَّديَّةُ على محاسنَ قد قام التَّواترُ على إثباتها، والدَّليلُ العقليُّ على قَبُولِها، وقد أَعْرَضَ عنها كثيرٌ من الحمقى، مع أنها ثمرةُ اشتغالهم بالعلومِ الَّتي من جملتها: (علم الأصول)، وربما توهم أنَّ علم الأصول لا فائدةَ فيه الآن؛ لفقدِ المجتهدين، وتركِ استحضار ما يُقَاوَمُ به أعداءُ الدين من كلِّ تواترٍ لا يُنكرُ، ودليلٍ عقليٍّ لا يُستر، وكان لتهاونه بالدِّين عنده المِلَلُ

متساويةٌ، وربما صاحبَ أهلَ الكتاب، وترك كتاب الله بما فيه ـ ممَّا لو أُنزل على جبلٍ لرأيتَه خاشعاً متصدِّعاً من خشية الله ـ عَزَّوَجَلَّ ـ وراء ظهره كأنَّه لا يعلم، يَسْمعُ آياتِ الله تُتلى عليه ثمَّ يُصرّ مُسْتَكْبِراً كأنَّه لم يسمعها، كأن في أُذنيه وقراً، فَبَشِّرْه بعذابٍ أليم.

وكان ممَّا ينبغي استحضاره: إقامةُ الدَّليل على جواز النَّسخ، ووقوعه؛ لأنَّه من جملة محاسن الشَّريعةِ الَّتي قَامَ التَّواترُ والدَّليلُ العقليُّ على إثباتها وقبولها، وهذا أوانُ الشُّروع في بسط هذا الدَّليل، فأقول:

[تعريف النَّسخ]

النَّسخ في اصطلاح الأصوليين: **(رَفعُ الحُكْمِ الشَّرعيِّ بدَلِيلٍ شَرعيٍّ متأخِّرٍ)**[1].

(١) انظر: مختصر إظهار الحق (٥٥/١)، رفع الحاجب (٢٦/٤)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢٣٤/٣)، إرشاد الفحول (٣١٣/١)، مختصر المنتهى، لابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٨٥). والحاصل أنَّ النَّسخ اصطلاح الأصوليين قد عُرِّف بتعريفاتٍ كثيرةٍ، فعرَّفه البيضاويُّ ـ مثلاً ـ بأنَّه: «بيانُ انتهاءِ حكمٍ شرعيٍّ بطريقٍ شرعيٍّ متراخٍ عنه» منهاج الوصول (ص: ٦٤). وعرَّفه ابنُ الحاجب بأنَّه: «رفعُ الحكمُ الشَّرعي بدليلٍ شرعيٍّ متأخِّر». مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد (٢/ ١٨٥).=

فـ«**رَفعُ الحُكْمِ**» جنس، و«**الشَّرعي**» مخرج للحكم العقلي، ومنه المباح الثابت قبل وجود الشَّرع، و«**بدليل شرعي**» يخرج عنه رفع الحكم الشرعي بغير دليل شرعي، كرفعه بالموت والجنون والغفلة والنَّوم؛ فإنه لا يُسمّى نسخاً[1]، ويخرج «**بمتأخِّرٍ**» مثل: (صلِّ كلَّ يومٍ إلى آخرِ الشَّهر)؛ فإنَّه لا يُسمَّى نَسْخاً؛ لأنَّه رفع الحكم الشَّرعي بغير متأخِّر؛ لأنَّ «**إلى**» الَّتي هي للغاية أوجبت مخالفة حكم ما بعد الغاية لِما قبلها، وهي من جملة النَّص، فليست نصّاً مستقلًّا مُتَأَخِّراً.

ونعني «**الحُكْمِ**» في قولنا: «**رَفعُ الحُكْمِ الشَّرعيِّ**»، ما يحصل على المكلَّف، أي: ما يتَّصف به المكلَّفُ بعد أنْ لم يكن، فإنَّ الوجوبَ المشروطَ بالعقلِ لم يكن الشَّخصُ متَّصفاً به عند انتفاء العقل؛ لأنَّه الَّذي يرتفع، وهو مُحْدَثٌ موجودٌ بعد عدم، فيرتفع، فإنَّا نقطع بأنَّه إذا اتَّصف شخص بتحريم شيء عليه بعد وجوبه، انتفى

= ويتوافق تعريف ابن الحاجب مع تعريف الجوهري هنا. ومعنى تعريف البيضاوي: أنَّ الحكم الشَّرعي مُغيا عند الله ﷻ بغاية، أو محدَّد بوقت معيَّن، فإذا جاءت هذه الغاية أو حلَّ الوقت المعيَّن انتهى الحكم لذاته. ومعنى تعريف ابن الحاجب: رفع تعلُّق الحكمِ الشَّرعيِّ بأفعال المكلَّفين لا رفعه هو، فإنَّه أمرٌ واقع، والواقع لا يرتفع.

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٣/٢٣٤).

الوجوب المتَّصف به أوَّلاً، وهو المعنيُّ برفع الحكمِ، ولا شكَّ بارتفاعه.

[حكم النَّسخ]

وبعدَ أن تمهَّدَ التَّعريفُ المتقدِّم، فنقول:

النَّسخُ جائزٌ عَقْلاً[1]، وواقعٌ، والَّذي يدلُّ على الجوازِ عقلاً أنَّا

(١) «والدَّليل على الجواز العقلي العقل والسَّمع. أمَّا العقلُ فهو أنَّ المخالف لا يخلو، إمَّا أن يكون ممَّن يوافق على أنَّ الله تعالى له أن يفعلَ ما يشاءُ كما يشاء من غير نظرٍ إلى حكمةٍ وغرض، وإمَّا أن يكون ممَّن يعتبر الحكمة والغرض في أفعاله تعالى، فإن كان الأوَّل فلا يمتنع عليه ـ تعالى ـ أن يأمرَ بالفعل في وقتٍ وينهى عنه في وقتٍ كما أمر بالصِّيام في نهار رمضان، ونهى عنه في يوم العيد، وإن كان الثَّاني فمع بطلانه على ما عرفناه في كتب الكلام فلا يمتنعُ أن يعلم الله ﷻ استلزام الأمر بالفعل في وقتٍ معيَّن للمصلحة واستلزام النَّهي عنه للمصلحة في وقت آخر. فإن المصالح ممَّا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال حتى إنَّ مصلحة بعض الأشخاص في الغنى أو الصِّحة أو التَّكليف ومصلحة الآخر في نقيضه، فكذلك جاز أن تختلف المصلحة باختلاف الأزمان حتى أنَّ مصلحة بعض أهل الأزمان في المداراة والمساهلة، ومصلحة أهل زمانٍ آخرَ في الشِّدَّة والغلظة عليهم إلى غير ذلك من الأحوال.
وإذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلَّف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحته فيه، وينهاه عنه في زمنٍ آخر=

نقطعُ بجوازه لذاته ببديهة العقل، وعدم امتناعه لذاته وصورته؛ لأنَّ

= لعلمه بمصلحته فيه، كما يفعل الطبيب بالمريض حيث يأمره باستعمال دواءٍ خاصٍّ في بعض الأزمنة، وينهاه عنه في زمنٍ آخرَ بسبب اختلاف مصلحته عند اختلاف مزاجه، وكما يفعل الوالد بولده من التَّأديب له وضربه في زمان، واللِّين له والرِّفق به في زمانٍ آخرَ ـ على حسب ما يتراءى له من المصلحة ـ؛ ولهذا خصَّ الشَّارع كلَّ زمانٍ بعبادة غير عبادة الزَّمن الآخر، كأوقات الصَّلوات والحجِّ والصِّيام، ولولا اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لما كان كذلك، ومع جواز اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة لا يكون النَّسخ ممتنعاً». الإحكام، للآمدي (١٢٧/٣).

وفي (المصفى بأكف أهل الرسوخ): «ولا يمتنع جواز النَّسخ عقلاً؛ لوجهين: أحدهما: أن للآمر أن يأمر بما شاء. والثَّاني: أنَّ النَّفس إذا مرنت على أمرٍ ألفته، فإذا نقلت عنه إلى غيره شقَّ عليها لمكان الاعتياد المألوف، فظهر منها بالإذعان والانقياد لطاعة الآمر». المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ (ص: ١٢)، وكذلك في (النَّاسخ والمنسوخ)، لابن حزم (ص: ٨)، وانظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسير النَّيسابوري) (٣٥٦/١).

وقد فصَّل أدلَّة ثبوت النَّسخ عقلاً وسمعاً الزُّرقاني في (مناهل العرفان) (١٨٧/٢فما بعد)، وكذلك ابن الجوزي في (نواسخ القرآن)، (١١/١فما بعد)، وانظر: إرشاد الفحول (٥٢/٢فما بعد)، البرهان في أصول الفقه (٨٤٨/٢فما بعد)، التَّحبير (٦/ ٢٩٨٥فما بعد)، التَّلخيص، للجويني (٤٦٨/٢)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢٤١/٣)، شرح مختصر الرَّوضة (٢٦٦/٢).

اللهَ ﷻ فاعلٌ مختارٌ، يتصرَّفُ في خلقِهِ كيفَ يَشَاءُ، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، لا يتوقَّف فِعْلُه على مَصْلَحةٍ، «ألم يَرَوْا إيلامه الأطفالا؟»[(١)].

---

(١) وفي بيان ذلك يقول صاحب (الفواكه الدَّواني)، قال: «فَالْحَاصِلُ أَنَّ تَوْفِيقَهُ تَعَالَى لِبَعْضِ خَلْقِهِ مَحْضُ فَضْلٍ، وَإِضْلالَهُ لِبَعْضِهِمْ مَحْضُ عَدْلٍ؛ لأَنَّهُ تَعَالَى لا يَجِبُ عَلَيْهِ شَيْءٌ لِخَلْقِهِ، خِلافاً لِلْمُعْتَزِلَةِ فِي قَوْلِهِمْ بِوُجُوبِ الصَّلاحِ وَالأَصْلَحِ عَلَى اللَّهِ ﷻ لِعِبَادِهِ لِبُطْلانِ مَذْهَبِهِمْ. قَالَ صَاحِبُ (الْجَوْهَرَةِ):

وَقَــوْلُهُمْ: إنَّ الصَّــلاحَ وَاجِــبٌ عَلَيْــهِ زُورٌ مَــا عَلَيْــهِ وَاجِــبُ
أَلَــمْ يَــرَوْا إيــلامَهُ الأَطْفَــالا وَشَــبَهَا فَحَــاذِرْ الْمُحَــالا

وَكَيْفَ يَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلُ الصَّلاحِ وَالأَصْلَحِ وَقَدْ أَمَاتَ الْمُرْسَلِينَ وَالْعُلَمَاءَ الَّذِينَ يُرْشِدُونَ الْخَلْقَ إِلَى مَعْرِفَةِ مَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ وَمَا يَحْرُمُ، وَأَحْيَا إِبْلِيسَ وَأَعْوَانَهُ السَّاعِينَ فِي الْفَسَادِ وَالإِضْلالِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَخَلَقَ الْكَافِرَ الْفَقِيرَ الْمُعَذَّبَ فِي الدُّنْيَا بِالْفَقْرِ وَالأَسْقَامِ وَفِي الآخِرَةِ بِالتَّخْلِيدِ فِي النَّارِ.

وَمِمَّا يُبْطِلُ مَذْهَبَهُمْ مَا حُكِيَ مِنْ الْمُنَاظَرَةِ بَيْنَ الشَّيْخِ أَبِي الْحَسَنِ الأَشْعَرِيِّ إِمَامِ هَذَا الْفَنِّ وَبَيْنَ شَيْخِهِ أَبِي عَلِيٍّ الْجُبَّائِيِّ الْمُعْتَزِلِيِّ؛ لأَنَّ الأَشْعَرِيَّ كَانَ تِلْمِيذاً لَهُ فِي مُبْتَدَأِ أَمْرِهِ، ثُمَّ رَجَعَ عَنْ مَذْهَبِهِ إِلَى كَلامِ أَهْلِ السُّنَّةِ لَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ فَسَادُ مَذْهَبِهِ، وَالَّذِي نَاظَرَهُ فِيهِ قِصَّةُ الإِخْوَةِ الْمَشْهُورَةِ قَائِلاً لَهُ: مَاذَا تَقُولُ فِي ثَلاثَةِ إِخْوَةٍ مَاتَ أَحَدُهُمْ صَغِيراً وَكَبُرَ اثْنَانِ فَكَفَرَ أَحَدُهُمَا وَآمَنَ الآخَرُ مَا حُكْمُهُمْ؟=

وأمَّا جوازُه عَقْلاً عند مَن يقول بالمصالح[1]؛ فلأنَّا نقطع أيضاً بأنَّ المصلحة قد تختلفُ باختلاف الأوقات والأحوال؛ فإنَّ فعل الشَّخصِ قَدْ يحسنُ في وقتٍ، ويقبُح في وقتٍ آخر، كشرب الدَّواء لشخصٍ واحد في زمانين، فقد يكون نافعاً في وَقْتٍ وحال، ومُضِرّاً في وقتٍ وحالٍ آخر، مع عدم تجدد ظهور حكمة لم تكن، فالحكمة ظاهرة له أزلاً على قدر اختلاف الأوقات والأحوال، فيجوز أن يَأْمُر

= فَقَالَ الْجُبَّائِيُّ فِي الْجَوَابِ: الْمُطِيعُ وَالصَّغِيرُ يَدْخُلانِ الْجَنَّةَ وَالْكَافِرُ يَدْخُلُ النَّارَ، فَقَالَ لَهُ الأَشْعَرِيُّ: هَلْ يَسْتَوِيَانِ فِي الْجَنَّةِ؟ فَقَالَ: لا، لأَنَّ الْكَبِيرَ عَمِلَ الطَّاعَاتِ.

قَالَ لَهُ الأَشْعَرِيُّ: فَلَوْ قَالَ لَهُ الصَّغِيرُ: يَا رَبِّ كَانَ الأَصْلَحُ أَنْ تُحْيِيَنِي حَتَّى أَصِيرَ كَبِيراً وَأَعْمَلَ الطَّاعَاتِ فَلِمَ فَوَّتَّ عَلَيَّ ذَلِكَ مَا يَكُونُ جَوَابُهُ؟ فَقَالَ لَهُ الْجُبَّائِيُّ: يَقُولُ لَهُ الرَّبُّ: عَلِمْت أَنَّك لَوْ كَبُرْت كُنْت تَكْفُرُ وَتَدْخُلُ النَّارَ فَفَعَلْتُ مَعَك الأَصْلَحَ لَك، فَقَالَ لَهُ الأَشْعَرِيُّ: حِينَئِذٍ يَقُومُ أَهْلُ النَّارِ جَمِيعاً يَقُولُونَ: يَا رَبَّنَا كَانَ الأَصْلَحُ فِي حَقِّنَا أَنْ تُمِيتَنَا صِغَاراً لِنَدْخُلَ الْجَنَّةَ، فَلِمَ فَوَّتَّ عَلَيْنَا ذَلِكَ فَمَا يَكُونُ جَوَابُهُ لَهُمْ؟ فَقَالَ لَهُ الْجُبَّائِيُّ: أَبِكَ جُنُونٌ؟ فَقَالَ لَهُ: لا بَلْ وَقَفَ حِمَارُ الشَّيْخِ فِي الْعَقَبَةِ، وَقَدْ رَوَيْت هَذِهِ الْقِصَّةَ بِوُجُوهٍ». الفواكه الدَّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/١٤١ ـ ١٤٢).

(١) يعني المعتزلة في قولهم في مسألة: (الصلاح والأصلح) ـ كما سبق ـ.

بشيء في وقت، ولم يأمر به في وقت آخر، وأمَّا دليل الوقوع، فيقال:

[دليل الوقوع]

كانَ قبلَ نزولِ التَّوراةِ شرعُ إبراهيمَ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فمن جَحَدَ كذَّب بنقل التَّواتر، وهو العدد الكثيرُ من النَّاس الَّذين يؤمن اتِّفاقهم على الكذب عادة، وعقلاً أيضاً فيما يتعلَّقُ بالنُّبوَّاتِ بأنَّ إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ثبتت نبوَّتُه ورسالته، وأنَّ له شرعاً، وبما يشهد له الجزء الثَّالث من السِّفر الأوَّل من التَّوراة؛ إذ شُرِعَ على إبراهيم ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ ختن المولود[1]،

---

(١) «حكم الختان كان في شريعة إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حكماً أبديّاً كما هو مصرَّحٌ به في (سفر التَّكوين) (٩/١٧ ـ ١٤)، وأكتفي بنقل بعض الفقرات: (١٢) ابن ثمانية أيام يختن منكم كلُّ ذكر في أجيالكم (١٣) فيكون عهدي في لحمكم عهدا أبديّاً). وبقي هذا الحكمُ مستمرّاً في أولاد إسماعيل وإسحاق ـ عليهما السَّلام ـ، وبقي كذلك في شريعة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ففي (سفر الأحبار)، (اللاويين) (٣/١٢) بخصوص المولود الذَّكر: (وفي اليوم الثَّامن يختن لحم غرلته).

وقد ختن عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ففي (إنجيل لوقا) (٢): (ولما تمت ثمانية أيام ليختنوا الصَّبي سمِّي يسوع).

وفي عبادة النَّصارى إلى هذا الحين صلاة معيَّنة يؤدُّونها في يوم ختان=

. . . . . .

= عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ تذكرة لهذا اليوم، وبقي حكم الختان في عهده عَلَيْهِ السَّلَامُ ولم ينسخه، ولكن بولس شدَّد تشديداً بليغاً في نسخ هذا الحكم كما يظهر من (رسالته إلى أهل رومية) (٢/٢٥ ـ ٢٩)، و(رسالته إلى أهل غلاطية) (٢/٣ ـ ٥)، و(٥/١ ـ ٦)، و(٦/١١ ـ ١٦)، و(رسالته إلى أهل فيلبي) (٣/٣)، و(رسالته إلى أهل كولوسي) (٢/١١).

وأكتفي بنقل فقرتين من (رسالته إلى أهل غلاطية) (٥/٢و٦): (٢) ها أنا بولس أقول لكم: إنه إن اختتنتم لا ينفعكم المسيح شيئاً (٦)؛ لأنَّه في المسيح يسوع لا الختان ينفع شيئاً ولا الغرلة). والنَّصارى تركوا هذا الحكم الَّذي هو حكمٌ أبديٌّ، ولم ينقضه عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وصدَّقوا أن بولس نسخه لهم». مختصر إظهار الحق (ص: ١٦٩).

والحاصل أنَّ من الشَّعائر المعروفة في اليهوديَّة الختان، وهو قطع غرلة كلِّ ذكر ابن ثمانية أيام. انظر: قاموس الكتاب المقدَّس (ص: ٣٣٧)، طبع دار الثَّقافة المسيحية. ولكن بولس عارض ذلك كما قال في رسالته إلى أهل غلاطية (٥/٢ ـ ٣) ـ كما سبق ـ بل أكثر من ذلك ادَّعى أنَّ الختان لا ينفع شيئاً بالنِّسبة لتعاليم المسيخ ـ بالطَّبع تلك التَّعاليم الَّتي أضافها بولس الَّذي يقول: «في المسيح يسوع ليس الختان ينفع شيئاً، ولا الغرلة، بل الخليقة الجديدة» غلاطيَّة (٦/١٥). يفسِّر أحد النَّصارى هذين النَّصين بقوله: «أخذ الرَّسول يحثُّ الغلاطيين على التَّمسُّك بحرِّيتهم، وعدم الخضوع للفرائض اليهوديَّة الَّتي تلزمهم بجميع النَّاموس، وتخسرهم نصيبهم في المسيح، وأمرهم أن يفصلوا أنفسهم عن معلِّمي الضَّلال السَّريع السَّريان. =

فإنْ أقرُّوا بأن قد كان شرع، قلنا لهم: ما تقولون في التَّوراة، فإن كانت التَّوراة أتت بزيادة على تلك الشَّرائع، فهل في تلك الزِّيادة تحريمُ ما كان مباحاً أم لا، وتحليلُ ما كان حراماً أم لا؟ وهذا بعينه هو النَّسخُ[1]، فإن أنكر ذلكَ أحدٌ بَطَلَ قولُه من وجهين:

= وفي النَّص الثَّاني يقول: إنَّ جميع الَّذين صاروا خليقة جديدة سواء كانوا مختونين أو لا هم إسرائل الله الحقيقي المباركون». تفسير العهد الجديد (ص: ٤٨٦ ـ ٤٨٨). وقد عارض المتمسِّكون بالشَّريعة اليهوديَّة من أتباع المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ عدم الختان، ولكن للأسف حسم كلُّ خلاف لصالح بولس، فمنع الختان؛ لأنَّه لا يتناسب مع المدعوين الجدد.

وألغي الختان إلى الآن عند النَّصارى لصالح تعاليم بولس متناسين تعاليم العهد القديم وسنن النبيان من لدن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، [انظر: سفر التَّكوين (١١/١٧ ـ ٢٧)، وسفر اللاوين (٣/١٢)] وحتى عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وأخيراً رفضوا الحق الواضح، والدِّين الخاتم الَّذي جاء به محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. بتصرُّف عن (نقض دعوى عالميَّة النَّصرانيَّة)، د. فرج الله عبد الباري (ص: ٥٢ ـ ٥٣).

(١) وفي (غاية المقصود)، للسَّموأل: «وهذه ـ وأمثالها ـ شرائع؛ لأنَّ الشَّرع لا يخرج عن كونه أمراً أو نهياً من الله عَزَّوَجَلَّ لعباده، سواء نزل على لسان رسولٍ، أو كُتِبَ في أسفارٍ، أو ألواح أو غير ذلك.

فإذا أقرُّوا بأن قد كان شرعٌ، قلنا لهم: ما تقولون في التَّوراة، هل أتت بزيادة على تلك الشَّرائع أم لا؟ فإن لم تكن أتت بزيادة فقد صارت عبثاً، إذ لا زيادة فيها، على ما تقدَّم، ولم تغن شيئاً، فلا يجوز أن تكون صادرة عن الله عَزَّوَجَلَّ،=

. . . . . .

= فيلزمكم أن التَّوراة ليست من عند الله ﷻ، وذلك كفرٌ على مذهبكم [وهذا جواب إلزامي في آداب البحث].

وإن كانت التَّوراة أتت بزيادة، فهل تلك الزِّيادة تحريم ما كان مباحاً، أم لا؟ فإن أنكروا ذلك بطل قولهم من وجهين:

أحدهما: أن التَّوراة حرَّمت الأعمال الصِّناعيَّة في يوم السَّبت، بعد أن كان ذلك مباحاً، وهذا بعينه هو النَّسخُ.

والثَّاني: أنَّه لا معنى للزِّيادة في الشَّرع، إلَّا تحريم ما تقدَّمت إباحته، وإباحة ما تقدَّم تحريمه.

فإن قالوا: إنَّا الحكيم لا يحظرُ شيئاً ثمَّ يبيحه؛ لأنَّ ذلك إن جاز مثله كان كمن أمر بشيء وضدِّه!

فالجواب: إنَّ من أمر بشيء وضدِّه في زمانين مختلفين غير مناقض بين أوامره، وإنَّما يكون كذلك لو كان الأمران في وقتٍ واحد.

فإنَّ قالوا: إنَّ التَّوراة حظرت أموراً كانت مباحة من قبل، ولم تأتِ بإباحة محظور، والنَّسخ المكروه هو إباحة المحظور؛ لأنَّ من أبيح له شيء فامتنع عنه وحظره على نفسه، فليس بمخالف، وإنَّما المخالف من منع عن شيء فأتاه؛ لاستباحته المحظور.

فالجواب من أحلَّ ما حظره الشَّرع في طبقة المحرم لما أحلَّه الشَّرع؛ إذ كلٌّ منهما قد خالف المشروع، ولم يقرّ [في نسخة: يقرأ] الكلمة على معاهدها.

فإذا جاز أن يأتي في شرع التَّوراة تحريم ما كان إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ومن تقدَّمه على استباحته، فجائز أن تأتي شريعة أخرى بتحليل ما كان في التَّوراة محظوراً. =

. . . . . .

= وأيضاً: فلا تخلو المحظورات من أن يكون تحريمها مفترضاً في كلِّ الأزمنة؛ لأنَّ الله ﷻ يكره ذلك المحظور لعينه، (أو لا يكون كذلك)، بل نهى عنه في بعض الأزمنة. فإن كان الله ﷻ ينهى عن عمل الصِّناعات في يوم السَّبت لعين السَّبت فينبغي أن يكون هذا التَّحريم على إبراهيم ونوح وآدم أيضاً؛ لأنَّ عين السَّبت كانت أيضاً موجودة في زمانه، وهي علَّة التَّحريم. وإذا كان ذلك غير محرَّم على إبراهيم ومن تقدَّمه فليس النَّهي عنه لعينه، أعني في جميع أوقات وجود عينه.

