

ПЕРВОИСТОЧНИКИ

Ал-Ḥākim ал-Джишшамӣ

ТОЛКОВАНИЕ «ИСТОЧНИКОВ ВОПРОСОВ И ОТВЕТОВ». О СООБЩЕНИЯХ

*Предисловие, подготовка арабского текста
и примечания Ф.О. Нофала*

*(кандидат философских наук, научный сотрудник, Институт философии РАН;
Российская Федерация, 109240, Москва, Гончарная ул., д. 12, с. 1;
e-mail: faresnofal@mail.ru)*

Аннотация. Статья вводит в научный оборот первую часть третьего тома монументальной энциклопедии мусульманского калама XI–XII вв. «Толкование “Источников вопросов и ответов”» (*Шарḥ ‘uyūn al-masā’il wa al-ğawābāt*) зайдита ал-Ḥākима ал-Джишшамӣ (ум. 494/1101). В ней теолог рассуждает о природе устных сообщений (*ахбār*), их эпистемической ценности и применимости в правовом дискурсе. Публикации комментированного арабского текста по рукописи Or. 2584b библиотеки Лейденского университета предпослана краткая справка об использованном списке и изложенном в нем учении ал-Джишшамӣ о метафизических основаниях речи.

Ключевые слова: зайдизм, устные сообщения, ал-Ḥākim ал-Джишшамӣ, «Толкование “Источников вопросов и ответов”», калам, средневековая арабо-мусульманская философия, исламское право.

Al-Ḥākim al-Ğiššamī

A Commentary on the “Sources of Questions and Answers”. On Oral Reports

Introduced, published and commented by Faris O. Nofal

*(PhD in Philosophy, Research Fellow, Institute of Philosophy, RAS;
bld. 1, 12, Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation;
e-mail: faresnofal@mail.ru)*

Abstract. Our article introduces the third volume of monumental “Commentary on the ‘Sources of Questions and Answers’” (*Šarḥ ‘Uyūn al-masā’il wa al-ğawābāt*)

by a Zaydī philosopher al-Ḥākim al-Ġiṣṣamī (d. 494/1101) in its first chapters. Al-Ġiṣṣamī discusses the nature of oral reports (*aḥbār*), their epistemic value and applicability in legal discourse. Publication of the commented Arabic text, extracted from Leiden University Library's manuscript (Or. 2584b), is prefaced by a brief note on the used copy of treatise and al-Ġiṣṣamī's views on the metaphysical foundations of speech.

Keywords: Zaydism, Oral Reports, al-Ḥākim al-Ġiṣṣamī, Ṣarḥ 'Uyūn al-masā'il wa al-ġawābāt, Kalām, Medieval Arab Thought, Fiqh.

Эта наша публикация — продолжение многолетней работы по опубликованию монументальной энциклопедии мусульманского калама XI–XII вв. «Толкование “Источников вопросов и ответов”» (*Шарḥ 'uyūn al-masā'il wa al-ġawābāt*) зайдитского теолога и полемиста ал-Ḥākима ал-Джишшамī (ум. 494/1101). Основной текст «Источников...» увидел свет в 2018 г. под редакцией Р. Йылдырыма [ал-Джишшами, 2018]; в 2021 г. была издана четвертая, натурфилософская часть комментария к ним автора [ал-Джишшами, 2021]. На сей раз мы обратились к третьей части «Толкования...», сохранившейся в рукописи Or. 2584b библиотеки Лейденского университета, и, в частности, к первой ее части, повествующей о природе устных сообщений (*aḥbār*).

В целом текст, представленный в Or. 2584b и переписанный ок. 608/1211 г. на 286 листах шрифтом *рук'а*, содержит комментарий к обширной части «Источников...», а именно — к седьмому, восьмому и девятому их разделам, отведенным под обсуждение проблем релевантности устных сообщений, сунны, правовых консенсуса (*иджмā'*) и аналогии (*қийās*), иджитхада, статуса грешников и неверных, покаяния и эсхатологии [ал-Джишшами, 2018, 171–295]. Насколько нам известно, в исследовательской литературе памятник упомянут лишь дважды: в статье Й. ван Эсса [van Ess, 1978] и монографии М. Кука [Cook, 2004, 632], работавших с рукописной его версией. Вводя в научный оборот важнейший фрагмент третьего тома «Толкования...», мы надеемся на дальнейшее его изучение в компаративной перспективе — тем более что обозреваемые ниже «вопросы» в значительной степени параллельны разделу «О пророчествах» трактата «Избавляющий» (*ал-Муḡnī*) мутазилиита 'Абд ал-Джаббāра (ум. 415/1025 ['Абд ал-Джаббар, 1965, 319–410] и написаны под очевидным его влиянием.

Само сообщение (*ḥабар*) ал-Джишшамī определяет как то высказывание, что «может быть правдивым или ложным»; собственно сообщением оно становится благодаря воле субъекта и его речи (л. 2А). Содержание сообщения, его смысл, бывает, в свою очередь, либо правдивым, либо ложным —

независимо от знания говорящего о степени его, сообщения, достоверности (л. 2Б). Эпистемическое значение сообщения, согласно мыслителю, двояко: оно порождает или необходимое (*дарӯрийй*), перцептивное знание, или знание дискурсивное, умозрительное (*истидлāлийй*). Необходимые интеллигибии, сообщаемые речью, творятся Богом при рассказе о несомненно существующих объектах, таких как заморские страны или исторические персонажи; те же интеллигибии, в бытийствовании которых человек уверяется по некотором размышлении, принадлежат ко второму типу и продуцируются актором, услышавшим несколько раз повторенную «весть», самостоятельно (лл. 3А-Б, 4Б).

Порождаемые сообщением ложные интеллигибии ал-Джишшамй отказывается именовать знанием и устанавливает ряд критериев, в соответствии с которыми та или иная весть может *необходимо* считаться аутентичной и правдивой. Человеку должны быть известны честность говорящих (числом более четырех), невозможность заключения ими сговора и, что гораздо важнее, отсутствие «препятствий» между наблюдающими и наблюдаемым ими событием; последнее условие, замечает богослов, было нарушено авторами христианских Евангелий, не сумевших-де установить личность казненного на кресте, — казненного, который, по свидетельству Корана, не был пророком 'Йсой (лл. 7А, 8А, 9А). Достоверным может стать и сообщение, переданное не группой лиц (*мутавāтир*), а единичными свидетелями (*āḫād*) — мусульманами или неверными. Аргументами в пользу последнего для ал-Джишшамй служат прецеденты из раннеисламской истории, когда к сведению целых групп неопитов (в т.ч. и в ритуально-правовой сфере) принимались свидетельства одного или двух сподвижников Пророка (лл. 8–11). Судебное же свидетельство (*шаḫāда*) для теолога — особый случай сообщения, следующий ревелативным, а не рационалистическим законам: так, предписывая отпускать соперников, торжественно поклявшихся в собственной невинности (т.е. прошедших процедуру *ли'āн*), шариат избавил судью от необходимости ждать возникновения необходимых интеллигибий об имевшем место правонарушении (л. 8Б).

Тем не менее, снисходя к репутации неверных, грешников и даже авторов отдельных подложных (*мудаллас*) сообщений, позволяя принимать их свидетельства (лл. 20А–21А), ал-Джишшамй все-таки блюдет строгость традиционалистического хадисоведения в двух его аспектах. Первый из них — настороженное отношение к неизвестному передатчику единожды сообщенной «вести»; таковой, уверен ученый, недостоин доверия до тех пор, пока его личность не будет идентифицирована (л. 21А). Второй — сообщение об обязательных для всей общины установлениях, которое никак не может зиждиться на авторитете единственного свидетеля (л. 25А). Впрочем, и здесь ал-Джишшамй отличает общественно значимые объекты права (например, присягу имаму)

от норм, касающихся только судьи (таких как казнь за прелюбодеяние, нормы, сохранившейся лишь в пророческой сунне (лл. 25Б–26А)). В целом автор «Источников...» превозносит единично переданное сообщение над правовой аналогией (л. 30А) и признаёт уместным вольный по форме пересказ преданий (л. 21Б).

Начало третьего тома «Толкования...» воспроизводится нами с сохранением грамматических и стилистических особенностей оригинала; пунктуация в нижеследующем отрывке полностью принадлежит публикатору. Пагинация Or. 2584b приведена в квадратных скобках с обозначением не подлежащих восстановлению лакун.

[1ب] المجلد الثالث من كتاب شرح عيون المسائل تأليف الشيخ الإمام العالم
الحاكم المحسن بن كرامة الجشمي البيهقي البروقني
رحمة الله عليه ورضوانه

في هذا المجلد الكريم الأخبار والأفعال والإجماع والقياس والاجتهاد والاختيار وصفة المفتي والمستفتي والحظر والإباحة والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والإحباط والتكفير وكيفيتهما والموازنة والتوبة والصغائر والكبائر والعزوم والإرادات وعذاب القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح وأحكام المجبرة والمشبهة وما به يقع الكفر أو الفسق ومسائل الإمامة وما يتعلق بها من الفصول والأحكام جملة وتفصيلا والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكم الدار وخاتمة [...] ¹ الله في النقض عليه فيما خالف من الزيدية ومسائل الإمامة

[2أ] بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله وحده وصلواته على محمد وآله

باب [الأخبار]

مسألة: [في حد الخبر]

حد الخبر ما [احتمل] الصدق والكذب، وإنما يصير خبرا بف[ضل] المخاطب إلا أن يكون خبرا وإرادته. الكلام هاهنا يقع في مواضع، أحدها حقيقة الصدق والكذب وحقيقة الخبر وما به يصير الخبر خبرا فهي أربعة فصول، أما الأول فحقيقة الصدق هو خبر مخبره على ما هو به نحو قولك "زيد في الدار" وهو فيها، ودلالة صحة الحد اطرادها وانعكاسها، فأما حد الكذب فهو خبر مخبره على خلاف ما أخبر، وقيل خبر مخبره ليس كما أخبر، فأما حد الخبر فهو ما يصح فيه الصدق والكذب. هكذا ذكره أهل اللغة لما ذكروا أقسام الكلام وحصلوا الخبر من أقسام الكلام وجعلوا حقيقته ما يصح فيه الصدق

¹ وقد أشرنا بهذه العلامة إلى كل خلل في الأصل المكتوب عجزنا عن قراءته.

والكذب ومعناه أنه يصح أن يقال للمتكلم به "صدقته" وأن يقال له "كذبت" وهذا لا يصح في الأمر والنهي وسائر أقسام الكلام إلا في الخبر خاصة.

فإن قيل: "هذا ينتقض بمن قال للنبي صلى الله عليه وسلم صدقا أو كذبا"، قلنا: "اختلف العلماء في ذلك، فمنهم من يقول أنه كاذب لأنه أخبر عن جملة مخبرة بخلاف خبره، ومنهم من يقول هو بمنزلة خبرين هو صادق في أحدهما كاذب في الآخر، ولا يقال بأن إشارة الآخرين توصف بأنها خبر، قلنا ذاك توسع ولذلك لا يطرد ولذلك لم يدخلوا الإشارة في أقسام الكلام". أما الفصل الرابع ما يصير به الخبر خبرا فهو إرادة المخبر وقصده إلى الإخبار به عما هو خبر عنه، وذلك لأن الخبر لا يجوز أن يكون خبرا لنفسه ولا لمعنى يرجع إليه ولأن قوله "محمد رسول الله" يحتمل الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل عن محمد آخر، وإنما صار خبرا عنه بقصد المخبر أن يكون خبرا عنه ولأن ذات الخبر وجد بالفاعل فكذلك صفاته التابعة لحدوثه، وكونه خبرا عنه صفة له فوجب أن يكون المؤثر فيه صفة الفاعل كما أن أحكام الفعل لما كان صفة للفعل وكان الفعل يوجد بالفاعل كان المؤثر في الأحكام صفة له وهو كونه عالما ولا صفة يشار إليها سوى الإرادة.

فأما كم إرادة يجب أن توجد حتى يصير خبرا أو أمرا فقد اختلف شيخنا في ذلك في [2ب] مواضع، والذي يصح من ذلك أنه يصير خبرا هو بإرادته لأنه يصير خبرا عنه وفي الأمر إرادته [...] من غيره، فأما الإرادات التي يشارك غيره فيها [...] في الأمر يحتاج إلى إرادات ثلاث، أحدها إرادة إحداثه والثاني إرادة إحداثه أمرا والثالث إرادة المأمور به، وإذا خاطب به زيدا يحتاج إلى أربع إرادات - هذه الثلاث وإرادة رابعة هي إرادة كونه خطابا له، وأما في الخبر فإرادة إحداثه وإرادة كونه خبرا وإرادة كونه خبرا عن زيد فهي ثلاث إرادات، في ريثما قال شيخنا: "إرادة إحداث كونه خبرا عن زيد تلقى فيهما إرادتان"، وليس هاهنا موضع تقصيه.

مسألة: [في صدق الخبر]

الخبر لا يخلو من صدق وكذب سواء علم المخبر بحال ما أخبر أو لم يعلم، وقال الجاحظ: "إذا علم أن مخبره على ما أخبر فهو صدق وإذا علم أن مخبره على خلاف ما

أخبر فهو كذب وإذا لم يعلم من حاله شيئا فليس هو بصدق ولا كذب ولكنه خبر". لنا أن الخبر لا يخلو من وجهين، أحدهما أن يكون مخبره كما أخبر أو لا يكون كما أخبر فهو نفي وإثبات، فالأول يوصف بأنه صدق والثاني بأنه كذب، وإذا كان نفيًا وإثباتًا لم يجر إثبات متوسط بينهما كما لا يجوز إثبات متوسط بين العدم والوجود، ولا يقال: "من شرط كونه صدقًا علمه به"، وذلك لأن ما قاله لا يصح من وجوه، أحدها أنه يجوز أن يكون الكذب كذبًا والجهل جهلاً وسائر الأجناس من غير أن يكون عالماً بذلك كذلك الصدق، ويقال له إذا كان مخبره بخلاف خبره: أيقال أنه كذب؟ فإن سلم بطل جميع ما يورده وإن لم يسلم قلنا: "فوجب في الجهل وسائر الأجناس أن يقول مثله". وبعد، فإن العقلاء إذا علموا المخبر بخلاف ما أخبره يصفونه بالكذب من غير اعتبار حاله، ولو كان العلم شرطاً لكانوا لا يسمونه إلا باعتبار حاله، ويمكن أن يستدل بهذا ابتداءً في الصدق والكذب، وإنما بنى أبو عثمان ذلك على مذهبه في المعرفة وهو أن كل من لا يعرف شيئاً يكون معذوراً ويسقط اللوم عنه، ورأى الكاذب [13] [...] واسطة بينها.

مسألة: [في أقسام الأخبار]

الأخبار [...] ثلاثة أضرب، منها ما يوجب العلم الضروري ومنها ما يوجب العلم الاستدلالي ويحتاج إلى بحث وتأمل ومنها ما يتوقف فيه، ثم هو على ضربين فمنه ما يوجب العمل ومنه ما لا يوجب، وقالت السمنية: "العلم بمخبر الأخبار ليس بعلم والعلم يقع بالمشاهدة فقط"، ويقال: ما الفائدة في معرفة أقسام الأخبار، قلنا: "لأن النبوات وأكثر الشرائع وكثيراً من مصالح الدنيا مبنية على معرفة الأخبار. ألا ترى أن العلم بكون نبينا عليه السلام وكونه مدعنا للنبوّة وكثير من معجزاته طريقه الأخبار وشرائعه مبنية على الأخبار لأن أصول الشرائع تعرف بالتواتر وإن كان فروعها تثبت بالآحاد، وإذا كان كذلك فلا بد من إحكامها ومعرفتها ومعرفة شرائطها وما يوجب العلم الضروري وما لا يوجب، ولذلك فضل مشايخنا الكلام فيه".

وإذا ثبت هذا جئنا إلى المسألة فنقول: أما القسم الأول وهو ما يعلم ضرورة من مخبر الأخبار فهو كالخبر عن البلدان والملوك ونحوها، ولذلك لا يمكن دفعها عن النفس

بشك أو شبهة وأنه يحصل من غير نظر واستدلال وأنه لا يصح الاختلاف فيه. أما القسم الثاني الذي نعلم صحة مخبره باستدلال فيقسم إلى وجوه كثيرة، فمنها خبر الله تعالى لأنه صادق ولا يجوز عليه الكذب والتعمية، ومنها خبر رسول الله صلى الله عليه لأنه بالمعجزات يثبت صدقه، ومنها خبر الأمة لأنه يثبت أن إجماعهم حجة، ومنها خبر الواحد إذا أخبر عن مشاهدة وادعى على طائفة كثيرة أنها شاهدته فلم يكذبوه، ومنها خبر الطائفة التي علم من حالها أنه لا يجوز عليهم التواطئ [3ب] على الكذب ولا يجمع على الكذب مع العلم بأنه كذب [...] عليه العلم به فلم ينكره [...] ومنها أن تعمل الأمة بموجب خبر لأجله [...] القسم الثالث ما يتوقف فيه فهو على ضربين، منها ما يجب العلم به كأخبار الآحاد في الشرائع إذا وردت بشروطها وكالشهادات فهذا يجب العمل به شرعا وقد يجب العمل بإصا[ب]ته عقلا كالأخبار المتعلقة بالمنافع والمضار والمعاملات، ومنهما ما لا يجب العلم به إذا لم يرد بشرائطه، فإن قيل: التبس في الأخبار ما يعلم أن مخبره خلاف خبره ولم يذكره، قلنا: ”دخل ذلك في الأقسام المذكورة لأن ذلك على ضربين، إما أن يعلم أن مخبره بخلاف خبره ضرورة كمن يخبر أن السماء تحتنا والأرض فوقنا وبخراسان بلدة أكبر من بغداد تسمى بغداد، ومنها ما يعلم ذلك من حاله باكتساب ثم ينقسم، فمنها ما يعلم بدليل عقلي وشرعي أن مخبره بخلاف ما أخبر، ومنها أن يعلم أنه لو كان صحيحا لوجب نقله على خلاف ما وقع بل على وجه تقوم به الحجة كمن يقول ”شرعت صلاة سادسة“، ومنها أن يكون في حادثة عظيمة تكثر الدواعي إلى نقله-[أ] فإذا لم تنقل كذلك علم عدمه-[أ] نحو من ادعى معارضة القرآن أو ادعى معجزة لمسيمة ومن هذا القبيل من ادعى الخلاف في بيعة أبي بكر وعمر وادعى النص على أمير المؤمنين، ومنها أن يكون مخبر الخبر لو كان صدقا لكانت الحاجة إليه ماسة فإذا لم ينقل نقلا ظاهرا علم كذبه [14] [...] في وقوع العلم بمخبر الأخبار، فالدليل على ذلك أن الواحد منا يجد نفسه ساكنة إلى مخبر الأخبار كما يجد نفسه ساكنة إلى المشاهدات، فمن نفى العلم بمخبر الأخبار كمن نفى العلم بالمشاهدات، يوضحه أنه لا يمكن لأحدنا إدخال الشك والشبهة على نفسه بأن في الدنيا مكة وبغداد كما لا يمكن إدخال الشك في [1] لشبهة على نفسه أن السماء فوقنا والأرض تحتنا وأن

النهار مضىء والليل مظلم، فمنكر أحديهما كمنكر الآخر، ويقال لهم: إذا قلتم "كل ما لا يكون مشاهدة لا يصح"، هل هذا القول صحيح أم لا؟ فإن قال "نعم" ولا بد من ذلك قلنا: "هذا العلم بأن ما سوى المشاهدة ليس بشيء مشاهدة أم لا؟". فإن قال "نعم" ظهر كذبه وإن قال "لا" وهو حقيقة فقد ناقض.

