التَّأْسيس

في

معرفة التَّدْليس

دراسة نظرية تطبيقية

إعداد الدكتورة

منال عوض محمد عوض سليمان

مدرس الحديث وعلومه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي أبدع كل شيء فـأحسنه ، وأرسل رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم بهذا الدين فبلغَّه وبيَّنه ، واختار له من الأصحاب والأتبـاع من نهضوا بنقله وتلقينه ، وحفظه وتدوينه ، حتى بلَغَ الخلَـف كمـا تلقـاه السلف ، غضا طريا مدى العصور .

أما بعد . . .

فيُعد علم الجرح والتعديل من أهم علوم الحديث ، إذ به يوزن الـرواة من حيث القبول والرد،كما أن بعض العلل في الإسناد لا تعـرف إلا بـه ،ولهذه الأهمية أولاه المحدثون عناية خاصـة مـن النـاحيتين النظريـة والتطبيقية .

ويمكن الوقوف على الناحية النظرية بسهولة ويسر من خلال مطالعـة كتاب من كتب علوم الحديث أو أصوله .

أما الناحية العملية أو التطبيقية فمن الصعب الوقوف عليها من خـلال مطالعة كتاب بعينه ، إذ لا بد من النظر في كتب الرواة والجرح والتعـديل مع يقظة تامة ، وقدرة على النظر في المقدمات ، وتحليلها ، والربط بينها وصولاً إلى نتائج محددة وضوابط ثابتة .

هذا وتدليس الرواة يندرج ضمن قواعد علم الجرح والتعديل ، ويجري عليه ما يجري علي الناحيتين : النظرية والتطبيقية لهذا العلم .

فقد كان من نعم الله العظيمة على هذه الأمة أن سخر لها علماء جهابذة ، نقاد عارفون بعلل الحديث ، وهم أفراد قليل من أهل الحديث جداً ،وأول من اشتهر في الكلام في نقد الحـديث: ابـن سـيرين ثـم خلفـه أيـوب السختياني،وأخذ ذلك عنه شعبة وأخذ عن شعبة يحيى القطان وابن مهـدي وأخذ عنهما أحمد وعلي بن المديني وابن معين، وأخذ عنهم مثل البخـاري وأبي داود وأبي زرعة، وأبي حاتم وجاء بعد هؤلاء جماعة منهم النسائي

والعقيلي وابن عدي والدارقطني ، وقلَّ من جاء بعدهم من هو بارع في معرفة ذلك .

حتى قال أبو الفرج الجوزي في أول كتابه (الموضوعات) : " قلَّ من يفهم هذا بل عَدِمَ والله أعلم "

ثم إن أهل العلم بعدهم - وأعني بهم من تأخر زمنه عن أولئك الأئمة. وبعد انتهاء مراحل جمع الحديث وتدوينه بالأسانيد، وتمييز صحيحه من ضعيفه اتجهوا إلى دراسة ما تركه أولئك من تراث عظيم .

وكان من ضمن تراثهم طريقتهم في دراسة الحديث والحكم عليه، فدرسوا مناهجهم في ذلك ، وحاولوا استخلاص ضوابط كلية تيسر عليهم التعامل مع الأحاديث ،أسانيدها ومتونها .

ولذلك كان الجانب الأهم الذي بذله أئمة النقد تجاه التدليس هو في الكشف عنه ، وقد قاموا في سبيل ذلك بجهود عظيمة جداً ، تأتي على رأس ما بذلوه من جهد في عموم نقد السنة ، وتمييز صحيحها من ضعيفها ، وذلك لما يحتاجه الكشف عن التدليس من دقة وشدة تتبع ، ولتعلقه في كثير من الأحيان بالرواة الثقات .

وجهودهم هذه نلاحظها بسهولة في تراجم الرواة ، إذ ينصُّون في كلامهم في الراوي على ارتكابه للتدليس ، فيقولون مثلاً : كان يدلس ، أو صدوق لكنه يدلس ، أو ضعيف مدلس ، ونحو ذلك .

كما نلاحظ هذه الجهود بصورة أدق في الكشف عن الأحاديث المدلسة ، تارة بصورة مجملة ، وتارة بالنص على حديث معين ، بل وصل الأمر إلى الكشف عن تدليس الكلمة الواحدة في الإسناد أو المتن ،ولم يحابوا في ذلك أحداً كائناً من كان .