وإذاً لزمكم أن تحريم الأعمال الصِّناعيَّة في يوم السَّبت ليس بمحرَّم في جميع وجود أوقات السَّبت، فليس بممتنع أن ينسخ هذا التَّحريم في زمانٍ آخر، وإذا ظهر قائمٌ بمعجزات الرِّسالة وأعلام النُّبوَّة في زمنٍ بعد فترة طويلة فجائز أن يأتي بنسخ كثيرٍ من أحكام الشَّريعة، سواء حظر مباحاتها، أو أباح محظوراتها، وكيف يجوز أن يحاجَّ من جاء بالبينة البشرية أو باينها، ولا سيَّما أنَّ الخصوم قد تعبَّدوا بفرائض مباينة للعقول، كطهارة أنجاسهم برماد البقرة الَّتي كان الإمام الهاروني يحرقها قبل أوان الحجِّ، ونجاسة طاهرهم بذلك الرَّماد بعينه. على أنَّ يروم تنزيله منزلة هذا أقرب كثيراً إلى العقل؛ فإنَّ الأفعال والأوامر الإلَهيَّة منزَّهة عن الوقوف عند مقتضى العقول البشريَّة.

وإذا كانت التَّعبدات البشريَّة غير عائدة بنفعٍ لله ﷻ، ولا دافعة عنه ضرراً لتنزُّهه سبحانه عن الانتفاع والتَّأذي بشيء، فما الَّذي يُحيلُ أو يمنع كونه تعالى يأمر بشريعة، ثمَّ ينهى أمَّة أخرى عنها، أو يحرِّم محظوراً على قومٍ، ويحلُّه لأولادهم، ثمَّ يحظره ثانياً على من يجيء من بعده! كيف يجوز=

* **أحدُهُمَا:** أنَّه وَرَدَ في التَّوراة أنَّ آدمَ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ زوَّج بناته من بنيه[1]، والآن محرَّم اتِّفاقاً، فيكون النَّسخُ واقعاً ضرورةً، ووقْتُ

= للمتعبِّد أن يعارض الرَّسول في تحليله ما كان حراماً على قومٍ، ويستدلُّ بذلك على كذبه بعد أن جاء بالبيِّنة، وأوجب العقلُ تصديقه وتحكيمه، أليس هذا تحكُّماً وضلالاً وعدولاً عن الحقِّ؟!!» غاية المقصود في الرَّد على النَّصارى واليهود، للسموأل المغربي، (ص: ٣٧ ـ ٤٠).

(١) وقد جاء في (سفر التكوين) في الأصحاح الرَّابع: أن آدم أمر بتزويج بناته من بنيه، تنزيلاً لاختلاف البطون منزلة اختلاف الأنساب، لتكثير الأفراد الذين يعمرون الأرض ويسكنونها في بدء الخليقة لضرورة عمارة الدنيا وكثرة النَّسل. انظر: الكتاب المقدس (ص: ٧٥ ـ ٧٦)، المكتبة الشَّرقيَّة، دار المشرق، طبعة ثالثة [١٩٩٤].

وقد جاء في الآية (١٧) من الباب عشرين من (سفر الأحبار) «أيُّ رَجُلٍ اتَّخَذَ أخته؛ أي: ابنة أبيه أو ابنة أمِّه فرأى عورتها ورأت عورته فليفصلا على عيون بني شعبهما، إنَّه كشف عورة أخته فقد حمل وزره. انظر: الكتاب المقدس، سفر الأحبار، الباب (٢٠) (ص: ٢٦٣) من طبعة المكتبة الشَّرقيَّة، دار المشرق، طبعة ثالثة [١٩٩٤].

رجل تزوج أخته ابنة أبيه أو أخته ابنة أمه، ورأى عورتها ورأت عورته، فهذا عار شديد، فيقتلان أمام شعبهما وذلك لأنه كشف عورة أخته فيكون إثمهما في رأسهما. انظر: هذا كان في شريعة موسى. والحاصل أنَّ سبب القصَّة: أنَّ اللّه ﷻ شرع لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يزوِّج بناته من بنيه لضرورة الحال، فكان يولد له في كلِّ بطنٍ ذكر وأنثى، فيزوج أنثى هذا البطن لذكر البطن الآخر،=

النَّسخِ مختلفٌ، ولو بلحظةٍ، وهذا انتقالٌ من حِلٍّ إلى حُرمةٍ.

* **وثانيهما:** ما في التَّوراة من معنى لا يزول المُلك من بني آل يهود إلى أن يأتي المسيح، فلا يقدرون على إنكاره وجحده، فنقول لهم: أَمَا علمتم أنَّكم كنتم أصحاب دولة ومُلك إلى ظهور المسيح، ثمَّ انقضى ملكُكُمْ؟ فإن لم يكن لكم اليوم مُلكٌ فقد لزمكم من التَّوراة أنَّ المسيح قد أرسِل، وقد نَسَخ بعض ما في التَّوراة من حُرمة إلى حِلٍّ كما حكاه الله ﷻ في قوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، ونقولُ لهم أيضاً: أليس منذ بعث المسيح عيسى ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ استولت ملوكُ الرُّوم على اليهود وبيت المقدس، وانقضت دولتهم، وتفرَّق شملهم؟ فلا يقدرون على جحد ذلك إلَّا

= وكانت أخت هابيل دميمة، وأخت قابيل وضيئة، فأراد أن يستأثر بها على أخيه، فأبى آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ذلك إلَّا بتقريب قربان، فمن تقبل منه فهي له، فتقبل من هابيل، ولم يتقبل من قابيل.

انظر: شرح المقاصد في علم الكلام (١٩١/٢). مناهل العرفان (١٩١/٢)، تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج (ص: ٨٧) [٨٩]، العدَّة (٧٧٥/٣)، الإبهاج (٢٢٧/٢، ٢٢٩)، الإحكام، للآمدي (١٢٩/٣)، التَّحبير شرح التَّحرير (٦/ ٢٩٨٧)، التَّقرير والتَّحبير (٦٠/٣)، تيسير التَّحرير (٢٦٣/٣)، رفع الحاجب (٤٠/٤)، روضة النَّاظر (ص: ٧٤)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (٢٣٨/٣ ـ ٢٣٩)، نهاية السُّول (٤٨٦/١).

بالبهتان، ويلزمهم على ما في التَّوراة أنَّ عيسى ابن مريم هو المسيح، كانوا ينتظرونه، ومعلوم أنَّه قد نسخ بعض التَّوراة كما حكاه الله ﷻ بقوله: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾، وذلك انتقال من تحريم إلى حِلٍّ، ولا يقدر أحدٌ على دفعه؛ لأنَّه قد عُلِم من نَصٍّ.

قلتُ: ولأنَّه فاعلٌ مختارٌ، قادرٌ على كلِّ شيءٍ، كما قال الله تعالى في الرَّدِّ عليهم: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وممَّا شاع، وملأ الأسماع، ولا يقدر أحدٌ على إنكاره وهو أنَّ الله تعالى أَمَرَ إبراهيم ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ بذبح ولده، فقال أهل الإسلام: إنَّه إسماعيل، وهو المتواتر، وقالت اليهود: إنَّه إسحاق[1]، ثمَّ بعد ذلك

---

(١) ورد في (سفر التَّكوين) (٢٢/١ ـ ١٤) أنَّ الله ﷻ أمر إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بذبح ولده إسحاق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، (والصَّواب أنَّه إسماعيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ)، فلمَّا استجابا للأمر نسخ الله ﷻ هذا الحكم قبل العمل به، وفدى الذَّبيح بكبش من السَّماء. مختصر إظهار الحق (١٧٣/١).

ومن صورِ تحريف الزِّيادة ذكر كاتب (سفر التَّكوين) اسم إسحاق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في سياق قصَّة الذَّبيح، بدلاً من إسماعيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فقد أمر الله ﷻ إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بذبح ابنه الوحيد «خذ ابنك وحيدك الَّذي تحبه إسحاق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ». التَّكوين (٢٢/٢).

وكانت التَّوراة قد صرَّحت بأنَّ إسماعيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أكبر أبناء إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وأنَّه ولد قبل إسحاق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بأربع عشرة سنة «كان أبرام ابن ستٍّ وثمانين=

. . . . . .

= سنةً لمَّا ولدت هاجر إسماعيل لأبرام». التَّكوين (١٦/١٦)، فيما ولد إسحاق بعده بأربعة عشر عاماً. «وكان إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ابن مائة سنةٍ حين ولد له إسحاق ابنه». التَّكوين (٥/٢١).

لكنَّ النَّصارى يزعمون أنَّ إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يصلح أن يحسب ابناً لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأنَّه ابن جارية، ويتناسون أنَّه ابن شرعيٌّ حقيقيٌّ، كما في التَّوراة نفسها «فأخذت ساراي امرأة أبرام هاجر المصريَّة جاريتها من بعد عشر سنين لإقامة أبرام في أرض كنعان، وأعطتها لأبرام رجلها زوجةً له. فدخل على هاجر فحبلت..». التَّكوين (٣١/١٦ ـ ٤).

وفي موضع آخر من السفر يقول: «ولدت هاجر لأبرام ابناً. ودعا أبرام اسم ابنه الّذي ولدته هاجر: إسماعيل». التَّكوين (١٥/١٦ ـ ١٦).

وعندما غارت سارة من هاجر «قالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية وابنها، لأنّ ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني إسحاق. فقبح الكلام جدّاً في عيني إبراهيم لسبب ابنه (أي إسماعيل). فقال الله لإبراهيم: لا يقبح في عينيك من أجل الغلام ومن أجل جاريتك» التَّكوين (١٠/٢١ ـ ١٢).

ويثبت له الكتاب البنوَّة مرَّة أخرى، فيقول: «ودفنه إسحق وإسماعيل ابناه في مغارة المكفيلة». التَّكوين (٧/٢٥).

والعجيب أنَّ التوراة لم تقل أبداً إنَّ إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ ابنٌ غير شرعيٍّ لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، فهذه سارة امرأة إبراهيم أيقنت أنها لن تنجب لإبراهيم نسلاً، فآثرت أن تزوجه بهاجر: «ادخل على جاريتي لعلِّي أرزق منها بنين، فسمع أبرام لقول ساراي». التَّكوين (١/١٦ ـ ٤)، «فولدت هاجر لأبرام ابناً. ودعا أبرام=

نُسخ بذبح الكبش، وذلك انتقالٌ من صعوبة إلى سهولة، ومعلومٌ أيضاً أنّ مَنْ أحلَّ ما حظره الشَّرع في طبقة مَنْ حرَّم ما أحلَّه الشَّرع؛ إذ كلٌّ منهما خالفَ المشروع أوَّلاً، ولم يُقرَّ الكلمةَ الأولى على معاهدها، فإذا جاز أن يأتي شرع التَّوراة بتحريم ما كان إبراهيم ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ وما تقدَّمه على استباحته؛ فجائزٌ أنْ يأتي بشريعةٍ أخرى، بتحليلِ ما كان في التَّوراة محظوراً، ولا تخلو المحظورات أيضاً

= اسم ابنه الّذي ولدته هاجر إسماعيل» (التكوين ١٦/١٥ ـ ١٦).

ثمَّ كيف يدعي المؤمنون بالكتاب المقدس أنَّ الله ﷻ أمر إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بذبح إسحاق عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد وعده الله ﷻ أن يريه ذريَّة ونسلاً من إسحاق، وهو لم يولد بعد، فإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ يعلم أنَّ ابنه إسحاق لن يموت ولن يذبح؛ لأنَّه سيكبر، وستكون له ذريَّة كما وعده الله ﷻ. «في كلِّ ما تقول لك سارة اسمع لقولها، لأنَّه بإسحاق يدعى لك نسلٌ». التَّكوين (٢١/١٢ ـ ١٣).

فقوله: «خذ ابنك وحيدك» حق، وكلمة «إسحاق» زيادة ولبسٌ للحق بالباطل. ويشهد للتَّبديل قوله: «لم تمسك ابنك وحيدك عني». التَّكوين (٢٢/١٢، ١٦)، ولم يذكر فيه اسم إسحاق.

ومن التَّحريف أيضاً استبدال المترجمين كلمة «الوحيد» بالمفضل في بعض التراجم، وهو تحريف ولا ريب؛ لأنَّ النَّص العبراي استخدم كلمة «يخيداخا»، ومعناها: الوحيد، وليس المفضل». هل العهد القديم كلمة الله ﷻ؟ (ص: ١١١)، وانظر: التَّحرير والتَّنوير (٢٣/١٥٨ ـ ١٦١)، روح المعاني (٢٣/١٣٤).

من أن يكون تحريمها مفترضاً في كلِّ الأزمنة؛ لأنَّ الله ﷻ يكره ذلك المحظور لعينه، أو لا يكون تحريمها مفترضاً في كلِّ الأزمنة، بل مفترضاً في بعض الأزمنة؛ لأنَّ الله ﷻ لا يكره ذلك المحظور لعينه، بل ينهى عنه في بعض الأزمنة، فإنْ كان الله ﷻ ينهى عن عمل الصِّناعات في يوم السَّبت[1]، لعين السَّبت، فينبغي أنَّ هذا التَّحريم

(١) جاء في (سفر الخروج) (١٢ ـ ١٧)، «(١٢) وكلم الرَّب موسى قائلاً: (١٣) وأنت فكلم بني إسرائيل، وقل لهم: احفظوا سبوتي خاصَّة؛ لأنَّها علامة بيني وبينكم مدى أجيالكم؛ ليعلموا أنِّي أنا الرَّب مقدِّسُكم، (١٤) فاحفظوا السَّبت، فإنَّه مقدَّس لكم، من استباحه يقتل قتلاً، كلُّ من يعمل فيه عملاً تفصل تلك النفس من وسط شعبها (١٥) في ستة أيام تصنع الأعمال، وفي اليوم السابع سبتُ راحة مقدَّس للرَّب. كل من يعمل عملاً في يوم السبت يقتل قتلاً (١٦) حافظين إيَّاه مدى أجيالهم عهداً أبديّاً (١٧)، فهو بيني وبين بني إسرائيل بني إسرائيل علامة أبديَّة «. الكتاب المقدَّس، المكتبة الشَّرقيَّة، دار المشرق، طبعة ثالثة [١٩٩٤]، (ص: ٢٠٧).

والحاصل أنَّ العمل يوم السَّبت كان محرَّماً في شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ونسخ التَّحريم في شريعة يحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ وشريعة محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وانظر في ذلك كله: الكتاب المقدس المطبوعة بالمطبعة الأميركية ببيروت [١٩٦٩م].

والحاصل أنَّه لمَّا بعث الله ﷻ المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ نسخ السبت وأباح الأعمال فيه. ولم يأمر أتباعه بتقديس يوم الأحد بدلاً من السبت؛ لأنَّه كان متّبعاً شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وإنَّما ينسب إلى بولس استبدال السَّبت بالأحد عند=

على إبراهيم ونوح وآدم ـ عليهم السَّلام ـ أيضاً؛ لأنَّ عين السَّبت

= النَّصارى فيما ورد من تعاليمه في رسالته الأولى إلى كورنثوس (١/١٦ ـ ٢).
وهذا الاستبدال من الانحرافات التي أحدثها بولس في دين المسيح.
وممَّا يدلُّ على تحريف النَّصارى واستبدالهم السَّبت بالأحد هو ما ذكرته أناجيلهم من أن المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يعظِّم السَّبت، وبأنَّه كان يذهب إلى المجامع للصَّلاة في السَّبت. (لوقا٤/١٦). ويقول مؤلِّفوا قاموس الكتاب المقدس (ص٤٥٤ ـ ٤٥٥): «إنَّ المسيحيين الأوَّلين قد قدَّسوا يوم السَّبت، ولكن يوم الأحد حلَّ تدريجياً محلَّ يوم السَّبت، فقد جعلت قيامة ربِّنا ـ أي: قيامة المسيح من الموت ـ قيمة خاصَّة ليوم الأحد.
وفي قرار المجمع المسيحي الأوَّل لم يفرض قادة الكنيسة الأولى حفظ يوم السَّبت اليهودي.... وقد كانت هناك جماعة من المسيحيين يعتقدون بأنَّ عليهم أن يحفظوا يوم السَّبت لا يوم الأحد.
وقد كان بعض المسيحيين الأوَّلين يحفظون كلًّا من السَّبت اليهودي ويوم الرَّبّ المسيحي (الأحد)، واستمر مدَّة أربعة قرون، ثمَّ انتهى أمره بعد أن منعه مجمع خلقدونية الكنسي في عام [٣٦٤م].
ويخبرنا تاريخ الكنيسة أنَّها حفظت يوم الأحد بناءً على أوامر الرُّسل، حيث يقول جستينوس: نجتمع سوية يوم الأحد؛ لأنَّه اليوم الأوَّل الَّذي فيه غيَّر الله الظُّلمة إلى نور. والعدم إلى وجود، وفي هذا اليوم قام مخلصنا يسوع المسيح من الأموات.
وشهد اثناسيوس الإسكندري: أنَّ الله قد غيَّر يوم السَّبت إلى يوم الأحد». انظر ذلك مفصَّلاً في (تخجيل من حرَّف الإنجيل) المجلَّد الثاني (٥٥٤/٩٠٢).

كانت موجودة في زمانهم أيضاً، وهي علَّةُ التَّحريم، وإذا كان ذلك غير محرَّم على إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ومَنْ تَقَدَّمه، فليس النَّهي عنه لعينه في جميع أوقات وجوده، وإذا لزم أنَّ تحريم الأعمال الصِّناعيَّة في يوم السَّبت ليس بثابت لعينه، فليس في جميع وجود أوقات السَّبت محرَّم، فليس بممتنعٍ أن يُنسخ هذا التَّحريم في زمان آخر، وإذا ظهر بمعجزات الرِّسالة، وأعلام النُّبوَّة في زمنٍ بعد فترةٍ طويلة، فجائز أن يأتي بنسخ كثير من أحكام ما قبله من الشَّرائع، سواء أحظر مباحاتها، أو أباح محظوراتها، وكيف يجوز أن يُحاجَّ بالبيِّنة باعتراض فيما ورد به من أمر أو نهي، سواء وافق العقول البشريَّة أم باينها، مع أنَّ الأوامر الإلٰهيَّة منـزَّهة عن الوقوف عند مقتضى العقول البشريَّة، وإذا كانت التَّعبدات الشَّرعيَّة غير عائدة بنفع الله تعالى، ولا رافعة عنه ضرراً؛ لتنـزُّهه سبحانه عن الانتفاع، أو التَّأذي بشيء منها، فما الَّذي يُحيل أو يمنع كونه تعالى يأمر أمَّة بشريعة، ثمَّ ينهى أمَّة أخرى عنها، ويُحرِّم شيئاً على قومٍ، ويُحلِّه لأولادهم، ثمَّ يُحرِّمه ثانياً على مَنْ يجيء من بعدهم، أو يُحرِّم شيئاً على قوم، ثمَّ يُحلِّه لهم، وكيف يجوز للمتعبّد أنْ يُعارض الرَّسول في تحليله ما كان حراماً على قوم بعد أنْ جاءَ بالبيِّنة، فأوجب العقل اتِّباعه؟ أليس هذا تحكُّماً وعدولاً عن الحقِّ؟

ولله درُّ الزَّركشي[1] في كتابه الأصول، المسمَّى بالبحر، حيث قال: «إنْ زَعَمُوا أَنَّ التَّعَبُّدَ في الشَّرَائِعِ بِالْعِبَادَاتِ لا يَجُوزُ أَنْ يَتَغَيَّرَ [قِيَاساً على التَّوْحِيدِ فإن التَّعَبُّدَ بِالتَّوْحِيدِ لا يَجُوزُ تَغْيِيرُهُ إِلَى الْكُفْرِ][2]، فَيُقَالُ لهم: أَيَجُوزُ أَنْ يُتَعَبَّدَ بِالصَّلاةِ مَثَلاً في وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ مع الْقُدْرَةِ على الْفِعْلِ؟ فَإِنْ قالوا: نعم، وهو قَوْلُهُمْ؛ لأَنَّهُمْ لا يَقُولُونَ بِاسْتِغْرَاقِ الزَّمَانِ بِالصَّلاةِ وَالصَّوْمِ، فَيُقَالُ لهم: أَيَجُوزُ أَنْ يُتَعَبَّدَ بِالتَّوْحِيدِ في وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ مع كَمَالِ الْعَقْلِ وَالْقُدْرَةِ؟ فَإِنْ قالوا: نعم فَقَدْ جَوَّزُوا تَرْكَ التَّوْحِيدِ، وإنْ قالوا: لا، وهو قولهم، فَقَدْ فَرَّقُوا بين التَّوْحِيدِ وَالشَّرَائِعِ، وحينئذٍ فلا امتناع [في اخْتِلافِ التَّعَبُّدِ بِالشَّرَائِعِ][3] في الْكَيْفِيَّةِ وَالْعَدَدِ وَالْوَقْتِ وَالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصِ»[4]. انتهى.

---

(١) محمَّد بن بهادر بن عبد الله الزَّركشي، أبو عبد الله، بدر الدِّين، عالم بفقه الشَّافعية والأصول، تركيُّ الأصل، مصريُّ المولد والوفاة. [٧٤٥ - ٧٩٤هـ]. انظر ترجمته في (الأعلام) (٦٠/٦)، طبقات الشَّافعية، لابن قاضي شهبة (١٦٧/٣)، معجم المؤلِّفين (١٢١/٩)، الدُّرر الكامنة في أعيان المائة الثَّامنة، (ص: ٢٥٤٢).

(٢) هذه العبارة ساقطة من (المخطوط)، وهي في (البحر). انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٥٢/٣).

(٣) ساقطة من (المخطوط).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (١٥٢/٣).

وأَوجزُ من عبارة الزَّركشي قولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] بَعْدَ قولِهِ تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ الآية، فهو قادرٌ على الإباحةِ بعد أن حظَرَ؛ لأنَّه كريمٌ، وفاعلٌ مختارٌ، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨].

تَنْبِيهٌ:

[إثبات النَّسخ بالتَّواتر]

لا تقدر اليهود الآن على إثباتِ تواترِ شيءٍ من التَّوراة؛ لأنَّ بُخْتُنَصَّر(١) وغيره من ملوك الرُّوم، قتلوا اليهود، وهدموا (بيت

(١) يقال في اسمه: بختنصر ـ بتشديد الصَّاد وإسكانها ـ، ويقال فيه: بختناصر. أو نبوخذ نصر الثاني، أو بختنصر الكلداني هو: نبوخذنصر بن نبوبلانصر (٦٠٥ ـ ٥٦٣) ق. م.
وقد اختلف في أمره، فقال قوم: إنَّه ملك الدُّنيا أجمع. وقال آخرون: بل ملك (بابل) وما افتتحه. وقال قوم: إنما كان مرزباناً للهراسف الفارسي. وقال قوم: كان أصله من أبناء الملوك، وقيل: بل كان من الفقراء.
انظر: نهاية الأرب في فنون الأدب (١٢٠/١٤ ـ ١٢١)، وانظر: تفسير القرطبي (٢٨٤/٣)، روح المعاني (٢٩/١٦).
قاد الجيوش البابلية في معارك حاسمة على منطقة بلاد (الشَّام)، ودمَّر عدَّة ممالك منها مملكة (يهوذا) في حملتين، وسبا الكثيرين من سكان منطقة بلاد (الشَّام) إلى (بابل). انظر: مروج الذهب (٢٢٨/١).

المقدس)، وقصَّةُ قتلهم متواترة، ولذلك لم يقدر أحدٌ على إثباتِ امتناعِ النَّسخ بالتَّواتر؛ لأنَّ التَّوراة صارت بعد بُخْتُنَصَّر وغيره من ملوكِ الرُّوم غيرَ متواترةٍ[1]، ولأنَّ عيسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ نَسَخَ بعضَ التَّوراة، وقد ثبتت نبوَّته بما في التَّوراة كما تقدَّم، فلا يقع امتناع النَّسخ في التَّوراة، وإلَّا لوقع التَّناقض.

---

(١) ذكر القرافيُّ فائدة في (نفائس الأصول) (٦/٢٤٣٤) بأنَّ مناظرةً وقعت بينه وبين بعض اليهود. قال بعضهم: كيف تَدَّعون أنَّ شرعنا غير متواتر بسبب بُخْتُنَصَّر، والمنقول عندنا أنَّ جمعاً منهم نحو الأربعين سلموا منه، وخرجوا إلى بعض الأقطار، ومثلهم يمكن أن يحصل به عدد التَّواتر؟

فردَّ عليهم القرافيُّ: أوَّلاً: بعدم التَّسليم بصحَّة هذا النَّقل.

وثانياً: سلَّمْنا، لكن لا يلزم أن يكون هذا الجمع حافظين للتَّوراة فلعلَّهم لا يعلمون شيئاً. وإذا شككنا في حالهم شككنا في التَّواتر، ويكفي في عدم الوثوق بأصل الشَّرائع الشَّكُّ في بعض شروط التَّواتر.

وذكر في (الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة) (ص: ١٠٠ ـ ١٠١) أنَّ بُخْتُنَصَّر قتل اليهود وحرق التَّوراة، ثمَّ بعد سنين متطاولة لفَّق لهم عَزْرَا هذه التوراة الموجودة الآن مِنْ فصولٍ جمعها، لا يُدرى هل أصاب أو أخطأ؟، وفيها مالا يليق بالنُّبوَّات، وأين القطع بخبر الواحد؟!

وانظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٤/٤٢٠)، المحصول (٤/٣٦٥)، شرح تنقيح الفصول، رسالة مقدمة لنيل: درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، ناصر بن علي بن ناصر الغامدي (٢/٢٧٢).