احتج بأنه لو كان الخبر طريقا للعلم لكان يقع بأول خبر كالمشاهدات والإدراكات. والجواب أن العلم بمخبر الأخبار في المشاهدات من فعل الله تعالى وليس بموجب ولا متولد عن الإدراك والخبر، إلا أن الله تعالى يفعل العلم في المدرك عند الإدراك بالمدرك وفي مخبر الأخبار يفعله بالعادة ولا يمتنع أن لا يفعل حتى يتكرر الخبر، فافتراقهما من هذا الوجه لا يمنع من اجتماعهما في الوجه الذي بينا. وبعد، فإن في المدركات أيضا ما لا يقع العلم به إلا بعد تكرار النظر وهو إذا كان في المدرك لبس فقد اشترك [4ب] [...] لو وقع مخبر الأخبار [...] جمع عظيم كما لا يجوز [...] [والجواب أنهم يعلمون من أنفسهم مخبر الأخبار وإن [كانول] يجهلون اعتبارهم أن ذلك علم أم لا، وهذه طريقة الاستدلال ولهذا يقصدون البلاد البعيدة عنهم ويسألون عنها وسبيلهم في ذلك سبيل السوفسطائية في إنكار المشاهدات.

احتج بأن العلم لا يخلو إما أن يقع بالخبر الأول أو بالآخر وكل واحد منهما لو تقرر ولم يقع به العلم لعلمنا أن العلم لا يقع بالخبر. والجواب أن العلم لا يقع بخبر الأول والثاني والثالث وإنما يقع بالخبر إذا تكرر على السمع حالا بعد حال، وإذا كان هذا العلم ضروريا من فعله تعالى لا يمتنع أن لا يفعله إلا بعد تكرار [أ] السماع كما أن العلم بالصناعات يحصل من جهته وإن احتاج إلى تكرار تعلم وممارسة والحفظ لما يدرسه يحصل من جهته وإن احتيج إلى تكرار الدرس والسكر يحصل بالشرب وإن احتيج إلى التكرار.

مسألة: [في مائية العلم بالأخبار]

العلم بمخبر الأخبار ضروري عندنا وقد يقع بالاستدلال أيضا، وعند البغدادية يقع بالاستدلال. لنا أن الواحد منا يجد نفسه ساكنة إلى العلم بمخبر الأخبار نحو العلم

بالبلدان والملوك ونحوها على وجه لا يمكنه نفيه عن نفسه بشك أو شبهة فصار ذلك كالعلم بالمشاهدات، ولأنه يجد [5أ] [...] ومن غير أن ينظر في شيء [...] ضروري يصرفنا عن النظر فيها، وكل أحد يجد [...] ولا حد النظر.

احتج بأنه لا عاقل يرد عليه الخبر إلا وينظر كما ينظر عندكم في مفارقة من يصح منه الفعل ومن يتعذر عليه والمتحرك والساكن والحي وغير الحي. قلنا: "هذا ينقسم إن كان العلم بالدليل ضروريا وكذلك العلم بوجه الدليل والداعي إلى النظر لا يفارق العقل فلا بد أن ينظر، فأما إذا لم تحصل هذه الشروط فغير واجب ما قالوه". واحتج بأن من يسمع الأخبار لا بد من أن ينظر فيها كمن اختلط بأهل الأديان لا بد أن ينظر في الأديان. قلنا: "الواحد منا يجد من نفسه أنه يرد عليه السماع من غير اختياره ويحصل له العلم من غير اختياره بخلاف النظر". واحتج بأنه لو وقع الخبر وقع بأوله كالمشاهدات وقد بينا الجواب. واحتج بأنه لو كان ضروريا لكان يختلف ولا يستمر الحال فيه ولكان ربما يحصل وربما لا يحصل. والجواب أن التكليف يتعلق به ولما عم التكليف وجب عموم العادة فيه.

فصل

واختلفوا في العلم بمخبر الأخبار فعل من هو، فعندنا هو من فعل الله تعالى وعند البغدادية من فعل العالم بالنظر يحصل، وعند بعضهم من فعل المخبر وقد بينا الكلام على البغدادية وبيننا أنه لا يحصل عن نظر فبطل قولهم، وأقـمـنا الدليل على أنه ليس من فعل المخبرين أنه لو كان متولدا عن خبرهم لكان يحصل بأول خبر، ولأنه لو ولد في غيره لكان يولد في جهته فكان من جنس الاعتماد، ولأنه لو ولد في جميع المواضع حتى الصبيان والمجانين ولا يلزمنا ذلك لأننا نوقفه على فاعل مختار بفعله كما أجرى العادة به.

[5ب] فصل

[...] أحدها أن يبلغ المخبر [...] عددا مخصوصا إلا [...] خمسة وأكثر، وثانيها أن يكونوا عالمين بما أخبروا عنه ضرورة ويدخل فيه أن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس فيه، ومنها أن يكونوا ممن إذا وقع العلم بخبر عدد أن يقع العلم بخبر كل عدد مثلهم،

ولا يعتبر عندنا أن يكونوا مؤمنين وأن يكونوا معصومين ولا يعتبر عدد مخصوص على ما زعم بعضهم ولا يعتبر تصديق الناس أجمع مخبرهم، ومن أصحابنا من قال: "إذا حصلت هذه الشروط يبعد أن لا يحصل العلم الضروري"، فالأول قول أبي علي والثاني قول أبي هاشم، وقد قال جميعاً: "إذا صح العلم الضروري وإلا صح الاستدلال بخبرهم". والكلام في ذلك على ثلاثة أوجه: إما أن يجوز الاكتساب إذا لم يحصل الاضطراب كما حكينا عن أبي هاشم، وإما أن يقطع على أنه يحصل ضروري[ـا] فلا يصح الاكتساب وربما يجري ذلك في كلام أبي هاشم، وإما أن يقطع على أن الاكتساب يصح إذا لم يحصل الاضطراب وحكي نحوه عن أبي هاشم أيضاً، والذي سلم عليه في هذه المواضع أنه يصح الاستدلال بخبرهم إذا لم يقع ضرورة لأن من الناس من قال: "لا يصح الاستدلال بخبرهم لجواز الكذب عليهم"، وهذه الطريقة هي التي يسلكها ابن الراوندي وغيره.

فالدليل على صحة ما ذكرنا وجوه، منها طريقة سلكها شيخنا أبو علي وقال: "مثلهم على كثرة عددهم لا يجوز أن يختار الكذب في أمر لا شبهة فيه ويدعي أن ذلك عند الامتحان يعلم باضطراب كما يعلم من حال الواحد عند الامتحان باضطراب أنه لا يجوز أن يخبر عن الأمور الكبيرة المفصلة الغائبة فيصدق في الجميع ويحصل أحد الأمرين مثل الآخر، وأن يعلم ذلك عند الامتحان كما يعلم ممارسة الصنائع والدراسة، ويفضل حال الجمع الكثير حال الواحد والعدد القليل عند من [1] متحن ذلك كما يفضل حال الواحد في الأخبار الكثيرة والخبر الواحد الذي يتفق صدقه فيها"، فهذه طريقته [6] [أ] وعدم التواطئ وارتفاع اللبس والبيئة فيما أخبروا عنه لا بد لهما من داعي وغرض ولا داعي لهم والحال هذه أن يكذبوا فلا بد من كونهم صادقين، وهذه الطريقة أصح مما قدمنا لأن الجمع العظيم لا يجوز أن يكذبوا إلا لغرض وداعي فإذا فقدت الأغراض والدواعي واللبس مرتفع لا بد أن يصدقوا، فإذا ثبت أنه يقع العلم بخبرهم استدلالاً فالقطع على أنه يقع الاستدلال بخبرهم أم لا يسببه فلا يمكن القطع علة واحد. فإن قيل: قد بينتم هذه الدلالة على أمور، منها أن هذا الجمع العظيم لا يفعل الفعل إلا لغرض، وثانيها أنه لا يجوز أن تتفق أغراضهم على الكذب، وثالثها لم لا يجوز أن يكون الكذب داعياً إلى الاختيار كالصدق فينبوا ذلك. قلنا: "أما الأول فالعقل إذا كان مجلي بينه وبين فعله وهو عالم بما

يفعله لا يفعل إلا لغرض وداعي، فكل من رجع إلى نفسه علم ذلك من نفسه، فهؤلاء المجيزون لا بد لهم من غرض وداعي إلى نقل الخبر، وأما الثاني فإن الجمع العظيم لا يجوز أن تتفق أغراضهم ودواعيهم إلا ويختص ذلك الفعل بصفة تدعوهم إلى فعله لكونه صدقا، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال: "أهل بغداد اتفقوا على أكل الطعام"، إلا إذا كان فيه صفة لأجلها لهم فيه غرض وإن لتلك الصفة اتفقت أغراضهم فيها، وليس هاهنا في المخبر عنه صفة داعية إلى الكذب حتى تتفق أغراضهم. وأما الثالث أن كل عاقل يعلم أن الصدق والكذب إذا تساويا عنده في النفع والضرر [ر] لا يختار الكذب فعلمنا أن كونه كذبا ليس بداعي كما أن الصدق داعي، وإذا ثبتت هذه الأصول ثبت أن يصح الاستدلال بخبرهم.

احتج من خالف فيه بوجه، أحدها إذا جاز الكذب على كل واحد من المخبرين جاز على جملتهم لأن جملتهم آحادهم، ومنها [6ب] إذا جاز إجماع الجماعة [...] ألا ترى كيف اجتمعت [...] أنه لا يخلو إما أن يقول بتعذر عليه [...] يتعدد فلا بد من وجه لأجله يتعذر وذلك الوجه إما أن يرجع إلى جنسهم فوجب أن تكون آحادهم كجملتهم وإما أن يرجع إلى العادة والعادات مختلفة، ومنها إذا جاز اتفاقهم على الصدق فما المانع من اتفاقهم على الكذب، ومنها أن النصارى مع كثرتهم نقلوا أخبارا قتلهم [سناهم بـ] كذبة فيها كذلك غيرهم. والجواب أنا إذا اخترنا أحوال الناس وجدنا اتفاق الجمع العظيم على فعل من الأفعال لا يجوز إلا لصفة لها تجمع أغراضهم وأن العدد القليل يجوز أن يختاروا من غير ذلك، ألا ترى أن أهل بغداد يجوز أن يختار كل واحد منهم أكل طعام ولا يعتبر ذلك داعي وصفة، ولا يجوز أن يقال "كلهم يتفقون على أكل طعام" إلا لداعي وغرض يجمعهم وكذلك ما يجري مجراه من التصرفات متى لم يدعهم داع إلى ذلك وهو صفة له تكون داعية لكل لا يجتمعون، وكذلك يعلم من حال آحادهم أنه يجوز أن يضل من يستر شدة إلى الجامع ويلتبس عليه الطريق ولا يجوز ذلك علة جماعتهم من غير داع يدعوهم إليه وقد بينا أن الكذب لا يدعو² إلى الفعل بخلاف الصدق. والجواب

² في الأصل: "يدعوا".

عن الثاني أن ما يجري مجرى الديانات والتدين يدعو إلى الاطباق عن الإخبار عنه وقد يحصل هناك شبهة لأجلها يجتمعون على الأخبار بخلاف ما نحن فيه لأنهم إذا شاهدوا شيئاً لا لبس فيه ولا داعي إلى الكذب لم يبق لهم إلا أنهم نقلوه لصدقه. والجواب عن الثالث تعذر ما ذكرنا على الجمع العظيم لما بينا أنهم لا يجتمعون إلا لداعي فإذا انتفت جميع الدواعي لم يبق إلا الصدق وذلك لا يرجع إلى جنسهم أو علة أو عادة، وهذا كما نقول أنه لا يجوز على العقلاء أن يشوهوا بأنفسهم لما اختبرنا من أحوالهم لا لشيء يرجع إلى جنسهم أو علة أو عادة. والجواب عن الرابع ما بينا أن الكذب [7أ] [...] جنس [...] لا يدعو إلى فعله كذلك هذا [...] من شرط التواتر الذي يصح به الاستدلال عندنا لشروط متى فقد واحد منها صح أن يحصل النقل وإن لم يكن صدقاً ولا يقع العلم بخبرهم، ومنها ما بينا أن يبلغ خبر المخبرين في الكثرة مبلغاً لا يصح من مثلهم التواطئ والاتفاق على الكذب إلا أن يكون هناك داع، ومنها أن يعلم انتفاء الدواعي، ومنها أن يكون المخبر لا لبس يقع فيه ولا ما يجري مجراه وإذا ثبت هذا قلنا: "هذه الشروط كلها منتفية في خبر النصارى عن صلب المسيح لأن خبرهم أنه صلب مما يقع فيه اللبس إذ لا يمتنع أن تلبس صورة بصورة لا سيما في المصلوب لأنه قد نجد فيه من التغير والبعيد ونحوه ما يوجب الالتباس، وقد قيل أنه تعالى ألقى على رجل شبه عيسى". والثاني أن عدد المخبرين شرط في الطرفين والوسط والنصارى وإن كثروا في الانتفاء فقد قلوا في الابتداء ممن حضر الصلب والقتل، ونقل الخبر عدد قليل لا يصح فيهم شرط التواتر. فأما ما شرطنا فيه فإنما قلنا بخبر أربعة لا يقع العلم لأن شهود الزنا إذا شهدوا لا يقع العلم للقاضي بخبرهم فكان يجب أن يقطع على أنهم كذبة، فلما لم يفعل وأجرى الحكم بشهادتهم بموجب الشرع دل أن بخبر أربعة لا يقع العلم وإنما شرطنا أن يعلموا ضرورة لما علمنا أن جماعة المسلمين يخبرون الملحدة بأنه تعالى عالم واحد ويخبرون اليهود بأن محمداً صلى الله عليه رسول ولا يقع لهم العلم، ولأنه لو وقع العلم الضروري بذلك لأدى إلى أن يكون حال المخبر أقوى من حال المخبر، وإنما قلنا "كل عدد يقع العلم بخبرهم يجب أن يطرد" لأننا لو جوزنا خلافه لم يأمن أن يكون في الناس من تخبره الجماعة الكثيرة فلا يعلم المخبر [7ب] كمن [...]

الكلام فيه من بعد [...] يقع العلم فيها ضروري هو [...] المتكلمين بغير أحوال الناقلين، واختلفوا فمنهم من قال [...] إمام معصوم يقع العلم بخبره على ما تزعمه الإمامية، ومنهم من قال: "يقع بخبر جماعة معصومين" على ما يحكى عن أبي الهذيل وعباد، ومنهم من قال بخبر المؤمنين، لنا إذا ثبت أن هذا العلم ضروري وأنه من فعل الله تعالى كانت الحجة نفس العلم فمتى وجد نفسه عالمة قامت الحجة عليه ومتى وجد نفسه غير عالمة فلا حجة عليه، وإذا ثبت أن الحجة نفس العلم صار كعلم البداية³ والعلوم الضرورية والمشاهدات فلا اعتبار بأحوال الناقلين. فإن قيل: فهذا يعتبر شرط[ا] حتى يحصل هذا العلم، قلنا: "هذا العلم وإن كان ضرورياً فالحجة حصوله، فلم يمتنع أن تحصل شروط في ذلك لا بد منها حتى يحصل، وتلك الشروط ما ذكرنا، أحدها أن يكون المخبرون أكثر من أربعة ويقطع على أنه لا يقع بخبر الأربعة، والثاني أن يحصل عن ضرورة لا لبس فيها ولا شبهة، والثالث أن لا تختلف فيها العادات وسنننه فيما بعد".

واحتج بأنه إذا لم يصح الاعتماد على قول الكفار والفساق كيف يقع العلم بمخبرهم. قلنا: "إذا كان العلم من فعله تعالى عند خبرهم وكانت الحجة هي العلم لا يمتنع أن يقع، وأكثر أخبار الملوك والبلدان تحصل بخبر الكفار والفساق، وإنما ذكرنا لتسقط جميع أشوابهم لأننا إذا لم نعتبر النقل والناقلين فلا كلام لهم علينا في ذلك، وإنما نوجه الكلام على البغداديين من حيث قالوا "العلم استدلالى يحصل بخبرهم"، ولهم عنها أجوبة".

مسائل تتعلق بما قدمناه

العلم الضروري لا يقع بخبر الواحد ولا يخبر عنه ولا يخبر أربعة، ويجوز أن يقع خبر خمسة وقد يستوي فيه العدد الكثير والقليل والمؤمن والكفار. الكلام هاهنا في مواضع، منها اعتبار العدد في [8] [...] لألبس [...] ما أدخله بعضهم في الشروط [...] .

³ كذا في الأصل، ولا يذكر الجشمي "علوم البداية" إبان عرضه لأقسام العلوم، ولعله تصحيف لكلمة "البداية".

الأول فقد بينا قول مشايخنا أن من الواحد إلى الأربعة لا يقع العلم بخبرهم ويجوز أن يقع العلم بما زاد على ذلك من غير اعتبار عدد مخصوص وصفة مخصوصة، ومنهم من قال: "يعتبر خبر عشرين"، ومنهم من يعتبر سبعين ومنهم من يعتبر ثلاثمائة، ومنهم من قال: "يقع بخبر الواحد". والذي يجب أن ندل [عليه فـ] على موضعين، أحدهما أنه لا يقع بخبر واحد إلى أربعة والثاني أنه يجوز أن يقع بما زاد عليه. فالدليل على أنه لا يقع بخبر واحد خلاف ما كان يقوله النظام أنه لو وقع بخبر واحد لوقع بخبر كل واحد ولكننا نجد ذلك من أنفسنا عند سماع الخبر وفي علمنا بخلافه ما يدل على فساد ما قالوه، ولأن النبي صلى الله عليه لما أخبر الكفار ببيت المقدس وأنه يوحى إليه لم يعلموا ذلك ولو كان خبر الواحد يوجب العلم الضروري لاضطروا إلى المعرفة، فلما لم يضطروا علمنا أن خبر الواحد لا يوجب العلم الضروري. فإن قيل: قد يجوز أن يقع عند خبر واحد ولا يقع عند خبر آخر لأنه فعل الله تعالى فيفعل بحسب المصلحة، قلنا: "هذا لا يجوز لأن طريق الأخبار لا يختلف، فإذا وقع العلم بخبر واحد يحب أن يكون بخبر كل واحد، يوضحه أنه لو جاز ما قال لم يمتنع أن يقع بخبر واحد ولا يقع بخبر ألوف وهذا فاسد".

واحتجوا بأنه إذا كان من فعله تعالى جاز أن يقع عند خبر واحد. قلنا: "العادة جرت بأنه يفعله عند تكرار الأخبار ولو لم يعتبر هذه العادة لجاز ما قدمنا أن يقع بخبر واحد ولا يقع بخبر ألوف". احتج [8ب] بأنه لو لم يقع العلم له لما جاز التعبد، قلنا: "هذه دعوى، ولم ذلك على أن عندنا وجوب العمل بخبر الواحد معلوم وإن كان طريق [...] مظنوننا فيجب التعبد به".

فصل

فأما الدليل على أنه لا يقع بخبر أربعة أنه لو وقع الخبر أربعة لوقع لكل أربعة حالهم كحالهم، ولو كان كذلك لوجب على القاضي إذا شهد عنده أربعة بالزنا أن يعتبر حال نفسه فإن وقع العلم أمضى الحد وإن لم يقع قطع على كونهم كذبة أو كون بعضهم كذبة، وإذا لم يلزمه ذلك بل يلزمه أيضا الحد علمنا أن العلم لا يقع بخبر

أربعة ولا يلزم إذا شهد[ت] جماعة ولم يقع العلم بخبرهم لأن القاضي إذا لم يقع له العلم بما يشهدوا به يعلم أن منهم كاذبا وأن يعلن أعيانهم إلا أنه مع علمه بذلك قد بقي عدد يجوز أن يكونوا صادقين فيلزمه الحكم بشهادتهم، ولا يقال إذا لم يعلم أعيان الشهود الذي[ن] يحكم بشهادتهم لم يجز له أن يحكم بذلك وذلك لأنه لا يمتنع أن يستوي حال الصادق والكاذب في الشرع والحكم إذا لم يعلم بعينه، ألا ترى أن أحد المتلاعنين كاذب لا محالة ومع ذلك استويا في حكم الشرع، ولا يقال في القسمات: ”لا نراعي القاضي حال نفسه وإن بلغ العدد خمسين، فقولوا أنه لا يقع العلم بخبر الخمسين“. قلنا: ”هم لا يخبرون عن مخبر واحد لأن كل واحد يخبر عن مخبر غير ما يخبر به الآخر، فإنهم يحلفون ما قتلوا ولا عرفوا له قاتلا وليس كذلك الزنا لأن كلهم يخبرون عن مخبر واحد“.