أهمية البحث :

... من علوم الحديث ، أرجو أن يكون لبنة متواضعة في ... هذا العلم العظيم ، الذي اختص الله تعالى به هذه الأمة ، وأكرمها به ... سائر الأمم ؛ يبرز بجلاء ووفاء قواعد هذه الجزئية من العلم ... الذي وضع من أجله ،ألا وهو الذبّ عن حديث رسول الله ﷺ، ... صحيحه من منحوله ومقبوله من مدخوله.

... : " التأسيسُ في معرفة التدلِّيس" والتأسيس من الأسُّ: أصل البناء ... والتأسيسُ أيضاً: بيانُ حُدودِ الدارِ ورَفعُ قواعِدها .وأعني به هنا: بيانُ ... والقواعد المتبعة لمعرفة التدليس.

أسباب دراسة البحث :

١ - إمداد الدارسين والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية عامة والحديثية خاصة ، بدراسة عملية وتطبيقية لطرق حكم رواية المدلس، ولاسيما إذا روى الحديث بصيغة محتملة للسماع وعدمه ، وهذا يسهل تمييز مقبول الحديث من مردوده ، واتصاله من انقطاعه .

فمع وجود الكتب التي تحدثت عن المدلسين من الرواة وطبقاتهم سواء كتب المتقدمين منهم أوالمتأخرين من مثل : كتاب سبط بن العجمي " طبقات المدلسين" (قديم) ، وكتاب ابن حجر العسقلاني " تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس " (قديم) ، "وكتاب التدليس في الحديث " لمسفر بن غرام الله الدميني (معاصر) ، وغيرها يلاحظ عليها جميعاً أنها تسرد اسم الراوي المتهم بالتدليس ، وتبين مرتبته دون أن تستوفي ما نحن بصدده وهو طُرق حكم رواية المدلس ، ولا سيما إذا روى الحديث بصيغة محتملة للسماع وعدمه.

٢ - الارتقاء بمستوى الدراسات الإسلامية ولا سيما الحديثية منها

بإخراجها من دائرة النظرية الى التطبيق ، على اعتبار أن التطبيق هو الثمرة الحقيقية لجميع الدراسات والبحوث .

٣ - إبراز الناحية التطبيقية في مجال الدراسات الإسلامية ولا سيما الحديثية منها ،إحياءً لسنة الأولين من ناحية ، ولكونها الثمرة الحقيقية لسائر الدراسات والبحوث من ناحية ثانية ، ومواكبة العصر من ناحية ثالثة .

منهجية البحث:

تسير منهجية البحث على النحو التالي :

١ - المسح الكامل لكل كتب الرواة ، والجرح والتعديل ، وعلوم الحديث ، والشروح ، والتعليقات ، والتعقيبات ، والاستدراكات ، والنكات ونحوها ، وهو مسح علمي شامل يستهدف استخراج المادة العلمية ذات الصلة بالموضوع .

٢ - النظر في المادة المجموعة لانتقاء ما له صلة وثيقة ومباشرة بالموضوع وانتخابها ، لبناء صرح الموضوع .

خطة البحث :

ثم إن البحث في هذه المسألة يستلزم تقديم دراسة بعض القضايا المرتبطة بها ، فلزم أولاً :

مقدمة : تشتمل على: أسباب دراسة البحث ، منهجية البحث ، ،خطة الدراسة .

وتمهيد : يشتمل على : المحاور التي دارت عليها جهود الأئمة في مكافحة التدليس (التحذير منه ، والكشف عنه)

وقد اشتمل البحث على عدة مباحث وهي :

المبحث الأول: تعريف ماهية التدليس، وأقسامه، وأحكامه، وبه مطلبان.

المبحث الثاني : طرق معرفة التدليس ومراتب الموصوفين به ،

وأسباب ذم التدليس ، وأشهر المؤلفات في التدليس ، وفيه أربعة مطالب.

المبحث الثالث : تحرير العلاقة بين الإرسال والتدليس ، وأثرها في حكم رواية المدلس، وبه ثلاثة مطالب .