وذكر في الفصل السَّادس عشر من الكتاب الأوَّل من التَّوراة في بشارة هاجر بالنَّبي ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ، فقال: «يكون من ولدك عين النَّاس، وتكون يده فوق الجميع، ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع»[(١)].

تَنْبِيهٌ:

[في بيان الفرق بين الخبر وغيره]

ينبغي لكَ عند المناظرة أن تَعْرِفَ الفرقَ بين الخبرِ[(٢)] وغيره من

(١) جاء في (سفر التَّكوين): «إنَّ الملك ظهر لهاجر وقد فارقت ساره، فقال: «يا هاجر، خادمة ساراي، من أين جئت، وإلى أين تذهبين؟ قالت: إنِّي هاربة من وجه ساراي سيدتي، فقال لها الرَّب: ارجعي إلى سيدتك وتذللي تحت يديها. وقال لها الرب: لأكثرنَّ نسلك تكثيراً حتى لا يحصى لكثرته، وقال لها ملاك الرب: ها أنت حامل وستلدين ابناً، وتسمينه إسماعيل؛ لأنَّ الرب قد سمع صوت شقائك، ويكون حماراً وحشياً بشرياً يده على الجميع ويد الجميع عليه، وفي وجه جميع إخوته يسكن». سفر التَّكوين (١٦) (ص: ٨١). الكتاب المقدس، المكتبة الشَّرقيَّة، دار المشرق، طبعة ثالثة [١٩٩٤].
وانظر: شرح المقاصد (١٨٩/٢)، تفسير الرَّازي (٤٢٧/٣)، البحر المديد (٣٩٨/٢)، غرائب القرآن (٢٧١/١)، أعلام النُّبوَّة، للماوردي (ص: ١٧١)، الجواب الصَّحيح (٢٢٣/٥ ـ ٢٢٥)، هداية الحيارى (ص: ١٦٠).

(٢) قال القرطبيُّ في (تفسيره): «والصَّحيح أنَّه لا نسخ في الأخبار» تفسير القرطبي (٢٤٥/٥). وكذلك قال الزَّمخشريُّ في (الكشاف) (٥٣/٤). =

الأمرِ والنَّهي، وغير ذلك ممَّا هو مقابلٌ للخبر، وبعد ذلك نقول: إذا ورد الأمر بشيءٍ مطلقاً، أو مؤبَّداً كصُمْ رمضان، أو صُمْ رمضان أبداً، أي: كأنَّه قال: ولا تتركه، فإلزام بالتَّأبيد، وليس مخبراً بوقوع التَّأبيد من المكلَّف؛ لأنَّه إذا أَمَرَه بصوم رمضانَ أبداً، ومن المعلوم أنَّه يموت، كان التَّأبيد الحقيقي ـ وهو الَّذي لا نهاية له ـ غير مُراد،

= وقال ابن عطيَّة في (تفسيره): «النَّسخ في الإخبار لا يتصوَّر» المحرَّر الوجيز (٥/٢٦)، وهو قول الثَّعالبي في (تفسيره) (٤/١٠٠).

وذكر الآلوسيُّ أنَّه [أي: عدم جواز النَّسخ في الأخبار] هو المختار. (روح المعاني) (٢٧/١٣٥).

وقال السُّيوطيُّ: «دعوى النَّسخ في الخبر جهلٌ بقواعد الأصول». الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التَّفسير والحديث...، للسُّيوطي (١/٣٥٣).

و«إن النَّسخ في الأخبار يوجب بالخبر الثَّاني الكذب في الخبر الأوَّل كما يلزم منه البداء، والبداء من الجهل، وذو البدوات جاهلٌ بما يكون فيما يستقبل، والله ﷻ يقول: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥]». فهم القرآن، للحارث المحاسبي (ص: ٢٤٩).

وأيضاً شنَّع السَّرخسيُّ في (أصوله) على من قال بالنَّسخ في الأخبار، حيث قال: «ما يقوله أهل الزَّيغ من احتمال النَّسخ في الأخبار الَّتي تكون في المستقبل..»، وردَّ ذلك في كلام مطوَّل. أصول السَّرخسي (٢/٥٩ ـ ٦٠).

وعلى أيَّة حالٍ فإنَّ المسألة مبسوطة في مظانِّها، وإنما أشرتُ إلى ذلك بإيجاز للحاجة إلى استيفاء ما نحن بصدد بيانه. انظر: (أساليب الخطاب في القرآن بين المخاطِب والمكلَّف) (ص: ٩٠٢ ـ ٩٠٣).

ومثله ما إذا قال: (صُمْ رمضان)، فمات قبله؛ لأنَّه يلزمُ من الأمرِ وقوعُ المأمور به، وفائدته وقوعُ الامتثال والرِّضا والتَّسليم، أو عدم الامتثال، وعدم الرِّضا، وعدم التَّسليم، بخلاف الإخبار بالتَّأبيد، فإنَّه يخبر بوقوع التَّأبيد، فإذا نُسخ الإخبار بالتَّأبيد كان كذباً، وهو محال على الله تعالى، ويؤدِّي إلى العجز؛ لأنَّه حينئذٍ لا يقدرُ أنْ يُخبر عن التَّأبيد بخبر متيقن الصِّحة، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فلا يجوز أنَّ الله ينسخه[1].

---

(١) وفي (شرح المقاصد): «جمع أبو الحسين البصري في كتاب (غرر الأدلَّة) ما يوقف من نصوص التَّوراة على صحَّة نبوَّة محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأمَّا المنكرون [فقد] أنكر المشركون والنَّصارى والمجوس ومن يجري مجراهم نبوَّة محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بغياً منهم وحسداً وعناداً ولدداً من غير تمسُّكٍ بشبهة.

وأكثرُ اليهود تمسَّكوا بأنَّه لو كان نبيّاً لزم نسخ دين موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، واللَّازم باطلٌ، أمَّا أوَّلاً فلبطلان النَّسخ مطلقاً؛ لوجهين:

أحدهما: أنَّه إن لم يكن لمصلحةٍ فعبثٌ، وإن كان لمصلحة لم يعلمها عند شرعيَّة الحكم المنسوخ فجهلٌ، وإن كان لمصلحة علمها وأهملها أو لا، ثمَّ راعاها فبداء.

أو نقول: إن كان في شرعيَّة الحكم المنسوخ مصلحة لم يعلم إهمالها عند النَّسخ فجهلٌ، وإن كان يعلمها فرأى رعايتها أو لا، ثمَّ أهملها فبداءٌ، والجواب أنَّه لمصلحةٍ تجددَّت وحصلت بعدما لم تكن، فإن المصالحَ تختلفُ باختلاف الأزمان والأحوال فربَّ دواءٍ يصلح في الصَّيف دون الشِّتاء،=

. . . . . .

= ولزيدٍ دون عمرو، ولهذا ورد في التَّوراة أن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ أمر بتزويج بناته من بنيه، ثمَّ نسخ وفاقاً.

وثانيهما أنَّ الحكم إمَّا مؤقَّتٌ، مثل: (صُمْ غداً)، فنفيه بعد ذلك لا يكون نسخاً، وإمَّا مؤبَّدٌ، مثل: (صُمْ أبداً)، فنسخه تناقض بمنـزلة قولك: الصَّوم واجبٌ أبداً، وليس بواجب، وإمَّا مرسلٌ لا توقيت فيه ولا تأبيد، وحينئذٍ فإمَّا أن يعلم الله عَزَّوَجَلَّ استمراره أبداً، فلا يرتفع للزوم الجهل أو إلى غاية ما فلا رفع بعدها ولا نسخ.

والجواب أنَّه مرسل عن توقيت الوجوب ـ مثلاً ـ وتأبيده والمعلوم عند الله استمرار الوجوب إلى غاية هي وقت نسخه ورفعه، ولا تناقض في ذلك سواء كان الواجب مؤقَّتاً أو مؤبَّداً، بمنزلة قولك: صوم الغد أو الأبد واجب حينا دون حين، وإنما التَّناقض في رفع الوجوب بعد تأبيده كما إذا قيل: الوجوب ثابت أبداً ثمَّ نسخ، فيكون زمان لا وجوب فيه، وهذا لا نزاع في امتناعه، وهو المراد بقولهم: إن النَّسخ ينافي التَّأبيد، وعليه يبتني امتناع نسخ شريعتنا.

والفرق بين كون التَّأبيد راجعاً إلى الواجب أو إلى الوجوب ممَّا يتَّضح بالرُّجوع إلى الأصل الَّذي مهدناه في بحث الرؤية في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] على أنَّ التَّحقيق أن لا رفع ههنا، وإنما النَّسخ بيان لانتهاء حكمٍ شرعيٍّ سبق على الإطلاق.

وأمَّا ثانياً فلبطلان نسخ شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لوجهين: =

مثالُ الإخبار بالتَّأبيد قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وقوله ـ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ـ «**لا نَبِيَّ بَعْدِي**»(١).

= **الأوَّل**: أنَّه تواتر النَّص منه على تأبيدها مثل: تمسَّكوا بالسَّبت أبداً، وهذه شريعةٌ مؤبَّدةٌ ما دامت السَّموات والأرض.

والجواب أنَّه افتراء على موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ودعوى تواتره مكابرة، ولو صحَّ لما ظهرت المعجزات على عيسى أو محمَّد ـ عليهما السَّلام ـ ولأظهروه في زمانهما احتجاجاً عليهما، ولو أظهروه لاشتهر لتوفر الدَّواعي على أنَّه كثير إمَّا يعبر بالتَّأبيد فالدَّوام عن طول الزَّمان.

وثانيهما أنَّه إمَّا أن يكون صرَّح بدوام شريعته فيدوم، أو بانقطاعها فيلزم تواتره لكونه من الأمور العظام الَّتي تتوفر الدَّواعي على نقلها ولم تتواتر أو سكت عن الدَّوام والانقطاع فيلزم أن لا يتكرَّر ولا يتقرَّر إلى أوان النَّسخ، وقد تقرَّر.

والجواب أنَّه صرَّح بانقطاعها بالنَّاسخ ولم يتواتر لعدم توفر الدَّواعي ولقلَّة النَّاقلين في بعض الطَّبقات إذ لم يبق من اليهود في زمان بختنصر إلَّا أقل من القليل، أو سكت، وقد تقرَّر وتكرَّر بناء على تكرر الأسباب والمحال، أو على أنَّ الأصل في الثَّابت هو البقاء حتى يظهر دليل العدم». شرح المقاصد في علم الكلام (١٩١/٢).

(١) وقد أخرج الحديث غير واحد، وهو في البخاريِّ بلفظ: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا، قَالَ: فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ»، عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، كتاب أحاديث=

. . . . . .

= الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم [٣٢٦٨]، وفي صحيح مسلم، كتاب الأمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوَّل فالأوَّل.

وفي (تخجيل من حرَّف التَّوراة والإنجيل)، قال المؤلِّف ـ عفا الله عنه ـ: واعلم أنَّه لو جاز أن يتمسك بنهي عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في الإنجيل عن الأنبياء الكذبة في ردِّ محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لجاز أن يتمسك بنهي موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في التَّوراة عن الأنبياء الكذبة في ردِّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقد قال الله في (السفر الخامس) من التَّوراة بعد ذكر النَّبي الصَّادق: «فأمَّا الَّذي يقول ما لم آمره به ويدعو باسم آلهة أخرى فليقتل ذلك قتلاً فإنما يريد أن يضلَّكم عن الطَّريق، ـ ثمَّ قال ـ: إن أشكل عليكم معرفة ما لم أقله ممَّا قلته فانظروا فإني لا أتم قول الكاذب ولا أكمل فعله؛ لأنَّه قال ما لم أقله، وإن ما تَقَوَّله كذب وجرأة وصفاقة وجه، فلا تخافوه ولا تفزعوا منه». تكوين (١٨/١٥ ـ ٢٢).

ولمَّا لم يقدح ذلك في حقِّ عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يقدح مثله من الإنجيل في حقِّ محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فإن قيل: فمن هم الكذبة الَّذين ذكروا في توراة موسى وإنجيل عيسى؟

قلنا: لا يلزمنا بيانهم ولكنا نتبرع بذلك ونقول: قد نَجَمَ كذابون ونَبَغ متمحلون وقد أخبر بمجيئهم بطرس صاحب (٢/١٨٤/أ) المسيح، فقال: «اعلموا أنَّه ما [جاءت] قط نبوَّة من مشيئة البشر، بل من روح القدس سيق بها قوم عند الله مطهرون، وقد كانت أيضاً في الشعب أنبياء كذبة كما أنه». تخجيل من حرف التَّوراة والإنجيل، المجلَّد الثَّاني (٨٩٠/ ٩٠٢).

وأمَّا قول المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ في إنجيل متى (١٥/٧): (احترزوا من الأنبياء=

فائدة ينتفع بها كل مَنْ يُغلِّب الحقَّ

وتلك الفائدة أنَّه لا يمكن مقارنة أوَّل شيءٍ ثبتت به النُّبوَّة[1] بشيءٍ من الأحكام الشَّرعيَّة[2]؛ لأنَّ الأحكامَ الشرعيَّةَ لا تكون حكماً شرعيّاً إلَّا بعد ثبوت النُّبوَّة، ولا تثبت النُّبوَّة إلَّا بأوَّل الخوارق

= الكذبة الَّذين يأتونكم بثياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة).
فالتَّمسك بهذا النَّص لنفي نبوَّة محمَّد ﷺ باطلٌ قطعاً؛ لأنَّ المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يأمر بالاحتراز من النَّبي الصَّادق، ولا أمر بالاحتراز من كلِّ نبيٍّ يأتي بعده مطلقاً، وإنما أمر بالاحتراز من الأنبياء الكذبة فقط، وقد ثبت في كتبهم ظهور أنبياء كذبة كثيرين في الطَّبقة الأولى بعد رفع المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ في عهد الحواريين، فمقصود المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ التَّحذير من هؤلاء الأنبياء الكاذبين لا من النَّبي الصَّادق الَّذي له علامات تدلُّ على صدقه، ولذلك قال بعد ذلك القول مباشرةً في إنجيل متى (٧/ ١٦ و١٧ و٢٠): (١٦) من ثمارهم تعرفونهم. هل يجتنون من الشَّوك عنباً أو من الحسك تيناً (١٧) هكذا كلُّ شجرة جيدة تصنع أثماراً جيِّدة. وأمَّا الشَّجرة الرديَّة فتصنع أثماراً رديَّة (٢٠) فإذا من ثمارهم تعرفونهم. مختصر إظهار الحق (٣١٧/١).

(١) وهو المعجزة.

(٢) الحكم الشرعي: هُو خِطَابُ الله تعالى الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، بِالاقْتِضَاءِ أَوِ التَّخْيِيرِ. مختصر الرَّوضة، للطوفي (٢٥٠/١)، الإبهاج (٤٣/١)، التَّقرير والتَّحبير (١٥٤/٣)، التَّوضيح في حل غوامض التَّنقيح (٢٢/١).

للعادة، وهي المعجزة[(١)] الأولى، فلا يمكن اجتماعهما[(٢)]، بل يجب عقلاً[(٣)] تقدُّمُ أوَّل خارق للعادة، وهو المعجِز[(٤)]، فإذا جاء بعد ذلك

---

(١) المعجزةُ: مأخوذة من العَجْز الذي هو ضد القدرة، وفي (التحقيق) المُعْجِزُ: فاعلُ العَجْز في غيره، وهو الله ﷻ. وسميت دلالات صدق الأنبياء، وأعلام الرسل معجزة؛ لِعَجْز المرسَل إليهم عن معارضتهم بمثلها. والهاء فيها إما للمبالغة كعلَّامة ونسَّابة، وإما أن يكون صفة لمحذوف كآية وعلامة ذكره الطيبي». مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١١٢/١٧).

(٢) أي: المعجزة والأحكام الشرعية؛ لأنَّ الأخيرة مبنية على الأولى، ولولا ثبوت النبوة بالمعجزة لما وُجِدت الأحكام.

(٣) أي بالدليل العقلي المحض؛ إذ لا نَقْل قبل ثبوت النبوة.
والدليل نوعان: عقليٌّ ونَقْلي، وكلٌّ منهما دليل شرعي، فأما الدليل **العقلي**: فهو ما لم تستند أي مقدمة من مقدماته في إثباتها إلى النقل.
وأما الدليل **النَّقلي**: فهو ما استند في أي مقدمة من مقدِّماته على النَّقل. ولا يوجد دليل نقلي محض، بمعنى أن كل مقدماته نقلية لا يمكن إثباتها إلا بإسنادها إلى النقل. وأما الدليل العقلي المحض فموجود.
شرح صغرى الصغرى، للسنوسي، بتحقيق سعيدة فودة (ص: ٧٨) دار الرَّازي، عمان، ط١ [٢٠٠٦م].

(٤) وذلك لمعرفة صدق دعوى النبوَّة، وهناك ثلاث طرق رئيسة يمكن بواسطتها التَّوصل إلى معرفة صدق دعوى النبوة، وهذه الطرق هي:
١ ـ اقتران دعوى النبوة بإظهار المعجزة على يدي مدعيها. وهو أهمها وهذا ما يتكلم عنه المصنِّف. =

شيء لا يليق أنْ يُنسب للنَّبيِّ، فهو باطلٌ قطعاً؛ لأنَّ النُّبوَّة ثبتت قبله يقيناً، وذلك الشَّيء[1] يُنافيها، فإذا ثبتت النُّبوَّة قبل دعوى النَّسخ فلا يمكن إذاً إبطال النَّسخ، إذ لا يمكن دعوى النِّسخ إلَّا بعد ثبوت النُّبوَّة بالمعجزة، فدعوى مَن ادّعى إبطال النسخ باطلة بالضرورة[2]؛ لأنَّه مُعاندٌ لما جاء عن نبيٍّ؛ لأنَّ إخبار النَّبيِّ بالنَّسخ يقتضي أنَّه جائز وواقع، ويقتضي أنَّ جواز النَّسخ لا يُعارض بدليل؛ لعدم صحة

= ٢ ـ تصديق النبي السابق لنبوة النبي اللاحق.

٣ ـ جمع القرائن والشواهد التي تثبت صدق المدعي ما خلال ما يأتي به مدعي النبوة وحالاته وحالات اتباعه. بتصرُّف من (ثبوت صدق دعوى النُّبوَّة)، فلاح الخالدي، مجلة الفرات العدد (١٠٨).

(١) الذي لا يليق أنْ يُنسب للنبيِّ.

(٢) وتوضيح بطلان دعوى النسخ أنَّ نبوَّة محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ مثلاً ـ ثبتت بالدَّليل القاطع، وهو المعجزة، وقد نقل لنا عن الله عَزَّ وَجَلَّ أنَّه قال: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ أي: نؤخرها ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ووجه الدلالة أن الاستدلال بالقرآن متوقف على ثبوت نبوة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي كون نبوته ناسخة لما قبلها، أو مخصصة قولان للعلماء، وحينئذ فنقول: نبوَّته ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ إن توقفت على النسخ فقد حصل المدعى، وإن لم تتوقف عليه فالآية التي نقلها تدلُّ على جواز النسخ. بتصرُّف من (نهاية السُّول شرح منهاج الوصول) (١/٤٨٧).

الدَّليل حينئذ[1]، وعدم وجوده لتأخيره عن ثبوت النُّبوَّة؛ لأنَّ ثبوت النُّبوَّة قطعيٌّ، فلا يمكن أن يُعارض بعد ثبوت النُّبوَّة بقطعي، كالتَّواتر والمشاهدة[2] ـ مثلاً ـ لعدم وجوده في نفس الأمر[3]، فإن عارض مُعارِض لا تُسمع دعواه للعلم ببطلانها لمعانديه القاطع ـ وهو ثبوت النُّبوَّة قبل النَّسخ، وقبل الأحكام الشَّرعيَّة، الَّتي ورد عليها النَّسخ ـ وذلك المُعَارَض به محكوم ببطلانه عقلاً، والظَّني أولى بعدم المعارضة.

وإذا ثبتت نبوَّة رجل بالمعجزة؛ فلا يمكن وقوع مناف فيه بعد ذلك كالكذب، وعبادة الأصنام، وبهذا تُرَدُّ الأحاديث الموهمة التي نسبت لسيدنا موسى، وسيدنا عيسى، وسيدنا محمَّد ـ عليهم الصَّلاة والسَّلام ـ ممَّا جاء به أهل الزَّيْغ، إلَّا إنْ أمكن تأويله على وجه مُرضٍ، لا زيغ فيه[4]، كبعض الأحاديث التي وردت في الصِّحاح.

---

(١) لأنَّه عارض قطعياً وهو ثبوت النُّبوَّة بالمعجزة.

(٢) لكونهما قطعيين، والتواتر لُغَةً: التَّتَابُعُ والترادف، وَاصْطِلاحًا: إِخْبَارُ قَوْمٍ يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ لِكَثْرَتِهِمْ. انظر: شرح مختصر الرَّوضة (٢/٧٣)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٣/٢٩٦).

(٣) أي: فليس هناك دليل قطعيٌّ على عدم جواز النسخ.

(٤) إن كان صحيح الإسناد.

خَاتِمَة

في إفحام النَّصارى واليهود بالحجَّة العقليَّة، وإلزامهم الإسلام

وذلك أن تقول: لا يسع عاقلاً أن يصدِّق نبيّاً، ويُكذِّب نبيّاً غيرَه ذا دعوة سائغة متواترة قائمة بما ظهر على يديه مما يدلُّ على نبوَّته، خصوصاً ما ثبت لسيِّدنا محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من كثرة المعجزات، فإذا خصَّص أحدهما بالتَّصديق، والآخر بالتَّكذيب، فقد تعيَّن عليه الملام والازدراء عقلاً؛ فلذلك نبَّه عليه القرآن العظيم حيث قال: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ولنضرب لذلك مثالاً، وهو أنَّا إذا سألنا نصرانيّاً عن عيسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ، أو يهودياً عن موسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ، هل رآه كلٌّ منهما، وعاين معجزاته؟ فهو بالضَّرورة يقرُّ أنَّه لم يشاهد شيئاً من ذلك عياناً، فنقول له: بماذا عرفت نبوة عيسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ، أو نبوَّة موسى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ، فإذا قال النَّصرانيُّ: إنَّ الإنجيلَ قد حقَّق ذلك، مع أنَّ الإنجيل لا يُستدلُّ به إلَّا بعد ثبوت

نبوَّة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لما فيه من الدَّور[1]، ومثله يقال لليهوديِّ فيما

(١) الدور أنواع، أحدها ـ وهو المقصود هنا ـ **الدور الكوني**: وهو توقف كون كل من الشيئين على كون الآخر، وهذا من المستحيل العقلي. والمستحيل منه السبقي، وهو ما يقتضي كون الشيء سابقاً مسبوقاً، كما في هذه المسألة.
ومنها: **الدور الحسابي**: هو المتعلق بالحساب، وهو توقف العلم بأحد المقدارين على العلم بالآخر؛ ولذلك يقال له الدور العلمي أيضاً.
ومنها: **الدور الحكمي** وهو: أن يلزم من إثبات الشيء نفيه، فحكمه أن ينتفي من أصله. فإذا وجد هذا الدور في الإرث؛ بأن أدى الإرث إلى نفي الإرث كما لو أقر أخ للميت حائز تركته في الظاهر بابن للميت؛ فإن نسب الابن يثبت، ولا يرث؛ لأن إرثه يؤدي إلى نفي إرثه.
جاء في الكليات: «الدور: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر. فالدور العلمي: هو توقف العلم بكل من المعلومين على العلم بالآخر، والإضافي المعي: هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر، والحكمي: الحاصل بالإقرار، كأخ أقر بابن للميت ثبت نسبة ولا يرث فإن توريثه يؤدي لعدم توريث الأخ، والدور المساوي كتوقف كل من المتضايفين على الآخر، وهذا ليس بمحال، إنما المحال الدور التقدمي، وهو توقف الشيء بمرتبة أو مراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة أو مراتب، فإذا كان التوقف في كل واحدة من الصورتين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحاً، وإن كان أحدهما أو كلاهما بمراتب كان مضمراً». كتاب الكليات (١/٤٤٧)، وانظر: التعريفات، للجرجاني (١/١٤٠)، وشرح الفصول المهمة في مواريث الأمة (١/٢٤٩)

يأتي، وشهادة النَّصارى بصحَّة ذلك[1]، وقال اليهوديُّ: إنَّ التوراة حقَّقت ذلك، ويشهد اليهود بصحَّتها؛ قلنا: هذا القدر ثابت لمحمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويزيد محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ كتابه معجزٌ، ومتواترٌ إلى الآن، فلم يقع فيه بسبب التَّواتر تبديلٌ، ولا تغييرٌ، وأمَّا الإنجيلُ فقد أجمعت النَّاس من النَّصارى وغيرهم أنَّ نقلته عن الحواريين أربعة فقط[2]، ووقع فيه التَّغيير والتَّبديل، كما هو مشهور بين

جميع النَّاس[3]، وأمَّا التَّوراة فقد أجمع النَّاس من سائر الطوائف أنَّ بختنصَّر وغيره من الملوك قطعوا تواترها بقتلهم اليهود إلَّا صغارهم، الذين لا يعرفون شيئاً، وأنَّ ذلك أمر متواتر وقطعي الثبوت[4]، ووقع فيها أيضا التغيير والتبديل.