فصل

فأما من اعتبر عشرين استدل بقوله ”إن يكن منكم عشرون صابرون“⁴، وهذا بعيد لأن فرض الجهاد عليهم ولا يدل على وقوع العلم بخبرهم وأي تعلق بين هذا وذاك. ومن اعتبر سبعين احتج بحديث موسى عليه السلام (”واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا“⁵) وهذا بعيد لأنه لا يمتنع وقوع العلم بخبر من دونهم، وأنه إنما أمرهم تعالى [9أ] [...] وإنما اتفق ذلك العدد في ذلك الموضع.

وأما الفصل الثاني من شروط التواتر أن يكون ما أخبروا فيه عن ضرورة لا لبس فيه. والدليل عليه أن المسلمين بأجمعهم يخبرون اليهود والنصارى بصدق النبي صلى الله عليه وصحة نبوته ولا يقع لهم العلم الضروري، وكذلك هم يخبروننا بدياناتهم ولا يقع لنا العلم بشيء منها وإن جاز أن يكونوا في بعضها صادقين لأن الأصل لم يقع عن ضرورة ولأن المخبر إذا علم ذلك المخبر عنه باستدلال فمحال أن يقع العلم الضروري لمن اختبروه لأن علمه كالفرع على علم المخبرين فيستحيل أن يكون أقوى منه. وأما الفصل الثالث

⁴ الأنفال 65.

⁵ الأعراف 155.

فهو إذا وجد شرط التواتر فيجب أن لا يختلف، وقد اختلف مشايخنا في ذلك فالأكثر على أن كل عدد يقع العلم بخبرهم يجب أن تطرد العادة فيه حتى أن كل عدد مثلهم وحالهم كحالهم يجب أن يقع العلم بخبرهم أيضا بكل مخبر، وذكر أبو رشيد أن ذلك في العدد الكثير كذلك، فأما في العدد اليسير فقد يجوز أن يختلف حتى يقع العلم بخبر خمسة ولا يقع بخبر خمسة أخرى، وقال [به] السيد أبو طالب ولنا فيه نظر، فالدليل على صحة ما ذكرنا أنه لو لم يقل ذلك لزمنا أن لا يمتنع أن يكون في العقلاء من داخل الناس ولا لبسهم وسمع الأخبار مدة ومع ذلك لم يقع له العلم بخبرهم حتى لا يعلم أن بخراسان مدينة يقال لها نيسابور، بل لا يمتنع من كان ببغداد وسمع الناس خبر الكرخ ولا يعلم أن فيها محلة يقال لها الكرخ إذا كان هو في الجانب الشرقي حتى [9ب] إذا [...] المخبرين إذا كان طريقا [...] كالعلم بالمشاهدات [...] فيه كما يختلف الحفظ لأنهم [...] في حفظ الكتاب وقصده ولا يختلفون في حفظ حرف. والجواب ما بينا أن الطريق في الجميع واحد وما استشهد به لا يصح لأن العادة في كثيره وقليله تختلف، وله أن يعترض على الوجه الأول بأن من كان ببغداد يعلم أن المخبرين بالكرخ فيهم كثرة وخلافنا في القليل، وعلى الثاني بأن العلم الواقع بالأسباب يختلف حاله كالممارسة في الصنائع وحفظ الأشياء فلم اعتبر به بالمشاهدات دون غيره.

فأما الفصل الرابع فعندنا لا نعتبر صفات الناقلين وبعضهم يعتبر العصمة على اختلاف بينهم كما ذكرنا عن أبي الهذيل وعباد والإمامية فاعتبر بعضهم أن لا يعتبر ولا تبدل. لنا أن أخبار البلدان والملوك وأخبار من مضى أكثرها نقلت إلينا على ألسنة الكفار ومع ذلك وقع لنا العلم، ولأن المعلوم من حال أهل الروم وديار الكفار أنهم يعلمون من مخبر الأخبار مات بعلمه، ولأنه لو جاز أن يعتبر الإسلام جاز أن تعتبر العدالة وسائر الشروط المعتمدة في الشهادة فهذا فاسد.

مسألة: [في تصديق المخبر]

ولا يعتبر عندنا تصديق الناس للمخبرين واعتبر اليهود ذلك وراموا إبطال نقل المسلمين من المعجزات وغيرها، والذي يدل على فساده أن الفتنة قد تقع في بلد فيخبرون عنها

ويقع العلم بخبرهم وإن لم يصدقهم جميع الناس، ولأنه لو اعتبر ذلك لما حصل العلم بمخبر الأخبار لأنه لا يعلم تصديقهم، ولأننا نجد العلم بمخبر الأخبار من أنفسنا وإن نعلم تصديق أحد كما نعلم أن بخراسان بلد يقال لها نيسابور.

احتج بأن المسلمين كالنفس الواحد فيما ينقلون فلا يقع العلم بخبرهم. والجواب [10أ] [...] فكيف يقال أنه لا يقع فيكذب اليهود [...] واحتج بأن المسلمين قليلون فلا يمتنع أن يجتمعوا على نقل خبر لداعي يجمعهم من نفع أو دفع ضرر أو غير ذلك بخلاف جميع الناس. قلنا: "إن جاز ذلك في المسلمين مع بعد ديارهم وكثرتهم جاز في جميع الناس فيؤدي إلى اسقاط العلم بمخبر الأخبار أصلاً على أن مثل ذلك يلزمهم في اليهود وهم أقل عدداً".

مسألة: [في جواز التعبد بخبر الواحد]

يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً، وذهب[ت] جماعة إلى أنه لا يجوز وهو مذهب الإمامية على ما حكى عنهم أصحاب المقالات ويحكي ذلك عن النظام - حكاه الجاحظ - ومذهب جماعة من معتزلة البصرة وبغداد على ما حكى عنهم قاضي القضاة ومذهب جماعة من الخوارج على ما حكى عنهم أبو القاسم البلخي. لنا أن الذي يجب في التكليف على المكلف إزاحة علة المكلف بالتمكين والبيان حتي يتبين له ما أمره به ويدل عليه وعلى صفته لتصح منه إرادة على الوجه الذي كلفه، ولا يمتنع أن تختلف الطرق التي بها يعلم كما لا يمتنع أن تختلف الأدلة فإذا صحت هدفاً لجملة لم يمتنع أن تدلنا على أمر أنه قد أمرنا به عند ورود خبر واحد إذا ورد بصفة وظننا صدقه، ويكون علم المكلف بأنه قد تعبد عنه كعلمه بأنه تعبد بأدلة القرآن والسنة وإن كان أحدهما على شرط والآخر لم يعلق، وإذا ثبت هذا في عقل كل عاقل وكان هذا صورة التعبد بموجب خبر الواحد فجاز أن يجب العمل بها، وخبر الواحد غير معلوم ويجوز أن يكون كاذباً به، قلنا: "وإن كان كما يقول لا يمتنع أن يتفقا في وجوب العلم بموجبه إذ لا فرق بين قوله عليه السلام "هذا الشيء حرام" أو فرض، وبين قوله "إن الذي يرويه فلان عني من التحريم فهو محرم وما يرويه من [10ب] الوجوب [...] فإن قيل: "فقولوا أن خبراً

[...] قلنا: "لأن النبي صلى الله عليه جعله دلالة مع تجويز الغلط، ولو جعله دلالة على غير هذا الوجه لقلنا به"، يبين ذلك أنه لو قال: "ما أخبركم أ[و] ورد هو الحق" لكان تحصل الثقة بخبره فإذا قال "اعملوا به فإنه صلاح" وجب العمل به ولا يجعل الثقة، توضيحه أنه لو تعبد بهذا العمل من غير هذا العمل جاز، فإذا تعبد [ب]-وروده لم لا يجوز؟.. ومثال ما قلنا القاضي يقضي بعلمه فتحصل الثقة وقد تعبد بالقضاء [و] بالأقاديير والبيّنات ولا تحصل الثقة بهما وإن كانت الثقة بالبينة أبعد فقد شأوا الإقرار، وعلم القاضي في وجوب العمل لأن ذلك مستند إلى دليل قاطع فإن الشرع جعل حجة في وجوب العمل به. وبعد، فقد لا يجب العمل بعلمه ويجب عند الخبر كما في الحدود عند أكثر الفقهاء وغير ذلك، ومثل هذا في العقلية جائر، ألا ترى كيف يجب ترك سلوك طريق يعلم أن فيها سبعا وكذلك لو أخبر من يظن صدقه أن فيها سبعا وكذلك لو علم في موضع لو قعد فيه وسقط الحائط عليه يجب التحرز، ومثله لو غلب على ظنه يجب التحرز ولو أخبره إنسان يظن صدقه فالوجوب تارة يحصل عند العلم وتارة عند الظن كذلك، هذا وجه آخر وهو أنه لا يمتنع أن يكون الصلاح لنا وجوب بعض الأفعال عند خبر مخبر إذا ظننا بصدقه كما يعلم وجوب التحرز من سلوك طريق أخبرنا مخبر أن فيه سبعا على ما قرنا.

فإن قيل [11أ]: "كيف يجب عليه ذلك [...] قلنا: "لا يمتنع ذلك، ألا ترى أن [...] المحظورات يجب علينا الإنكار وإن كان [...] طاعة ولعله معصية وكذلك ما ذكرنا من ترك الطريق عند خبر مخبر وإن كان هادئا، وكذلك قضاء القاضي تقع عباد[ت] ه عند شهادة الشهود وإن كانوا كذبوا". دليل آخر: ولأنه قد ثبت التعبد بخبر الواحد في كثير من الأحكام والشرائع كالشهادات التي يجب عندها القضاء وكأخبار المعاملات التي تبني على خبر الواحد وكخبر المزكى ونحو ذلك مما لا يحصى كثرة، ولا يقال أنه من مصالح الدنيا، وذلك لأنه إذا جاز التعبد بذلك في مصالح الدنيا جاز في مصالح الدين على أن ذلك من مصالح الدين، ألا ترى إلى وجوب الصوم عند شهادة رجلين برؤية الهلال وهو عبادة وكذلك الحج وأوقات الصلاة وكذلك الشهادات في الحدود والنكاح والطلاق والعتاق وجميع ذلك من مصالح الدين.

دليل: ولأنه ثبت في الشرع وجوب رجوع المستفتي إلى المفتي وإن جاز الغلط عليه فإذا جاز ذلك جاز التعبد في قبول الأخبار. دليل آخر: ولأنه ثبت التعبد بغلبة الظن في الاجتهادات كالاجتهاد في القبلة وجزاء الصيد وخبر الأوقات وديات الجنايات وقيم المتلفات، وإذا جاز التعبد به في هذه المواضع جاز التعبد عاما. احتج من خالف فيه بوجوه، أحدها أن الشرعيات إنما تجب لكونها مصالح والمصالح لها صفة لأجلها تتميز من غيرها فلا بد أن يكون لنا طريق إلى معرفتها، والواحد إذا جاز عليه [11ب] الغلط والكذب [...] ومنها أن الأخبار وصلت إلى أهل الرسول فإذا كان قوله لا يصل إلا بعد ظهور المعجز ووقوع العلم بصدقه فيما يؤدي، فقول غير المؤدي عنه أولى. يوضحه أنه إنما يعمل بقوله عند عدم المعجز لجواز الغلط عليه وجواز الغلط يزول بالمعجز فنقبل قوله، وهاهنا جواز الغلط قائم فوجب أن لا يصح التعبد به، ويؤيده أن المعجز اعتبر لنزول الظن ويحصل العلم ويؤمن الشهود والغلط، فإذا جاز هاهنا وجب أن يقبل.

ومنها أن الاقدام على ما لا يأمن كونه مفسدة قبيح لا يجوز كما لا يجوز الاقدام على خبر لا تؤمن كونه كذبا، ومنها أن العمل يتبع العلم فإذا لم يقع العلم لم يجب العمل، ولو كان ذلك لجاز أن يجب علينا. ومنها أنه لو جاز قبوله في بعض الشرعيات لجاز في جميعها أصولها وفروعها، فلما لم تقبل في أصولها كذلك في الفروع. ومنها لو جاز ذلك لجاز التعبد بخبر الفاسق أيضا إذا غلب الظن صدقه. ومنها لو جاز التعبد به جاز النسخ به. ومنها أنه لا بد للمكلف من تمييز بين الحجة والشبهة وذلك يتعذر في خبر الواحد. والجواب عن الأول أن أمر المصالح كما ذكرتم لكنه مرة يعلم باليقين والنص على كل واحد ومرة بالصفة ومرة ضرورة ومرة اكتسابا، والمعتبر حصول طريقة بعلم الأمور وتمييزه من غيره إذا فرق بين أن يقول "هذا الشيء حرام" وبين أن يقول "إذا أخبركم مخبر عني ووجب عليكم [12أ] [...] بصفة وشرط علمنا كون الصلاح في ذلك [...] أن قطع يد السارق عند إقامة البينة صلاح، وإن جاز كون الشهود كذبة، ثم هذا وجميع ما يذكرونه باطل بالشهادات في الحدود والأحوال. والجواب عن الثاني أن قول الرسول أصل أوامر الشرع ولا يصح شيء من أدلة الشرع إلا من جهته فلا بد من المصالح إذ ليس هاهنا دليل آخر سمعي يصح أن يعلم به وجوب ما يؤدي إلينا وكونه مصلحة، فأما خبر

الواحد فقد دل دليل شرعي على وجوب العمل بموجبه. وبعد، فإن طريق النبوة القطع والاجتهاد ولا طريق سوى المعجز، وليس كذلك الخبر لأن له طريقا سوى القطع على ما ذكرنا. وبعد، فإن هذا ينتقض بالشهادات والأقارير. وبعد، فإن فقد[ان] المعجز يقتضي الجهل بالمصالح التي تعرف من جهته وهذا[ا] الدليل على صحة الخبر لا يوجب الجهل بالمصالح لأننا بقوله نقطع أن عند خبر المخبر العلم لعمل بموجب الخبر من مصالحنا، وإن جاز كونه كاذبا كما إن ترك سلوك طريق فخيرنا مخبر أن فيه سبعا من مصالحنا، وإن جاز كونه كاذبا. والجواب عن الثالث أنه ثبت في العقل قبح الخبر عن ما لا يأمن كونه كذبا وأن من شرط حينه [12ب] [...] يجوز أن يكون مصلحة كما قلنا [...] يوضحه أن الظن يقوم مقام العلم فيما [...] طريقة اختلاف المنافع ودفع المضار.

والجواب عن الرابع أن العمل يتبع العلم لا [ال]شك، ولكن لم قلت أنه يتبع العلم بصدق المخبر وما أنكرتم أنه مرة يتبع هذا العلم ومرة يتبع العلم بوجوب الانقياد له وإن جاز عليه الكذب بدليل سابق يدل على وجوب ذلك؟ ونحن علمنا قطعاً وجوب العمل بخبر الواحد، ثم هذا يطل بالشهادات والأقارير ورجوع المستفتي إلى المفتي. والجواب عن الخامس أن عندنا كان يجوز أن يتعبد بها عقلاً وكلامنا الآن في الجواز وإنما منعنا منه لأن الشرع يرتب على خلاف ذلك لأن فيها طريقة التواتر وهي أصول الشرع وفيها ما طريقة الاجتهاد على أنه ينتقض بالشهادات والأقارير على ما ذكرنا. والجواب عن السادس خبر الفاسق لو ورد الشرع بالتعبد بموجبه لكان يصح ولا مانع، ولكن الشرع منع منه وقد قال كثير من العلماء أن الفاسق من طريق التدين يقبل خبره كالخوارج والرافضة. والجواب عن السابع إن أردت ثبوت القرآن الذي هو معجز دال على صدقه فلا يجوز ثبوته بخبر الواحد لأن النبوة تثبت بها طريقة العلم، وإن أرادوا أمراً لا يتضمن ذلك ولكن يرد للتعبد بحكمة أو بتلاوته فيجوز عندنا كالشهد وقنوت الوتر. والجواب عن الثامن أن النسخ نجوزه عقلاً، وقيل كان في ابتداء الإسلام يقع على ما تقدم ذكره لأن الشرع يقرر على أنه لا يجوز النسخ به. والجواب عن التاسع أن التمييز يصح بأن يجعل لأحد الخبرين أمانة يميز بها من الآخر ثم يختلف، فربما يعلمها العامة وربما يختص بمعرفته أهل الاجتهاد والعلماء.

وأما كلامهم على ما يستدل به من إجماع الصحابة فعلى ضربين، أحدهما تأول الأخبار في ذلك وتجويز قولين لأجلهما عملوا بموجبه وهذه طريقة مشايخنا، ومنهم من سلك طريقة [13أ] [...] ومنهم من لم يجاوز [...] عملهم الاجتهاد وخبر الواحد على أنهم فعلوا ذلك لأنهم أحبوا أن يكونوا سادة ورؤساء قادة ومتبوعين، وربما يحكى عن النظام قريبا من هذه الطريقة ولو سكت لكان خيرا له والله يرحمه ونحن نبين الكلام عند ذكر إجماع الصحابة ما يليق بكلا القولين.

مسألة: [في التعبد بخبر الواحد]

واختلف القائلون بجواز التعبد بأخبار الآحاد عقلا على أقوال، فمنهم من قال: "التعبد لم يرد بذلك والسمع لم يدل عليه"، ومنهم من قال: "السمع منع منه"، وهو قول جماعة من المتكلمين وأكثر الفقهاء، والمتكلمين على أن التعبد به بدليل العقل وهذه طريقة سلكها أبو العباس بن سريج⁶، ومنهم من قال: "يعلم ذلك بالشرع وهو مذهب الأكثر وإليه ذهب شيوخنا وذكروا في الاستدلال فيه وأكثروا"، ومنه ما يصح ومنه ما لا يصح ونشير إلى جمل من ذلك ففي تفصيلها طول.

والدليل على وجوب العمل بخبر الواحد ما اعتمده شيخنا أبو هاشم رحمه الله وهو إجماع الصحابة لأننا علمنا بالأخبار المتواترة أنهم كانوا يعملون بها في الأحكام الشرعية ويرجعون إليها ويطلبونها ويعملون بموجبها من غير تكبر من أحد، بل كانوا بين عامل به أو مصوب له وهذا معلوم من حالهم كما يعلم من حالهم الرجوع إلى الكتاب والسنة، فكما أن الرجوع إلى الكتاب والعمل بموجب القرآن والسنة واجب كذلك أخبار الآحاد. فإن قيل: ولم قلتهم أنهم عملوا ذلك؟ قلنا: "هذا معلوم من حالهم ضرورة من غير يقين بمخبر ولا يحتاج إلى ذكر خبر في ذلك وإن كان في ذكرها تأكيد، وقد كثر ذلك فيما بينهم فمنها اختلافهم في الغسل من التقاء الختانيين حتى رجعوا إلى أزواج النبي صلى الله عليه فقلن [ب]-وجوب الغسل وانقطع التنازع، واختلفوا في المجوس وأخذ الجزية حتى

⁶ أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (ت. 306 هـ) - محدث وفقه شافعي، اشتهر بدفاعه عن القياس.

روى عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه قال: "سئوا بهم سنة أهل الكتاب"⁷، فأطبقوا عليه بعد التوقف الشديد، وبعد قول عمر: "ما أدري ما أصنع في أمر المجوس"، وكثرت مساءلته عن ذلك، وكذلك عرف رجوعهم إلى كتاب عمرو بن حزم في الزكاة [13ب] والديات [...] لأجل كتاب عمرو بن حزم [...] إذا خرج ميتا فيترك ذلك [...] عليه وكذلك اختلفوا في تور [...] روى الضحاك بن سفيان فعملوا بموجبه وأطبقوا عليه وكذلك عملوا بخبر عبد الرحمن في الطاعون⁸ وأطبقوا عليه وكذلك في كثير من المسائل، وكل ذلك كان في أمان عمر والصحابة منوا فدون وظهر ذلك وانتشر من غير منكر. وقد روي عن أبي بكر أنه كان يرجع إلى أخبار الصحابة وكذلك عثمان وكذلك أمير المؤمنين علي، وكان يحلف الراوي ويصل، ورجع إلى حديث أبي بكر ولم يحلفه ورجع إلى حديث عمر والمقداد في حديث المذي⁹ ورجعت الصحابة إلى حديث أبي بكر في أن الأنبياء يدفنون حيث ماتوا فيه ورجعوا إلى حديث رافع بن خديج وهذا أشهر من صنعهم من أن يحتاج إلى استدلال، وإنما ذكروا هذه الأمثلة تفضيلاً لتلك الجملة وإلا فقد علم بالتواتر رجوعهم إلى أخبار الآحاد في الجملة.