المبحث الرابع : التدليس وصورة التدليس وتحرير كيفية ثبوت التدليس على الراوي، وبه ثلاثة مطالب.

المبحث الخامس : التدليس والنص على السماع أو نفيه، وبه ثلاثة مطالب .

المبحث السادس : التدليس والتصريح بالتحديث ، وبه ثلاثة مطالب .

المبحث السابع : رواية المدلس بصيغة محتملة السماع ، وبه ثلاثة مطالب

المبحث الثامن : تعليل الإسناد بتدليس غير مدلس ، وبه مطلبان .

وأيضا التدقيق في رواية المدلس التي يقوم الباحث بدراستها ، وما احتفت به من قرائن التدليس من حيث هو علة في الإسناد ، بغض النظر عمن وقع منه.

فانتظم موضوع التأسيس في معرفة التدليس في ثمانية مباحث ، بذلت فيها قصارى جهدي في تصوير المسألة أولاً ، ثم في عرض ما فيها من آراء ، وما توصلت إليه ، بحسب اجتهادي وطاقتي ، فإن البضاعة مزجاة والموضوع عويص شائك.

وأحمد الله تعالى ، وهو للحمد أهل ، أن وفقني وأعانني على إنجاز هذا العمل ، على ما فيه من ضعف البشر ، وقصر النظر ، وقلة العلم ، فما كان فيه من صواب فهو من فضل الله وتوفيقه ، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي ، ونستغفر الله العظيم ونتوب إليه ، ونسأله – جل وعلا – أن يتجاوز عن زللنا وخطئنا ، كما نسأله – تعالى – أن يجعله خالصاً لوجه الكريم نافعاً يوم العرض عليه ، إنه ولي ذلك ، والقادر عليه ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تمهيد

المحاور التي دارت عليها جهود الأئمة في مكافحة التدليس

(التحذير منه ، والكشف عنه)

يحكم على سند الحديث بالانقطاع إن لم يثبت سماع الراوي ممن فوقه ، فإن ثبت السماع فيبقى عليه البحث في أمر آخر قبل أن يحكم بالاتصال ، وهو سماعه لذلك الحديث بعينه ، فإن بعض الرواة وإن كان قد سمع من شيخه إلا أنه يروي عنه شيئاً لم يسمعه منه ، ويسقط الواسطة بينه وبين شيخه ، يفعل ذلك – في الغالب – على سبيل التدليس .

وقد بذل أئمة الحديث ونقاده جهودا مضنية في مكافحة التدليس بأنواعه والكشف عنه ، تمثلت مكافحته في الغارة العنيفة التي شنها عليه أئمة فضلاء كشعبة بن الحجاج ، وله في ذلك كلمات مأثورة مثل قوله: " التدليس أخو الكذب"[١] وقوله: " أشد من الزنا ، ولأن أسقط من السماء أحب إلي من أن أدلس »[٢].

وقوله "لأن أقع من فوق هذا القصر – لدار – حيالة على رأسي، أحب إلي من أن أقول لكم: قال فلان لرجل ترون أنه قد سمعت ذاك منه ولم أسمعه" [٣].

وذكر الذهبي عنه نحو الجملة الأخيرة ، ثم علق عليها بقوله : " هذا والله الورع "[٤].

---

(١) الكامل في الضعفاء لأبن عدي ١/ ٤٧ ، وحلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني ٩/ ١٠٧ .

(٢) الكفاية في علم الرواية ، للخطيب البغدادي ص ٣٥٦ ، والتمهيد ،لأبن عبد البر ١٦/١.

(٣) الجرح والتعديل ، لأبن أبي حاتم ١ / ١٧٤ ، وراجع الكامل ١/ ٨١ .

(٤) سير أعلام النبلاء للذهبي ٧ / ٢٢١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتبع شعبة على ذلك جماعة من الأئمة ، فأثر عن ابن المبارك نحو الجملة الأخيرة عن شعبة[١] ، وقال أيضا " أن الله لا يقبل التدليس "[٢].

وقال يزيد بن زريع :" لأن أخر من السماء أحب إلي من أن أدلس "[٣].