---

(١) أي: أن الإنجيل حقق ذلك.

(٢) وهم: متّى، ومرقس، ولوقا، ويوحنّا.

(٣) لا مجال في هذا المختصر لعرض الأدلة على ثبوت التحريف، ولكن نحيلك إلى كتاب (هل العهد الجديد كلمة الله؟) للدكتور منقذ السقار، حيث يعرض فيه الأدلة الدامغة على ثبوت التحريف، وعدم صحة نسبة الأناجيل الأربعة للحواريين المذكورين خصوصاً في الفصل السادس منه، وهو: إبطال نسبة الأناجيل والرسائل للحواريين، حيث يستدل بجملة من الأناجيل الأربعة وبكلام العديد من الكهنة على كل ما يذهب إليه.

(٤) انظر: تاريخ الأمم والملوك، للطبري (٣١٤/١)، تاريخ الخلفاء، للسيوطي=

فإن قال النَّصرانيُّ أو اليهوديُّ: إنَّ شهادة أبي عندي بنبوَّة عيسى وموسى هي سبب تصديقي بنبوَّته؛ قلنا له: ولِمَ كان أبوك عندك صادقاً في ذلك معصوماً من الكذب، وأنت ترى الكفَّار أيضاً يعلمهم آباؤهم على ما هو كفر، إمَّا تعصباً من أحدهم لدينه، أو كراهية لمباينة طائفته، ومفارقة قومه وعشيرته، وإمَّا لأنَّ أباه وأشياخه نقلوه إليه فتلقفه عنهم معتقداً فيه الهداية والنَّجاة؟ فإن كنت يا هذا قد ترى جميع المذاهب الَّتي تكفِّرها قد أخذها آباؤها عن آبائهم كأخذك مذهبك عن أبيك، وكنت عالماً أنَّ ما هم عليه ضلال وجهل؛ فيلومك أن تبحث عما أخذته عن أبيك خوفاً من أن تكون هذه حالتك، فإن قال: إنَّ الَّذي أخذته عن أبي أصح مما أخذه الناس عن آبائهم؛ لزمه أنْ يُقيم البرهان على نبوة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إن كان نصرانيّاً، وعلى نبوَّة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إن كان يهوديّاً، من غير تقليد لأبيه؛ لأنَّه قد ادَّعى صحَّة ذلك بغير تقليد، وإنْ زعم أنَّ علَّة صحَّة ما نقله عن أبيه أنَّ أباه ترجَّح على آباء النَّاس بالصِّدق والمعرفة، لزمه أن يأتي بدليل على أنَّ أباه كان أعقل من سائر آباء النَّاس، فإنْ ادَّعى ذلك فقد كذب فيه؛ لأنَّ مَنْ ادَّعى مثل هذا يجب عليه أنْ يستدلَّ

= (ص: ٤٠٣)، البداية والنهاية (٣٩٦/٢)، تاريخ ابن خلدون (١٠/١)، الكامل في التَّاريخ، لابن الأثير (٣٠٣/١) وغيرها.

على فضائله بآثاره، وقول النصراني أو اليهودي بأنَّ لهم من الآثار في العالم ما ليس لغيرهم مثله باطلٌ، بل على الحقيقة لا ذكرى لهم بين الأمم الذين استخرجوا العلوم الدَّقيقة، ودوَّنوها لمن يأتي بعدهم، وجميع ما نُسب إلى النَّصارى، ونسب لليهود من العلوم مع ما استفادوه من علوم غيرهم لا يضاهي بعض الفنون الحكميَّة[1] الَّتي استخرجها علماء اليونان، وأمَّا تصانيف المسلمين فيستحيل لكثرتها أن يقف أحد من النَّاس على جميع ما صنَّفوه في أحد الفنون العلميَّة؛ لسعته وكثرته، وإذا كان هذا موقعهم من الأمم؛ فقد بطل قولهم: إنَّ آباءهم أعقل النَّاس، ولهم أُسوة بسائر آباء النَّاس من ولد آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

فإذا أقرّوا بتساوي آبائهم بآباء غيرهم، وقد علموا أنَّ آباء غيرهم قد لقَّنوهم الكفر؛ لزمهم أنَّ شهادة الآباء لا تجوز، ولا يصح أن تكون حجَّة في صحَّة الدِّين، فلا يبقى لهم حجَّة بنبوَّة عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، أو بنبوَّة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إلَّا شهادة التَّواتر بالمعجزات، وهذا موجود لسيِّدنا محمَّد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسيِّدنا عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وسيِّدنا موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وسيِّدنا إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ويزيد سيدنا محمَّد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) نسبة إلى الحكمة وهي الفلسفة التي كان يشتهر بها اليونانيون القدماء، كأرسطو وأفلاطون.

عليهم بأنَّ معجزاته لا تنحصر في ألف أو أكثر، وبإخبار الأنبياء قبل موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بنبوَّته، وتواتر كتابه، وهو القرآن العظيم إلى الآن، وإعجازه للخلق أجمعين، دون التَّوراة والإنجيل، ولسلامته من التَّغيير والتَّبديل ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ وهو القرآن ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

[بعض معجزات النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]

ولنذكر بعضاً من معجزات سيدنا محمَّد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فنقول:

من معجزاته هذا القرآن العظيم، الباقي إلى يوم القيامة، الشَّاهد بنفسه لنفسه أنَّه كلام ربِّ العالمين، نزل على أفضل العالمين، سيدنا محمَّد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عبد الله ورسوله.

ومن معجزاته انشقاق القمر(١)، ونبع الماء من أصابعه الشَّريفة

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، رقم: [٣٤٣٧، ٣٦٥٦، ٣٦٥٨، ٤٥٨٣، ٤٥٨٤]، ومسلم، رقم: [٢٨٠٠، ٢٨٠١، ٢٨٠٣] وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١].

قال القاضي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ: «انشقاق القمر من أمَّهات معجزات نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد رواها عدة من الصَّحابة ـ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ـ وظاهر الآية أيضاً وسياقها، وما بعدها من تمادى قريش على التكذيب، يشهد بصحتها لقوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝ وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾. قال الزَّجاج: وقد أنكرها=

مراراً[1]، وتفل في عيني علي، وهو أرمد فعوفي، كأن لم يكن به رمد في الحال[2]، ولم يرمد بعد ذلك، وردّ عين قتادة بن النعمان بعد أن سالت على خدّ، فكانت أحسن عينيه[3]، ودعا لأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

= بعض المبتدعة المضاهين المخالفي الملة، وذلك لما أعمى الله ﷻ قلبه، ولا إنكار للعقل فيها؛ لأنَّ القمر مخلوق الله ﷻ يفعل فيه ما يشاء كما يفنيه ويكوره في آخر أمره».

إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض (٨/٣٣٣)، بتحقيق: د. يحيى إسماعيل، ط١، دار الوفاء، المنصورة [١٤١٩هـ]، صحيح مسلم، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (٤/٢١٥٧).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري، رقم: [٣٣٨٣، ٣٩٢١، ٣٩٢٣، ٤٥٦٠، ٥٣١٦]، ومسلم، رقم: [٣٠١٣].

(٢) متَّفق عليه، أخرجه البخاريُّ، رقم: [٢٧٨٣، ٢٨٤٧، ٣٤٩٨، ٣٩٧٣] ومسلم، رقم: [١٨٠٧، ٢٤٠٤].

(٣) حديث: «ندرت عين بعض أصحابه، فسقطت، فردها، فكانت أصح عينيه، وأحسنهما» أخرجه أبو نعيم والبيهقي كلاهما في (دلائل النُّبوَّة) من حديث قتادة بن النعمان، وهو الَّذي سقطت عينه، ففي رواية للبيهقي أنَّه كان ببدر، وفي رواية أبي نعيم أنه كان بأحد، وفي إسناده اضطراب، وكذا رواه البيهقيُّ فيه من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. إحياء علوم الدِّين مع تخريج العراقي (٢/٣٨٦).

وقال الهيثميُّ في (مجمع الزَّوائد): «رواه الطبرانيُّ وأبو يعلى، ولفظه: «عن قتادة بن النعمان أنَّه أصيبت عينه يوم بدر، فسالت حدقته على وجنته،=

بطول العمر، وكثرة المال والولد، فحصلوا[1]، واستسقى ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ، فمُطِروا أُسبوعاً، ثمَّ استصحى لهم فذهب السَّحاب[2]، ودعا على عُتبة ابن أبي لهب فأكله السبع[3] بالزَّرقاء[4] من بلاد الشَّام، وشهدت له

= فأرادوا أن يقطعوها، فسألوا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: لا، فدعا به فغمز حدقته براحته فكان لا يدري أي عينيه أصيبت. وفي إسناد الطبراني من لم أعرفهم وفي إسناد أبي يعلى يحيى بن عبد الحميد الحماني وهو ضعيف» مجمع الزَّوائد (٨/٥٢٥).

(١) متَّفق عليه، أخرجه البخاريُّ، رقم: [٥٩٧٥، ٥٩٨٤، ٦٠١٧، ٦٠١٨]، ومسلم، رقم: [٦٦٠، ٢٤٨٠، ٢٤٨١].

(٢) متَّفق عليه، أخرجه البخاريُّ، رقم: [٨٩١، ٩٦٧ ـ ٩٧٣، ٩٧٥، ٩٨٣، ٩٨٦، ٣٣٨٩، ٥٧٤٢، ٥٩٨٢]، ومسلم، رقم: [٨٩٧].

(٣) رواه: ابن عساكر في (تاريخ دمشق) (٣٨/٣٠٢)، وأبو نعيم في (الدلائل) (٢/٥٨٥)، رقم: [٣٨٠] من طريق محمد بن إسحاق عن عثمان بن عروة، ولم يصرح فيها ابن إسحاق بالسماع. ورواه: الحاكم في (المستدرك) (٢/٥٣٩)، والبيهقي في (الدلائل) (٢/٣٣٨) من حديث أبي عقرب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الحافظ في (الفتح): «وهو حديث حسن أخرجه الحاكم من طريق أبي نوفل بن أبي عقرب عن أبيه». (فتح الباري) (٤/٣٩).

(٤) الزرقاء: مدينة في (الأردن) حالياً، جاء في (معجم البلدان): «الزرقاء ـ بلفظ تأنيث الأزرق ـ: موضع بالشام بناحية معان، وهو نهر عظيم في شعارى ودحال كثيرة وهي أرض شيب التبعي الحميري، وفيه سباع كثيرة مذكورة بالضراوة، وهو نهر يصب في الغور». =

الشَّجرة بالرِّسالة في خبر الأعرابي الَّذي دُعي للإسلام، فقال: هل من شاهد على ما تقول؟ فقال: نعم هذه الشَّجرة، ثمَّ دعاها فأقبلت، فاستشهدها، فشهدت أنَّه كما قال ثلاثاً، ثمَّ رجعت إلى منبتها[1]. وحنَّ إليه الجذعُ[2]، وسبَّح الحصى في كفِّه[3]، وأعلمته الشَّاة بسُمِّها[4]،

= وقال ابن عساكر: «والزرقاء بالشام ناحية معان من أذرعات على مرحلتين» معجم البلدان (١٣٧/٣)، تاريخ دمشق (١٥٠/٥٧).

(١) أخرجه ابن حبان في (صحيحه) (٤٣٤/١٤)، رقم: [٦٥٠٥]، والدارمي في (سننه) (١٠/١)، والطبراني في (الكبير) (٤٣١/١٢)، رقم: [١٣٥٨٢] وقال الهيثميُّ: «رواه الطَّبراني ورجاله رجال الصَّحيح، ورواه أبو يعلى أيضاً والبزار». مجمع الزَّوائد (٥١٧/٨)، [١٤٠٨٥].

(٢) أخرجه البخاري، رقم: [٤٣٨، ٨٧٦، ١٩٨٩، ٣٣٩١، ٣٣٩٢].

(٣) قال العراقي: «حديث تسبيح الحصى أخرجه البيهقي في (دلائل النُّبوَّة) من حديث أبي ذر وقال صالح بن أبي الأخضر ليس بالحافظ والمحفوظ رواية رجل من بني سليم لم يسم عن أبي ذر». إحياء علوم الدين مع تخريج العراقي (١١٣/١).
وقال الهيثمي: «رواه البزار بإسنادين ورجال أحدهما ثقات وفي بعضهم ضعف». مجمع الزَّوائد (٥٢٧/٨)، وقال الحافظ في (الفتح): «وأمَّا تسبيح الحصى فليست له إلَّا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها». فتح الباري (٥٩٢/٦).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري، رقم: [٢٩٩٨، ٤٠٠٣، ٥٤٤١]، ومسلم، رقم: [٢١٩٠].

وبكى إليه البعير[1]، وأخبر عن مصارع المشركين يوم بدر، فلم يَعْدُ أحدٌ منهم مصرعه[2]، وأخبر أنَّ طائفة من أمَّته يغزون في البحر، وأنَّ أمَّ حرام بنت مِلحان منهم، فكان كذلك[3]، وأخبر بقتل العَنْسي الكذاب، وهو بصنعاء ليلة قتله، وبمن قتله[4]، ودخل (مكَّة)،

(١) رواه الطبرانيُّ في (الأوسط)، (٩/٨١)، رقم: [٩١٨٩]، وقال الهيثمي: «ورواه البزار بنحوه، وفي إسناد الأوسط زمعة بن صالح، وقد وثق على ضعفه، وبقية رجاله حديثهم حسن، وأسانيد الطريقين ضعيفة». مجمع الزَّوائد (٨/٥٦٤).

(٢) أخرجه مسلم، رقم: [١٧٧٩، ٢٨٧٣].

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري، رقم: [٢٦٣٦، ٢٦٤٦، ٢٧٢٢، ٢٧٣٧، ٢٧٦٦، ٥٩٢٦، ٦٦٠٠]، ومسلم، رقم: [١٩١٢].

(٤) أصل خبر العنسي متفق عليه، أخرجه البخاري، رقم: [٤١١٥، ٤١١٨، ٦٦٢٨، ٧٠٢٣]، ومسلم، رقم: [٢٢٧٣، ٢٢٧٤].
أما إخباره ﷺ بمقتله فأخرجه ابن عساكر، (٤٩/٢٢)، وقال العراقي في تخريجه لأحاديث (الإحياء): «حديث إخباره بمقتل الأسود العنسي ليلة قتل، وهو بصنعاء اليمن، ومن قتله، وهو مذكور في السير، والذي قتله فيروز الديلمي.
وفي (الصَّحيحين) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «بينا أنا نائم رأيت في يدي سوارين من ذهب، فأهمني شأنهما، فأوحى إلى في المنام أن أنفخهما، فنفختهما فطارا، فتأولتهما كذابين يخرجان بعدي. فكان أحدهما العنسي صاحب صنعاء». الحديث. إحياء علوم الدين مع تخريج العراقي (٢/٣٨٥).
وانظر: كنز العمال [٣٧٤٧٤].

والأصنام حول الكعبة معلَّقة وبيده قضيب، فجعل يشير به إليها، ويقول: ﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا﴾ [الإسراء: ٨١]، وهي تتساقط، وشهد الضَّب بنبوَّته[١]، وأطعم أهل الخندق من صاع شعير، وكانوا كثيرين جدّاً، فشبعوا والطَّعام أكثر ممَّا كان[٢]، وجمع الأزواد القليلة، وكانت لا تكفيهم فدعا لها بالبركة، ثمَّ قسمها في العسكر، فقامت بهم[٣]، وورد على ماءٍ بتبوك، وكان لا يروي واحداً،

(١) أخرجه ابن عساكر، تاريخ دمشق (٣٨١/٤)، ورواه الطَّبرانيُّ في (معجمه الصَّغير) (١٥٦/٢)، رقم: [٩٤٨]، وفي (الأوسط)، وقال: «لا يروى هذا الحديث عن أنس إلا بهذا الإسناد تفرد به عمر بن يونس محمد بن علي بن الوليد السلمي». المعجم الأوسط (١٢٦/٦)، رقم: [٥٩٩٦]، قال الهيثمي: «رواه الطبراني في (الصغير) و(الأوسط) عن شيخه محمد بن علي بن الوليد البصري، قال البيهقي: والحمل في هذا الحديث عليه. قلت: وبقية رجاله رجال الصحيح». مجمع الزَّوائد (٥١٨/٨).
وفي (كنز العمال): «قال ابن دحية في (الخصائص): هذا خبر موضوع، وقال الذَّهبي في (الميزان): هذا خبر باطل، وقال الحافظ ابن حجر في (اللسان): السلمي روى عنه الإسماعيلي في (معجمه) وقال: منكر الحديث». كنز العمال (٣٥٨/١٢)، رقم: [٣٥٣٦٤].

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري، رقم: [٣٨٧٥، ٣٨٧٦]، ومسلم، رقم: [٢٠٣٩].

(٣) رواه ابن راهويه، والعدني، وأبو يعلى، والحاكم في (الكنى)، وجعفر الفريابي في (دلائل النُّبوَّة). كنز العمال، (٣٥٣/١٢)، رقم: [٣٥٣٥٩].

والقوم عِطاش، فشكوا إليه، فأخذ سهماً من كنانته فغرسه فيه، ففار الماء، وارتوى القوم، وكانوا ثلاثين ألفاً[1]، وأتته امرأة بصبي لها أقرع، فمسح على رأسه فاستوى شعره، وذهب داؤه، فسمع أهل اليمامة بذلك، فأتت امرأة إلى مسيلمة الكذاب بصبي، فمسح رأسه فتصلَّع[2]، وأعطى عكاشة جَذلاً من حطب، فصار سيفاً، ولم يزل بعد

(١) أخرجه مسلم، رقم: [٧٠٦].

(٢) انظر: عيون الأثر، لابن سيِّد النَّاس (٣٩١/٢)، مؤسسة عز الدين للطباعة، بيروت [١٤٠٦هـ]، وخلاصة سير سيد البشر، لمحب الدِّين الطبري (ص: ٣٢).

وقد وجدنا نحوه في ذكر ترجمة الهلب الطائي، وهو: الهُلْب بن يزيد بن عَدي بن قُنافة بن عَدي بن عبدِ شمس بن عَدي بن أَخْزَم بن أبي الأَخْزَم الطائي، ويقال: إن اسمَه يزيدُ بن عَدي، والهلب لقب، وقيل: اسمه سلَّام ولا يصح. يقال: إنه وفَد على النبيِّ ﷺ وهو أقرعُ فمسحَ على رأسِهِ فنبتَ شعرُه، فسمي الهلب. جامع الأصول في أحاديث الرَّسول، لابن الأثير (٩٨٤/١٢)، وانظر: الإكمال (٣٦/١)، والاستيعاب (٤٩١/١).

وفي ترجمة: (محمَّد بن فضالة الظفري) «روى أنَّ أمَّه أتت به النَّبيَّ ﷺ، قال: فمسح على رأسه فشمط رأسه، إلَّا قدر ما مرَّ عليه يد النَّبيِّ ﷺ. روى عنه ابنه يونس بن محمد الظفرى. كان المسح وهو صبيٌّ ثمَّ لما كبر وبلغ أوان الشَّيب شاب رأسه إلَّا ذاك الموضع. الجرح والتَّعديل، لأبي حاتم الرَّازي (٥٥/٨)، [٢٥٨] طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت. و(١٠١/١٤) الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.

ذلك عنده[1]، وعَزَّت قطعة حجر يابس جدّاً في الخندق أن يأخذها المعول، وكانت طرف جبل، فضربها فصارت كثيبا أُهيل[2]، ومسح على رِجْل رَجُل من الصحابة وقد انكسرت، فكأنَّه لم يشكها قط[3]، وشكا إليه قوم ملوحة في مائهم، فجاء في نفر من أصحابه حتى وقف على بئرهم، فتفل فيه، فتفجَّر بالماء العذب[4].[5] والله أعلم.

---

(١) أخرجه البيهقيُّ في (دلائل النُّبوَّة) (٩٨/٣)، رقم: [٩٦٥]، وانظر فتح الباري (٤١١/١١).

(٢) أخرجه البخاري، رقم: [٣٨٧٥، ٣٨٧٦].

(٣) أخرجه البخاري، رقم: [٣٨١٣].

(٤) هذه القصَّة ليست موجودة في كتب أهل الحديث، إنما تناقلتها كتب السِّير والمغازي وأعلام النُّبوَّة من غير سند. انظر: أعلام النُّبوَّة، للماوردي (١١١/١)، خلاصة سير سيد البشر، لمحب الدين الطبري (ص: ٣٢)، عيون الأثر (٣٦١/٢).

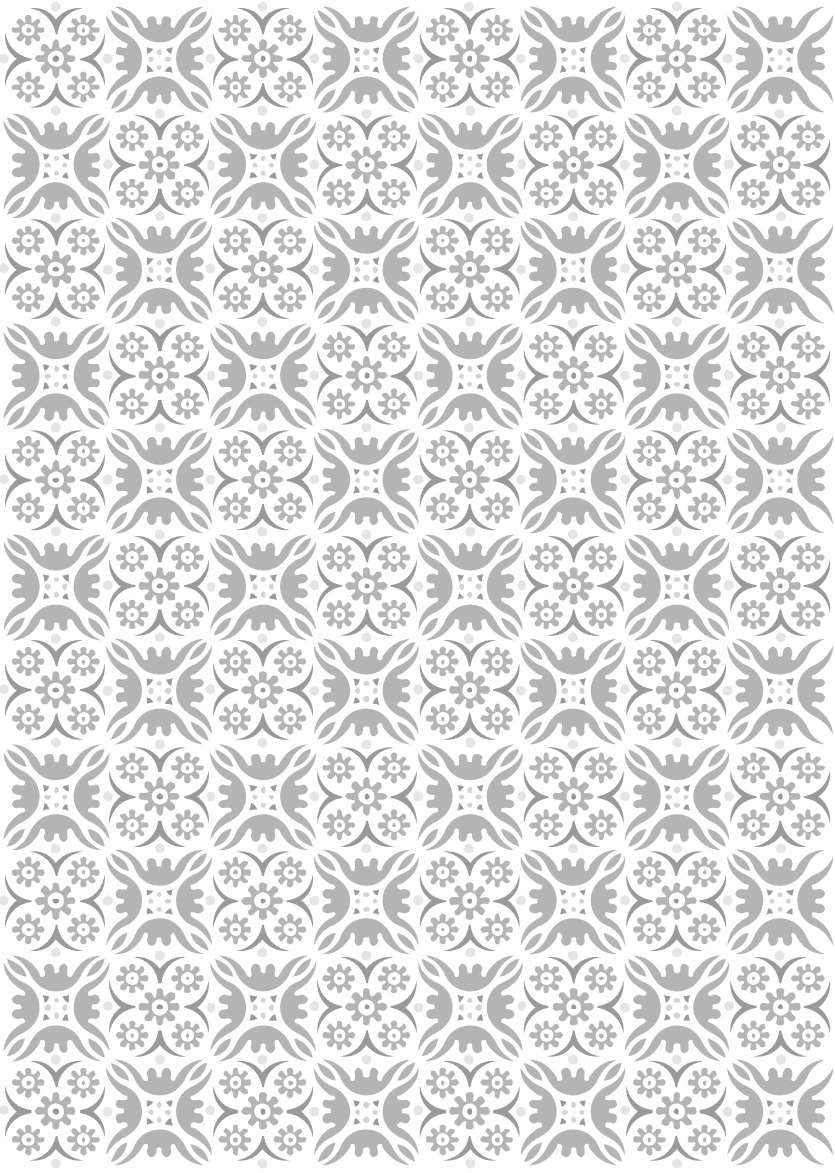
(٥) فائدة مهمة في بيان سبب عدم ورود جميع المعجزات بالتواتر مع وجود أعداد رأتها. قال الحافظ في (الفتح): «فائدة ذكر ابن الحاجب عن بعض الشيعة أنَّ انشقاق القمر، وتسبيح الحصى، وحنين الجذع، وتسليم الغزالة؛ مما نقل آحاداً مع توفر الدواعي على نقله، ومع ذلك لم يكذب رواتها؟ وأجاب بأنه استغنى عن نقلها تواتر بالقرآن، وأجاب غيره بمنع نقلها آحاداً، وعلى تسليمه فمجموعها يفيد القطع ـ كما تقدم في أول هذا الفصل ـ والذي أقول: إنها كلها مشتهرة عند الناس، وأما من حيث الرواية فليست على حد سواء، فإن حنين=

تمت الرسالة على يد خليل بن أحمد

في شهر جمادى الآخرة

سنة ١٢٠٦ هـ

= الجذع وانشقاق القمر نقل كل منهما نقلاً مستفيضاً يفيد القطع عند من يطلع على طرق ذلك من أئمة الحديث دون غيرهم ممن لا ممارسة له في ذلك، وأما تسبيح الحصى؛ فليست له إلا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها وأما تسليم الغزالة فلم نجد له إسناداً لا من وجه قوي ولا من وجه ضعيف والله أعلم». فتح الباري (٦/٥٩٢).