فإن قيل: هلا قلتم أنهم عملوا بموجبه لأمر آخر، قلنا: "لا يخلو إما أن يحيل على أمر مجهول فيؤدي إلى بطلان جميع الأسباب في الأحكام التي عملوا لأجلها حتى يقال مثلها في القرآن والسنة المتواترة، وحتى يقال أنه عند سماع البيئة حكم بأمر آخر وهذا يؤدي إلى الجهالات، وإن أحوال على أمر معلوم فوجب أن يكون منقولاً إذ الداعي إلى نقل الحكم داعي إلى نقل بينته، ويقال له: ما ذلك السبب؟ فإن قالوا: "عملوا

⁷ أخرجه عبد الرزاق (10025).

⁸ "حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبد الله بن عامر أن عمر خرج إلى الشام فلما كان بسرغ بلغه أن الوباء قد وقع بالشام فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه" (أخرجه البخاري (5728)).

⁹ "حدثنا عثمان بن عمر، أنبأنا مالك، عن سالم أبي النضر، عن سليمان بن يسار، عن المقداد بن الأسود، أنه سأل رسول الله عن الرجل يدنو من امرأته فيمذي قال إذا وجد ذلك أحد فلينضح فرجه قال يعني يغسله وليتوضأ وضوءه للصلاة" (أخرجه أحمد (22702)).

باجتهادهم عند الخبر“، قلنا: ”هذا لا يصح لوجهين، أحدهما أنه غير معلوم والثاني أن الأحوال المنقولة تشهد بخلافهم لأنهم تنازعوا واختلفوا، فلما روي الخبر عملوا بموجبه وانقطع النزاع“. يوضحه أنه كما يعلم من حالهم العمل به يعلم أنهم عملوا بموجبه لأجله، فإن قيل: هلا قلتم أنهم علموا ذلك الحكم والخبر يذكرهم؟ قلنا: ”هذا فاسد من الوجهين المتقدمين، أحدهما أنه إحالة على مجهول والثاني أن أحوالهم في ذلك تدل على خلافه، ولذلك قال عمر في قصة الجنين: ”كدنا أن نقضي برأينا“¹⁰، فإن قيل: ولم قلتم أن جميعهم عملوا بذلك؟ قلنا: ”بينما أنهم كانوا بين عامل وبين مصوب، فلو كان خطأ لكان إجماعاً على الخطأ، وقد ثبت أن إجماعهم حجة“. فإن قيل: هب أنهم [14] [...] إلا أنهم بالإجماع استغنوا عن مثل تلك الدلالة، والأقرب إليهم [...] لأجل ما ظهر منه صلى الله عليه إيفادة الرسل والعمال لتنفيذ الأحكام وتعليم الرائع وكان يكتب الكتب في الصدقات ومعالم الشرع، فهذا الوجه الذي اعتمده أبو هاشم“.

فإن قيل: أليس قد روي عنهم أنهم ردوا أخباراً كما رد عمر خبر فاطمة بنت قيس¹¹ ورد علي خبر ابن سنان الأشجعي¹²، ورد أبو بكر حديث عثمان في الإذن ورد مروان، قلنا:

¹⁰ ”عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن ابن طاوس، عن أبيه، قال: ذكر لعمر بن الخطاب قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، فأرسل إلى زوج المرأتين، فأخبره، إنما ضربت إحدى امرأتيه الأخرى بعمود البيت، فقتلتها، وذا بطنها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدينها، وغرة في جنينها“ فكبر عمر وقال: ”إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا“ (أخرجه عبد الرزاق (18342)).

¹¹ عن أبي إسحاق، قال: ”كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً من حصي، فحصبه به، فقال: ”ويلك تحدث بمثل هذا؟“ قال عمر: ”لا ترك كتاب الله وسنة نبينا! لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت؟ لها السكنى والنفقة“ (أخرجه مسلم (1480)).

¹² فقام رجل يقال له معقل بن سنان أو معقل بن يسار وأبو الجراح صاحب الأشجعين رضوان الله عليهم فقال نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في امرأة منا يقال لها بروع بنت واشق الأشجعية بمثل قضيتك هذه، فسر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بذلك سروراً لم يسر قط مثله بعد إسلامه لما وافق قضاؤه قضاء رسول الله صلى الله

”نحن لا نقول أن كل خبر يجب قبوله وإنما استدللنا بأنه يجب قبوله في الجملة، ثم أن له شرائط وإنما ردوا ما ردوا لأنه لم يرو بشرائطه، فرد عمر حديث فاطمة لأنه يؤدي إلى مخالفة الكتاب ولهذا قال: ”لا ندع قول ديننا بخبر امرأة“، ورد على خبر الأشجعي لأمر يرجع إلى عدالته ولذلك قال: ”ما نصنع بخبر أعرابي بوال على عقبيه؟“، وإنما قبله ابن مسعود لأن مذاهبهم في قبول الأخبار مختلفة، ولذلك كان أمير المؤمنين يحلف وكان أبو بكر ربما يطالب الراوي من توافقه في الرواية. فأما أبو بكر فلم يرد خبر عثمان ولكنه أجراه مجرى الشهادة والتمس منه ثانيا الحكم به وقد فعل مثل ذلك في خبر أبي موسى في الإذن وغيره“.

وجه آخر في الاستدلال: إجماع الصحابة وهو ما عرف من رجالهم من التمسك بالأحاديث، فكما ظهر منهم العمل به ظهر تحمله ونقله وطلبه حتى كانوا يخرجون إلى البلاد ولا ينكرون على من رواه ولا على من طلبه وإن كان آحادا، وذلك يدل أنهم علموا أن العمل به مشروع كما يعمل بالقرآن والسنة المتواترة. وقد سلك الشافعي في هذه المسألة أربعة طرق: إجماع الصحابة وإجماع التابعين في إفاد النبي صلى الله عليه وسلم وحثه على مجمل الخبر وذكر ذلك في كتاب الرسالة، واعتمد [14ب] [...] في جملة [...] التابعين فذكر عيسى بن [...] من التابعين في كل بلد من بلدان الإسلام أنهم عملوا بأخبار الآحاد وطلبوها وتحملوها ورجعوا إليها في الأحكام حتى علم ذلك من حالهم ضرورة، فذكر من أهل المدينة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلي بن الحسين ومحمد بن علي والقاسم بن محمد وغيرهم، ومن أهل مكة عطاء وطاوس ومجاهدا وآخرين، ومن أهل اليمن وهب بن منبه وجماع[ت]ه، ومن أهل الشام مكحول وجماع[ت]ه، ومن أهل الكوفة الأسود وعلقمة ومسروقا والنخعي ومن نحى نحوهم، ومن أهل البصرة الحسن وابن سيرين وغيرهم. وذكر أن شهرة ذلك أقوى من أن يحتاج إلى

عليه وسلم، والذي روى أن عليا رضي الله تعالى عنه رد هذا الحديث وقال: ”ماذا نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه إنما رده لمذهب تفرد به وهو أنه كان يحلف الراوي ولم يرد هذا الرجل حتى يحلفه ولسنا نأخذ بذلك“ (السرخسي، شمس الدين. المبسوط. بيروت، 1989. ج. 5، ص. 63).

ذكره، وهؤلاء كبار التابعين وإليهم ترجع أسانيد المسلمين وذلك يوجب أنهم أجمعوا على ذلك.

دليل آخر: ومما يدل عليه ما ظهر عن النبي صلى الله عليه من بعثة عماله ورسله وسعاته إلى البلاد وأمرهم بالدعاء إلى الله وبيان شرائعه وتحميلهم رسالته كما بعث معاذاً إلى اليمن، فلولا أن خبر الواحد يوجب العمل وإلا لما لزمتهم الحجة ولما كان في بعثتهم حجة. فإن قيل: كان يبعثهم في جمع عظيم كما بعث علياً [...] وبعث أبا بكر لإقامة الحج. قلنا: "الاستدلال وقع بفعله وأنه كان يحمله ما أمره بالتأدية، ولم يحمله بحضرة الصحابة ليكون بحضرتهم وإن خرجوا معهم ولا طلب علي وأبو بكر فيما أدياه شهادة القوم ولا معاذ باليمن أن في باب معاذ وغيره من الرسل لا يمكن أن يدعي أنه ذهب معهم ما يبلغون حد التواتر". فإن قيل: فقد كان يبعثهم ليدعو بهم إلى التوحيد وإن كان لا يخبر بخبر الواحد فيه. قلنا: "كان يأمر بذلك لأن مع الكفر لا يصح أداء الشرائع ولكن كانت الحجة في التوحيد والنبوات تقدمت عليهم فكان ينعدم الدعاء إلى التوحيد والنبوات، ثم بيان الشرائع يتبعه فلهذا أمرهم لا لقيام الحجة به بخلاف بيان الشرع لأنه لم يتقدم لذلك بيان وحجة". وبعد، فإنهم كانوا يدعون إلى الاستدلال على التوحيد والعدل والنبوة لا إلى الأخذ عنهم بخلاف الشرائع، وقد مر في كلام عيسى بن أبان¹³ أن خبر الواحد يقبل [15] [...] الرسول [...] بن أبان النبي صلى الله عليه كان يحث على تحمل الأخبار حتى ظهر ذلك في خطبه ومقاماته وصار في الظهور [...] ووعد عليه وأوعد على تركه حتى كان يقول: "إلا فليبلغ الشاهد الغائب"، فلولا أنه يقبل وإلا لما كان فيه فائدة، ولا يقال أنه في المتواتر لأنه وعده على إبلاغه وإظهاره وأوعد على كتمانته وذلك لا يصح في المتواتر.

دليل آخر: ولأنه ثبت أن المستفتي يجب عليه قبول قول المفتي والعمل به عند وقوع الحادثة وإن جاز عليه الغلط فكذلك يجوز للمجتهد أن يعمل بخبر الواحد، يوضحه أن المستفتي لو سمع جواب المسألة من رسول المستفتي لزمه العمل به، وقد استدلل

¹³ أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة (ت. 221 هـ) - محدث وفقه حنفي، تولى قضاء العسكر ثم البصرة.

خلق بهذا [منهم] عيسى بن أبان وأبو العباس بن سريج وغيرهما. دليل آخر: واستدل عيسى بحمل الخبر على الشهادة والجامع بينهما أن العدالة في المخبر شرط كما أنه في الشاهد شرط والعمل به أمر من أمور الدين فيجب قبوله والعمل به كالشهادة، يوضحه أنه نقل أمرا يثبت شرعا لولاه لما ثبت كما أن الشاهد يعقل أمرا يثبت لولاه لما ثبت ولا معنى لل[ت]فرق[ي]ق بينهما بذكر العدد لوجوه، أحدها أن من مشايخنا من يعتبر العدد وهو مذهب أبي علي رحمه الله، وثانيها أن افتراقهما في ذلك الوجه لم يمنع اتفاقهما في الوجه الذي ذكرناه، وثالثها أن الشهادة مختلفة في العدد فيعتبر مرة فيها واحدا وأخرى أربعة وفي الجميع تعتبر العدالة، وإنما اعتبر العدد في الشهادة لأنه لا ضرورة في قبول قول واحد بخلاف الأخبار، ألا ترى أن في مواضع الضرورة يقبل قول واحد ولأن شرط العدد احتياط الأقوال ليذكر أحدها الآخر¹⁴ بخلاف الأخبار فإنها لا تؤدي إلى تضييع حق لأن هذه الوجوه سببها واحد ذكرها آخر، فهذه الوجوه هي التي اعتمدها مشايخنا رحمهم الله.

وقد استدل فيها بأشياء سمعية، فمنها قوله تعالى: ”فلولا نفر من [15ب] [...] قوله تعالى: ”إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى“¹⁵، فلولا أنه عند إظهاره يجب قبوله وإلا لما كان للذم على الكتمان معنى، ومنها قوله تعالى: ”إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا“¹⁶، فلما أمرنا بالتبيين في خبر الفاسق دل أن خبر العدل مقبول، ومنها قوله تعالى: ”فاسألوا أهل الذكر“¹⁷، فلو لم يكن القبول واجبا لما كان للسؤال معنى ذكره [...] وذكر أيضا قوله تعالى: ”يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط“¹⁸، ومنها ما استدل[ت] به جماعة وهو قوله تعالى: ”استجيبوا لله والرسول إذا دعاكم“¹⁹، ومن غاب عنه إجابته

¹⁴ في الأصل: ”إحدهما الأخرى“.

¹⁵ البقرة 159.

¹⁶ الحجرات 6.

¹⁷ الأنبياء 7.

¹⁸ النساء 135.

¹⁹ الأنفال 24.

بقبول خبر الواحد، ومنها قوله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس"²⁰، والآيات الواردة في الأمر بالمعروف، ومنها قالوا أنه ثبت أن النبي صلى الله عليه بعث الإبلان وثبت أن من بلغ ولم يقصر فلا يخلو إما أن يكون بلغ بالتواتر وهذا لا يصح لعدم التواتر فلم يبق إلا أنه بلغ بالتواتر والآحاد.

ومنها أنه لو لم يوجب العمل لما كان لطلب الآحاد والروايات وذكر الأسانيد فائدة، ومنها ما قالوا أن من ورد على الرسول صلى الله عليه وتعلم ثم رجع إلى قومه فأمنوا فعرفهم الأحكام أيلزمهم قبوله أم لا، فإن قال "نعم" فهو ما نقول، وإن قال "لا" فقد علم بطلان قوله لما علم من بعثته صلى الله عليه الرسل إلى الناس بشرائه، ومنها قوله تعالى: "لتكونوا شهداء على الناس"²¹، فهم شهداء مجتمعين وفرادى، ومنها قالوا [أن] الشريعة مؤبدة والرسالة مختومة والتواتر بعيد فلا بد من طريق للعلماء يرجعون إلى ذلك كما لا بد للعوام من طريق، ثم العوام يرجعون إلى العلماء والعلماء يرجعون إلى خبر الواحد، فأما من أثبت التعبد به بدليل العقل فسلوك طريقين، أحدهما قال: "إذا وقعت الحادثة ولا كتمان فيها ولا سنة متواترة فالضرورة تدعو إلى قبول خبر الواحد"، والثاني أنه إذا لم يؤمن صدقه فالتحرز من تركه واجب [16أ] وإنما [...] خبر الواحد [...] وقد اعترض [...] على هذه الوجوه بأشياء كثيرة يطول تفصيلها.

احتج من خالف بأشياء، منها قولهم أن الكتاب منع من العمل به في قوله "ولا تقف ما ليس لك به علم"²²، وقال تعالى: "وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون"²³، وأمثال ذلك مما يوجب حظر الفعل إلا بما يعلم وهذا لا يعلم كونه حقا مع جواز الغلط والكذب والنسيان على روايته. والجواب أن وجوب العمل بخبر الواحد معلوم مقطوع به فنحن نتبع العلم وهذا كما يقول الحكم بشهادة الشهود معلوم وجوبه ورجوع العامي إلى العالم

²⁰ آل عمران، 110.

²¹ البقرة 143.

²² الإسراء 36.

²³ البقرة 169.

معلوم وجوبه كذلك هذا. احتج بقوله تعالى ”ثم يحكم الله آياته“²⁴، وكون آياته محكمة يقتضي قبول العلم وانتفاء جواز الكذب عليها، والجواب أن المراد بها آيات القرآن لأنه ورد عقيب قوله ”وما أرسلنا من قبلك رسول ولا نبي“ الآية، وأخبار الآحاد لم تدخل فيها، وإن سلمنا أنها تدخل فيها لم تمتنع صحة ما ذهبنا إليه لأن الدلالة على وجوب العمل بها مقطوع بصحته قطعياً على انتفاء الغلط والسهو فيها.

احتج بقوله تعالى ”إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا“، فأمر بالتثبت في قبوله لجواز الغلط عليه لزم الآحاد ولذلك عقبه بقوله ”أن تصيبوا قوماً بجهالة“، والجواب أن الآية نزلت في الوليد بن عقبة بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه مصدق فجاء وأخبر بالامتناع عنهم كذبا فنزلت الآية، وإذا كانت خاصة في هذه القضية وما يجري مجراها لم يصح الاستدلال بها. وبعد، ففيها أنه لا يجوز قبولها مع الفسق لذلك قال ”أن تصيبوا قوماً بجهالة“، وأجمعنا أنه يجوز الحكم بشهادة الشهود إذا كانوا عدولاً، وإن أصيب قوم بجهالة فلا بد على المذهبين من تأويل الآية. وبعد، ففي الآية النهي عن قبول خبر الفاسق فخبر العدل كيف حاله لا يفهم بالآية، وهذا كما يقول الكذب قبيح ثم الصدق هل يقبح أم لا؟.. موقف على اعتبار أمر آخر كهذا. واحتج [16ب] [...] والجواب أن الخبرين إذا [...] أمكن حمله على التسييح [...] ووجد هناك ترجح لأحدهما يرجح به وإن لم يوجد شيء منها وجب التوقف فلا يوجب العمل بالمتضادات.

احتج بأن أدلة الشرع لا بد أن تكون محصورة مضبوطة وأخبار الآحاد لا تنحصر، والجواب أن أخبار الآحاد محصورة بالصفة والشرائط وإن لم تكن محصورة بالعدد، فما خرج عنها علم كذبها فلا يعمل به. احتج بأن الأصول الشرعية يجب أن تكون معلومة وأن تكون لها غاية ليصح الاستنباط وحمل الفرع عليه والتعبد بخبر الواحد يمنع منه لأن المستنبط يجوز كون أصل يعارض الأصل الذي استنبط منه حكم الفروع ولم يبلغه فعلنا أن التعبد لا يجوز أن يؤديه. والجواب أن الاستنباط لا يوجب أن تكون جميع الأصول

الشرعية معلومة للمستنبط وإنما يجب أن يعلم الأصل الذي يستنبط منه حكم الفرع. احتج بالآيات التي تتضمن تحريم اتباع الظن، والجواب أن الإجماع حاصل باتباع بعض الظنون فلا بد من تأويل، وإنما يحرم اتباع الظن في أصول الدين، وما طريقة العلم [به] وقد نص الله تعالى أن بعض الظن إثم؟ وبعد، فإننا نتبع العلم لأن الدليل القاطع دلنا على وجوب العمل به فنحن نتبع ذلك الدليل لا الظن.

واحتج بأنه صلى الله عليه بعث لشرع الشرائع لمصالح العباد فوجب أن يكون لنا طريق إلى معرفتها وذلك يوجب أن لا يكون مودعه فيمن يجوز عليه الغلط، والجواب: لم قلت أن العمل بخبر الواحد ليس بطريق، وإذا دل دليل قاطع على وجوب العمل فقد حصل الطريق ولا يمتنع أن يكون الصلاح فيه، ثم هذا يبطل بالحكم بالشهادات والجرح والتعديل والفتاوى. احتج بقوله تعالى "إنا أرسلناك [إلا] كافة للناس"²⁵، فإذا كان مبعوثاً إلى الكل وجب أن يكون البيان للجميع على السواء، والجواب: هذا دعوى، ولم قلت ذلك؟ وهلا جاز أن يختلف البعيد في المفتي والمستفتي؟ ثم هذا باطل بمن كان بعده من أمته. واحتج بأن القول بخبر الواحد يؤدي إلى أن يخطر به ما [17أ] [...] الأملاك [...] بخلاف العدل [...] خبر واحد عن واحد يقبل عند الأكثر. وقال أبو علي: "لا بد من أحد شيئين حتى يقبل: إما العدد وأقله اثنان أو غيره مضموماً إليه وحمل الخبر على الشهادة، فاعتبر في أخبار الزنا أربعة وفي الأموال رجلين أو رجلاً وامرأتين أو أربع نسوة، كذلك لا بد من اثنين حتى ننهي إلى رسول الله صلى الله عليه. ثم فرق بين العبد والحر في الشهادة وسوى بينهما في الخبر فقال: "يقبل خبر العبيد ولا تقبل شهادتهم بخلاف الحر".