وقال خالد بن خداش :" سمعت حماد بن زيد يقول : التدليس كذب، ثم ذكر حديث النبي - ﷺ - :"المتشبع[٤]بما لم يعط كلابس ثوبي زور " قال حماد : ولا أعلم المدلس إلا متشبعا بما لم يعط"[٥].

وقال هاشم بن زهير:" كان وكيع ربما قال في الحديث حدثنا وربما لم يقل قال: فقلنا لجار لنا يقال له أبو الوفاء كان لا يحسن شيئا: سله لم يقول في بعضه حدثنا ولا يقول في بعضه؟ قال : فتقدم إليه فسأله ، قال : فقال له وكيع « أما وجد القوم خطيبا غيرك؟ نحن لا نستحل التدليس في الثياب فكيف في الحديث ؟» [٦].

والمدلس نفسه لا يشعر بالغضاضة من ارتكابه للتدليس، وقال ابن المبارك: " حدث سفيان بحديث ،فجئته وهو يدلسه ،فلما رآني استحيا وقال: نرويه عنك" [٧].

---

(١) الكفاية ص ٣٥٦ .

(٢) الكفاية ص ٣٥٦. وراجع علل المروذي ص٥٠ .

(٣) معرفة علوم الحديث ، للحاكم ص ١٠٣ .

(٤) المتشبع : المتكثر بأكثر مما عنده يتجمل بذلك ، لسان العرب ٨/ ١٧١،والنهاية ١٠٨٢/٢

(٥) الكفاية ص ٣٥٦ .

(٦) الكفاية ص ٣٥٦ وراجع علل المروذي ص ٥٠ .

(٧) تهذيب التهذيب ، لأبن حجر ٤ / ١١٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذه الحملة على التدليس أتت ثمارها في الحد من وقوعه ، لكنها لم تقض عليه ، فقد ارتكبه جماعة كبيرة من الرواة ، وفيهم أئمة فضلاء كقتادة ، والأعمش ، وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، وغيرهم.

قال عبد الله بن المبارك: قلت لهشيم مالك تدلس وقد سمعت كثيراً ؟ قال: قد كان كبيراك يدلسان وذكر سفيان الثوري ، والأعمش »(١).

وكتب وكيع إلى هشيم: " بلغني أنك تفسد أحاديثك بهذا الذي تدلسها، فكتب إليه بسم الله الرحمن الرحيم كان أستاذاك يفعلانه: الأعمش وسفيان »(٢)

والذي يهمنا كثيرا من موضوع التدليس حكم رواية المدلس ، ولا سيما إذا روى الحديث بصيغة محتملة للسماع وعدمه ، ولما كانت أحكام هذا الفن بصورة عامة إنما ينظر فيها إلى صنيع أئمة النقد وعلمهم - فإن الوصول إلى حكم رواية المدلس بالنسبة لنا يقتضي النظر فيما نقل عن أئمة النقد من نصوص عن حكمها ، وهذا قليل ، كما يقتضي - وهو الأهم - سبر تطبيقاتهم وأحكامهم على الأسانيد التي يوجد فيها مدلسون .

ونظرا لكثرة المدلسين ، وكثرة أحاديثهم ، وضخامة المنقول عن أئمة النقد في تطبيقاتهم ، وكثرة ما طرح في هذه المسألة من أراء تنسب إلى أئمة النقد - فإن الوصول إلى حكم نهائي في قطع هذه المسألة كالمتعذر ، والممكن إذاً هو التسديد والمقارب(٣).

---

(١) العلل الكبير، للترمذي ٢ / ٩٦٦ ، والتمهيد ١ / ٣٥ .

(٢) العلل ومعرفة الرجال ، للإمام أحمد بن حنبل ٢ / ٢٦١ .

(٣) راجع الاتصال والانقطاع د/ إبراهيم عبد الله اللاحم ص ١٧٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول

التدليس ماهيته ،أقسامه ،أحكامه

المطلب الأول : تعريف التدليس لغةً واصطلاحاً:

التدليس لغة : مأخوذ من (الدَّلَس) الذي معناه الظلمة، واختلاط النور بالظلمة والتدليس إخفاء العيب والتمويه . ودلس في البيع وفي كل شيء إذا لم يبين عيبه

قال الليث :"دلس في البيع وفي كل شيء إذا لم يبين عيبه"

ومن هنا أُخذ التدليس في الإسناد وهو أن يحدِّث المحدِّثُ عن الشيخ الأكبر وقد كان رآه إلا أنه سَمِعَ ما أسنده إليه من غيره من دونه، وقد فعل ذلك جماعة من الثقات،والدلسة الظلمة." (١).