الرسالة الثانية:

الكلم الجوامع

في

بيان مسألة الأصولي بجمع الجوامع

تأليف

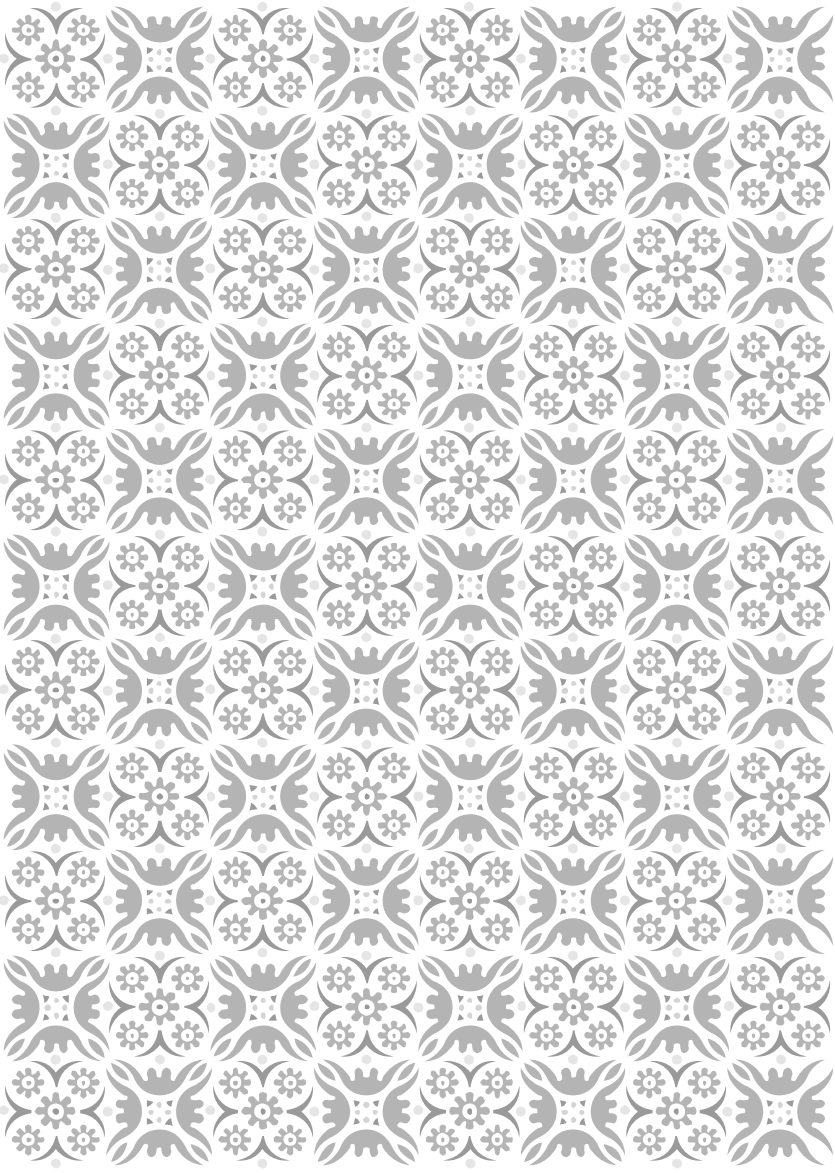
إسماعيل بن غنيم الجوهري

توفي سنة [١١٦٥ هـ] رحمه الله رحمةً واسعة

تحقيق ودراسة

فضيلة الشيخ
مصطفى محمود سليخ

الدكتور
عبد القادر دهمان



بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن هدانا منهاجَ الوصول، ويسَّر لنا سلوك سبيل الوصول، وصلاة وسلاماً على من عمَّت رسالته الأنام، سيدنا محمَّد المبعوث لتتميم مكارم الكرام، وعلى آله أولي المحاسن والفضائل، وأصحابه الَّذين شادوا قواعد الدِّين بأوضح الدَّلائل.

أما بعد؛ فيقول الفقير إلى مولاه الكبير، إسماعيل ابن الشَّيخ غنيم الجوهري، يسَّر الله له التَّوفيق الباطني والظَّاهري:

لما شاع بين المحصِّلين من الأخيار مسألة الأصولي لصاحب جمع الجوامع[1] شيوع الشَّمس في رابعة النَّهار، غير أنها لما اشتملت عليه من الإيجاز كادت تعدُّ بين الأذكياء من الألغاز، ولعسر الوصول إلى فهم مَعانيها كادت تعدُّ من المعجزات الَّتي تُفحم مُعانيها؛ وضعتُ عليها نبذةً لطيفة، وجملة من العبارات شريفة، ترفع عن وجوه مخدراتها النِّقاب، وتبرز دقائق معانيها الَّتي ضرب بينها

(١) في (ب): «مع».

وبين أفهام الأذكياء بسور له باب، وسمَّيْتها: **(الكلم الجوامع في بيان مسألة الأصولي بجمع الجوامع)** راجياً من الله السَّداد، والفوز يوم التَّناد.

قال المصنِّف[1] ـ رحمه الله تعالى ـ: **(وَالأُصُولِيُّ، أَيْ: الْمَرْءُ الْمَنْسُوبُ إِلَى الأُصُولِ)** أي: أصولِ الفقه[2] الَّتي هي

---

(١) يقصد المصنف والشارح معاً وهما الإمام السبكي والجلال المحلي، إذ إن عبارة السبكي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في الأصل: «وَالأُصُولِيُّ الْعَارِفُ بِهَا وَبِطُرُقِ اسْتِفَادَتِهَا وَمُسْتَفِيدِهَا» والباقي من كلام الشارح المحلِّي.

(٢) أُصول الفِقْه يعرَّف باعتبارين:

* **الأوَّل**: باعتبار مفردَيهِ؛ أي: باعتبار كلمة أصول، وكلمة فقه. فالأصول: جمع أصل، وهو ما يبنى عليه غيره، ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشَّجرة الَّذي يتفرَّع منه أغصانها قال الله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤].

والفقه لغة: الفهم، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى﴾ [طه: ٢٧]، واصطلاحاً: معرفة الأحكام الشَّرعية العمليَّة بأدلَّتها التَّفصيليَّة.

فالمراد بقولنا: «معرفة»؛ العلم والظَّن؛ لأنَّ إدراك الأحكام الفقهيَّة قد يكون يقينيّاً، وقد يكون ظنيّاً، كما في كثير من مسائل الفقه.

والمراد بقولنا: «الأحكام الشَّرعية»؛ الأحكام المتلقاة من الشَّرع؛ كالوجوب والتَّحريم، فخرج به الأحكام العقليَّة؛ كمعرفة أنَّ الكلَّ أكبرُ من الجزء، والأحكام العاديَّة؛ كمعرفة نزول الطَّل في اللَّيلة الشَّاتية إذا كان الجوُّ صحواً. =

. . . . . .

= والمراد بقولنا: «العمليَّة»؛ ما لا يتعلَّق بالاعتقاد؛ كالصَّلاة والزَّكاة، فخرج به ما يتعلَّق بالاعتقاد؛ كتوحيد الله ﷻ، ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمَّى ذلك فقهاً في الاصطلاح.

والمراد بقولنا: «بأدلَّتها التَّفصيليَّة»؛ أدلَّة الفقه المقرونة بمسائل الفقه التَّفصيلية؛ فخرج به أصول الفقه؛ لأنَّ البحث فيه إنما يكون في أدلَّة الفقه الإجماليَّة.

* **الثَّاني**: باعتبار كونه؛ لقباً لهذا الفن المعيَّن، فيعرَّف بأنَّه: علمٌ يبحث عن أدلَّة الفقه الإجماليَّة وكيفيَّة الاستفادة منها، وحال المستفيد. فالمراد بقولنا: «الإجمالية»؛ القواعد العامَّة، مثل قولهم: الأمر للوجوب، والنَّهي للتَّحريم، والصِّحة تقتضي النُّفوذ، فخرج به الأدلَّة التَّفصيلية فلا تذكر في أصول الفقه إلَّا على سبيل التَّمثيل للقاعدة.

والمراد بقولنا: «وكيفيَّة الاستفادة منها»؛ معرفة كيف يستفيد الأحكام من أدلَّتها بدراسة أحكام الألفاظ ودلالاتها من عمومٍ وخصوصٍ وإطلاق وتقييد وناسخ ومنسوخ وغير ذلك، فإنَّه بإدراكه يستفيد من أدلة الفقه أحكامها.

والمراد بقولنا: «وحال المستفيد»؛ معرفة حال المستفيد وهو المجتهد، سمِّي مستفيداً؛ لأنَّه يستفيد بنفسه الأحكام من أدلَّتها لبلوغه مرتبة الاجتهاد، فمعرفة المجتهد وشروط الاجتهاد وحكمه ونحو ذلك يبحث في أصول الفقه.

الأصول من علم الأصول (ص: ٧ ـ ٨)، وانظر: مُذكرةُ أصول الفقه، للشَّيخ الشِّنقيطي (٢/١)، قواعد الأصول (ص: ٢١)، وشرح الكوكب المنير (٤٤/١)، نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (٢٦/١).

دلائله[1] الإجمالية فـ «أل»[2] للعهد الذِّكري[3]، وأشار بقوله: «المرء» إلى أن الأصولي نعت لمحذوف[4]، وبقوله: «المنسوب» إلى أنَّ الياء فيه للنَّسب لا أصلية، **(أَيْ: الْمُلْتَبِسُ بِهِ)** أي: بأصول الفقه بمعنى الفن المسمَّى بهذا اللَّقب[5] ـ كما مرَّ ـ وأشار بذلك إلى

---

(١) دلائل: جمع دليل. والأدلة الإجمالية كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، هي ما تهم الأصولي بخلاف الدليل التفصيلي، كالدليل على وجوب الصلاة ـ مثلاً ـ فهذه مما تهم الفقيه.

(٢) يعني: (أل) التعريف الداخلة على كلمة (الأصولي).

(٣) العهدُ الذكريُّ، هو ما تقدمَ فيه ذكرُه صريحاً، كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥ ـ ١٦]، فإنَّ (الرسولَ) تقدّمَ ذكره صريحاً، و(أل) في (الأصولي) من هذا القبيل لتقدم ذكر الأصول في المقدمات.

وهناك نوعان آخران للعهد وهما: العهدُ الذهنيُّ، وهو ما تقدمَ ذكره تلويحاً، كما في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]، والعهدُ الحضوريُّ، وهو ما كان حاضراً بذاتهِ، قال ﷻ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فإنَّ (اليومَ) وهو يومُ عرفة ـ الذي أكملَ اللهُ ﷻ دينهُ في حجة الوداع.

(٤) تقديره: المرء الأصولي.

(٥) أي: لا بالمعنى المفرد لكل كلمة على حدة.

بيان النسبة للأصول، فنسبة المرء للأصول[١] بمعنى التلبس به[٢] لا بمعنى حفظها ولا كتابتها.

والتَّلبُّس: الاختلاط، والمتلبِّس[٣] بالشَّيء: المختلط به[٤] أعمُّ من أن يقوم ذلك الشَّيء بالمتلبِّس أو يقوم بالمتلبِّس ما يتعلَّق بذلك الشَّيء، والأصولي قام به معرفة الأصول لا الأصول نفسها، وهذا هو السِّرُّ في تعبيره بالمتلبِّس به دون العارف به ليكون للحمل فائدة، وإلَّا لكان ضائعاً[٥].

(الْعَارِفُ بِهَا أَيْ: بِدَلائِلِ الْفِقْهِ الإِجْمَالِيَّةِ) أي: بأحوالها إن أريد من الدَّلائل المفردات، كمطلق الأمر والنَّهي، وفعل النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والإجماع والقياس والاستصحاب. وأحوالها: كون الأمر للوجوب

---

(١) عبارة: «فنسبة المرء للأصول» ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): «بها».

(٣) عبارة: «الاختلاط، والمتلبس» ساقطة من (أ).

(٤) تَلَبَّسَ في الأَمْرِ: إِخْتَلَط وتَعَلَّقَ. تاج العروس (١٦/٤٧٠) (مادة: لبس). لسان العرب (٦/٢٠٢) (مادة: لبس).

(٥) أي: المعنى الدقيق للأصولي، وهو المتلبِّس أي المختلط بعلم الأصول بمعنى أن يكون علم الأصول ملكة من ملكاته وسجية من سجاياه ولا بمعنى ـ كما قال ـ حفظها ولا كتابتها التي تدل عليها كلمة (العارف).

حقيقة، والثَّاني[1] للحرمة كذلك، والبقيَّة[2] حججاً.

فإن أريد منها القواعد الكليَّة، كقولنا: الأمر للوجوب حقيقة، والنَّهي للحرمة كذلك، وفعل النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حجَّة؛ فلا حاجة لتقدير هذا المضاف[3]؛ لأنَّ الدَّلائل الواقعة تعريفاً للأصول يصحُّ أن يُراد بها الدَّلائل المفردة، بدليل تعريف الدَّليل ـ فيما يأتي ـ بأنَّه: ما يمكن التَّوصل بصحيح النَّظر فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ. كالعالم فإنَّه يمكن التَّوصل بصحيح النَّظر فيه إلى مطلوب خبريٍّ، وذلك ثبوت الحدوث للعالم[4]، ولا يراد أن الدَّلائل بهذا المعنى[5] موضوع[6] لعلم الأصول؛ لأنها يبحث فيه عن عوارضها الذَّاتية[7]، وموضوع

---

(١) أي: النهي.

(٢) فعل النَّبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والإجماع والقياس والاستصحاب.

(٣) الذي هو كلمة (أحوالها) التي أضافها بقوله: أي: بأحوالها.

(٤) فيكون العالَم دليلاً بالنظر فيه على حدوث العالَم، وذلك كقولهم: العالَم متغيِّر، وكل متغير حادث؛ فالعالم حادث.

(٥) أي: الدلائل المفردة، كمطلق الأمر والنهي وفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والإجماع والقياس والاستصحاب.

(٦) موضوع كل علم: هو ما يبحث فيه، وذلك كآيات القرآن بالنسبة للتفسير.

(٧) يقول الشوكاني: «وأما موضوع علم أصول الفقه: فاعلم أن موضوع العلم ما يبحث فيه من أعراضه الذاتية. والمراد بالعرض هنا المحمول على الشيء=

كلِّ علم غير تعريفه، ولا قوله ـ فيما مرَّ ـ: «الآتِي مِنْ فَنِّ الأُصُولِ بِالْقَوَاعِدِ»[1] الدالُّ على أنَّ علم الأصول قواعد كليَّة، فإنَّ (مِنْ) ومدخولها بيان للقواعد قُدِّم عليه رعاية للسَّجع، كما ذكره الشَّارح ـ فيما مرَّ ـ[2]؛ لأنَّ الكلام على تقدير مضاف أي: قواعد الدَّلائل.

= الخارج عنه. وإنما يقال له العرض الذاتي؛ لأنه يلحق الشيء لذاته، كالإدراك للإنسان، أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للإنسان بواسطة تعجبه، أو بواسطة أمر أعم منه داخل فيه كالتحرك للإنسان بواسطة كونه حيوانا.

والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية: حملها على موضع العلم، كقولنا: الكتاب يثبت به الحكم، أو على أنواعه، كقولنا: الأمر يفيد الوجوب، أو على أعراضه الذاتية، كقولنا: النص يدل على مدلوله دلالة قطعية، أو على أنواع أعراضه الذاتية، كقولنا: العام الذي خص منه البعض، يدل على بقية أفراده دلالة ظنية.

وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام، من حيث إثبات الأدلة للأحكام، وثبوت الأحكام بالأدلة، بمعنى أن جميع مسائل هذا الفن هو الإثبات، والثبوت». إرشاد الفحول (٢٣/١).

(١) وهو قول الإمام السبكي ـ رحمه ـ في (المقدمة) «وَنَضْرَعُ إِلَيْك فِي مَنْعِ الْمَوَانِعِ عَنْ إكْمَالِ جَمْعِ الْجَوَامِعِ الآتِي مِنْ فَنِّ الأُصُولِ بِالْقَوَاعِدِ الْقَوَاطِعِ». حاشية العطَّار على شرح جلال المحلي (٧/١).

(٢) قال الشارح ـ وهو جلال الدين المحلي ـ: «وَمِنْ وَمَا بَعْدَهَا بَيَانٌ لِقَوْلِهِ (بِالْقَوَاعِدِ الْقَوَاطِعِ) قُدِّمَ عَلَيْهِ رِعَايَةً لِلسَّجْعِ». حاشية العطَّار على شرح جلال المحلي (٧/١).

ويصح أن يراد بها[١] القواعد الكليَّة[٢] ولا ينافي ذلك تمثيل الشَّارح لها بالأمور المفردة[٣]؛ لأنَّ[٤] التَّمثيل بها لا من حيث ذاتها ومفهومها، بل من حيث إنها موضوعات لمحمولات مخصوصة كما أشار إلى[٥] ذلك بقوله: «المبحوث عن أولها إلخ»[٦]، ولا مرية في أنها من هذه الحيثية[٧] قواعد لا مفردات.

---

(١) أي: بالدلائل.

(٢) وهي نحو قولنا: الأمر للوجوب حقيقة، والنَّهي للحرمة كذلك، وفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حجة، كما مر.

(٣) وذلك في قوله: «(دَلائِلُ الْفِقْهِ الإِجْمَالِيَّةُ) أَيْ غَيْرُ الْمُعَيَّنَةِ كَمُطْلَقِ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَفِعْلِ النَّبِيِّ وَالإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ وَالاسْتِصْحَابِ». حاشية العطَّار على شرح جلال المحلي (١/١١).

(٤) في (ب): «ومن».

(٥) في (ب): «إليه».

(٦) نص الشَّارح: «(دَلائِلُ الْفِقْهِ الإِجْمَالِيَّةُ) أَيْ غَيْرُ الْمُعَيَّنَةِ، كَمُطْلَقِ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَفِعْلِ النَّبِيِّ وَالإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ وَالاسْتِصْحَابِ الْمَبْحُوثِ عَنْ أَوَّلِهَا بِأَنَّهُ لِلْوُجُوبِ حَقِيقَةً، وَالثَّانِي بِأَنَّهُ لِلْحُرْمَةِ كَذَلِكَ الْبَاقِي بِأَنَّهَا حُجَجٌ، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا يَأْتِي مَعَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ فِي الْكُتُبِ الْخَمْسَةِ». حاشية العطَّار على شرح جلال المحلي (١/١١).

(٧) في (أ): «بحيثية».

هذا والأولى حمل الدلائل المذكورة على القواعد الكلية؛ للاستغناء عن تقدير مضاف في المحلين[1].

(وَ) العارف (**بِطُرُقِ اسْتِفَادَتِهَا**) أي: استفادة الدلائل الإجمالية من حيث تفصيلها بناء على أنَّه ليس بين الإجماليَّة والتفصيليَّة تغاير بالذَّات، بل بالاعتبار، إذ هما شيء واحد له جهتان، كـ﴿**أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ**﴾ [الأنعام: ٧٢] له جهة إجمال، هي كونه أمراً، وجهة تفصيل، هي كون متعلَّقِه خاصّاً وهو إقامة الصَّلاة.

و[2] استفادة جزئيَّاتها على تقدير مضاف، وهي التَّفصيلية، إذ المستفاد بالطُّرق إنَّما هو الدَّلائل التَّفصيلية، وكذا يقال في قوله: «ومستفيدها»؛ فاندفع قول الشَّارح: إنَّ كلامه يفيد أنَّ المستفاد بالمرجِّحات وصفات المجتهد إنما هو الدَّلائل الإجماليَّة، وأنه سرى إليه من كون التَّفصيلية جزئيَّات الإجماليَّة[3]، وكأنَّ ذلك سرى إلى الشَّارح من إضافة الضَّمير العائد إلى الإجماليَّة[4] وهو مندفعٌ بما مرَّ.

---

(١) لأن عدم التقدير أولى من التقدير.

(٢) في (أ): «أو».

(٣) انظر: حاشية العطَّار على شرح جلال المحلي (١/١٣)، والعبارة: «وأنَّه سرى إليه من كون التَّفصيلية جزئيَّات الإجماليَّة» ساقطة من (ب).

(٤) وذلك في قوله السابق: «الْعَارِفُ بِهَا وَبِطُرُقِ اسْتِفَادَتِهَا».

(**يَعْنِي**) المصنِّف، ويقصد بالطُّرق المذكورة: (**الْمُرَجِّحَاتِ**) للأدلَّة عند التَّعارض من كون الدَّليل نصّاً أو ناسخاً أو متواتراً ـ مثلاً ـ فيقدم على الظَّاهر والمنسوخ الآحاد، أي: العارف بأنَّ المذكورات مرجِّحات. وأشار بقوله: (**الْمَذْكُورِ مُعْظَمُهَا**) أي: أكثر المرجِّحات (**فِي الْكِتَابِ السَّادِسِ**) الموضوع لبيان التَّعادل والتَّراجيح بين الأدلَّة عند تعارضها[1] إلَّا[2] أنَّه لم يستوفِ جميع المرجِّحات[3].

(**وَ**) العارف (**بِطُرُقِ مُسْتَفِيدِهَا**) أي: الدَّلائل الإجماليَّة بالمعنى المتقدِّم، وأشار الشَّارح بتقدير «طرق»[4] إلى أنَّ المستفيد معطوف على استفادتها، والحامل له على ذلك ترك إعادة الجارِّ، وهو: الباء، ويصحُّ أيضاً عطفه على الطُّرق بتقدير مضاف، أي: بحال المستفيد، قيل: وهو الأولى لسلامته من التَّكلف من حيث إطلاق الطُّرق على الصِّفات كما أشار إليه الشَّارح بالعناية في قوله: (**يَعْنِي**) المصنف

---

(١) يقصد الْكِتَابُ السَّادِسُ من متن جمع الجوامع وهو في حاشية العطار على شرح جلال المحلي (٢/٤١).

(٢) في (أ)، و(ب): «إلى».

(٣) وقد أشار الشارح إلى هذا بقوله: «المذكور معظمها».

(٤) لأن كلمة «بطرق» للشارح و«مستفيدها» للإمام السبكي. والعبارة في المتن: «وَالأُصُولِيُّ الْعَارِفُ بِهَا وَبِطُرُقِ اسْتِفَادَتِهَا وَمُسْتَفِيدِهَا». حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١/١٢).

بطرق المستفيد (**صِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ**) أي: البلوغ، والعقل، والملكة التي يدرك بها العلوم، وشدة الفهم، ومعرفة الدَّليل العقلي، والتَّكليف به، وبلوغ الدَّرجة الوسطى لغةً وعربيةً وأصولاً وبلاغةً، ومتعلق الأحكام من كتابٍ وسنَّة. (**الْمَذْكُورَةِ**) بتمامها (**فِي الْكِتَابِ السَّابِعِ**) الموضوع لبيان الاجتهاد وما يتبعه[1].

وإنما قيد بالمجتهد؛ لأنَّه الذي يستفيد الأحكام من الأدلَّة التَّفصيلية بخلاف المقلِّد فإنَّه إنما يستفيد من المجتهد بواسطة دليل إجمالي، وهو أنَّ هذا أفتاه به المفتي، وكلُّ ما أفتاه به المفتي فهو حكم الله في حقِّه لآية: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النَّحل: ٤٣] والإجماع على ذلك، فجَعْله داخلاً في المستفيد سهو[2].

---

(١) حاشية العطار (٢/٦٧)، وانظر: الكوكب المنير (٤/٤٦٠)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٨)، الإبهاج (٣/٢٤٦)، وغيرها.

(٢) قال السبكي في (الإبهاج): «والمراد بالمستفيد المجتهد؛ لأنه الذي يستفيد الأحكام من أدلتها، ويقع في بعض النسخ حال المستدل، وفي بعضها حال المستفيد، فجمع بعض النساخ بينهما، واقتضى هذا الغلط أن يحمَل المستدل على المجتهد والمستفيد على المقلد؛ لأنه يستفيد من المجتهد». الإبهاج (١/٢٤)، وقال الإسنوي: «ومعرفة حال المستفيد، وهو طلب حكم الله تعالى، فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في (الحاصل) لأن المجتهد يستفيد الأحكام من الأدلة، والمقلد يستفيدها من المجتهد». نهاية السول شرح منهاج الوصول (١/١٥).

(وَيُعَبَّرُ عَنْهَا) أي: عن هذه الصِّفات **(بِشُرُوطِ الاجْتِهَادِ)** المراد عند الإطلاق، وهو الاجتهاد في الفروع الَّذي هو: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم[1]؛ لتوقف تحقق الاجتهاد عليها[2]، أي[3]: العارف بأن المذكورات شروط الاجتهاد.