لنا في ذلك ما ذكرنا من إجماع الصحابة على ذلك إيجاب العمل بخبر الواحد لأنهم كانوا عاملين بخبر واحد أو مصوبين له وكان ذلك إجماعاً منهم على ذلك، ولا يقال أنهم عملوا عند ذلك به مع أمر آخر لأنه يؤدي إلى الجهالات كما قدمنا في المسألة المتقدمة، ولأنهم كانوا يتنازعون ويختلفون فإذا روي لهم واحد خبراً اتفقوا وعملوا به لأجله ولم يطلبوا أمراً آخر كما رويناه عن عمر وعلي في العمل بخبر عبد الرحمن

والضحاك وحمل بن مالك، ويوضحه أنا قد علمنا أنهم كانوا يرجعون في الحوادث إلى عائشة فيأخذون بخبرها.

احتج أبو علي بما روي أنه سها في صلاته فأخبره ذو اليمين فلم يعمل به حتى سأل أبا بكر وعمر. واحتج بأشياء، منها ما روي عن الصحابة من توقفهم في الخبر الواحد حتى يضم إليه شيء آخر فإذا شهد آخر عملوا به وذلك بد أن العمل به إنما يجب عند الانضمام كالشهادة لما لم يحكم بها الشاهد الواحد حتى يضم إليه شاهد آخر علم أن الحكم موقوف عليهما، وذلك نحو ما روي عن أبي بكر أن المغيرة بن شعبة أخبره أن النبي صلى الله عليه أعطى الجدة السدس فلم يعمل به حتى أخبره محمد بن مسلمة²⁶ ولم يعمل بخبر أبي موسى في الاستئذان حتى شهد معه أبو سعيد الخدري وجابر²⁷، وقال أبو

²⁶ "حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان حدثنا الزهري، قال مرة قال قبيصة وقال مرة رجل عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة أم الأم وأم الأب إلى أبي بكر فقالت: "إن ابن ابني أو ابن بنتي مات وقد أخبرت أن لي في كتاب الله حقاً"، فقال أبو بكر: "ما أجد لك في الكتاب من حق وما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لك بشيء وسألت الناس". قال فسأل الناس فشهد المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس، قال: "ومن سمع ذلك معك؟". قال: "محمد بن مسلمة". قال: فأعطاهما السدس. ثم جاءت الجدة الأخرى التي تخالفها إلى عمر قال سفيان وزادني فيه معمر عن الزهري ولم أحفظه عن الزهري ولكن حفظته من معمر أن عمر قال: "إن اجتمعتما فهو لكما وأيتكما انفردت به فهو لها"، (أخرجه الترمذي (2100)).

²⁷ "وحدثني مالك، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن غير واحد من علمائهم أن أبا موسى الأشعري جاء يستأذن على عمر بن الخطاب فاستأذن ثلاثاً ثم رجع، فأرسل عمر بن الخطاب في أثره، فقال: "ما لك لم تدخل؟". فقال أبو موسى: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل، وإلا فارجع". فقال عمر: "ومن يعلم هذا؟ لئن لم تأتني بمن يعلم ذلك لأفعلن بك كذا وكذا". فخرج أبو موسى حتى جاء مجلساً في المسجد يقال له مجلس الأنصار، فقال: "إني أخبرت عمر بن الخطاب أنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك فادخل، وإلا فارجع، فقال: لئن لم تأتني بمن يعلم هذا لأفعلن بك كذا وكذا، فإن كان سمع ذلك أحد منكم فليقم معي". فقالوا لأبي سعيد الخدري: "قم معه"، وكان أبو سعيد أصغرهم، فقام معه فأخبر بذلك عمر بن الخطاب. فقال عمر بن الخطاب لأبي موسى: "أما إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم" (أخرجه مالك (1761)).

بكر وعمر [...] بما أخبره عن النبي صلى الله عليه من الإذن للحكم: "إنما أنت شاهد واحد"، وأمثال ذلك تكثر. ومنها أن خبر اثنين متفق عليه مختلف فيه، ومنها أنه مما يتعلق به أمر من أمور الدين فيغير ضربا من العدد كالشهادة، يوضحه أنه تعتبر فيه العدالة كما تعتبر في الشهادة كذلك العدد. واعتبر أبو علي في رؤية الهلال وطهارة الماء ونجاسته إذا أخبر عنه خبر اثنين. ومنها ما ظهر من الصحابة من رد خبر الواحد كرد عمر حديث فاطمة بنت قيس ورد علي حديث أبي سنان الأشجعي. والجواب عن الأول أنه لو دل [17ب] على [...] على سؤال [...] صلاته هو الرجوع إلى يقين، ألا ترى [...] هذا دليل العدد [...] يحصل بواحد. وبعد، فإنه أخبر عن أمر مشاهد بحضرة جماعة مشاهدين فلا يختص بمعرفته واحدة دون الباقيين فلذلك سأل الجماعة. والجواب عن الثاني أنهم احتاطوا في ذلك نوع احتياط كما يجوز للحاكم أن يحتاط مع الشاهدين بشاهد ثالث ورابع، وقد قيل في حديث عمر ورد الحكم أنه ليس بشرع وإنما هو أمر خاص، وقيل كان قلقاء بأقاربه متوقفا فيه كما يتوقف القاضي في شهادة الوالد لولده، وأما خبر الاستئذان فذكر عيسى بن أبان أنه مما تعم به البلوى فلذلك لم يعمل بخبر واحد وهذا أصل له نبينه فيما بعد. وقيل: إنما يتوقف لهمة في الراوي، وقيل: إنما راعى عمر ضربا من الاحتياط ولذلك قال لأبي موسى: "إنما رددت خبرك وأردت أن لا يتسارع الناس في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه". والذي يبين ذلك أن طريق قبول خبر الواحد الاجتهاد فلا يمتنع أن يختلف اجتهاد القائلين به فيه ولا يمتنع أيضا أن يكون فيهم من يرده لعله وغيره يخالفه في ذلك فثبت أن تعلقه بذلك لا يصح.

والجواب عن الثالث أن الاختلاف في الشيء لا يدل على بطلانه، وقد دللنا على صحته وبهذا نجيب اليهود إذا قالوا بنبوة موسى متفق عليها: "بيننا وبينكم نبوة محمد صلى الله عليه مختلف فيها". والجواب عن الرابع أن الشرع فرق بين الشهادات والأخبار في الجزية واللفظ وغير ذلك كذلك في العدد، وأيضا فقد ثبت بإجماع الصحابة والتابعين قبول خبر الواحد فكل قياس يخالف الإجماع فهو فاسد. والجواب عن الخامس أنهم ردوا أخبار الوجوه لا لأنه خبر واحد وكذلك قبلوا أخبارا آخر وإن كان راويها واحدا، ولذلك علل

عمر فقال "لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعلها وهمت"، وكذلك قال علي: "ما نفعل بخبر أعرابي بوال على عقبه"، فعمل الرد لا لأنه واحد.

مسألة: [في المراسيل]

اختلفوا في المراسيل، فمنهم من يقول: "لا تقبل أصلاً" وهو مذهب طائفة من أصحاب الحديث، ومنهم [من] قال: "كل من يقبل بسنده يقبل مرسله"، وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة وشيوخنا المتكلمين ومذهب مالك، وبين المذهبين أقاويل، فقال الشافعي: "لا يقبل ما لم يعضده ما يقويه من حال المرسل أو تغير به أحوال تقويه"، قال: "فمراسيل الصحابة مقبولة ومراسيل التابعين منقسمة"، وهو اختيار القاضي. قال الشافعي: "مراسيل سعيد بن المسيب عندنا حسنة مقبولة [18أ] [...] لنا ما ثبت من إجماع الصحابة والتابعين أنهم قبلوا المراسيل كما قبلوا المسند وعملوا بالمراسيل كما عملوا بالمسند، ولم ينكر أحد منهم الرجوع إلى ذلك فكانوا بين عامل به ومصوب، وهذا أمر قد ظهر منهم لأنه ظهر منهم الإرسال كما ظهر الإسناد فلا معنى للإنكار لذلك.

والذي يوضح ذلك ما ظهر من حديث البراء أنه قال بحضرة الصحابة: "ليس كل ما أحدثكم به سمعته من رسول الله صلى الله عليه، لا رياء في السنة"، فلما سئل عنه قال: "سمعته من أسامة"، ولم ينكوا عليه الاحتجاج به، وكذلك روي أن النبي صلى الله عليه لم يقطع التلبية حتى رمى حمزة العقبة ثم أخبر أنه سمعها من الفضل بن العباس. وكذلك احتج أبو هريرة بما روي عن النبي صلى الله عليه: "من أصبح جنباً فلا صوم له"، فلما رجع فيه قال: "سمعته من الفضل بن العباس". وروى [أ] بن عمران أن النبي صلى الله عليه قال: "من شيع جنازة فله قيراط، ومن قعد حتى يدفن فله قيراطان"، ثم قال: "سمعته من أبي هريرة". وقد روي أن [أ] بن عباس لم يسمع من الرسول إلا القليل مع كثرة [...] وكان علي عليه السلام إذا سمع خبراً استحلّف الراوي ثم يقبل ولم يفصل بين المرسل والمسند. قال عيسى بن أبان: "والذي يصحح هذا أنهم كما لم يردوا خبراً لأنه خبر واحد كذلك لم يردوا خبراً لأنه مرسل"، وعلى

هذا إجماع التابعين لم يروى عن أحد الفرق بين المتصل والمرسل وهم بين مرسل أو مصوب فكان إجماعاً.

دليل آخر: ولأن المرسل إذا كان ثقة في دينه عدلاً في روايته وإرساله يجري مجرى تعديله لمن يحدث عنه، فإذا كان قوله في التعديل يقبل فظاهر إرساله يقتضي ذلك فوجب أن يقبل إذا كان يقتضي غيره لبينة وجرى ذلك مجرى قول المزكي والتزكية وإن لم يبين ما به صار عدلاً لأن الظاهر من عدله حاله أنه لا تزكية إلا وقد علم عدالته. يوضح ذلك أن مثل ذلك الحسن وإبراهيم وغيرهما إذا قالوا "قال رسول الله صلى الله عليه" فالظاهر أنهما علما صحة الحديث وأن الراوي عدل ثقة. ولهذا قال إبراهيم: "إذا حدثكم [18ب] [...] وليس هذا كالشهادة على الشهادة لأن [...] الأول فيما [...] أن يشهد، ولأن الحكم شهادة الأول فلذلك وجب على الحاكم اعتبار حاله، وليس كذلك الخبر لأن الحكم والعمل يقع بقول النبي صلى الله عليه لا بقول الراوي. فإن قيل: إذا جاز الغلط على المرسل وعلى من سمع منه وجب أن لا يقبل لجواز أن يرسل عمن لا يضبط وليس بعدل. قلنا: "المرسل إذا جاز حاله ما وصفنا في العدالة والثقة والعلم والاحتياط فاحتياطه في الدين يحمله على اعتبار بحال من يروي عنه وإن كان ثقة وعلم صدقه أرسل وإن كان غير ثقة يبين ولا يوهم، ولو ظهر من بعضهم خلاف ذلك حتى يرسل ممن لا يقبل سنده لا يعمل ذلك أيضاً".

دليل آخر: ولأن الإيصال لو كان شرطاً في قبول الحديث ويجري مجرى كون الراوي ثقة عدلاً فوجب أن يقبل المرسل أصلاً وقد وافقنا الشافعي على قبول مراسيل الصحابة وجماعة من التابعين كالحسن وسعيد، فعلمنا أن الإيصال ليس بشرط. احتج بأن المحدث لو علم عينه وجهل صفته لو يصل لم يقبل خبره فإذا جهل عينه وصفته أولى أن لا يقبل. والجواب عندنا أن المعتبر ليس بالشخص وإنما المعتبر بما يعلم من حاله، فإذا كان إرسال الثقة يقتضي معرفة حاله كفى برا[و] الخبر. وبعد، فإننا لا نسلم بأن من يعلم عينه لم يعلم أوصافه حتى نقول: "أوصافه معلومة بإرسال من أرسل". وبعد، فإن العمل بقول المزكي واجب وإن لم يعلم ما به صار عدلاً فيما كان الغرض، والغرض بالحديث أن يعلم الثقات صحته وهذا المرسل ثقة وقد قطع على صحته فوجب أن يقبل على أن هذا ينتقض على مذهب الشافعي بمراسيل الصحابة والتابعين.

واحتج بأنه الراوي قد يكون ثقة عند بعضهم غير ثقة عند آخر لاختلاف علمنا بحاله، ولا يجب أن يستوي الكل في ذلك، ألا ترى أن الشاهد قد يكون عدلاً عند [...] ولا يكون كذلك عند غيرهم، ولا يجب إذا كان عدلاً عند واحد أن يكون كذلك عدلاً عند الجميع، ولهذا رد على خبر أبي سنان الأشجعي وقبلة ابن مسعود، وإذا ثبت هذا فيجوز أن يكون هذا الراوي ثقة عند هذا المرسل غير ثقة عند غيره فوجب أن يقبل ما لم يبين. قال القاضي رحمه الله: "وهذه الدلالة مبنية على أمرين، أحدهما أن سامع الحديث يلزمه أن يجتهد في معرفة حال كل واحد من الرواة والثاني أن مجرد الإرسال ليس تركية، والدليل على الفصل الأول أن الاجتهاد في حال الرواة واجب بأكثر من وجوب ذلك في عدالة الشهود لأن هذا يرجع إلى أمر الدين والاحتياط فيه وذلك يرجع إلى الاحتياط في الأموال وما يشاكله، فوجب أن يكون الاحتياط فيما يوجب شرعاً أولى، ولأنه إذا سهي له من يروي عنه لزمه الاجتهاد في معرفة أوصافه كذلك إذا أرسله، ولا يقال في المذكور لو كان مجروحاً ليكثر الطعن بل يلزمه معرفة حاله كذلك في المرسل لا يقال لو كان فيهما لبس. والدليل على الفصل الثاني [19أ] [...] ولا يكون عدلاً عند غيره لما عرف من حصله وأخبره يوجب الجرح فلا بد من تعرف [على] أحواله وهذا أبلغ ما قيل في هذه الدلالة.

والجواب أن هذا باطل من وجوه، أحدها أنه ينتقص بالتركية لأن القاضي يقبل قول المزكى بمجرد العدالة وإن لم تتبين شرائطها وما به صار عدلاً، وإن كان يجوز أن يكون بحيث لو أخبر حاله وصدقه ما يكون جرحاً عند القاضي، وإن لم يكن جرحاً عند المزكى ولكن يقتصر على قوله هو عدل كذلك هذا، وثانيها أنه وإن كان كما قال فالراوي إذا كان ثقة عدلاً فحسن الظن ولحاله يوجب حمل أمره على أنه إنما أرسله لصحة الخبر عنده ومعرفته للراوي غاية المعرفة ولولا ذلك لكان تبين حاله، وثالثها أن هذا قياس في مخالفة الإجماع فلا يقبل، فأما ما قاله القاضي أولاً أن سامع الخبر يلزمه التفتيش عن حال الراوي والاجتهاد فيه واستدلاله على ذلك بالوجوه التي ذكرها. والجواب عنه من وجهين، أحدهما أنا لا نسلم أن هذا يلزمه في جميع الأحوال وهل وقع النزاع إلا في هذا، وإنما يلزمه ذلك في المسند فأما في المرسل فلا وإنما يلزمه التفحص عن حال المرسل فقط، والثاني أنا وإن سلمنا أنه يلزمه فقد فعل لأنه جعل

إرسال هذا الثقة دليلاً على عدالة وصحة روايته. وقوله أن النظر في حال الشهود واجب كذلك في رواية الراوي وترجيحه بأنه من باب الدين ويثبت شرعاً. قلنا: "ليس كما قال لأن المأخوذ علينا في باب الشهادات وأموال الناس أكثر مما أخذ علينا في باب الديانات، يدل عليه اعتبار العدد واللفظ، ويلزم الحاكم الاجتهاد في حال الشهود في كل قضية ولا يلزم ذلك في راوي الخبر عند كل خبر وإنما يلزم في بعض الحالات، واعتبر فيه الحرية دون الخبر واعتبر فيه الرجال دون الخبر فالأمر بالضد مما قال". قوله "لو سمي لزمه الاجتهاد كذلك إذا أرسل". قلنا: "ولم؟ وهل وقع النزاع إلا في هذا على أنه إذا سمي له يلزمه أن ينظر ليعرف حاله فإنه لا يجب على المحدث أن يخبره عن حاله فيجب عليه التفحص. وبعد، فإن هذا السامع إذا روي له وبين الراوي فله محل النظر فلزمه النظر، وإذا أرسل فلا موضع للسامع ينظر فيه فيتعرف حاله فينظر في حال المرسل، فإذا علم كونه عدلاً اعتمده إذ لو روي عن غير ثقة وأرسل لكان ملبساً مدلساً، [19ب] والمعلوم [...] قوله لا يقال لو كان مجروحاً [...] لا يصح هذا لأنه إذا ذكر الشخص [...] السامع من تفحص حاله فيجوز أن [...] إلى ذلك، وإذا أرسل لا يتمكن السامع من النظر في حاله فلو كان مجروحاً ولم يبين لكان ملبساً مدلساً وحسن الظن به يوجب خلاف ذلك".

قوله "الإرسال ليس بتعديل لا لفظاً ولا معنى"، قلنا: "لا نسلم بل هو تعديل معنى لأن مع احتياطه في دينه وكونه في عدلاً لا يرسل من غير ثقة على ما ذكرنا عن إبراهيم". قوله "لعل السامع يعلم منه ما يوجب جرحه"، قلنا: "باطل بالمزكى والقاضي على ما قررنا، فحسن الظن بالمرسل يوجب أن يحمل أمره على أنه تفحص أحواله وعلم صحة الخبر، فيقبل تعديله كما يقبل خبره". قال القاضي: "وأقوى ما يحتج به ما ذكره الشافعي من الشهادة على الشهادة وقد بينا أنه ناقل ومنقول عنه والحكم بيتهم بالأمرين كذلك الرواية". والجواب عنه من وجوه، منها ما ذكره الشيخ أبو عبد الله أن [...] أن لا تقبل الشهادة على الشهادة وإنما جوز ضرورة واعتبر فيها من الشرائط ما لم يعتبر في الأخبار وكذلك اعتبر اللفظ والحرية والذكورة، ومنها أن الشاهد الثاني في حكم الوكيل للشاهد الأول فلا بد من ذكره حتى يعرف الشاهد بخلاف الأخبار لأن المرسل ليس

بوكيل لمن روي عنه وإنما يقع الحكم بقول الرسول صلى الله عليه، ومنها أن الحكم بشهادة الأول فلا بد من اعتبار حاله وهاهنا الحكم يقع بيقين الخبر فلا نعتبر حال من أخبر عنه، ومنها أن معنى الشرع أن باب الأخبار أسهل من باب الشهادات بدليل ما قدمنا، ثم هذا يبطل على أصل الشافعي بالصحابة والتابعين.

احتج بأنه لو جاز الإرسال لجاز أن يرسل عن الرسول صلى الله عليه ويسقط ما بينه وبينه، قلنا: "هذا جائز عندنا". احتج بأن المعلوم من حال بعضهم أنه يروي عن غير ثقة، فما يؤمننا أن يرسل عن غير ثقة؟ قلنا: "إذا سماه فقد بين ولا يلزمنا بيان حاله ويلزمنا التفحص عن حاله، وإذا أرسل وهو ثقة فحسن الظن به فوجب ما ذكرنا. وبعد، فإننا لا نسلم أن من علم من حاله الديانة والثقة وعلم حاله في العدالة أنه يروي عن غير ثقة ولا نبين على أنه إن صح ذلك في بعضهم لا يقبل مرسله". احتج بأنه لو جاز الإرسال لجاز في كل وقت وعن كل واحد. قلنا: "عندنا يجوز وكل من يقبل سنده يصل مرسله، وإنما يلزم هذا عيسى بن أبان وعنده في ذلك أحد وجهين، [20] [...] بأن المرسل لو صح لم يكفي طلب لأسانيد [...] ظهر من حال الصحابة والتابعين التشدد في الأسانيد ومعرفة الرجال وذلك يدل على أنه لا بد من الإسناد. قلنا: "المرسل وإن صح فهو يتبع للمسند إذ لا بد من مراعاة ما يجري مجرى تعديل من لم يذكر وذلك لا يضبط إلا بضبط الرجال ومعرفتهم، ففي الأسانيد فائدة عظيمة على أن هذا يلزمه لو قال قائل "إذا جاز العمل بخبر الواحد فما فائدة طلب الأسانيد الكثيرة والأخبار الجمة؟"، فجوابنا أن فيه فائدة عظيمة بل فوائد جمة مؤكدة لوجوب العمل به".