وسماه المحدثون تدليساً لاشتراكه مع المعنى اللغوي في الخفاء ، وفي تغطية جوه الصواب فيه(٢)..

وقال الحافظ ابن حجر : " سمي بذلك لاشتراكهما في الخفاء (٣)..

وقال البقاعي :" إنه مأخوذ من الدلس- بالتحريك- وهو اختلاط الظلام الذي هو سبب لتغطية الأشياء عن البصر ، ومنه التدليس في البيع ، يقال : دلس فلان على فلان أى : ستر عنه العيب الذي في متاعه ، كأنه أظلم عليه الأمر .

وقال ابن حجر عقب حكاية اشتقاقه من الدلس " : " وكأنه أظلم أمره

---

(١) لسان العرب لابن منظور ٦ / ٨٦ مادة (دلس) ،القاموس المحيط ،٢ / ٨٤ مادة(دلس) تاج العروس ، ١/ ٣٩٤٣ مادة (دلس)

(٢) مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة د/المرتضى الزين أحمد ص٢٥٩

(٣) نزهة النظر شرح نخبة الفكر ، لابن حجر العسقلاني ص ٦٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لتغطية وجه الصواب فيه[١].

التدليس اصطلاحا: عرفه الأستاذ الدكتور محمود الطحان بقولـه: "إخفاء الراوي عيبا في السند، وتحسينه لظاهره[٢].

ويقول الدكتور عبد الرازق الشايجي: " والذي أراه أن تعريف التدليس في الاصطلاح يختلف باختلاف أقسامه، فقد قسمه ابن الصلاح في مقدمته والبقاعي وابن كثير إلى قسمين : تدليس الإسناد ، وتدليس الشيوخ[٣]. ، أما الحافظان العراقي[٤]. والسيوطي[٥]، فجعلاه ثلاثة أقسام : تدليس الإسناد ، وتدليس الشيوخ، وتدليس التسوية. والفرق بين الفريقين أن ابن الصلاح ومن وافقه أدخلوا تدليس التسوية في تدليس الإسناد، وجعلوه أحد أنواعه[٦].

ويمكننا أن نعرف التدليس اصطلاحاً بقولنا : إنه مطلق الإيهام ، لـو روى أحد عن آخر موهماً – بقصد أو بغيره – غير الحقيقة فهو تـدليس " في الجملة "[٧].

والأولى منه تعريف الأستاذ الدكتور نور الدين عتر حيـث عـرف التدليس بأنه " التمويه في إسناد الحديث أو رواته "[٨].

---

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح ، لابن حجر العسقلاني ٢/ ٦١٤ .
(٢) تيسير مصطلح الحديث ، د / محمود الطحان ص ٧٩ .
(٣) المقدمة ص ٧٣ – ٧٤ ، توضيح الأفكار، للصـنعاني ١ / ٣٧٦ ، الباعـث الحثيـث ص٤٥ .
(٤) التقييد والإيضاح للعراقي ص ٥٩ ، شرح ألفية العراقي ص ٧٩ .
(٥) تدريب الراوي ، للسيوطي ١/ ٢٢٣ .
(٦) ضوابط قبول عنعنة المدلس د/ عبد الرازق خليفة الشايجي ص ١٦ .
(٧) منهج المتقدمين في التدليس ، ناصر بن حمد الفهد ، ص ٥٧ .
(٨) أصول الجرح والتعديل وعلم الرجال ، د / نور الدين عتر، ص ١٢٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثاني :أقسام التدليس

أولاً: تدليس الإسناد:

عرفه أبو بكر البزار بانه رواية الراوي عمن قد سمع منه ما لم يسمع منه من غير أن يذكر أنه سمعه منه "(١)

وبمثله عرفه أبو الحسن ابن القطان حيث قال: " ونعني به أن يروي المحدث عمن قد سمع منه ما لم يسمع منه من غير أن يذكر أنه سمعه منه(٢).