فالمراد بالمعرفة فيما ذكر التَّصديق، كما نبهناك عليه لو كنت

---

(١) «بحكم» ساقطة من (ب). وهناك تعريفات أخرى للاجتهاد، ففي (شرح مختصر الروضة) للطوفي: «بَذْلُ الْجُهْدِ فِي تَعَرُّفِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ فِي (الرَّوْضَةِ)، و(الْمُسْتَصْفَى): بَذْلُ الْمَجْهُودِ فِي الْعِلْمِ بِأَحْكَامِ الشَّرْعِ. وَقَالَ الآمِدِيُّ: هُوَ اسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ فِي طَلَبِ الظَّنِّ بِشَيْءٍ مِنَ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى وَجْهٍ يُحَسُّ مِنَ النَّفْسِ الْعَجْزُ عَنِ الْمَزِيدِ عَلَيْهِ. وَقَالَ الْقَرَافِيُّ: هُوَ اسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ فِي الْمَطْلُوبِ لُغَةً، وَاسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ فِي النَّظَرِ فِيمَا يَلْحَقُهُ فِيهِ لَوْمٌ شَرْعِيٌّ اصْطِلاحاً. قُلْتُ: وَجَمِيعُ ذَلِكَ مُتَقَارِبٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُتَسَاوِياً... وَتَخْتَلِفُ مَرَاتِبُهُ بِحَسَبِ الأَحْوَالِ. وَالتَّامُّ: هُوَ اسْتِفْرَاغُ الْقُوَّةِ النَّظَرِيَّةِ حَتَّى يُحِسَّ النَّاظِرُ مِنْ نَفْسِهِ الْعَجْزَ عَنْ مَزِيدِ طَلَبٍ». شرح مختصر الروضة (٣/٥٧٦). وانظر: إرشاد الفحول (٢/٢٠٥)، والإبهاج (٢/٢٤٦)، والإحكام للآمدي (٢/١٦٩)، والتقرير والتحبير (٣/٣٧٠)، وغيرها.

(٢) أي: على شروط الاجتهاد.

(٣) يقصد أن الأصولي هو العارف بأن المذكورات شروط للاجتهاد... إلخ.

ذا تَنَبُّه[١]، وأشار بـ «يعني» في الموضعين[٢] إلى أن تفسير الطُّرق بما ذكر تفسيرُ مراد لا تفسير لمفهوم اللفظ؛ لأن عادته في هذا الشرح أن يأتي في تفسير مفهوم اللفظ بـ «أي» وفي تفسير المراد بـ «يعني» إشارة إلى أنه يحتاج إلى عناية وتكلُّف. والطرق في الأصل: المسالك، وأريد بها ـ هنا ـ ما ذكر، وهذا أمر أكثري لا كلي، وإلا لورد قوله في تفسير نحمدك أي[٣] نصفك بجميع صفاتك[٤]، وفي تفسير الإجمالية أي: غير المعنية[٥].

وأنت خبير بأنَّ إطلاق الطرق على الصفات المذكورة، اللازم لعطف[٦] المستفيد على الاستفادة مجاز علاقته المشابهة، وأنَّ عَطْفه على الطرق مشتمل على المجاز بالحذف، أي: حال المستفيد كما

---

(١) وذلك في قوله السابق: «والأصولي قام به معرفة الأصول لا الأصول نفسها، وهذا هو السر في تعبيره بالمتلبِّس به دون العارف به ليكون للحمل فائدة وإلا لكان ضائعاً».

(٢) وهما قوله: «يعني المرجحات» في شرح قوله: «بطرق استفادتها»، وقوله: «يعني صفات المجتهد» في شرح قوله: «بطرق مستفيدها».

(٣) ساقطة من (ب).

(٤) في بداية شرحه لجمع الجوامع عند شرح المقدمة. حاشية العطار (١/١).

(٥) حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١١/١).

(٦) في (ب): «كعطف».

مر، على حد قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهلها، فجَعْل أحدهما أولى من الآخر تحكُّم.

(وَبِالْمُرْجِحَاتِ) متعلِّق بـ «تستفاد»[١] قُدِّم عليه للاهتمام لا للحصر؛ لأن الاستفادة تحصل بصفات المجتهد أيضاً على ما يأتي. ويصح أن يكون التقديم للحصر نظراً للتفسير الآتي، وكذا يقال في قوله: «وبصفات المجتهد»[٢].

وهذا شروع في التوطئة لاعتراضه على المصنِّف فيما ادَّعاه من الأمور الخمسة، لا شرح لتعريف الأصولي.

والحاصل أنَّ المصنِّف ادَّعى في هذا المقام أموراً خمسة ذكرها في (منع الموانع)[٣]:

الأول: أن المرجحات وصفات المجتهد ليسا من مسمَّى الأصول.

---

(١) القادم ذكره بعد. والعبارة بتمامها: «وَبِالْمُرْجِحَاتِ ـ أَيْ بِمَعْرِفَتِهَا ـ تُسْتَفَادُ دَلَائِلُ الْفِقْهِ». حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١/١٢).

(٢) الآتي ذكره. والعبارة بتمامها: «وَبِصِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ ـ أَيْ بِقِيَامِهَا بِالْمَرْءِ ـ يَكُونُ مُسْتَفِيدًا لِتِلْكَ الدَّلَائِلِ». المرجع السابق.

(٣) انظر: منع الموانع (ص: ٨٨).

الثاني: أنهما طرق للدلائل الإجمالية.

الثالث: أنهما ذكرا في كتب الأصول لتوقف معرفته على معرفتهما.

الرابع: أنهما معتبران في تعريف الأصولي من حيث الحصول.

الخامس: أن قولهم الفقيه المجتهد من قبيل التعريف.

وقد صرَّح بهما في (منع الموانع)، وأخذ الثَّاني من ظاهر كلامه هنا[1]، فإن ضمير «استفادتها» و«مستفيدها» عائد على الدلائل الإجمالية، ولذلك أسقطه الشارح في مقام بيان تلك الأمور، واقتصر على ما عداها؛ لعدم فهمه من كلامه هنا، فأُخِذ الأول من قول الشارح من أنها ليست من مسمى الأصول[2]، والثالث[3] من قوله: وإنما تذكر في كتب الأصول... إلخ[4]، والخامس[5] والرابع من

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) انظر: حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١٢/١).

(٣) في (أ): «والثاني».

(٤) قال: «وَإِنَّمَا تُذْكَرُ فِي كُتُبِهِ لِتَوَقُّفِ مَعْرِفَتِهِ عَلَى مَعْرِفَتِهَا». حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١٢/١).

(٥) في (أ): «والثالث».

قوله: وذكرها في تعريف الأصولي... إلخ[١]، فالرابع[٢] من التشبيه[٣]، فإنّ ما[٤] يتوقف عليه الفقه معتبر في تعريف الفقه من حيث الحصول، والخامس[٥] من قوله: «في تعريف الفقيه»[٦].

وقد أشار الشارح إلى رد أمور ثلاثة في التمهيد وصرَّح برد الجميع عند تعرضه للرَّد، فقول الشارح في التمهيد: «الموضوع لبيان...» إلخ[٧] ردٌّ للأول، وقوله: «من جملة دلائله التفصيلية»[٨]

---

(١) قال: «وَذِكْرُهَا حِينَئِذٍ فِي تَعْرِيفِ الأُصُولِيِّ كَذِكْرِهِمْ فِي تَعْرِيفِ الْفَقِيهِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْفِقْهُ مِنْ شُرُوطِ الاجْتِهَادِ، حَيْثُ قَالُوا: الْفَقِيهُ الْمُجْتَهِدُ وَهُوَ ذُو الدَّرَجَةِ الْوُسْطَى عَرَبِيَّةً وَأُصُولا إِلَى آخِرِ صِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ» حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١/١٢ ـ ١٣).

(٢) في (أ): «فالثالث»

(٣) في قوله: «كذكرهم...» إلخ.

(٤) في (أ): «فإنما». وفي (ب): «فإنه إنما».

(٥) في (أ): «الرابع».

(٦) حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١/١٣).

(٧) «وَصِفَاتُ الْمُجْتَهِدِ عَلَى الْوَجْهِ السَّابِقِ ذَكَرُوهَا فِي تَعْرِيفِي الأُصُولِ الْمَوْضُوعِ لِبَيَانِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْفِقْهُ مِنْ أَدِلَّتِهِ». حاشية العطَّار على شرح جلال المحلي (١/١٢).

(٨) المرجع السابق.

ردٌّ للثاني، وقوله: «أي بمعرفتها أي بقيامها»[١] ردٌّ للثالث.

وعند تصدِّيه للرَّدِّ رَدَّ الجميع[٢]، فقوله: «لكونها من الأصول»[٣] ردٌّ للأول، وقوله: «بأنها طرق»[٤] ردٌّ للثاني، وقوله: «على أن توقفها»[٥] ردٌّ للثالث، وقوله: «المعتبر»[٦] ردٌّ للرابع، وقوله: «وأما قولهم المتَقَدِّم»[٧] ردٌّ للخامس. فظهر أن قوله: «وبالمرجحات» الخ توطئة للاعتراض، وأن قوله: «وأنت خبير» شروع في الاعتراض عليه فيما ذكر.

---

(١) الرجع السابق.

(٢) قال: «فَالصَّوَابُ مَا صَنَعُوا مِنْ ذِكْرِهَا فِي تَعْرِيفَيْهِ كَأَنْ يُقَالَ أُصُولُ الْفِقْهِ دَلائِلُ الْفِقْهِ الإِجْمَالِيَّةُ وَطُرُقُ اسْتِفَادَةِ وَمُسْتَفِيدِ جُزْئِيَّاتِهَا». حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١/١٣).

(٣) حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١/١٣).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق.

(٧) وهو قوله: «وَأَمَّا قَوْلُهُمْ الْمُتَقَدِّمُ: الْفَقِيهُ: الْمُجْتَهِدُ، وَكَذَا عَكْسُهُ الآتِي فِي كِتَابِ الاجْتِهَادِ؛ فَالْمُرَادُ بِهِ بَيَانُ الْمَاصَدَقَ، أَيْ: مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْفَقِيهُ، هُوَ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْمُجْتَهِدُ وَالْعَكْسُ، لا بَيَانُ الْمَفْهُومِ، وَإِنْ كَانَ هُوَ الأَصْلُ فِي التَّعْرِيفِ». حاشية العطار على شرح جلال المحلي (١/١٤).

[1](أَيْ بِمَعْرِفَتِهَا) أي: المرجحات لا بوصف آخر (تُسْتَفَادُ دَلَائِلُ الْفِقْهِ) ودلائل الفقه قسمان: إجماليَّة وتفصيليَّة. فالإجمالي: كالأمر للوجوب والتفصيليَّة، كـ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ فالعلم بوجوب الصَّلاة ـ الذي هو الفقه ـ مستفادٌ من الدليل التفصيليِّ الذي هو ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ المستفاد من الدليل الإجمالي، إذ يعلم من كون الأمر للوجوب أنَّ ﴿أَقِيمُواْ﴾ للوجوب[2] بواسطة حَمْل موضوع الدليل الإجمالي[3] على جزء من جزئيَّاته، فيحصل مقدمة تجعل صغرى وهي: أقيموا الصلاة أمر، ويجعل الدليل الإجمالي[4] ـ الذي هو قاعدة ـ مقدمةً كبرى، فيحصل قياس من الشَّكل الأوَّل[5] منتج[6] الحكم التفصيلي. فيقال: أقيموا الصلاة أمر، والأمر للوجوب حقيقة؛

---

(١) سبق قولُه: «وبالمرجحات».

(٢) عبارة «أن أقيموا للوجوب» ساقطة من (أ)

(٣) الذي هو «أمر» من الدليل الإجمالي «الأمر للوجوب».

(٤) وهو: الأمر للوجوب حقيقة.

(٥) وهو ما يكون الحد الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى. قال الأخضريُّ في (السُّلَّم):

حمل بصغرى وضعه بكبرى ... يدعى بشكل أول ويدرى

(٦) أنتج لأن صغراه موجبة وكبراه كلية. قال الأخضريُّ في (السُّلَّم):

وشرطه الإيجاب في صغراه ... وأن تـرة كلية كبراه

فأقيموا الصلاة للوجوب حقيقة. فالإجمالية ـ أيضاً ـ دلائل للفقه لكن بواسطة[1].

والمستفاد بالمرجحات إنما هو التفصيليَّة، كما أشار إليه بقوله: **(أَيْ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ)** حقيقة أي: على الفقه حالة كونه **(مِنْ جُمْلَةِ)** أي: بعض مجموع **(دَلَائِلِهِ)** بحسب الظاهر **(التَّفْصِيلِيَّةِ عِنْدَ تَعَارُضِهَا)** متعلق بيدل. فتلك الأفراد كلُّها أدِلَّة تفصيلية بحسب الظاهر، لكن الدالّ في الحقيقة منها عند التعارض واحد لرجحانه[2]، وتسمية الباقي أدلَّة إما مجاز[3]، أو بمعنى: أنَّ من شأنها أن تكون أدلة لصلاحيتها لذلك لولا وجود الدليل الراجح. فمِن للتبعيض.

(وَبِصِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ) المتقدِّم ذكرها، متعلِّق بـ «مستفيداً»[4] قُدِّم عليه لما مرَّ[5] **(أَيْ: بِقِيَامِهَا بِالْمَرْءِ)** الذي يصير مجتهداً بعد الاتِّصاف بها، ولهذا لم يقل بالمجتهد أي: لا بمعرفتها، إذ لا يلزم

---

(١) كما مر في طريقة استنباطه الدليل التفصيلي.

(٢) لأن من شأن المرجحات أن ترجح دليلاً من المتعارضات على غيره فيهمل الباقي.

(٣) لأنها لم تعد تعمل باعتبارها دليلاً.

(٤) الآتي ذكرها.

(٥) عند شرحه لقوله: «وبالمرجحات».

من المعرفة القيام **(يَكُونُ)** ذلك المرء بعد معرفته[1] بالمرجِّحات المتقدِّمة **(مُسْتَفِيدًا لِتِلْكَ الدَّلائِلِ)** التفصيليَّة بالقُوَّة[2] **(أَيْ أَهْلاً لاسْتِفَادَتِهَا)** أي: الدلائل التفصيليَّة **(بِالْمُرَجِّحَاتِ)** التي عرفها **(فيستفيدَ)** ذلك المرء، **(الأَحْكَامَ)** المعهودة **(مِنْهَا)** بالفعل، بنصب «يستفيد» بأن مضمرةً جوازاً لوقوعها بعد عاطف على اسم خالص من التَّأويل بالفعل[3]، وهو الاستفادة كما أشار إلى ذلك في «الخلاصة»[4]؛ بقوله:

وَإِنْ عَلَى اسْمٍ خَالِصٍ فِعْلٌ عُطِفْ تَنْصِبُهُ أَنْ ثَابِتَاً أَو مُنْحَذِفْ[5]

---

(١) عبارة «(يَكُونُ) ذلك المرء بعد معرفته» ساقطة من (ب).

(٢) أي بالقدرة القائمة في الأصولي.

(٣) وهو المصدر.

(٤) «الخلاصة» هي الألفيَّة في النَّحو، للشَّيخ العلَّامة جمال الدِّين أبي عبد الله، محمَّد بن عبد الله الطَّائي الجياني المعروف بابن مالك النَّحوي، المتوفى: سنة [٦٧٢ هـ]، جمع فيها: مقاصد العربيَّة، وسمَّاها: «الخلاصة»، وإنما اشتهر: (بالألفيَّة)؛ لأنَّها ألف بيت. انظر: كشف الظُّنون (١/١٥١).

(٥) إذا عطف المضارع على اسم خالص، والمراد به: الاسم الجامد المحض الَّذي ليس في تأويل الفعل، فانصبه «بأن» ثابتة في الكلام أو محذوفة. وذلك من مواضع إضمار (أن) جوازاً، وهو أن تقع (أن) بعد عاطف مسبوق باسم خالص من معنى الفعل، والعاطف واحد من أربعة: **أحدهما**: بعد العاطف على اسم خالص ـ وهو المذكور في البيت ـ، والعاطف المذكور هو:=

أي: أهلاً لأن يستفيدَ الأدلَّة، فيستفيد الأحكام منها. ويصحُّ رفعه[1] عطفاً على «يكون»، أو استئنافاً إن أريد الاستفادة بالقوَّة.

فأشار بقوله؛ أي: «بقيامها بالمرء» إلى ردِّ دعوى أنَّ أصول الفقه متوقِّفة على معرفة صفات المجتهد.

وبقوله: «أي: ما يدل...» الخ. إلى رد دعوى أنَّ المستفاد بالمرجِّحات، وصفات المجتهد الدَّلائل الإجمالية ـ كما مرَّ ـ.

(وَلِتَوَقُّفِ اسْتِفَادَةِ الأَحْكَامِ) المعهودة **(منها)**، أي: الدَّلائل التَّفصيليَّة متعلِّق بذكرها قُدِّم عليه للحصر، أي: لم يذكروها إلَّا لذلك، هكذا قيل، وفيه نظر، بل ذكروها لكونها من مسمَّى

= (الواو) و(الفاء) و(ثم) و. (أو). فالواو ـ مثلاً ـ كقوله: «لَلُبْسُ عباءةٍ وتَقَرَّ عَيْنِي». الشاهد: قولها: «وتَقَرَّ» حيث نصب الفعل المضارع بأن مضمرة جوازاً بعد (واو) العطف الَّتي تقدمها اسم خالص من التقدير بالفعل. ولم ينسب لقائل، وهو من البسيط. وما معنا هنا من العطف بالفاء، وقد بيَّن ذلك المصنِّف. انظر: توضيح المقاصد والمسالك (١٢٦١/٣)، الأشموني (٧٥١/٣)، وشرح ابن عقيل (٢٠/٤)، وابن الناظم والسيوطي (ص: ١١٦)، والمكودي (ص: ١٤٧)، وابن هشام (٣٨٧/٣)، وفي شذور الذَّهب (ص: ٣٢٨)، والشاهد [٦٥٨] في الخزانة.

(١) في (ب) «عطفه».

الأصول[1] أيضاً ـ كما سيأتي ـ على أنَّها إنَّما ذكروها لذلك فقط، فالتَّقديم إنَّما هو للاهتمام، **(الَّتِي هِيَ)** ـ أي: الاستفادة ـ **(الْفِقْهُ)** الجملة[2] صلة الموصول الواقع نعتاً للاستفادة.

وفي تفسير الاستفادة بالفقه نظر؛ لأنَّها طلب الفائدة، والفقه العلم المخصوص.

فإن جعلت السِّين زائدةً وأريد بها الإدراكُ؛ صحَّ ما ذكر.

(عَلَى الْمُرَجِّحَاتِ) متعلِّق بتوقف.

وعلى **(وَصِفَاتُ الْمُجْتَهِدِ)** جرياً **(عَلَى الْوَجْهِ السَّابِقِ)** من أنَّ المعتبر في التَّوقف على المرجِّحات معرفتها[3].

وفي التَّوقف على صفات المجتهد قيامها بالمرء **(ذَكَرُوهَا)**، أي: ذكر القوم المرجِّحات وصفات المجتهد. **(فِي تَعْرِيفِي الأُصُولِ)**،

---

(١) «وإنما كان معرفة تلك الشروط من أصول الفقه؛ لأنا بينا أن الأدلة قد تكون ظنية، وليس من الظن ومدلوله ارتباط عقلي؛ لجواز عدم دلالته عليه، فاحتاج إلى رابط وهو الاجتهاد، فتلخص أن معرفة كل واحد مما ذكر أصل من أصول الفقه، ومجموعها ثلاث؛ فلذلك أتى بلفظ الجمع فقال أصول الفقه معرفة كذا وكذا ولم يقل: أصل الفقه». نهاية السول شرح منهاج الوصول (١/١٥).

(٢) يقصد قوله: «هي الفقه».

(٣) انظر: حاشية العطَّار على جمع الجوامع (١/٥٢).

أي: تعريفه عند إطلاقه على المعلوم، وتعريفه باعتبار إطلاقه على الإدراك؛ فإنَّ أسماء العلوم كالأصول والفقه والنَّحو يطلق كلٌّ منها تارةً بإزاء معلومات مخصوصة؛ كقولنا: زيدٌ يعلمُ النَّحو؛ أي: يعلم تلك المعلومات. وتارة بإزاء إدراك تلك المعلومات.

وباعتبار اختلاف المعنيين اختلف التَّعريف؛ فمن عرَّف أصول الفقه بأنَّه أدلَّة الفقه الإجماليَّة فباعتبار المعنى الأوَّل. ومن قال: معرفة أدلَّة الفقه الإجماليَّة فباعتبار المعنى الثَّاني. وكذلك من قال: العلم بالقواعد الَّتي يتوصَّل بها إلى الفقه كابن الحاجب؛ فإنَّ القواعد المذكورة أدلَّة الفقه.

فالعلم بالقواعد بمعنى العلم بالأدلَّة؛ فقالوا: أصول الفقه دلائل الفقه الإجماليَّة والمرجِّحات وصفات المجتهد. وقيل: معرفة ذلك.

وعبارة البيضاويِّ في «المنهاج»: «أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً[1]، وكيفيَّة الاستفادة منها، وحال المستفيد»[2].

---

(١) «الظَّاهر أنَّه يشير إلى أنَّ معرفة الأدلَّة التَّفصيليَّة للمسائل المفصَّلة الفقهيَّة ليست من الفنِّ..». انظر ذلك مفصَّلاً في شرح البدخشي (مناهج العقول) (١/١٣ ـ ١٤)،

(٢) انظر: شرح البدخشي (١/١٣ ـ ١٥)، نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (١/٩)، الإبهاج (١/١٩)، التَّحبير شرح التَّحرير (١/١٨٠)، شرح الكوكب=

(**الْمَوْضُوعِ**): ذلك الاسم الَّذي هو أصول الفقه عندهم.

(**لِبَيَانِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْفِقْهُ**)، إضافة البيان إلى ما بعده من قبيل إضافة الصِّفة إلى الموصوف، أي: الموضوع؛ لما[1] يتوقَّف عليه

= المنير (١/٤٤)، قال الإسنوي: «اعلم أنَّه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلَّا بعد تصوُّر ذلك العلم، والتَّصور مستفاد من التَّعريفات، فلذلك قدَّم المصنِّف تعريف أصول الفقه على الكلام في مباحثه، ولا شكَّ أنَّ أصول الفقه لفظٌ مركَّبٌ من مضاف ومضاف إليه، فنقل عن معناه الإضافي ـ وهو الأدلَّة المنسوبة إلى الفقه ـ وجعل لقباً، أي: علماً على الفنِّ الخاص. والفرق بين اللَّقبي والإضافي من وجهين:

أحدهما: أنَّ اللَّقبي هو العلم كما سيأتي، والإضافي موصل إلى العلم.

الثاني: أنَّ اللَّقبي لا بدَّ فيه من ثلاثة أشياء: معرفة الدَّلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد، وأمَّا الإضافي فهو الدَّلائل خاصَّة، ولفظ أصول الفقه مركَّب على المعنى الإضافي دون اللَّقبي؛ لأنَّ جزأه لا يدلُّ على جزء معناه، فإذا تقرَّر ما قلناه، وعلمت أنَّ أصول الفقه في الأصل مركَّبٌ، فاعلم أنَّ معرفة المركَّب متوقِّفة على معرفة مفرداته، فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الأصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه، وكما فعل الإمام في (المحصول)، والآمدي في (الأحكام) وغيرهما مستدلِّين بما ذكرته من توقُّف معرفة المركَّب على معرفة المفردات..». نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (١/١٠فما بعد)، شرح البدخشي (مناهج العقول) (١/١٣ ـ ١٤)، وانظر: المحصول (١/٩١ ـ ٩٥)، إحكام الأحكام، للآمدي (١/٢١ ـ ٢٢).

(١) في (ب) «لا».

الفقه المبين في كتبه، وإلَّا فالأصول لست موضوعاً للبيان. (**مِنْ أَدِلَّتِهِ**) الإجماليَّة والتَّفصيليَّة بيان لما يتوقَّف عليه الفقه لما مرَّ، ولمَّا أوهم هذا البيان أنَّ الأدلَّة مطلقاً من مسمَّى الأصول دفع ذلك بالاستدراك في قوله: (**لكن**) الأدلَّة (**الإِجْمَالِيَّةَ ـ كَمَا تَقَدَّمَ ـ**) من أنَّها مسمَّى الأصول (**دُونَ التَّفْصِيلِيَّةِ**). وإنَّما جعلت الإجماليَّة مسمَّى الأصول وحدها دون التَّفصيليَّة، وإن شاركها في توقف الفقه عليها كما مرَّ؛ (**لكثرتها جدّاً**) فلا يحسن جعلها برمَّتِها جُزءاً من العلم. وفي الإجماليَّة غنية[1]؛ لكونها كلياتها، ويعلم من حكم الكليَّات حكم الجزئيَّات، فيعلم من حكم مطلق الأمر حكم جزئيَّاته؛ كـ: ﴿**أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ**﴾ [الأنعام: ٧٢].

(**وَمِنْ الْمُرَجِّحَاتِ صِفَاتُ الْمُجْتَهِدِ**) معطوفٌ على أدلَّته فتكون الأمور الثَّلاثة بياناً لما يتوقَّف عليه الفقهُ الَّذي وضع له علم الأصول. وهذا مذهب جمهور الأصوليِّين. وأشار بذلك إلى ردِّ دعوى أنَّ المرجِّحات وصفات المجتهد ليسا من مسمَّى الأصول.

(**وَأَسْقَطَهَا الْمُصَنِّفُ**)، أي: المرجِّحات وصفات المجتهد من تعريف الأصول (**كَمَا عَلِمْتَ**) من اقتصاره في التَّعريف على الأدلَّة

(١) في (ب) «عنها».