مسألة: [في إرسال غير الصحابة والتابعين]

غير الصحابي والتابعي إذا أرسل وهو ثقة يصل عندنا خلافا لعيسى بن أبان. لنا أنه يقبل مسنده فيقبل مرسله كالصحابة والتابعين وتابعي التابعين. يوضحه أن المعتبر هو العدالة فإذا جاز قبول مسند عند الصحابي لكونه عدلا جاز مرسلهم أيضا، ولأنه خبر يرويه ثقة فوجب قبوله والعمل به كالمسند، ولأن ظاهر عدالته يوجب أنه أرسله لصحته

عنده. واحتج عيسى بوجهين على ما تقدم، أحدهما تركية النبي صلى الله عليه إياهم والثاني بغير الناس، والجواب أن كلامنا في العدل الثقة المأمون في دينه، فإذا جاز قبول مرسله فإن عرف من حاله ما ذكر فلا يقبل خبره لا مرسله ولا مسنده.

مسألة: [في خبر الفاسق]

الفاسق من جهة التأويل يقبل خبره عند جماعة الفقهاء وهو قول أبي القاسم البلخي وقاضي القضاة وأبي رشيد، وقال أبو علي وأبو هاشم: "لا يقبل". قال القاضي: "مذهبهما اقتبس ومذهب الفقهاء أقرب إلى الآية. وجه ذلك إجماع الصحابة والتابعين لأن الفتنة وقعت وهم متوافرون وبعضهم يحدث عن بعض مع كونهم فرقا وأحزابا من غير نكير. يوضحه أنهم مع كثرة الاختلاف والمقابلة وسفك الدماء كانت الشهادات مقبولة فلم يرد أحد شهادة لأجل مذهب مع معرفتهم بالمذاهب وذلك إجماع منهم على قبول الشهادة كذلك الخبر. ويدل عليه أن عليا وطلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم اختلفوا وقاتلوا، ثم لم يرد بعضهم خبر بعض ولم يردوا خبر عبد الله بن عمرو لكونه مع معاوية، ولأنه مع تلك الاعتقادات يتنزه عن الكذب ويحرمه بل ربما يكفر من كذب كالخوارج فوجب أن يصل خبرهم، ولأن الخطأ بالتأويل يزيل التهمة وتعمد الكذب بخلاف الفسق من جهة ارتكاب المحظورات من غير تأويل، وعلى هذا ما روي عن بعضهم أنه [20ب] [...] لا يرى ذلك ولا يقال "شهادة [...] وهو أن بعضهم يشهد لبعض [...] العقيدة حتى لو عرف السائل في ذلك من طائفة لا يقبل بخبرهم.

احتجوا بأن الفسق من جهة الفعل يوجب رد الخبر فمن جهة الاعتقاد أولى. والجواب أن من ارتكب محظور دينه لا يؤمن أن يكذب في خبره وشهادته بخلاف الاعتقاد لأن تأويله يزيل التهمة. فإن قيل: لو ارتكبه مع العلم أثر في خبره فمع الجهل أولى لأنهما معصيتان، قلنا: "مع الجهل والتأويل رباط التمسك بالديانة لم ينحل، وإذا أقدم مع العلم فقد انحل، يوضحه من استخف بأبيه مع العلم لا يكون كمن استخف وهو لا يعلم أنه أبوه، وكذلك من كشف عورته بحضرة النبي صلى الله عليه وهو لا يعلمه لا يكون حاله كحال من كشف وهو يعلمه لأنه يكفر".

احتج بأنه لا تقبل شهادته فكذاك خبره. قلنا: ”هما سواء عندنا“. احتج بأن الكافر²⁸ لا يقبل خبره ولو كان من جهة التأويل كذلك الفاسق لأن الإجماع حصل أنه لا يقبل خبره ولا شهادته على المسلمين، واختلفوا في شهادة بعضهم على بعض لأنهم أجمعوا أن الإسلام من شرائط الشهادة والإخبار. احتج بأن من شتم السلف لا تقبل شهادته وخبرهم فمن كفرهم أولى. الجواب أن الشتم ليس من الدين في الشيء، والرافضة والخوارج إذا أخبروا عن اعتقادهم وهم لا يستجيزون الكذب لم يؤثر في حالهم وإذا شتموا، والشتم محظور دينه أثر في حالهم، ألا ترى أن من شهد بالزنا لا يؤثر في حاله ومن شتم بالزنا أثر، فإن قال ”إذا كان تكفير علي لا يؤثر في خبره وشهادته فشمته أولى“، قلنا: ”لا لما ذكرنا“. قال أبو يوسف²⁹: ”إذا كان شتمه لحارة يخرج من العدالة فشتم السلف أولى، وهذا كما يقول أهل الذمة إذا ناظروا في دينهم لا ينتقض عهدهم ولو شتموا النبي صلى الله عليه انتقض“. فأما الفتوى فأبو القاسم جرى على أصله وقال: ”يقبل خبره وفتواه إذا كان من أهل الاجتهاد“، والشيخان مرا على أصلهما وقالوا: ”لا يقبل خبره ولا فتواه لأن الفاسق لا يوثق بخبره ولا يكون من أهل الاجتهاد فلا تقبل فتواه“، والقاضي فرق بينهما ووجه الفرق ما ذكر أن قبول فتواه رجوع إلى قوله وهو قد سد على نفسه باب الاجتهاد [21] فلا تقبل فتواه [...]

مسألة: [في خبر المدلس]

خبر المدلس يقبل عندنا وعند من لا يقبل [...] مراسيل لا يقبل خبر المدلس، والمدلس هو أن يرسل الخبر مع إبهام الإيصال، وقد شدد أصحاب الحديث في رد خبره حتى قال شعبة: ”لأن أرنى أحب إلي من أن أدلس“. ثم اختلفوا فمنهم من قال: ”يقبل غذا قال سمعت فقط“، وقال الشافعي: ”يقبل غذا قال سمعت فلان“، ومنهم من قال: ”لا يقبل حديثه أصلاً“، والدليل على أن خبره يقبل أن التدليس إرسال فإذا كان المرسل مقبولا كذلك

²⁸ حاشية: ”التكفير لفظ الفقهاء والمتكلمين والإكفار“.

²⁹ لعله أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت. 182 هـ)، تلميذ أبي الحنفية وصاحب قول مشهور في رد شهادة الشاتم.

هذا، يوضحه أنه لو أثر في حال المحدث حتى يرد خبره لأثر في كبار المحدثين الذي نقل عنهم التدليس نحو الأعمش وسليمان التيمي وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة وطبقته. احتجوا بأنه إذا روي عن واحد ولم يره كان كاذبا فلا يقبل خبره. والجواب قلنا: "إذا قال "حدثني" أو "سمعت" منه ولم يره كان كاذبا كما قلت وهذا لا يظن بالثقات، فأما إذا قال "عن فلان" أو قال "أخبرني فلان" فليس بكاذب فيحمل على أنه صح عنده ذلك". احتج بأنه يجوز أن يكون دلس لضعف الراوي أو فقد [ان] عدالته. قلنا: "لو ظهر ذلك لا يقبل وحسن الظن به يوجب خلاف ذلك". احتج بإسناد أظهر تدليسه وجب أن لا يوثق به ولا يقبل شيء من أخباره. قلنا: "ولم وهو ثقة فيما يرويه؟ فإن ظهر في هذا الموضع ضعف في الراوي رد خبره لعله تخص هذا الخبر فلا يقبل وغيره لا علة فيه فيقبل". وقد قالوا أن تدليسه لا يؤثر في قبول خبره الذي لم يدلس فيه لأن أحواله تقتضي قبول خبره وإنما رد ما دلس لعله تخصه.

مسألة: [في خبر المجهول]

ولا يجوز قبول خبر المجهول ما لم تعلم عدالته، وقال الشافعي: "لا نعتبر إلا الإسلام"، ومنهم من قال: "يقبل خبر المجهول إذا علم طريقته بجملة من غير تفصيل". فالدليل على اعتبار العدالة وأنه لا بد منها ومن اعتبار صفة زائدة على الإسلام أن إظهار الشهادتين كما يحصل من العدل الذي لا يستجيز أن يكذب يحصل من الفاسق الذي لا يبالي ما يقول ولا خلاف أن من ظهر فسقه لا يقبل خبره، فعلمنا أنه لا بد من أمر زائد يتميز به العدل من غيره، ولأنه لو لم يجب اعتباره لم يجب ذلك مع طعن الخصم كما أن سائر الأمور التي لا تعتبر في الشهادة [21ب] لا [...] تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض تعتبر تلك الصفة وإنما وجب طلب العدالة لأجل الخبر لكي يوثق به بخلاف الإسلام لأنه يعتبر لا تأثيره في الشهادة والخبر لكن لأن الشهادة اعتبرته، فإذا كان الإسلام معتبرا وجب أن تكون العدالة معتبرة، ولأنه لا خلاف أن حال الشاهد يتغير حتى يقع الحكم بشهادته كذلك الخبر، ولا يقال أن حال الشاهد يعتبر على التفصيل بخلاف الراوي لأن عندنا حال الراوي أيضا يعتبر على التفصيل خلاف ما قاله بعضهم أنه تكفي معرفة ذلك جملة.

احتجوا بأن النبي صلى الله عليه قبل خبر الأعرابي لما أظهر الشهادتين ولم يعتبر شيئاً آخر. والجواب: ولم قلت أنه لم يعرف من أحواله ما يقتضى العدالة؟ وأيضا فإن أحوال المسلمين كانت أيام رسول الله صلى الله عليه معلومة وكانت مستقيمة مستغنية عن اعتبارها فلم يحتج إلى استئناف نظر، ولو أن يهوديا عرف بالأمانة وحسن الطريقة ثم أسلم فإنه يقبل خبر من غير استئناف نظر. احتج بأن الصحابة كانت تقبل أخبار الأعراب من غير سبر طريقتهم سوى الإسلام. قلنا: "ليس كذلك، ولذلك ردوا أكاذيب في مواضع ظنوا فيها قلة الضبط وشددوا في ذلك، ولذلك رد عمر حديث فاطمة بنت قيس ورد علي حديث أبي سنان الأشجعي وكذلك أنكروا على أبي هريرة في مواضع".

مسألة: [في رواية الحديث بالمعنى]

تجوز رواية الحديث بالمعنى عند أكثر الحنفية والشافعية وهو مذهب الحسن وإبراهيم وجماعته من المتكلمين، وذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز نقله إلا بلفظه وهو مذهب جماعة من أصحاب الحديث، وحكى أبو عبد الله الجرجاني³⁰ عن جماعة من أصحاب أبي حنيفة أنه إن كان للخبر معنى واحد جاز نقله بالمعنى وإن احتمل معاني لم يجز. وقال قاضي القضاة: "ينظر، إن كان الناقل ضابطا عارفا فإنه يجوز أن ينقل بالمعنى وإن كان بخلاف ذلك فالواجب أن ينقله لفظا". قال: "من هاهنا وقع كثير من الغلط في الأحاديث لأن من لم يعرف معناه ينقله على حسب اعتقاده في معناه وإن كان خطأ".

فالدليل على أن روايته بالمعنى في الجملة تصح أن المطلوب من الحديث معناه لا لفظه والعبارة فيه، فجاز نقل معناه كالشهادة والخبر عن النبي صلى الله عليه، ولا يقال أن هناك ضرورة لأن من تعلم الفارسية والعربية فلا ضرورة به ومع ذلك فإذا أدى لفظ آخر جاز، ولا يقال [22] أن [...] كذلك الخبر لأنه [...] كذلك هذا لا يصح لأن هذا يوجب أن يجوز ذلك في عصره ومخالفنا لا يفصل على أنا شرطنا أن يكون ضابطا عارفا ليؤمن الغلط فإن لم

³⁰ أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني (ت. 398 هـ) - محدث عراقي معروف.

يكن كذلك فلا بد أن ينقله بلفظه، ويدل عليه أن الخبر عن غير النبي صلى الله عليه يجوز نقله بالمعنى كذلك عنه لأن الكذب كما لا يجوز على النبي لا يجوز على غيره.

فإن قيل: بينهما فرق لأن الكذب عليه أعظم، قلنا: "اتفقا جميعا في القبح وإن كان أحدهما أعظم". فإن قيل: كلامه يتعلق بمصالحنا دون كلام غيره، قلنا: "هذا كلام في افتراق حكمهما في القبح على أنه يجوز إذا لم يتغير المعنى، والمصالح تتعلق بالمعنى دون اللفظ ويدل عليه أن المصالح تتعلق بمعاني أخباره لا لفظه ولذلك صح من رسله أن يؤدوا بغير لفظه، فإذا نقل صح وإن لم ينقل لفظه". احتجوا بقوله تعالى "واذكروا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة"³¹، قالوا: "الحكمة هي السنة". قلنا: "هـب أنه كذلك ويجب أن يتلى وكلامنا وراء هذا وهو أنه يجب أن يتلى بالمعنى أم باللفظ، وليس في الآية بيانه على أن المراد بالحكمة ما نزل به جبريل من الوحي على رسول الله صلى الله عليه". احتجوا بقوله: "نضر الله أمرا سمع مقالتي فوعاها و[حفظها] وأداها كما سمعها ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه"³². والجواب: ليس فيه أنه يجب أدائه باللفظ وإنما فيه أنه يجب أدائه بحيث لا يتغير معناه، ولهذا يقول الرجل: "أديت خطاب فلان كما سمعت"، وإن كان أدائه بغير لفظه إذا أتى بمعانيه، ولهذا يصح ذلك في الشهادات مع ضيق أمرها.

واحتجوا بأن الخبر يتضمن العبادات والأحكام وتعلق به المصالح فهو كالقرآن. والجواب أن العبادة في القرآن تعلق بوجهين، بتلاوته وبمعانيه، وكذلك يتفرد أحدهما عن الآخر فتصح التلاوة ممن لا يصح منه معناه بخلاف الخبر لأن المصالح تتعلق بمعناه دون لفظه، ثم تنتقض العلة بالشهادات وربما ينقل إلى العجم من أخبار الرسول. واحتج بأنه عبادة مقرونة باللفظ فلا يجوز أدائه إلا باللفظ والمعنى كالشهادة والآذان والتسييحات. الجواب أن هنالك التبعيد تعلق بإيراد ألفاظ مخصوصة فالمصلحة كما تعلق بالمعنى تعلق باللفظ بخلاف الخبر. هذا جواب من لم يجز [22ب] [...] المعنى ونقل عن حقيقته وفي نقل لفظ يؤمن من ذلك فوجب أن ينقل من لفظه. والجواب أن الراوي إذا لم يتيقن أن لفظه أفاد

³¹ الأحزاب 34.

³² أخرجه الترمذي (2658).

ما أفاد لفظ النبي صلى الله عليه لم يجوز النقل بالمعنى وإنما ينقل على وجه ليس معه الالتباس، فإن لم يؤمن لا يجوز العدول عن اللفظ. احتج بأن لا يؤمن أن ينقله بتأويل عنده لا يصح عند غيره فإذا نقله بلفظه يستوي الناس في تأويله. قلنا: "إذا كان هذا هكذا فليس له نقلة ولا بد من نقل لفظه إذ العدول إنما يجوز إلى لفظ يقوم مقام الأول فأما إذا لم يقم مقامه ولم يؤمن ذلك أو يخشى اللبس لم يجوز نقله إلا بلفظه، ولهذا حظي بعض المحدثين بما روي أن الحمار يضع قدمه في النار فذكر له تأويل بعض أهل العدل، وقال أهله بالمعنى وروي بعد ذلك "يضع رجله" ومثل ذلك لا يجوز".

مسألة: [في سماع ما كتب]

إذا وجد في كتابة بخطه وعلم أنه سمعه على الجملة ولا يعلم أنه سمعه مفصلاً معيناً فإنه يجوز أن يرويه وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي وأكثر العلماء، وما روي عن أبي حنيفة أنه لا يقبل ولا يحل أن يروي مجمول على أنه لا يتذكر أنه سمعه جملة ولا تفصيلاً فعند ذلك لا يقع فيه خلاف، وإن كان الظاهر من قول أبي حنيفة أنه إذا لم يذكر تفصيله لا يحل أن يروي بالاتفاق. وثانيها إذا علم في الجملة أن ما في كتابه سمعه ولا يذكر متى سمع وكيف سمع فإنه يجوز أن يروي ويقبل عنه. قال القاضي: "ويجب أن لا يقع فيه خلاف بين العلماء لأنه صادق في الرواية وعلى هذا يحمل قول أبي حنيفة". وثالثها إذا رأى في كتابة بخطه وظن أنه سمعه غير أنه لا يتيقن إلا أنه يظن أنه لم ينتبه لخطه إلا وقد سمعه مع تجويزه خلافه فعند أبي حنيفة لا يجوز أن يروي وهو اختيار القاضي وأكثر المتكلمين، وعند جماعة من أصحاب الحديث يجوز أن يروي. ورابعها إذا قرأ على المحدث فقال: "أرويه عنك"، فقال "نعم" كيف يروي، وإذا لم يقل "نعم" كيف يكون حكمه؟ وخامسها الكلام في الإيجازة والمناولة والمكاتبة كيف تروى؟

أما الفصل الأول فإنه لا يأمن كونه كذباً فلا يحل له الإقدام عليه بمنزلة من يعلم أنه يكذب، ولا يقال: هلا جاز ذلك بمن يخبر عن ظنه، وذلك لأنه إذا أخبر عن ظنه لم يكن محدثاً عن حدث عنه ولا شاهداً إن كان في الشهادة، [23أ] [...] يفصل ما فيه، ولأن الصحابة كان بعضهم يعمل على [...] بعض ألا ترى أن عمر كتب إلى

عماله وقضاته فيعملون بذلك وكذلك كتب النبي صلى الله عليه. فأما الثالث فالظاهر من مذهب أبي حنيفة أنه لا يحل أن يروي وكذلك لا يحل أن يشهد وسوى بين الشهادة والخبر، وأما أبو يوسف فرق بينهما فقال: "يجوز أن يروي الحديث ولا يجوز أن يشهد وإن عرف خطه إلا أنه لا يتذكر"، وأما محمد بن الحسن³³ فذكر في "نوادير بن رستم" أن له إن يشهد وليس عنه في روايته للحديث رواية والظاهر أنه يسوي بينهما، وظاهر مذهب الشافعي وجل أصحاب الحديث أنه يجوز أن يروي، قال القاضي: "مذهب أبي حنيفة أقبس"، ووجه ذلك أنه لا يأمن كونه كذبا لأن الخط يشبه الخط، وإذا لم يأمن كونه كذبا لا يجوز أن يروي ولا أن يشهد، ولأنه تعالى زاد في عدد الأشياء لتذكر أحدها³⁴ [ب]الأخرى، فلولا الذكر شرط لم يكن لذلك معنى، ولأنه لا يحل أن يحكي عن بعض الناس إلا مع العلم والقطع كذلك في أخبار النبي صلى الله عليه بل هذا أولى لأنه يتعلق به الأحكام والمصالح، وأبو يوسف فرق بينهما بأن أمر الشهادات أضيق فلذلك يعتبر فيه ما لا يعتبر في الأخبار كاللفظ والعدد والذكورة وغيرها.

واحتج من خالف فيه بأن الصحابة كانت تعمل بالكتب. قلنا: "لأنهم علموا أنه من الكاتب ودل الدليل على أن العمل بكتب النبي صلى الله عليه واجب كالعمل بأوامره ونواهيه وألفاظه، وعندنا هاهنا أنه إذا علم في الجملة أنه شاهد وأنه سمع هذا الكتاب يحل له أن³⁵ يروي ويشهد". احتج بأنه يجوز أن يفتي بالظن ويذكر بالظن ويعمل في مواضع جملة بالظن كذلك يجوز أن يروي الحديث بالظن. والجواب أن العمل بالظن إنما يجوز في المواضع التي لا طريق للعلم إليها وفيما يتعلق بالمنافع والمضار، فأما في الأخبار والآثار فما لا يأمن كونه كذبا لا يجوز أن يعدم محله. احتج بأنه لو سمع وهو ضير أو بينه والمحدث حاجز جاز أن يروي على غالب الظن أنه هو كذلك يجوز أن يروي إذا غلب على ظنه أنه سمعه. الجواب أنه إذا علم أنه هو ضرورة أو استدلالا حل له أن

³³ محمد بن الحسن الشيباني (ت. 189 هـ) - محدث ولغوي وفقه حنفي، أستاذ الإمام الشافعي.

³⁴ في الأصل: "أحديهما".

³⁵ في الأصل: "أنا".

يروي وإذا لم يعلم لا يحل، فهذا [23ب] [...] وأما الفصل الرابع [...] المحدث فيها وجوه إذا قرأ عليه [...] لقوله "أرويه عيان" [...] له أن يعمل به ولا يجوز أن يروي ذلك ويقول "أخبرني" أو "حدثني" أو "سمعت منه"، أما الرواية لأنه لم يحدثه ولا فعل ما هو [...] فإذا قال "حدثني" أو "أخبرني" كان كذبا، ولأن قوله "حدثني" معناه فعل الحديث ولم يفعل ولا يقال "سكوته تقرير".

قلنا: "ليس بحديث ولا أخبار ولا سماع منه، فأما العمل به لأن القراءة عليه مع توفر إقرار منه بأنه من جهته عرفا، وكذلك يعمل على الفتاوى. ولا يقال "هذا يؤدي إلى أن يلزمه العمل بحديثه ولا يحل له أن يروي" لأن ذلك لا يمتنع إذا حصل معنى يفرق بينهما، يوضحه أنه لو كان مع القراءة التحدث عنه لجاز عند العلم بكتابه وهذا لا يصح. فأما إذا قال "أرويه عنك" قال "نعم" فعند أبي حنيفة يجوز أن يقول "حدثني" و"أخبرني" و"سمعت منه". وقال أصحاب الحديث: "لا يجوز إلا أن يقال "أخبرني قراءة عليه" وليس له غير ذلك". قال القاضي: "له أن يقول "حدثني قراءة عليه". لنا ما ثبت أن رجلا لو قال غيره "هل صليت" فقال "نعم" يحل له أن يقول "سمعت فلانا يقول صليت" أو "حدثني" أو "أخبرني" وإن لم يقل في جواب كلامه "قد صليت" لأن "نعم" تقوم مقام ذلك كذلك هذا. ولأن زيدا لو ادعى على عمر وعند القاضي فقال القاضي له: "أله عليك هذا؟"، فقال "نعم" فإنه يجب على القاضي أن يقضي، ويحسن أن يقال "أقر عندي وأخبرني بوجوب حقه"، وكذلك في الطلاق والعتاق. ولو قرئ عليه الكتاب بحضرة الشهود فقالوا: "نشهد بما فيه"، فقال "نعم" جاز لهم أن يشهدوا بما فيه لأن "نعم" تتضمن الجواب فصار كما لو صرح". احتج القاضي بأنه لم يحدثه ولم يخبره ولا سمع [24أ] [...] قال "أخبرني قراءة عليه" أو "حدثني قرأه عليه" فقد بين أن من يحدثني [أ] وأخبرني ليس هو ظاهره أن المراد ما تعارفوا من ذلك.

وأما الفصل الخامس وهو المناولة والمكاتبة، فأما المناولة فهو أن يشافه المحدث غيره بقول "هذا الكتاب سماعي فأروه عني"، فهذا أقوى من المكاتبة لأنه مشاهد، وأما المكاتبة بأن يكتب إليه وهو غائب بخبر وبسماعه أو بكتاب وسماعه، وأما الإجازة أن يقول "أجزت لك أن تروي عني كل ما يصح من حديثي" أو في بعض معين أجاز

له أن يرويه عنه. واختلفوا في حكم هذا، فقال أبو حنيفة وأصحابه: "لا يحل أن يقول "أخبرني" و "حدثني" و "سمعت"، ويجوز أن يقول "كتب لي" أو "ناولني" أو "أجاز لي"، وحكي عن بعض أصحاب الحديث أنه لا يجوز أن يقول "أخبرني" و "حدثني" ولا يقول "سمعت"، ومنهم من قال: "يجوز أن يقول "أخبرني" ولا يجوز "حدثني"، وقال القاضي في المناولة: "يجوز أن يقول "أخبرني" و "حدثني"، وفي الكتاب إن علم صحته من جهته صح أيضاً، وإن كان من الآحاد فلا يحل، فأما الإجازة فلا وجه لها لأن ما يحل له أن يروي أو لا يحل لا يتعلق بإجازة المخبر".

والدليل على أنه لا يحل أن يقول "سمعت منه" لأنه كاذب لأنه لم يسمع منه، فأما في الحديث والخبر فوجه قول أبي حنيفة لأنه لم يوجد من جهته أخبار ولا حديث وليس هذا كما لو قرأ وقال "أرويه عنك" فقال "نعم" لأن قوله "نعم" يتضمن ما قرأ عليه. وجه قول القاضي أن مناويلته وقوله أنه سماعي "أروه عني" أقوى من قوله "نعم" فإذا أجاز له أن يرويه عنه ثم كذلك هذا، فإن خاف منه ولبسه فيقول "حدثني مناولة" أو "أخبرني مناولة"، فأما الكتابة إذا علمت منه حلت محل [24ب] المناولة [...] الشهادة شرط وفي الرواية ليس بشرط، والذي يوضح ما قلنا أنه لو حلف لا يخبر فلانا بشيء قلبت إليه بذلك [...] ولأن الناس يخبرون بعضهم بعضاً بالكتاب كما يخبرونهم باللفظ وعلى هذا يقال "أخبر الله تعالى بكذا"، وليس كذلك السماع لأن معناه المدرك من جهته.

مسألة: [في خبر الواحد في أصول الدين]

خبر الواحد إذا ورد في أصول الدين فهو على وجوه، إن ورد موافقاً للأصول الثانية كالقرآن والسنة والإجماع والعقل فإنه يقبل ويكون مؤكداً، فأما إذا خالف أصلاً من هذه الأصول فإن عند مشايخنا لا يقبل، وإن كان له تأويل لا بد [...] وإن كان في تأويله بعض التعسيف لا يأول وي طرح. وذهب محمد بن شجاع³⁶ إلى أنه يقبل ويأول، وذهب أصحاب الظاهر إلى أن جميع ذلك يقبل ويجرى على ظاهره ويعمل عليه.

³⁶ ابن الثلجي، محمد بن شجاع (ت. 266 هـ) - محدث وفقه حنفي، له كتاب "المناسك" في نيف وستين جزءاً، إلا أنه كان يقف في مسألة القرآن.

فالدليل على صحة ما قلنا أن ما كان عليه العقل والكتاب والسنة والإجماع مقطوع به بوجب العلم وهذا الخبر يوجب الظن فلا يجوز ترك العمل بالظن، ولأن الخبر إذا ورد دالا على خلاف المشاهدة لا يقبل لأن المشاهدة مقطوع بها كذلك ما دل عليه العقل والكتاب، وقد ثبت عن الصحابة أنهم ردوا أخبارا وردت بخلاف الكتاب والسنة من غير تكبر فيما بينهم، فمن ذلك ردت عائشة خبر الرؤية وقالت: "لقد وقف شعري مما قلت"، وتلت قوله "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار"³⁷، وردت خبر أبي عثمان في تعذيب الميت ببكاء أهله وتلت "ولا تزر وازرة وزر أخرى"³⁸، وابن عباس رد ذلك ورد عمر خبر فاطمة [25أ] بنت قيس [...] وكذلك السنة لأننا نعلم قبول خبر الواحد فيما يوجب العمل فلا يجوز أن نعرض بالفرع على الأصل، وما قاله ابن شجاع غير صحيح لأنه يوجب أن لا يرد خبر أصلا، ولأن ما فيه تعسف شديد لا يجوز إضافته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. احتجوا بأن الدليل بشرائط ومن شرائطه أن لا يخالف الأصول، وقد ذكر عيسى بن أبان أنه مع تكامل شرائطه يجب عرضه على الكتاب لجواز أن يكون مخالفا للقرآن، ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ستكثر عني الأخبار، فما وافق كتاب الله فهو مني وما خالف فليس مني"³⁹.

³⁷ "حدثنا يحيى حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن عامر عن مسروق قال قلت لعائشة رضي الله عنها: "يا أمته هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه". فقالت: "لقد وقف شعري مما قلت، أين أنت من ثلاث: من حدثكهن فقد كذب، من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد كذب". ثم قرأت "لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير" (الأنعام 103) "أخرجه البخاري (7380)).

³⁸ "أن ابن عباس ذكر لعائشة ما قاله عمر بعد وفاته، فقالت: "رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه"، حسبكم القرآن: "ولا تزر وازرة وزر أخرى" (فاطر 18) "أخرجه البخاري (1288))."

³⁹ "إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني" (البيهقي. معرفة السنن والآثار. بيروت، 1991. ج. 6، ص. 523).

مسألة: [في خبر الواحد جاء فيما تعم به البلوى]

كل خبر جاء مجيئاً خاصاً في شيء تعم به البلوى علماً يرد خلافاً للإمامية وأصحاب الحديث، ولهذا رددنا أخبار الإمامية في النص على أئمتهم كما رددناه [في] أخبار البكرية في النص على أبي بكر، ولهذا قلنا: "لو كان هناك نص وهو مما يعم فرضه علماً كان يجب أن ينقل نقلاً مستفيضاً ولما اختص بنقله الإمامية أو البكرية". والدليل على صحة ما قلنا أنه لو كان صحيحاً لنقل نقلاً عاماً لأن الجماعة الكثيرة لا يجوز أن يسمعو شيئاً والداعي يدعو إلى نقله ثم لم ينقلوا، كما لا يجوز أن يكتموا وكما لا يجوز أن يخبروا بالكذب، ولو جاز مع هذا أن لا ينقل لجاز أن يتكتم ولجاء في كثير من الشرائع أن تكون بخلاف ما نحن عليه ولم ينقل إلينا، ولجاء لليهود [ي] أن يدعي للقرآن معارضة لم تنقل ولجاء أن يكون بين بغداد والكوفة بلد أعظم منهما ولم ينقل وهذا ظاهر الفساد ويؤدي إلى هدم الدين بل يؤدي إلى التشكيك في أخبار الدنيا.

فأما ما تدعيه الإمامية [25ب] أن [...] الأحاد لهذا الوجه ففاسد من وجوه، منها ما بينا في تجويز ذلك من تجويزه في الشرائع وهذا يلزمه أن لا يثق بشيء من الشرائع وأن يجوز أن تكون صلاة سادسة لم تنقل وأن تكون القبلة إلى موضع آخر لم تنقل وأن الزكاة كانت أقل أو أكثر فلم تنقل وسنين ذلك في باب الإمامة. ويقال لهم: إذا جاز مثل هذا أن يكون الشيء ظاهراً ثم يتكتم فهل [...] النبي نص على أبي بكر وكتمتموه أو على العباس؟.. ولقائل أن يقول في جميع الأركان مثل هذا. احتج من خالف فيها أنه يجوز أن يكون الشيء مستقصاً ولا ينقل كما لم ينقل الصحابة شرائع الجاهلية وشرائع من قبلهم، ولأنهم لم ينقلوا حديث الرجم والمسح على الخفين وإن كان مما علم مستقصاً، ولأن النصارى لم تنقل كلام المسيح في المهد مع ظهوره ونقل آحاداً، ولأن معجزات النبي صلى الله عليه كانت ظاهرة ثم نقلت من طريق الآحاد، ولأنه يجوز أن لا يتعلق به غرض وداعي كالحرف وما أشبهه.

والجواب عن الأول أنه لا حاجة لهم إليه وإلى نقله فلذلك لم ينقلوه، وكلامنا فيما كان فرضاً [على الد] العامة والحاجة إليه ماسة لا يجوز أن يكون نقله من طريق الآحاد، ألا ترى أن فتنة لو وقعت في الجامع لا يختص بنقلها بعض الناس خصوصاً إذا وقع

فيها منع من الخطبة ومن الصلاة فلا بد من نقل مستفيض، وليس كذلك صلاتهم في الجامع واستعمالهم في السوق لا يقع فيه نقل الوجه الذي ذكرنا لأنه لا داعي إلى نقله كذلك هذا. والجواب عن الثاني أن الرجم غرض يتعلق بالإمام [26أ] فيجوز أن لا يقع النقل عاما على أن خبر الرجم [...] ما وقع العلم به فلا يسلم. والجواب عن الثالث أنه كان في ابتداء أمره وعند جماعة يجوز التواطئ عليهم فكذلك لم يظهر نقله وكذلك الجواب عن كثير من المعجزات حيث لم يظهر لأنه كان بحضرة جماعة لا يقع العلم بخبرهم. والجواب عن الخامس أنه لا يجوز أن يتفق ذلك على الجماعة الكثيرة حتى يستمر.

مسألة: [في أخبار الآحاد وأحكام العمل بها]

وإذا ورد الخبر ورودا خاصا في شيء تعم به البلوى عملا نحو مس الذكر ووجوب الغسل من غسل الميت والوضوء من منيه وغير ذلك فقد اختلف العلماء فيه، والذي ذهب إليه الشيخ أبو عبد الله وحكاه عن أبي الحسن وجماعة أصحاب أبي حنيفة أنه يرد، وقد بلغ عيسى بن أبان النهاية في نصرته وإن كان الشيخ أبو عبد الله قد بلغ مبلغا عظيما غاية من بعده أن يفهم كلامه، وذهب الشافعي وأصحاب الحديث وجماعة من المتكلمين إلى أنه يفيد وهو اختيار القاضي، وبلغ أبو العباس بن سريج في نصرته مبلغا عظيما وإبطال القول فيه. وأقوى ما يحتج به القول الأول ما ذكره الشيخ أبو عبد الله وهو أن العبادة إذا كانت عامة فعموم فرضها يقتضي ظهور نقلها من حيث يدعو الداعي إلى ذلك كما جرت العادة بنقل الحوادث العظيمة التي يشترك الناس في مشاهدتها على وجه يشيع ويظهر لقوة الدواعي إلى ذلك، كفتنة تقع في الجامع يوم الجمعة لأجلها فاتت الجمعة وانصرف الناس عنها ولم يقيموا خطبة ولا صلاة، فهذه الحادثة متى وقعت وجب من طريق العادة ظهور نقلها لقوة الدواعي إلى نقلها، فكذلك ما تعم به البلوى لو كان صحيحا لورد شائعا فلما لم يرد علم أنه غير صحيح فيرد. واعترض على نفسه بأن المكلف قد يكون مزاح العلة بالتعبد بالرجوع إلى خبر الواحد في سائر الفروع، وأجاب أننا لم نمنع قبوله لأجل [26ب] أن المكلف لا يكون [...] منعنا لأجل العلة التي

ذكرنا أنها تقتضي ظهور نقلها. واعترض أيضا بأن عموم البلوى لم يخرج الحكم من باب الاجتهاديات فكذا لا تخرجه من أن يكون الرجوع فيها إلى خبر الواحد جائزا، وأجاب بأنا منعنا لأجل العادة التي ذكرنا.

وذكر قاضي القضاة والسيد أنه لا وجه للمنع إلا العادة التي أدعاها، قال: ”يثبت تلك العادة وإلا فلا وجه للمنع“، وهذا لا يعلم. وإثبات العادات بالقياس لا يجوز حتى يقال: إذا أثبت عادة في الحوادث العظيمة وجب أن تثبت في موضع آخر وجب أن يدل على صحة هذه العادة. والوجه لنصرة القول الثاني أن ما دل على قبول خبر الواحد إجماع الصحابة وهم قبلوا الأخبار من غير تفصيل بينهم بين ما تعم به البلوى وبين ما لا تعم، بل قبلوهم ذلك فيهما جميعا سواء حتى أجروا الجميع مجرى واحدا. ولا يقال أن أبا بكر رد حديث الحد والاستئذان لهذا لأنه قبله ولم يخرج عن طريق الآحاد فعلم أن رده كان لمعنى آخر وهو أنه أراد الاحتياط، ولأن الجدة ليست مما تعم بها البلوى وإنما هو من فرض الأئمة والقضاة. وجه آخر: ولأن المانع من قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يخلو إما أن يمنع لأمر يرجع إلى صحة التكليف أو لأن السمع منع منه أو لعادة في النقل، وشيء من هذه الوجوه لا يصح فوجب أن يقبل. أما الأول فلأن الشرائع على ضربين، منها ما طريقه العلم ومنها ما طريقه الظن، ففي [27أ] [...] والثاني ما يتعلق به التكليف بالعمل [...] من قياس واجتهاد ونحوهما، ثم هو ينقسم إلى ما يعم وما لا يعم فلا فرق بين أن يمكن الوصول إليه بطريق الظن أو بطريق آخر في صحة التعبد به، وأيضا فإن ما يعتبر في التكليف بشأن تمكين ولطف وليس هذا منها في شيء فيصح التكليف دونه. فأما الثاني فلا دليل في السمع، وأما الثالث فليس هاهنا عادة معلومة.

وجه آخر: ولأن ما تعم به البلوى وما لا تعم يستويان في وجوب بيانه لتمكين المكلف من أدائه على ما كلف، فإذا صح في أحدهما [أن] يكفيه من جهة الآحاد كذلك الآخر. ويمكن نصرة القول الأول بوجه آخر وهو أنه إذا كان فرضا عاما لا بد أن يتبين بيانا عاما لأن جميعهم مدفوعون إلى العمل به، فإذا بين لهم جميعا فلا يخلو إما أن ينقلوا ذلك نقلا عاما أو لا يفعلون فيكون إجماعا منهم على الخطأ أو يترك بعضهم نقله من غير نكير من الباقيين، ففيه إجماع أيضا على الخطأ لأن منهم من ترك الفعل ومنهم

من لم يترك⁴⁰، وإجماعهم على الخطأ لا يجوز، يوضحه أن خبر يستره إذا كان جميع الصحابة مدفوعون إلى العمل به ثم يتفرد بستره بروايته فلم يبين للصحابة مع حاجتها إليه ويبين لستره ولم يحتج إليه أو لا ينقلون هم وقد نقل بستره وكلاهما واضح الفساد. والذي يؤيد ذلك أن من كان فرضه عاما كان فرضه عاما عليها فلما كان في الأول يجب أن ينقل لمعنى يرجع إلى الداعي لا لشيء آخر كذلك الباقي.

ومما تعلق به من قال بالقول الثاني أن هذا يوجب أن لا يقبل خبر القهقهة ونبذ التمر والوضوء من الرعاف وحديث الرفع في مسح الرأس وتسيحات الركوع والسجود وكثير من أفعال الحج. وأجاب من نصر القول الأول بأن شيئاً من ذلك لا تكثر البلوى به لأن الرعاف بل والقهقهة ونبذ التمر يقع نادراً، فأما حديث مسح الرأس [27ب] فيقبل [...] البلوى لم ينقل ولكل واحد من الفريقين فروع وتفصيل في هذه [...] يطول تفصيلها.

مسألة: [في خبر الواحد ينقض العادة]

إذا ورد الخبر بشيء ظهر في الأصل والعادة جارية بما ظهر هذا الظهور أنه ينقل على وجه يظهر فإنه لا يقبل الخبر الخاص فيه ويستوي في ذلك ما يعم فرضه وما لا يعم. وقال أبو علي: "يقبل"، مثاله الجهر بـ "بسم الله الرحمن الرحيم". وجه القول الأول أنه لو داوم على جهره كما داوم على جهر الفاتحة لنقل كنقله لأن الداعي إلى نقل أحدهما كالداعي إلى نقل الآخر، فلما لم ينقل كنقل الفاتحة علمنا أنه لم يظهر كظهورها. وجه القول الثاني أن ما طريقه الاجتهاد وتقع إزاحة العلة بالرجوع إلى خبر الواحد جاز أن يتعبد به.