(لِمَا قَالَهُ) المصنِّف في «منع الموانع» جواب الأسئلة الَّتي أوردت على «جمع الجوامع»[1]، **(مِنْ أَنَّهَا)**، أي: المرجِّحات وصفات المجتهد، **(لَيْسَتْ مِنْ)** مسمَّى علم **(الأُصُولِ)**[2]. وهذه أولى الدَّعاوي

---

(١) انظر: منع الموانع من (ص: ٧٣)، القسم الأوَّل: الأسئلة إلى (ص: ٧٨)، والأجوبة من (ص: ٧٩ فما بعد).

(٢) قال في (منع الموانع): «أمَّا قولكم: لم حذفتم من أصول الفقه لفظ المعرفة وأتيتم في تعريف الفقه بلفظ العلم؟ فجوابه أنَّ الأدلَّة الكليَّة لها حقائق في أنفسها من حيث دلالتها، ومن حيث تعلُّق العلم بها.

وقد اضطرب رأي المتأخِّرين في أنَّ موضوع أصول الفقه هو تلك الحقائق في أنفسها، أو العلم بها.

وكلام الرَّازي وغيره يقتضي الأوَّل، وهو الصَّواب عندي؛ لأنَّ أهل العرف يسمون العلم أصولاً، ونقول: هذا كتاب أصول، ولأنَّ الأصول في اللُّغة: الأدلَّة، فَجَعَلُهُ اصطلاحاً نفس الأدلَّة أقرب إلى المدلول لغة.

وكلام صاحب الحاصل [الأرموي] والبيضاوي يقتضي الثَّاني. ولا أراه.

وإذا عرفت هذا جئنا إلى الفقه، فنقول: الفقه عندنا هو العلم بالأحكام لا نفسها؛ لأنَّ ذلك هو الأقرب إلى استعماله اللُّغوي، إذا الفقه لغة: الفهم، وليس كذلك الأصول فهذا فارق ما بين الأصول والفقه.

وقد أشار إليه الشَّيخ الإمام الوالد ـ رحمه الله تعالى ـ في القطعة الَّتي عملها على منهاج البيضاوي [انظر: الإبهاج (٢٣/١)] وكمَّلنا نحن عليها. فقال ما نصُّه: والأولى جعل الأصول للأدلَّة، والفقه للعلم؛ لأنَّه أقرب إلى الاستعمال اللُّغوي. انتهى. وذلك هو ما أورده إمام الحرمين في البرهان، وغيره من المحقِّقين». منع الموانع (ص: ٨٨ ـ ٩١).

المتقدِّمة، (وَ) من أنَّها (**إِنَّمَا تُذْكَرُ فِي كُتُبِهِ**)؛ أي: الأصول، وليست منه (**لِتَوَقُّفِ مَعْرِفَتِهِ**)؛ أي: معرفة أصول الفقه الَّذي هو الأدلَّة الإجماليَّة (**عَلَى مَعْرِفَتِهَا**)؛ أي: معرفة المرجِّحات وصفات المجتهد. وإنَّما توقَّفت معرفة ما ذكر على المرجِّحات وصفات المجتهد؛ (**لأَنَّهَا طَرِيقٌ**) يتوصَّل بها (**إِلَيْهِ**)، فيقتضي أنَّ المستفاد بالمرجِّحات وصفات المجتهد هو الأدلَّة الإجماليَّة. وهذه ثانيتها. (**قال**) ـ المصنِّف ـ في «منع الموانع»[1] أيضاً: (**وَذِكْرُهَا**)؛ أي: المرجِّحات وصفات المجتهد (**حِينَئِذٍ**)؛ أي: حينئذ لم تكن من الأصول. (**فِي تَعْرِيفِ الأُصُولِيِّ**) فتقدَّم لتوقف معرفة الأصول عليها، (**كَذِكْرِهِمْ**)؛ أي: الأصوليِّين، (**فِي تَعْرِيفِ الْفَقِيهِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْفِقْهُ مِنْ شُرُوطِ الاجْتِهَادِ**) المتقدِّم بيانها؛ (**حَيْثُ قَالُوا**)؛ أي: لأجل قولهم، أو في المكان الَّذي قالوا فيه ما ذكر؛ وهو كتاب الاجتهاد.

(**الْفَقِيهُ الْمُجْتَهِدُ، وَهُوَ**)؛ أي: الفقيه، (**ذُو الدَّرَجَةِ الْوُسْطَى عَرَبِيَّةً وَأُصُولاً إِلَى آخِرِ صِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ**)[2] المذكورة في التَّعريف،

---

(١) انظر: منع الموانع (٩٠ ـ ٩٣).

(٢) انظر: شرح جمع الجوامع، للمحلى (٩/١)، حاشية العطَّار على جمع الجوامع (٥٣/١).

وفي (الفروق): «مِنْ خَوَاصِّ الْمُجْتَهِدِ الْمُطْلَقِ ضَرُورَةَ أَنَّ الاجْتِهَادَ اسْتِفْرَاغُ=

. . . . . .

= الْفَقِيهِ الْوُسْعَ لِتَحْصِيلِ ظَنٍّ بِحُكْمٍ، وَالْفَقِيهُ هُوَ الْمُجْتَهِدُ الْمُطْلَقُ، وَتَحَقُّقُ مَاهِيَةِ الْمُجْتَهِدِ الْمُطْلَقِ لا يُوجَدُ إِلَّا بِشُرُوطٍ، مِنْهَا مَا هِيَ صِفَةٌ فِيهِ، وَهِيَ مَا ذَكَرَهُ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ بِقَوْلِهِ مَعَ تَوْضِيحٍ مِنْ شَرْحِ الْمَحَلِّيّ وَغَيْرِهِ (هُوَ الْبَالِغُ الْعَاقِلُ)، أَيْ: ذُو الْمَلَكَةِ الَّتِي يُدْرِكُ بِهَا الْمَعْلُومَ، أَيْ: مَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُعْلَمَ (فَقِيهُ النَّفْسِ)، أَيْ: شَدِيدُ الْفَهْمِ بِالطَّبْعِ لِمَقَاصِدِ الْكَلامِ وَإِنْ أَنْكَرَ الْقِيَاسَ، (الْعَارِفُ بِالدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ)، أَيْ: الْبَرَاءَةِ الأَصْلِيَّةِ وَالتَّكْلِيفِ بِهِ فِي الْحُجِّيَّةِ بِأَنْ يَعْلَمَ أَنَّا مُكَلَّفُونَ بِالتَّمَسُّكِ بِاسْتِصْحَابِ الْعَدَمِ الأَصْلِيِّ إِلَى أَنْ يُصْرَفُ عَنْهُ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ مِنْ نَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوْ قِيَاسٍ، (ذُو الدَّرَجَةِ الْوُسْطَى) أَوْ الْكَامِلَةِ لُغَةً وَعَرَبِيَّةً مِنْ نَحْوٍ وَتَصْرِيفٍ، وَأُصُولاً بِأَنْ يَكُونَ عَارِفاً بِالْقَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ وَبَلاغَةٍ مِنْ مَعَانٍ وَبَيَانٍ، وَمَا تَتَعَلَّقُ الأَحْكَامُ بِهِ بِدَلالَتِهِ عَلَيْهَا مِنْ كِتَابٍ وَسُنَّةٍ وَإِنْ لَمْ يَحْفَظْ الْمُتُونَ، لِيَتَأَتَّى لَهُ الاسْتِنْبَاطُ الْمَقْصُودُ بِالاجْتِهَادِ.

أَمَّا عِلْمُهُ بِآيَاتِ الأَحْكَامِ وَأَحَادِيثِهَا، أَيْ: مَوَاقِعِهَا. وَإِنْ لَمْ يَحْفَظْهَا فَلأَنَّهَا الْمُسْتَنْبَطُ مِنْهُ، وَأَمَّا عِلْمُهُ بِأُصُولِ الْفِقْهِ فَلأَنَّهُ يَعْرِفُ بِهِ كَيْفِيَّةَ الاسْتِنْبَاطِ وَغَيْرَهَا لِمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، وَأَمَّا عِلْمُهُ بِالْبَاقِي فَلأَنَّهُ لا يَفْهَمُ الْمُرَادَ مِنْ الْمُسْتَنْبَطِ مِنْهُ إِلَّا بِهِ؛ لأَنَّهُ عَرَبِيٌّ بَلِيغٌ.

وَمِنْهَا مَا هُوَ شَرْطٌ فِي الاجْتِهَادِ لا صِفَةٌ فِي الْمُجْتَهِدِ، وَهِيَ مَا نَقَلَهُ ابْنُ السُّبْكِيّ عَنْ وَالِدِهِ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ مِنْ كَوْنِهِ خَبِيراً بِمَوَاقِعِ الإِجْمَاعِ كَيْ لا يَخْرِقَهُ، وَبِالنَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ؛ لِيُقَدِّمَ الأَوَّلَ عَلَى الثَّانِي، وَبِأَسْبَابِ النُّزُولِ لِتُرْشِدَهُ إِلَى فَهْمِ الْمُرَادِ، وَبِشَرْطِ الْمُتَوَاتِرِ وَالآحَادِ الْمُحَقِّقِ لَهُمَا؛ لِيُقَدِّمَ الأَوَّلَ عَلَى الثَّانِي،=

وهو قولهم: وبلاغة ومتعلَّق الأحكام من كتابٍ وسُنَّة على ما مرَّ بيانه. ويصحّ أن يكونَ الضَّميرُ عائداً على المجتهد، وتعريف التّعريف تعريفٌ، فقالوا: من تعريف الفقيه ما ذكر. وعرَّفوه بما يتوقَّف عليه الفقه. **(وَمَا قَالُوا)** في تعريفه **(الْفَقِيهُ الْعَالِمُ بِالأَحْكَامِ)** المعهودة الَّتي هي الشَّرعيَّة العمليَّة[1]، وذلك مفهومه؛ أي: لم يقل أحدٌ من الأصوليِّين ذلك، فتبعتُهم في الأصولي، وعرَّفته بما يتوقَّف عليه

= وَبِالصَّحِيحِ وَالضَّعِيفِ مِنْ الْحَدِيثِ، أَيْ: مَا صَدَقَاتِ الأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ وَالْحَسَنَةِ وَالضَّعِيفَةِ لا مَفَاهِيمُهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ اصْطِلاحٌ حَادِثٌ لِيُقَدِّمَ مَا صَدَق الصَّحِيحَةِ وَالْحَسَنَةِ عَلَى مَا صَدَق الضَّعِيفَةِ، وَبِحَالِ الرُّوَاةِ فِي الْقَبُولِ وَالرَّدِّ؛ لِيُقَدِّمَ الْمَقْبُولَ عَلَى الْمَرْدُودِ، وَيُشْتَرَطُ لاعْتِمَادِ قَوْلِهِ لا لاجْتِهَادِهِ الْعَدَالَةُ.

وَاخْتَلَفُوا فِي كَوْنِ الْبَحْثِ عَنْ الْمُعَارِضِ كَالْمُخَصَّصِ وَالْمُقَيَّدِ وَالنَّاسِخِ. وَعَنْ اللَّفْظِ هَلْ مَعَهُ قَرِينَةٌ تَصْرِفُهُ عَنْ ظَاهِرِهِ؟ لِيَسْلَمَ مَا يَسْتَنْبِطُهُ عَنْ تَطَرُّقِ الْخَدْشِ إلَيْهِ لَوْ لَمْ يَبْحَثْ وَاجِباً أَوْ أَوْلَى، فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يَتَمَسَّكَ بِالْعَامِّ قَبْلَ الْبَحْثِ عَنْ الْمُخَصِّصِ عَلَى الأَصَحِّ. اهـ». أنوار البروق في أنواع الفروق، للقرافي (١٨٦/٢).

(١) قال في (منع الموانع): «وأمَّا قولنا في حدِّ الفقه: (العمليَّة)، مع قولنا: (الحكم خطاب الله المتعلِّق بفعل المكلَّف) فلا منافاة فيه. منع الموانع (ص: ٩٢). وفي (نشر البنود على مراقي السُّعود): العمليَّة: «أي: المتعلِّقة بكيفيَّة عمل، والمراد بكيفيَّة العمل وجوبه أو ندبه أو ضدَّهما أو إباحته، الأحكام الخمسة المعروفة». نشر البنود على مراقي السُّعود (٢٠/١).

الأصول، فلي أسوةٌ بالأصوليِّين في تعريف الفقيه. وهذا إشارة إلى الرَّابعة والخامسة من الدَّعاوي.

(**هَذَا**) المذكور[1] من ادِّعاء هذه الأمور الخمسة (**كَلامُهُ**) بعينه في «منع الموانع».

(**الْمُوَافِقُ لِظَاهِرِ الْمَتْنِ**) ـ جمع الجوامع ـ في تعريف الأصولي، حيث عرَّفه بما ذكر، فقد وافقه (**فِي أَنَّ الْمُرَجِّحَاتِ وَصِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ**) المعبَّر عنها في كلامه بالطرق.

(**طَرِيقٌ لِلدَّلائِلِ الإِجْمَالِيَّةِ**)؛ لأنَّ الضَّمير في استفادتها ومستفيدها للدَّلائل الإجماليَّة. وإنَّما قال: ظاهرٌ؛ لإمكان الجواب عنه بما مرَّ إيضاحُه، فلا تَغْفَل. فهذه الدَّعوى صرَّح بها في «منع الموانع»، وتؤخذ من ظاهر كلامه هنا، والبقيَّة صرَّح[2] بها في «منع الموانع».

(**الَّذِي بَنَى عَلَيْهِ**)؛ أي: على كلامه، (**مَا لَمْ يُسْبَقْ إِلَيْهِ**)، أي: شيئاً لم يسبقه إليه أحدٌ من الأصوليِّين، (**كَمَا قَالَ**) المصنِّف في «منع الموانع» جعل المعرفة بالطُّرق جزءاً من مدلول الأصولي دون

(١) في (ب) «المذكورة».

(٢) «صرَّح» ساقطة من (أ).

الأصول، لم يسبقني إليه أحدٌ، فذكَرَه في معرض المدح، وأخذه المتعقِّبون في معرض الذَّم.

(**مِنْ إسْقَاطِهَا**)؛ أي: المرجِّحات وصفات المجتهد (**مِنْ تَعْرِيفَيْ الأُصُولِ**)[1]؛ لعدم كونها منه على زعمه، بيان لما لم يسبق إليه.

وذهب أبو الفتح القشيريُّ[2] إلى أنَّ المرجِّحات من الأصول دون صفات المجتهد[3]، فيقال: أصول الفقه: أدلَّة الفقه الإجماليَّة،

---

(١) في (المخطوط) (أ) «الأصولي».

(٢) هو محمَّد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطَّاعة القشيري، المنفلوطي، ثمَّ القوصي، المصري، الشَّافعي، المالكي، المعروف بابن دقيق العيد. كنيته: أبو الفتح. ولقبه: تقي الدِّين. وقد اشتهر بابن دقيق العيد. وسبب ذلك: أنَّه خرج يوماً من بلده (قوص) وعليه طيلسان أبيض وثوب أبيض، فقال شخصٌ بدويّ كان قَمَّاشاً هذا شبه دقيق العيد، يعني في البياض، فلزمه ذلك. [٧٠٢هـ]. ذيل التَّقييد (٣٥٨/١)، وانظر: الطَّالع السَّعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرُّواة بأعلى الصَّعيد، للأدفوري (ص: ٤٣٥)، طبقات الشَّافعية الكبرى، للسُّبكي (٢٠٧/٩ ـ ٢٤٩). وانظر: طبقات الشَّافعية، لابن قاضى شهبة (٢٣١/٢)، شذرات الذَّهب (٦/٦)، مرآة الجنان (٢٣٦/٤)، النُّجوم الزَّاهرة (٢٠٦/٨)، البدر الطَّالع (٢٢٩/٢)، الطَّالع السَّعيد (ص: ٣٣٣)، تاريخ ابن الوردي (٢٤٤/٢)، فوات الوفيات (٤٤٢/٣ ـ ٤٥٠)، حسن المحاضرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة (٣١٨/١).

(٣) «(مِنْ تَعْرِيفَيْ الأُصُولِ)؛ لعدم كونها منه على زعمه، بيان لما لم يسبق إليه.=

وكيفيَّة الاستفادة منها. وقيل: العلم بهما، وعلى ذلك جرى إمامُ الحرمين[١] في «الورقات»، حيث قال: وأصول الفقه طرقه[٢] على سبيل الإجمال، وكيفيَّة الاستدلال بها[٣]، خلافاً لما جرى عليه الشَّارح في الحلِّ[٤]. ووجه ذلك أنَّ مباحث التَّرجيحِ البحثُ فيها عن

= وذهب أبو الفتح القشيريُّ إلى أنَّ المرجِّحات من الأصول دون صفات المجتهد» ساقطة من (أ).

(١) إمام الحرمين هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدِّين، الملقَّب بإمام الحرمين، أعلمُ المتأخِّرين من أصحاب الشَّافعي ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ. ولد في (جوين) ـ من نواحي نيسابور ـ ورحل إلى (بغداد)، (فمكة) حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى (المدينة) فأفتى ودرَّس، جامعاً طرق المذاهب. ثمَّ عاد إلى (نيسابور)، فبنى له الوزير نظام الملك (المدرسة النِّظاميَّة) فيها. وكان يحضر دروسه أكابر العلماء.
له مصنَّفات كثيرة، منها: غياث الأمم والتياث الظلم، والعقيدة النِّظامية في الأركان الإسلاميَّة، والبرهان في أصول الفقه، والمطلب في دراية المذهب، في فقه الشَّافعية، اثنا عشر مجلَّداً... الخ. توفي سنة [٤٧٨هـ].
الأعلام (٤/١٦٠)، وانظر: طبقات الشَّافعية، لابن قاضى شهبة (١/٢٥٥)، طبقات الشَّافعية الكبرى، للسُّبكي (٥/١٦٥)، معجم المؤلِّفين (٦/١٨٤)، نزهة الألباب في الألقاب (١/٩٧).

(٢) في (أ) «طريقه».

(٣) الورقات، لإمام الحرمين (ص: ٩).

(٤) انظر: شرح جمع الجوامع للمحلى (١/٨ ـ ٩).

أنواع الأدلَّة باعتبار تعارضها، ومباحث الاجتهاد بعض المسائل فيها فقهيَّة، وبعضها اعتقاديَّة، كمسألة لزوم التَّقليد لغير المجتهد؛ لأنَّ موضوعها فعل المكلَّف، ومسألة عدم جواز خلو الزَّمان عن المجتهد[1]. وتمايز العلوم إنَّما هو بتمايز الموضوعات، وقد مرَّ أنَّ

(١) مسألة خلوِّ الزَّمان عن المجتهد مبسوطةٌ في كتب الأصول، والحاصل أنَّه يجوز خلوُّ الزَّمان عن مجتهد، وإليه ذهب الآمديُّ وابنُ الحاجب والغزاليُّ والرَّازيُّ والزَّركشيُّ والرَّافعيُّ وغيرهم. خلافاً للحنابلة. والأستاذ أبي إسحق والزُّبيدي من الشَّافعية في منع الخلو عنه مطلقاً.

ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزَّمان بتزلزل القواعد فإن تداعى بأن أتت أشراط السَّاعة الكبرى جاز الخلو عنه.

وقد «ذهب الحنابلة إلى أنَّه لا يجوز خلوُّ الزَّمان عن مجتهد مطلق أو مقيد؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تزال طائفة من أمَّتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله».

قالوا: ولأنَّ الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه اتِّفاق المسلمين على الباطل، واختار الشَّيخ تقيُّ الدِّين ابن دقيق العيد أنَّه لا يجوز خلوه عن مجتهد ما لم يتداعى الزَّمان بنـزول القواعد بأن تأتي أشراط السَّاعة الكبرى، كذا نقله عنه ابنُ السُّبكي في (جمع الجوامع)، وهذا الكلام أخذه من خطبة شرح الإلمام حيث قال فيها: والأرض تخلو من قائم لله عَزَّوَجَلَّ بالحجَّة، والأمَّة الشَّريفة لا بدَّ فيها من سالكٍ إلى الحقِّ على واضحِ المحجَّة إلى أن يأتي أمر الله عَزَّوَجَلَّ من أشراط السَّاعة الكبرى، وتتابع بعده ما لا يبقى معه إلَّا قدوم الآخرة. =

موضوع هذا الفنِّ إنَّما هو الأدلَّة؛ لأنَّها الَّتي يبحث في الأصول عن أحوالها، ولكن لما كانَ غايةُ فنِّ الأصول الإقدار على الاستنباط، وكان الاستنباط[1] يتوقَّف على صورٍ هي شروطٌ للاجتهاد، وليست داخلة في قواعد الفنِّ أخذت تلك الأمور، وضمَّ إليها مسائل فقهيَّة واعتقاديَّة متعلِّقة بالاستنباط والمستنبط، ووضعت أواخر كتب الفنِّ تتميماً للفائدة، فكانت مكمِّلات، فظهر أنَّ في المسألة أقوالاً ثلاثة:

الأوَّل: أنَّ المرجِّحات وصفات المجتهد ليست من الأصول، وهو ما ذهب إليه المصنِّف.

الثَّاني: أنَّها من الأصول، وهو ما ذهب إليه الشَّارح[2] تبعاً للجمهور.

= انظر ذلك مفصَّلاً في (تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد) (ص: ٣٣فما بعد)، وفي (التَّقرير والتَّحبير) (٤٥٢/٣ ـ ٤٥٣)، و(رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب) (٥٩٨/٤)، نهاية السُّول (٣٣١/٢)، وانظر: إرشاد الفحول (٢١٢/٢)، وانظر: الإحكام، للآمدي (٢٦٩/١)، الاعتصام (٣٨٤/١)، تيسير التَّحرير (٣٥٠/٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥١٢/٣)، حاشية العطَّار على جمع الجوامع (٤٣٨/٢).

(١) «وكان الاستنباط» ساقطة من (ب).

(٢) انظر: شرح جمع الجوامع للمحلى (٩/١ ـ ١٠).

الثَّالث: أنَّ المرجِّحات منه دون صفات المجتهد، وهو ما ذهب إليه القشيريُّ؛ وهو التَّحقيق.

(**وَأَنْتَ خَبِيرٌ مِمَّا تَقَدَّمَ**) من قولنا: وبالمرجِّحات؛ أي: بمعرفتها.. الخ.

وهذا شروعٌ في الاعتراض على المصنِّف (**بِأَنَّهَا**)؛ ـ أي: المرجِّحات وصفات المجتهد ـ متعلِّق بخبير،

(**طَرِيقٌ لِلدَّلائِلِ التَّفْصِيلِيَّةِ**) خلافاً للمصنِّف في زعمه أنَّها طريق للدَّلائل الإجماليَّة (**وَكَأَنَّ ذَلِكَ**) الزَّعم (**سَرَى إِلَيْهِ**)؛ أي: إلى المصنِّف (**مِنْ كَوْنِ**) الدَّلائل (**التَّفْصِيلِيَّةِ جُزْئِيَّاتِ الإِجْمَالِيَّةِ**)، وجزئيَّات الكلي عينه[1] بالذَّات، بدليل صدقه عليها، فما ثبت لها يثبتُ له.

وقد ثبت للتَّفصيليَّة التَّوقُّف على ما ذكر فيثبت للإجماليَّة أيضاً.

(**وَهُوَ**)؛ أي: ما سرى إليه، (**مُنْدَفِعٌ بِأَنَّ تَوَقُّفَ التَّفْصِيلِيَّةِ عَلَى مَا ذُكِرَ**) من المرجِّحات وصفات المجتهد لا من حيث إنَّها جزئيَّات للإجماليَّة المقتضي لما ذكر، بل توقُّفها على ما ذكر (**مِنْ حَيْثُ**

(١) في (أ) «عينيَّة».

تَفْصِيلُهَا)، أي: خصوص موادِّها[1]، **(الْمُفِيدُ لِلأَحْكَامِ)**؛ لأنَّه مناط الدِّلالة، إذ وجوب الصَّلاة إنما استفيد من خصوص مادَّة: ﴿**أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ**﴾ لا من كون مطلق الأمر للوجوب، والتَّفصيليَّة من هذه الحيثيَّة مغايرة للإجماليَّة بناءً على ما مرَّ من أنَّها شيء واحدٌ بالذَّات، والتَّغاير بينهما إنَّما هو بالاعتبار. وهذا اعتراض على الدَّعوى الأولى، ولو سلَّمنا أنَّ توقُّف التَّفصيليَّة على ما ذكر من حيث إنَّها جزئيَّات للإجماليَّة فيقتضي ذلك توقُّف الإجماليَّة جزئيًّا في الاعتراض **(عَلَى أَنَّ تَوَقُّفَهَا)**؛ أي: الدَّلائل الإجماليَّة **(عَلَى صِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ)** حال كونها **(مِنْ ذَلِكَ)** المذكور من المرجِّحات وصفات المجتهد؛ أي: بعض ذلك، وهي حال لازمة أتي بها لربط الكلام لا لإخراج شيء **(مِنْ حَيْثُ حُصُولُهَا [لِلْمَرْءِ]** [2]»؛ أي: قيامها ـ كما سبق ـ في التَّوطئة **(لا)** من حيث **(مَعْرِفَتِهَا)**، وهذا اعتراض على الدَّعوى الثَّالثة بيَّن به أنَّ قوله: إنَّما تذكر في كتب الأصول لتوقُّف معرفته على معرفتها غير قويم بالنِّسبة للصِّفات **(وَ)** إنَّ **(الْمُعْتَبَر فِي مُسَمَّى الأُصُولِيِّ مَعْرِفَتُهَا)** كما يؤخذ من قوله في تعريفه

---

(١) في (ب) «مواردها».

(٢) ما بين المقفيين ساقطة من (أ) و(ب).

(٣) «بالمرء» ساقطة من (ب).

العارف بها **(لا حُصُولُهَا)** للمرء، بل الحصول معتبرٌ في توقُّف الأصول عليها. وهذا اعتراض على الدَّعوى الرَّابعة المأخوذة من التَّشبيه، بيَّن به أنَّ التَّشبيه[1] في قوله: «كذكرهم» في تعريف الفقيه ما يتوقَّف عليه الفقه غير قويم؛ لأنَّ الأمور المذكورة في تعريف الأصولي معتبرة من حيث المعرفة، و[2]المذكورة في تعريف الفقيه معتبرة من حيث الحصول **(كَمَا تَقَدَّمَ كُلُّ ذَلِكَ)** المذكور من الاعتراضات الثَّلاثة مشارٌ إليه في التَّوطئة السَّابقة. هذا هو القول في الاعتراض على سبيل التَّفصيل **(و)** أمَّا القول في الاعتراض الملتبس **([وَ][3] بِالْجُمْلَةِ)**؛ أي: بالإجمال **(فَظَاهِرٌ)** لكلِّ ماهرٍ، فالفا في جواب إمَّا محذوفة على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدَّثر: ٣]. **(أَنَّ [مَعْرِفَةَ][4] الدَّلائِلِ)** للفقه **(الإِجْمَالِيَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْكُتُبِ الْخَمْسَةِ)** من الكتب السَّبعة من هذا الكتاب **(لا تَتَوَقَّفُ عَلَى مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْ الْمُرَجِّحَاتِ وَصِفَاتِ الْمُجْتَهِدِ)**، وإنَّما التَّوقُّف على ما ذكر معرفة الدَّلائل التَّفصيليَّة خلافاً لما زعمه المصنِّف **(الْمَعْقُودِ لَهَا)**؛

---

(١) «بيَّن به أنَّ التَّشبيه» ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): «والأمور».

(٣) ساقطة من (أ) و(ب).

(٤) ساقطة من (أ) و(ب).

أي: المرجِّحات وصفات المجتهد **(الْكِتَابَانِ الْبَاقِيَانِ)** من الكتب السَّبعة، وإنَّما عقد لها ما ذكر **(لِكَوْنِهَا مِنْ)** مسمَّى علم **(الأُصُولِ)** لا لتوقُّف معرفته على معرفتها خلافاً لما زعمه المصنِّف، **(فَالصَّوَابُ)** حينئذٍ **(مَا صَنَعُوا)** في مقام التَّعريف **(مِنْ ذِكْرِهَا فِي تَعْرِيفَيْهِ (١)»**؛ أي: الأصول **(كَأَنْ يُقَالَ)** في التَّعريفين: **(أُصُولُ الْفِقْهِ دَلائِلُ الْفِقْهِ الإِجْمَالِيَّةُ وَطُرُقُ اسْتِفَادَةِ وَمُسْتَفِيدِ جُزْئِيَّاتِهَا)**، فالطرق لاستفادة ومستفيد جزئيَّات الإجماليَّة لا لنفس الإجماليَّة، وأتى بالكاف إشارة إلى أنَّه نقل للتَّعريف بالمعنى **(وَقِيلَ(٢) مَعْرِفَةُ ذَلِكَ)** المذكور من الأمور الثَّلاثة. هذا ما قاله الجمهور، وقد علمت ممَّا مرَّ أنَّ الصَّواب خلافه، فلا تغفل.

(وَلا حَاجَةَ) حينئذٍ **(إِلَى تَعْرِيفِ الأُصُولِيِّ)(٣)** بأنَّه العارف بما ذكر **(لِلْعِلْمِ بِهِ)(٤)**؛ أي: بتعريفه **(مِنْ ذَلِكَ)** التَّعريف(٥) للأصول، وإنَّما احتاج المصنِّف إلى ذكره؛ لأنَّه لم يكتف في مفهومه بمسمَّى

(١) في (ب) «تعريفه».
(٢) في (أ): «وقول»، وفي (ب) «ونقل».
(٣) في (ب) «الأصول».
(٤) في (ب) من غير «به».
(٥) في (ب) «الذي».

الأصول، بل زاد فيه ما تتوقَّف معرفة الأصول على معرفته على ما زعم. وأشار إلى ردِّ الدَّعوى الخامسة بقوله: **(وَأَمَّا قَوْلُهُمْ الْمُتَقَدِّمُ)** في تعريف الفقيه على ما زعم المصنِّف، وهو **(الْفَقِيهُ: الْمُجْتَهِدُ)** المذكور في مقام تعريف الفقه كما هو المتبادر **(وَكَذَا عَكْسُهُ)**، أي: المجتهد الفقيه، **(الآتِي[1] في كتاب الاجتهاد)** من هذا الكتاب، **(فَالْمُرَادُ بِهِ بَيَانُ الْمَاصَدَقَ)**، والأفراد و«الماصدق» مضافٌ إليه مجرورٌ بالكسرة، وهو مركَّب من «ما» و«صدق» الفعل الماضي تركيباً مزجيًّا، جعل اسماً للأفراد الَّتي يصدق عليها الكليُّ؛ **(أَيْ: مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْفَقِيهُ)** من الأفراد **(هُوَ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْمُجْتَهِدُ)** من الأفراد **(وَالْعَكْسُ)**، بالمعنى اللُّغوي لما ذكر ثابتٌ، وهو ما يصدق عليه المجتهد يصدق عليه الفقيه، **(لا بَيَانُ الْمَفْهُومِ)** للفقيه والمجتهد حتَّى يكون تعريفاً، **(وَإِنْ كَانَ)** بيان المفهوم **(هُوَ الأَصْلُ)**، والكثير[2] **(فِي التَّعْرِيفِ)**؛ أي: البيان للأشياء، وإلَّا فالتَّعريف بالمعنى المشهور لا يكون إلَّا لبيان المفهوم، وإنَّما لم يصحُّ أن يراد منه بيان المفهوم؛ **(لأَنَّ مفهومها)**؛ أي: الفقيه والمجتهد **(مُخْتَلِفٌ)**، إذ مفهوم الفقيه العالم بالأحكام المخصوصة، ومفهوم المجتهد

(١) في (أ): «إلَّا» واضح الخطأ.
(٢) في (أ) «والكتب».

المستفرغ وسعه في تحصيل ظنٍّ بحكم، فلا يصحُّ تعريف أحدهما بالآخر؛ لأنَّ التَّعريف يستلزم اتِّحاد المفهوم، فقول المصنِّف: «كذكرهم» في تعريف الفقيه إلى آخره[1] غير قويم؛ لأنَّ ما ذكر بيان للماصدق لا تعريف.

(وَلا حَاجَةَ إِلَى ذِكْرِهِ [2]»؛ أي: مفهوم كلٍّ من الفقيه والمجتهد **(لِلْعِلْمِ بِهِ مِنْ تَعْرِيفَيْ**[3] **الْفِقْهِ وَالاجْتِهَادِ)** المتقدِّمين **(فَمَا تَقَدَّمَ)** عن المصنِّف **(مِنْ أَنَّهُمْ مَا قَالُوا)** في تعريف الفقيه **(الْفَقِيهُ الْعَالِمُ بِالأَحْكَامِ)**، فلم يعرِّفوه بمفهومه المذكور. وأشار بقوله: **([أَيْ]**[4] **إلى آخره)**؛ أي: آخر التَّعريف من القيود؛ أي: الشَّرعيَّة العمليَّة المكتسبة من الأدلَّة التَّفصيليَّة إلى دفع ما يرد من أنَّ ما ذكر ليس تمام التَّعريف. ويمكن أن يدفع بجعل «أل» في «الأحكام» عهديَّة؛ لكونهم عرَّفوه بما يتوقَّف عليه الفقه مندفعٌ، بل لم يعرِّفوه بما ذكر. **(لِذَلِكَ)** المذكور من كونه معلوماً من تعريف الفقه[5]. ولو سلَّما ما

(١) في (ب) «إلى آخره» غير موجودة.

(٢) في (أ) و(ب) «لذكره».

(٣) في (ب) «تعريف».

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) في (ب) «المذكور من تعريف الفقه».

ذكر جزئيًّا في الاعترض (عَلَى أَنَّ بَعْضَهُمْ)؛ أي: بعض الأصوليِّين؛ كالشَّيخ أبي إسحاق الشِّيرازي[1]، وأبي حفص الزنجاني في كلٍّ

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشِّيرازي، أبو إسحاق: العلَّامة المناظر. ولد في فيروزاباد (بفارس) وانتقل إلى (شيراز) فقرأ على علمائها. وانصرف إلى (البصرة) ومنها إلى بغداد [سنة ٤١٥ هـ] فأتمَّ ما بدأ به من الدَّرس والبحث. وظهر نبوغه في علوم الشَّريعة الإسلاميَّة، فكان مرجع الطُّلاب ومفتي الأمَّة في عصره، واشتهر بقوَّة الحجة في الجدل والمناظرة. وبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظاميَّة على شاطئ دجلة، فكان يدرس فيها ويديرها. عاش فقيراً صابراً. وكان حسن المجالسة، طلق الوجه، فصيحاً مناظراً، ينظم الشعر.

وله تصانيف كثيرة، منها (التنبيه) و(المهذب) في الفقه، و(التَّبصرة) في أصول الشَّافعية، و(طبقات الفقهاء) و(اللُّمع) في أصول الفقه، وشرحه، و(الملخص) و(المعونة) في الجدل. مات ببغداد وصلى عليه المقتدي العباسي [٤٧٦ هـ].

وفي (طبقات الشَّافعيَّة الكبرى): «هو الشَّيخ الإمام شيخ الإسلام صاحب التَّصانيف الَّتي سارت كمسير الشَّمس، ودارت الدُّنيا فما جحد فضلها إلَّا الَّذي يتخبَّطه الشَّيطان من المسِّ، بعذوبة لفظٍ أحلى من الشَّهد بلا نحله وحلاوة تصانيف.. الخ».

الأعلام ٥١/١، طبقات الشَّافعية الكبرى، للسُّبكي (٢١٥/٤)، وانظر: سير أعلام النُّبلاء ١٨ / ٤٥٣، طبقات الشَّافعية، لابن قاضى شهبة (٢٣٨/١)، وفيات الأعيان (٢٩/١).

منهما **(قَالَهُ)** في كتابه[1]، فكيف يزعم المصنِّف أنَّهم ما قالوا ذلك بطريق السَّلب الكلي، وإنَّما قالوا ما ذكر من أنَّه معلومٌ في تعريف الفقه **(تَصْرِيحاً بِمَا عُلِمَ الْتِزَاماً)**، فلا يقال: لا فائدة في ذكره. وهذا آخر ما يُسِّرَ، وخلاصةُ ما حرِّر، والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الَّذين اصطفى، والحمد لله ربِّ العالمين، آمين.

تمَّ هذا الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه.

(١) انظر: اللُّمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشِّيرازي (ص: ٣).

المراجع والمصادر

١ ـ الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: ١، [١٤٠٤هـ].

٢ ـ الأجوبة الفاخرة على الأسئلة الفاجرة في الرَّد على الملة الكافرة، للإمام العلَّامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، تحقيق: مجدي محمد الشهاوي، عالم الكتب، الطبعة الأولى [١٤٢٦هـ].

٣ ـ الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة النشر: [١٤٠٤]، الطبعة الأولى، تحقيق: د. سيد الجميلي.

٤ ـ إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، طبع: دار المعرفة، بيروت، عدد الأجزاء: ٤.

٥ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، سنة النشر: [١٤١٢]، الطبعة

الأولى، تحقيق: محمد سعيد البدري أو مصعب.

٦ ـ أساليب الخطاب في القرآن بين المخاطِب والمكلَّف، عبد القادر دهمان، رسالة دكتوراة في جامعة الجنان.

٧ ـ أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، الحوت، محمد بن درويش بن محمد، دار الكتب العلمية.

٨ ـ أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، دار المعرفة، بيروت، [١٣٧٢]، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني.

٩ ـ الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٣م.

١٠ ـ أعلام النبوة، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى [١٩٨٧م]، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي.

١١ ـ الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة العاشرة [١٩٩٢م].

١٢ ـ إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض، بتحقيق: د. يحيى إسماعيل، ط١، دار الوفاء، المنصورة [١٤١٩هـ].

١٣ ـ البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه الدكتور عمر سليمان الأشقر، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت [١٤١٣هـ]، وأعادت طبعه دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة.

١٤ ـ البحر المديد، لأحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الفاسي أبو العباس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية [١٤٢٣هـ].

١٥ ـ البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف، مدينة النشر: بيروت.

١٦ ـ البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، دار النشر: الوفاء، المنصورة، مصر، سنة النشر: [١٤١٨]، الطبعة الرابعة، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، وأيضاً طبع مطابع الدوحة، [١٣٩٩هـ].

١٧ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الدين السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، تحقيق علي

شيري، طبع دار الفكر للطباعة للطباعة والنشر، بيروت [١٤١٤ هـ].

١٨ ـ تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، [١٤٠٧]، الطبعة الأولى.

١٩ ـ تاريخ الخلفاء، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى [١٣٧١هـ].

٢٠ ـ تاريخ دمشق، الإمام أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، المعروف بابن عساكر، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢١ ـ التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، دمشق، [١٤٠٣]، الطبعة الأولى، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.

٢٢ ـ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، سنة النشر [١٤٢١هـ] السعودية، الرياض.

٢٣ ـ تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، صالح بن الحسين

الجعفري الهاشمي، دراسة وتحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الأولى، [١٤١٩هـ].

٢٤ ـ التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي، بيروت، [١٤٠٥]، الطبعة الأولى، عدد تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٢٥ ـ تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان [١٤١٣هـ].

٢٦ ـ تفسير الآلوسي (روح المعاني) في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧ ـ تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، مدينة النشر: بيروت.

٢٨ ـ تفسير الشنقيطي (أضواء البيان)، محمد الأمين بن

المختار الجنكي الشنقيطي، دار الفكر للطباعة النشر، بيروت [١٤١٥هـ]، المحقق: مكتب البحوث والدراسات.

٢٩ ـ تفسير العهد الجديد، دار الثَّقافة المسيحيَّة.

٣٠ ـ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله، دار الشعب، القاهرة، [١٣٧٢]، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني.

٣١ ـ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وهي عن مأخوذة عن النسخة الأصلية من المطبعة البهية المصرية، والتي أسسها: محمد مصطفى [١٣٠٢هـ]. ثم انتقلت إلى عبد الرحمن محمد. القاهرة.

٣٢ ـ التقرير والتحبير، محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: ١، [١٤١٩هـ].

٣٣ ـ التلخيص في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، سنة النشر: [١٤١٧هـ]، بيروت.

٣٤ ـ التلويح على التوضيح، لسعد الدين بن عمر التفتازاني،

الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية، للخشاب بمصر [١٣٢٢ هـ]، وطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة سنة [١٣٧٧هـ].

٣٥ ـ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى [١٩٨٧].

٣٦ ـ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٨م، عدد الأجزاء: ٣.

٣٧ ـ تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر، بيروت.

٣٨ ـ الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الثالثة [١٤٠٧ ـ ١٩٨٧].

٣٩ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار العاصمة، الرياض،

الطبعة الأولى [١٤١٤هـ]، تحقيق: د. علي حسن ناصر، د. عبد العزيز إبراهيم العسكر، د. حمدان محمد.

٤٠ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى [١٤١٤هـ].

٤١ ـ حاشية العطار على جمع الجوامع، حسن العطار، دار الكتب العلمية، [١٤٢٠هـ]، بيروت.

٤٢ ـ الحاوي للفتاوي في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان [١٤٢١هـ].

٤٣ ـ الحسام الممدود في الرَّد على اليهود، عبد الحق الإسلامي المغربي، تحقيق: الدكتور عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى [١٤٢٢هـ].

٤٤ ـ خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧، تحقيق: عصام شعيتو.

٤٥ ـ خلاصة سير سيد البشر، محب الدين أبي جعفر بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر الطبري، تحقيق طلال بن جميل الرفاعي، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز.

٤٦ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، سنة النشر: [١٣٩٢هـ]، حيدر آباد، الهند.

٤٧ ـ دلائل النبوة، إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، دار طيبة، الرياض.

٤٨ ـ دلائل النبوة، جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر، دار حراء، مكة المكرمة.

٤٩ ـ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، عالم الكتب، لبنان، بيروت، [١٤١٩هـ]، الطبعة الأولى، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود.

٥٠ ـ روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، طبع: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض،

الطبعة الثانية [١٣٩٩]، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

٥١ ـ سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، [١٤٠٧هـ]، الطبعة: الأولى، المحقق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.

٥٢ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير، [١٤٠٦هـ].

٥٣ ـ شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، [١٩٨٤م]، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالغني الدقر، [١٤١٦ هـ، ١٩٩٥م].

٥٤ ـ شرح ابن عقيل، المؤلف: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذانين، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عدد الأجزاء: ٤.

٥٥ ـ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ومعه حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ومعه شرح الشواهد

للعيني، طبع دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٥٦ ـ شرح البدخشي (مناهج العقول) للإمام محمد بن الحسن البدخشي، ومعه شرح الإسنوي (نهاية السول) للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، وكلاهما على منهاج الوصول في علم الأصول، للقاضي البيضاوي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى [١٤٠٥ هـ].

٥٧ ـ شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة، بدر الدين محمد بن محمد سبط المارديني الدمشقي، دراسة وتحقيق: أحمد بن سليمان بن يوسف العريني، دار العاصمة [١٤٢٥هـ].

٥٨ ـ شرح الكوكب المنير، تأليف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة: ٢، [١٤١٨هـ].

٥٩ ـ شرح المحلي على جمع الجوامع، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي، دار إحياء الكتب العربية، لعيسى البابي الحلبي بالقاهرة، مطبوع بهامش حاشية البناني.

٦٠ ـ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية، [١٤٠١هـ].

٦١ ـ شرح صغرى الصغرى، للسنوسي، بتحقيق سعيدة فودة، دار الرَّازي، عمان، ط١ [٢٠٠٦م].

٦٢ ـ شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد لبطوفي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى [١٤٠٨هـ].

٦٣ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية [١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م]، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

٦٤ ـ طبقات الشافعية، لابن قاضى شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، عالم الكتب، بيروت [١٤٠٧هـ]، الطبعة الأولى، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان.

٦٥ ـ الطبقات الكبرى المؤلف: محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري الناشر: دار صادر ـ بيروت.

٦٦ ـ عيون الأثر، لابن سيِّد النَّاس، مؤسسة عز الدين للطباعة، بيروت [١٤٠٦هـ].

٦٧ ـ غاية المقصود في الرَّد على النَّصارى واليهود، للسموأل بن يحيى المغربي، تحقيق: الدكتور إمام حنفي سيد عبد الله، طبع دار الآفاق العربية، القاهرة، الطبعة الأولى [١٤٢٧هـ].

٦٨ ـ غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٦هـ]، الطبعة الأولى.

٦٩ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، [١٣٧٩]، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب.

٧٠ ـ الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ) المحقق: أحمد مجتبى الناشر: دار العاصمة ـ الرياض

٧١ ـ الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق خليل المنصور الناشر دار الكتب العلمية.

٧٢ ـ فهم القرآن ومعانيه، الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي أبو عبد الله، دار الكندي، ودار الفكر، بيروت، [١٣٩٨]، الطبعة الثانية تحقيق: حسين القوتلي.

٧٣ ـ الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، مدينة النشر: بيروت، سنة النشر: [١٤١٥].

٧٤ ـ قاموس الكتاب المقدَّس، المهندس أحمد عبد الوهاب، دار الثَّقافة المسيحيَّة.

٧٥ ـ قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، [١٩٩٧]، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

٧٦ ـ الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، المعروف بابن الاثير، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، [١٤١٥هـ] مكان النشر، بيروت.

٧٧ ـ الكتاب المقدس، المكتبة المشرقية، بيروت، لبنان، [١٩٨٨].

٧٨ ـ كشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: عبد الرزاق المهدي.

٧٩ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى [١٤١٨هـ].

٨٠ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر: [١٤١٣].

٨١ ـ الكليات، (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤١٩هـ]، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري.

٨٢ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المؤلف: علي بن حسام الدين المتقي الهندي، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٩٨٩ م

٨٣ ـ لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور

الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.

٨٤ ـ اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، [١٤٠٥هـ]. الطبعة الأولى.

٨٥ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت [١٤١٢ هـ]، ودار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي، مدينة النشر: القاهرة، بيروت، سنة النشر: [١٤٠٧].

٨٦ ـ المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى [١٤٠٠هـ] تحقيق: طه جابر فياض العلواني.

٨٧ ـ مختصر إظهار الحق، رحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي الهندي، تحقيق: محمد أحمد عبد القادر ملكاوي الطبعة الأولى، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية [١٤١٥هـ].

٨٨ ـ مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، كتبها تلميذ المؤلف: عطية محمد سالم ١٢/ ١٣٩١/٥هـ، طبع دار القلم، بيروت، لبنان.

٨٩ ـ مراقي السعود لمبتغي الرقيِّ والصُّعود، سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، راجعه: الدكتور محمد ولد سيدي بن ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: محمد محمود الخضر القاضي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، [١٤١٦هـ].

٩٠ ـ المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، [١٤١١]، الطبعة الأولى.

٩١ ـ المصفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة [١٤١٨هـ].

٩٢ ـ المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، [١٤١٥هـ]، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٩٣ ـ معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار الفكر، بيروت.

٩٤ ـ المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، [١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٣م]، الطبعة الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٩٥ ـ معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت ١٩٥٧م.

٩٦ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار النشر: دار الفكر، مدينة النشر: بيروت، [١٩٩٦]، الطبعة الأولى، اسم المحقق: مكتب البحوث والدراسات.

٩٧ ـ المنتخب الجليل من تخجيل من حرف الإنجيل، لأبي الفضل السعودي المالكي، تحقيق: رمضان الصفناوي البدري، طبع دار الحديث، القاهرة [١٤١٨هـ].

٩٨ ـ منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه، القاضي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، [٧٧١ هـ]، تحقيق: د. سعيد بن علي بن محمد الحميري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى [١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩م].

٩٩ ـ نثر الورود على مراقي السعود، شرح الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (صاحب أضواء البيان)، تحقيق وإكمال

تلميذه: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر محمد محمود الخُضر القاضي، توزيع دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، [١٤١٥هـ].

١٠٠ ـ نزهة الألباب في الألقاب، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، مكتبة الرشيد، الرياض، [١٩٨٩م]، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد العزيز بن محمد بن صالح السديدي.

١٠١ ـ نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، طبع مكتبة نزار مصطفى الباز، مصر، الطبعة الأولى: [١٤١٦هـ].

١٠٢ ـ نقض دعوى عالميَّة النَّصرانيَّة، د. فرج الله عبد الباري، أستاذ العقيدة والأديان، طبع دار الآفاق العربيَّة، القاهرة، الطبعة الأولى [٢٠٠٤م].

١٠٣ ـ نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان [١٤٢٤هـ]، الطبعة الأولى، تحقيق: مفيد قمحية وجماعة.

١٠٤ ـ نهاية السول شرح منهاج الوصول، الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: [١٤٢٠هـ].

١٠٥ ـ نواسخ القرآن، اسم المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج، دار الكتب العلمية، بيروت، [١٤٠٥هـ].

١٠٦ ـ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر أبو عبد الله، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

١٠٧ ـ الورقات عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني تحقيق د. عبد اللطيف محمد العبد

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت.

** ** **

المُحتَوَيَاتْ

مقدمة الرسالتين ٥
أوَّلاً: ترجمة المؤلِّف ٦
ثانياً: وصف المخطوط من الرِّسالة الأولى ١٠
ثالثاً: أهمية الموضوع الأوَّل (رسالة في جواز وقوع النَّسخ) ١٣
رابعاً: وصف المخطوط من الرِّسالة الثَّانية ٢٣
خامساً: أهميَّة الموضوع الثَّاني (الكلم الجوامع في بيان مسألة الأصولي لجمع الجوامع) ٢٦
الرسالة الأولى: رسالة في جواز وقوع النسخ ٢٩
مقدمة المؤلف ٣١
تعريف النَّسخ ٣٢
حكم النَّسخ ٣٤
دليل الوقوع ٣٨

إثبات النَّسخ بالتَّواتر ٥٢
في بيان الفرق بين الخبر وغيره ٥٤
فائدة ينتفع بها كل مَنْ يُغلِّب الحقَّ ٦٠
خاتمة في إفحام النَّصارى واليهود بالحجَّة العقليَّة، وإلزامهم الإسلام ٦٤
بعض معجزات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٦٩
الرسالة الثانية الكلم الجوامع في بيان مسألة الأصولي بجمع الجوامع ٧٩
مقدمة المؤلف ٨١
المراجع والمصادر ١٢٣
فهرس الموضوعات ١٤٣

** ** **