مسألة: في خبر المغفل

هو على أربعة أوجه، أولها إن كان الغالب عليه الغفلة لا يقبل خبره لأنه يخرج بذلك من أن يكون ضابطاً فلا يوثق بخبره، وثانيها أن يكون الغالب الضبط وقد تعترضه غفلة فإنه

⁴⁰ في الأصل: "ينكر".

يقبل خبره، وذلك لأن من شرط قبول خبره الضبط وقد وجد فيه، وقل ما يخلو الإنسان من أدنى عقله فلو ورد الخبر لأجله لما صح قبول خبر أحد من الأئمة والحفاظ، وثالثها أن يكون فيه عقله وفيه ضبط ويكثر منه الغلط والسهو، ورابعها أن يستوي منه الضبط والسهو على سواء، ففي هذين الوجهين اختلفوا، فمنهم من قال: "لا يرد خبره إلا إذا علم دخول السهو فيه خاصة فإنه لا يقبل، وما لم يعلم ذلك يقبل"، وإليه ذهب [ت] جماعة من الشفعية واختاره القاضي، ومنهم [28أ] [...] عيسى بن أبان [...] معين أن الواجب فيه الاجتهاد. وجه القول الأول أن الخبر قد ثبت أنه أمانة للحكم وإنما يحتاج في رده إلى ما يخرج عنه كونه أمانة، فإذا كان الخبر متكامل الشرائط فالأصل في خبره القبول فكان القبول أولى من الرد. يوضحه أنه لا يرجح لأحد الجانبين فلم يبق ما يخرج من كونه أمانة.

احتج القاضي بإجماع الصحابة بأنهم كانوا يهددون أبا هريرة يعتبرون منه على سهو وغلط كعمر وعائشة وينهونه عن تكثير الرواية، ثم لم يمنعهم ذلك من قبول خبره ولم يفرقوا بين من لا طعن فيه وبين من فيه مطعن. احتج من قال برد خبره بأن الغفلة توجب رد شهادته كذلك خبره. قلنا: "الشهادة يعتبر فيها ما لا يعتبر في الأخبار على ما ذكرنا"، ولأن الشهادة إنما تصير أمانة للحكم بقوله فيحتاج إلى ما يدخله في حيز الأمانة ولا كذلك الخبر لأنه يثبت كونه أمانة والمحتاج إليه ما يخرج عنه كونه أمانة، وقد تستوي الحالتان. واحتج عيسى بن أبان بأن بعض الصحابة الموسومين بالغفلة كانوا يقبلون خبره وبعضهم كانوا يردونه كما رد [أ] بن عباس وعائشة خبر أبي هريرة وردت عائشة خبر [أ] بن عمر ولم ينكر أحد ردها وقبلها غيرها، [ف] دل أن طريقها الاجتهاد. قال القاضي: "إنما ردوا ذلك لا للغفلة لكن لمخالفة الأصول".

مسألة: [في الاختلاف في أسماء الرواة]

إذا روى الخبر واختلف في اسمه لا يرد خبره لكونه مختلفاً في اسمه إذا كان له لقب يعرف به أو يعرف بإضافة إلى أحد أو بلد أو قبيلة، وذهب جماعة من أصحاب الحديث أنه لا يقبل خبره. مثال ذلك حديث نبيذ التمر رواية مولى عمر و [...] واختلفوا في

اسمه، فقيّل زيد وقيل أبو زيد. لنا أنه إذا عرف لقبه وعرف[ت] عدالته وضبطه فجّهالة اسمه لا تؤثر في حاله. يوضحه أنه لو لم يعرف وعرف عدالته وضبطه بالإشارة إليه قبل خبره، فإذا عرف بلقب جاز أن يقبل، ولأن من أخذ عنه عرفه وعرف عدالته وأحواله، [28ب] فإذا روي عنه [...] معقل بن سنان أو [...] لأنه عرف باسمه وقبله، فالجهل باسم أيّه لا يضر. احتج من خالف فيه بأنه إذا لم يعرف اسمه كان مجهولاً، قلنا: ”بينما أنه عرف نقله أو بإضافته فلا نسلم أنه مجهول على أنه معروف عند من روى عنه ولقبه“. واحتج بأن الشهادة على الشاهد لا تصح مع جهالة الإسم كذلك الخبر، قلنا: ”لا نسلم بل إذا عرف صح، وإن سلمنا فلا يعتبر في الشهادة من الأمور ما لم يعبر في روايه الأخبار على ما تقدم“.

مسألة: [في إنكار المروي عنه للرواية]

الراوي إذا روى عن غيره وأنكر ذلك الغير وذكر أنه نسيه اختلفوا في قبول روايته، فقال[ت] جماعة من الحنفية أنها لا تقبل، وذهب[ت] جماعة من الشفعية إلى أنه يقبل، والأول اختيار الشيخ أبي عبد الله والثاني اختيار القاضي، مثاله حديث ابن⁴¹ جريج عن مسلم عن أبي موسى عن الزهري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه أن امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، قال [أ] بن جريج: ”قال مالك: سألت الزهري عنه فأنكره ولم يعرفه“. قال الحسن: ”هذا طعن في الخبر فردّه“، ونظيره ما روى ربيعة عن سهل بإسناده عن النبي صلى الله عليه أنه قضى بالشاهد واليمين، قد كثر [من] ذلك ربيعة لسهل فقال: ”لا أذكره“، فكان بعد ذلك يقول: ”حدثني ربيعة عني“، وهو ثقة وهذا يدل على أن مذهب ربيعة وسهل أنه يقبل.

وجه القول الأول أنه ناقل كالشهادة على الشهادة، فإذا أنكر من يقبل عنه أثر ذلك في حاله، ولأنه إذا جاز أن ينسى حديثاً جاز أن ينسى سائر الأحاديث، ولأنه لم تجر العادة أن يروي لغيره شيئاً وذلك الغير يقول [29أ] ”حدثني“ وهو لا يذكر [...] عند ذكره فيما لم

⁴¹ في الأصل: ”أبي“.

يتذكر دل على ضعفه. وجه القول الثاني إذا جاز في المصنف أن ينسى ما درس جاز مثل ذلك في الراوي، وإذا جاز أن يكون روي ثم نسي لم يكن طعنا، ولا يقال: هلا قلت أن الثاني ينسى، وذلك لأن الثاني يقطع على أنه سمعه منه والأول لا يكذبه، ولكن يقول "نسيت" فمن يثبت على القطع أولى. والجواب عن الأول أنه يعتبر في الشهادة ما لم يعتبر في غيره على ما تقدم، ولأن الثاني وكيل الأول فيما يحمله ومع إنكاره لا يجوز أن يكون وكيلاً له. والجواب عن الثاني أنه متى كان نقلاً يجوز أن ينسى، وإن كان مكثراً لم يجر كما لا يجوز أن ينسى سائر الأشياء. والجواب عن الثالث أنه دعوى، لم لا يجوز؟ أليس يجوز أن يشهد إنسان ثم لا يتذكر؟ والجواب عن الرابع أنه لا يجب في كل ما ذكر أن يتذكر وإنما يجب ذلك في الأمور الجليلة، فأما في الأمور الخفية وما كان مغموراً بغيره لا يجب فيه ذلك.

فصل

ومما يليق به أن الخبر إذا روي واحد [١] وهو ثقة وخالفه الحفاظ، فعند الفقهاء هذا ليس بطعن وعند أصحاب الحديث هو طعن. وجه القول الأول أنه إذا كان ثقة عدلاً فقول الحفاظ ليس بحجة لأنهم بعض الأمة، ولأنه يجوز أن يكونوا لم يحفظوا أو اختص هو بحفظه. واحتج من خالف فيه بأن من عني في هذا البيان وأشهر فيه ليله ونهاره وعلم حواشيه وزواياه، فإذا لم يعلم هذا أثر في حاله، قلنا: "الله تعالى هو المحيط بجميع الأشياء فالحفاظ يجوز أن يكون ذهب عنهم هذا الواحد".

مسألة: [في أخبار خالفت الأصول]

الخبر إذا ورد بخلاف قياس الأصول أو بخلاف الأصول [ف]الكلام هاهنا يقع في مواضع، أولها أن الخبر إذا ورد بخلاف الأصول لا يقبل، وثانيها إذا ورد بخلاف قياس الأصول، والثالث الكلام في أعيان المسائل. أما الأول فالخبر إذا ورد بخلاف الأصول نحو الكتاب والسنة [29ب] والإجماع [...] يقولون "يقبل"، وأن محمد بن شجاع قال "يقبل" [...] أن الأصول توجب العلم فلا يجوز تركه بالظن ولا خلاف أن العمل بالأصول واجب، فإذا خالفها الخبر وجب إطرأحه. فإن قيل: ما معنى قولهم "أصول"،

فكيف يقولون أن الخبر يخالف الأصول والخبر أصل أيضا؟ قلنا: ”معنى قولنا ”أصل“ كل حكم ثبت بدليل مقطوع به فهو أصل سواء كان عقليا أو ثبت بالكتاب والسنة أو الإجماع لأن كل ذلك يوجب العلم، فأما خبر الواحد وإن أوجب العمل لا بنفسه لكن بدليل آخر، فقد ثبت أصلا لأمر آخر لا مطلقا“، فإن قيل: أليس عندكم يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ولا يعد خلافا، فهلا جاز أن يخالفه؟ قلنا: ”التخصص لا يعد خلافا ولذلك يصح تخصيص القوم بالكتاب والسنة ولا يقال أنه يخالف الكتاب – القرآن – والسنة“. فإن قيل: ما معنى قولكم ”أنه يخالف الأصول“ وكيف يخالف؟ قلنا: ”إنما نعني بالمخالفة أن تناول الأصول ضد ما يتناوله الخبر وذلك ينقسم إلى وجهين، أحدهما نفي وإثبات أو أن يثبت أحدهما حكما، والخبر يثبت حكما أيضا وذلك الحكم نحو تحليل شيء بعينه وتحريمه بعينه وإيجاب وحظر، والتخصص أن يرد الأصول بأشياء ثم يرد الخبر في بعضها بخلاف ذلك فيخصصه به لأننا بذلك نعلم أنه لم يرد ذلك البعض“.

وأما الفصل الثاني الخبر إذا ورد بخلاف قياس الأصول، اختلفوا فيه وأيهما يقبل ويكون المقدم على أربعة أقوال، أولها أن الخبر يقبل ويقدم على القياس وهو قول عامة الفقهاء والمتكلمين ونص عليه الشافعي وإليه ذهب الشيخ المرشد وحكاه عن أبي الحسن واختاره القاضي، وثانيها أن القياس يقدم عليه وهو قول مالك [30أ] [...] في مسائل قدم الخبر على القياس، فإن كان فيه ضعف لم يمتنع تقديم القياس [...] وهو قول عيسى بن أبان، ورابعها ما تجلّى عن بعضهم أن يقدم أحدهما على الآخر [ب] طريقة الاجتهاد، ومعنى المخالفة في هذا ما بينا أن يتناول الخبر ضد ما يتناوله على ما تقدم ذكره. لنا إجماع الصحابة فقد ظهر عنهم أنهم كانوا يقبلون الأخبار وإن خالفت القياس ويتركون القياس لأجلها، وقد روي عن عمر النص على ذلك بحضرة الصحابة من غير تكثير، فقال: ”كثير ما نحكم في أمور⁴² برأينا“، فلما روي له الخبر ترك القياس فأخذ بالخبر. وكذلك ظهر عن أبي بكر وجماعة الصحابة وإجماعهم حجة. يوضحه أنهم كانوا يجتهدون ويختلفون فإذا روي لهم الخبر تركوا كل ذلك وتمسكوا بالخبر، وهكذا فعل عمر: كان مذهبه في الأصابع

⁴² في الأصل: ”اعسى“، وفي الحاشية تعليق: ”أظنه الجنين“.

اختلاف الدية فلما روي له الخبر تركه وتمسك بالخبر. ولا يقال أنهم عدلوا عن القياس لوجه آخر لأنه لا وجه إلا ورود الخبر فقطعه عنه، وتعليقه بشيء لا يعرف ولا ينقل يؤدي إلى الجهالات، ولا يقال أنهم ردوا أخبار لأنها خالفت القياس فلا يدل على ما قالوا، هذا كما نقول: "لو أجمعوا على قبول خبر الواحد فإن كانوا ردوا في بعض المواضع خبر فإنما ردوا لمعنى آخر، إما من حال الراوي أو من حال المتن".

دليل آخر: ولأن الخبر يثبت كونه أصلاً للقياس ومستقلاً بنفسه في إفادة الحكم، فوجب أن يقدم على القياس كما يقدم عليه الكتاب والسنة. فإن قيل: إنما ترك القياس ثم لأنه معلوم مقطوع به بخلاف الخبر، قلنا: "هذا فاسد من وجهين، أحدهما أنا نجعل العلة في الكتاب في تقديمه على القياس أنه أصل القياس وأنه معلوم ولا يتنافى بين العلتين ثم يرد الخبر إليه بإحدى العلتين، والثاني أن ما ذكره فاسد لأن كون الأصل معلوماً لا يمنع أن يعترضه القياس كمعلومات العقل يعترضها القياس فيحرم ويحلل". وبعد، فإن هذا الفرق لم يمنع التساوي بينهما في وجوب العمل وكذلك في كونه أصلاً للقياس، فإن قيل: القياس قد يكون أصلاً للقياس فهو كالخبر في ذلك، [30ب] قلنا: [...] آخر، أحدهما بواسطة والآخر لا بواسطة، فإن قيل: لو [...] الخبر ترجح بالقياس دل أن القياس مقدم على الخبر. قلنا: [...] مقدم على القياس فهو كالكتاب مع خبر الواحد، وعند تعارض الخبر يعلل الترجيح بالقياس في أحدهما فلسنا نقدم القياس على الخبر". دليل آخر: ولأن تزايد الأخبار يوجب العلم والقطع في المخبر فصار الخبر طريقاً من طرق العلم. احتج بأن القياس يحتمل [العلم] ولا يدخله المجاز بخلاف الخبر فوجب أن يقدم على الخبر، والجواب أن كل ذلك موجود في الكتاب والسنة ويقدمان على القياس على أن ظاهر الخبر قد يرد بخلاف ما ذكر فيكون بمنزلة القياس في أنه لا يحتمل.

احتج بأن القياس أثبت من الخبر لأن الخبر يجوز فيه الغلط، والجواب أنه قد صار بالدليل الذي دل على وجوب العمل به وجوبه كوجوب ما لا يجوز فيه الغلط. وبعد، فإن الاجتهاد يقع في حال الراوي والرواية لا في الحكم لأنه إذا تكاملت الشرائط فيجب اتباعه كالسنة المقطوع بها، وليس كذلك القياس لأن الاجتهاد يتناول نفس الحكم فيكون الخبر مقدماً. احتج بأن القياس يستند إلى أصل مقطوع به وهو الكتاب والسنة بخلاف بخلاف

الخبر، والجواب أن الخبر إذا أتى بشرائطه يستند إلى أصل معلوم مقطوع به. وبعد، فإن وجوب العمل به معلوم مقطوع به، ولا نقول أنه مظنون كما في القياس، ثم له مزية لأنه أصل القياس فيقدم عليه. فإن قالوا: "القياس يجب أن يكون في قوته كالأصل"، قلنا: "هذا دعوى لا تسلم".

احتج بأن الخبرين إذا تعارضا رجح أحدهما على الآخر فيصير الخبر الآخر متروكا بالقياس، والجواب أن الخبر يترك للخبر الآخر لكن بالقياس تعلم قوة أحد الخبرين. احتج بأن الصحابة تركوا الخبر للقياس كما روي عن علي أنه ترك خبر الأشجعي في قصة ردع وترك [1] بن عباس خبر أبي هريرة في الوضوء، فما سببه الأخذ بالقياس حتى قال: "أنا متوضئ بالحميم". الجواب أنهم عدلوا عن الخبر [31أ] [...] على ما أصبح [...] احتجوا بأن معاذ عدل إلى القياس عند عدم القياس والسنة ولم يذكر خبر الواحد، قلنا: "إن دل ذلك على ما قلتم دل على أنه لا يقبل أصلا ولا يعمل به على أنه إنما لم يذكر ذلك لأنه داخل في السنة". فأما ما ذهب إليه عيسى بن أبان فصحيح لأن استكمال الشرائط في الراوي يكون ضابطا عارفا شرط في قبول خبره، فإذا لم يكن كذلك لا يقبل. فإن أراد هذا فهو صحيح وإن أراد أن خبره يقبل ويقدم على القياس ففاسد لما قدمنا.

فأما الفصل الثالث فذكر شيخنا أبو عبد الله وأبو الحسن وجماعة من الحنفية أن خبر الأكل في نهار رمضان ناسيا والوضوء من القهقهة وحديث الوضوء بنبيذ التمر كلها وردت بخلاف قياس الأصول فتقبل، وخبر القرعة والمصرّة والقافة وردت بخلاف الأصول فلا تقبل، وفرقوا بينهما بأن ما خالف الأصول أن يكون يقيس ما ورد به الخبر موجودا في الأصول بخلافه أو معناه فيها كخبر القرعة فإنه يوجب نقل الخبر به وأجمعوا على خلافه، وخبر المصرّة إيجاب ضمان لا بالمصل ولا بالقيمة والإجماع بخلافه. فأما ما ورد بخلاف قياس الأصول كخبر نبيذ التمر ليس في الخبر شيء يخالف الأصول لكن القياس على الأنبذة يقضي خلافه. وذهب عيسى بن أبان أن جميع ذلك باب واحد وقوله ورده مجتهد فيه، وذهب الشافعية بأن جميعها باب واحد وهو كخلاف قياس الأصول ويقبل إذا ورد بشرائطه، فأما من قال "الخبر إذا ورد ولا نظير له في الأصول لا يقبل" ففاسد بالإجماع لأنهم كانوا يقبلون من غير اعتبار ذلك.

Список использованных источников и литературы

- ‘Абд ал-Джаббар, 1965 — *Ал-Хамадānī*, ‘Абд ал-Джаббār. Ал-Муғнī. Ат-Танаббу’āt ва ал-му’джизāt. Каир: ад-Дār ал-миṣриййа ли-т-та’лīф ва ат-тарджама, 1965. 412 с.
- Ал-Джишшами, 2018 — *Ал-Джишшамī, ал-Ḥākim*. ‘Уйўн ал-масā’ил ва ал-джавābāt. Каир: Дār ал-иḥсāн, 2018. 465 с.
- Ал-Джишшами, 2021 — *Ал-Джишшамī, ал-Ḥākim*. Толкование «Источников вопросов и ответов». Книга четвертая: речи о тонких материях. М.: ООО «Садра», 2021. 776 с.
- Cook, 2004 — *Cook M. Commanding Right And Forbidding Wrong In Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 721 p.
- van Ess, 1978 — *van Ess J. Eine predigt des mu’taziliten Murdār // Bulletin d’études orientales*. 1978. Т. 30. Р. 307–318.

References

- Cook, M. *Commanding Right And Forbidding Wrong In Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 721 pp.
- van Ess J. “Eine predigt des mu’taziliten Murdār”. In: *Bulletin d’études orientales*, 1978, t. 30, pp. 307–318.
- Al-Ġiṣṣamī, al-Ḥākim. *Šarḥ ‘Uyūn al-masā’il wa al-ğawābāt. IV. Fī al-daḡīq* [A Commentary on the “Sources of Questions and Answers”. IV. On Sophisticated Matters]. Moscow: “Sadra” publ., 2021, 776 pp. (In Russian and Arabic)
- Al-Ġiṣṣamī, al-Ḥākim. *‘Uyūn al-masā’il wa al-ğawābāt* [The Sources of Questions and Answers]. Cairo: Dār al-iḥsān, 2018, 465 pp. (In Arabic)
- Al-Hamadānī, ‘Abd al-Ġabbar. *Al-Muġnī. Al-Tanabbu’āt wa al-mu’ğizāt* [The Savior. About Prophecies and Miracles]. Cairo: al-Dār al-miṣriyyah li-l-ta’līf wa al-tarġamah, 1965, 412 pp. (In Arabic)