وبتعريف البزار عرفه كل من الخطيب البغدادي(٣) وابن عبد البر(٤). والعلائي(٥) وابن حجر والسخاوي ، ووصف ابن حجر تعريف ابن القطان بانه تعريف غير معترض(٦)، حيث يشترط هو اللقاء والسماع في حد التدليس.

وذهب آخرون على التوسع في مدلول التدليس ، فيمثل عندهم من سمع ومن أدرك ولم يسمع ، ومن هؤلاء الإمام ابن الصلاح حيث قال :" تدليس الإسناد أن يروي الراوي عن من لقيه أو عاصره ما لم يسمع منه بصيغ توهم السماع منه" مسقطاً في الحقيقة شيخه الذي أخذ الحديث عنه مباشرة.

والمعنى أن الراوي يروي حديثاً لم يأخذه مباشرة عمن روى عنه وعزاه إليه، وإن كان من شيوخه الذي سمع منهم غير هذا الحديث بصيغة تحتمل السماع المباشر عمن روى عنه ، كما تحتمل السماع غير المباشر فليست نصاً صريحا في إفادة أحدهما وذلك كعن ، وإن ، وقال ، وحدث ، وذكر ونحو ذلك وسواء أسقط شيخه وحده أم أسقطه مع من فوقه .

---

(١) في جزء له في (معرفة من يترك حديثه أو يقبل) التقييد والإيضاح ص٩٧ .

(٢) كتاب الوهم والإيهام ٥ / ٤٩٣ ، فتح المغيث للعراقي ص٨٠ .

(٣) الكفاية ص٥١٠ .

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمرو بن عبد البر ١/ ١٥ .

(٥) جامع التحصيل، للعلائي ص ٩٧ .

(٦) النكت ٢/ ٦١٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وبمثل تعريف ابن الصلاح عرفه النووي[١] وابن كثير[٢] والعراقي[٣] ، وذكر أن تعريف ابن الصلاح هو المشهور بين أهل الحديث.

لكن الحافظ ابن حجر لم يرتض هذا وفرق بين النوعين باعتبار أن التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاءه إياه ، وأما إذا عاصره ولم يعرف أنه لقيه فهو المرسل الخفي[٤] .

وهو الظاهر أيضا من صنيع الحافظ العلائي، حيث تكلم عن التدليس بنوعيه ، ثم أفرد للمرسل الخفي باباً مستقلاً في كتابه جامع التحصيل .

والرأي الذي ذهب إليه ابن حجر هو المعتمد ، لأنه يفرق تفريقاً دقيقاً بين "المدلس" و"المرسل الخفي "، وهذا التفريق له أثره الواضح في حال الراوي ، حيث أن المتهم بالتدليس يُتَوَقَّفُ في حديثه إذا عنعن إلا أن يصرح بالسماع، أو ما يقوم مقامه ، أما المتهم بالإرسال فإنه ينظر إلى حال من روى عنه ، هل لقيه أم لا ، فإن لقيه قبلت عنعنته ، وإن لم يصرح بالسماع، وإلا وصف الإسناد بالانقطاع .

وتجدر الإشارة إلى أن بعض المحدثين يعبرون عن "السماع" "باللقاء"[٥].

قال اللكنوي :" المراد باللقاء السماع لا مجرد اللقاء . أشار إليه العراقي في ألفيته ، وصرح به السخاوي في شرحها " [٦]

قال السخاوي عند تفسيره لقول شيخه ابن حجر بذلك :" وكنى شيخنا باللقاء عن السماع لتصريح غير واحد من الأئمة في تعريفه بالسماع .

---

(١) التقريب للنووي ص٢٢٣- ٢٢٤ .
(٢) اختصار علوم الحديث ص٥٠ .
(٣) التقييد والإيضاح ص٨٠ .
(٤) نزهة النظر ص ٣٩ - ٤٠ .
(٥) ضوابط قبول عنعنة المدلس ص ٢٢ .
(٦) ظفر الأماني للكنوي ص٣٧٤ .

وهذا يفسر نصرة السخاوي للقول القائل بتخصيص التدليس بالسماع ، وأن من أطلق اللقاء فإنما أراد به السماع أيضاً ، ووافق البزار وابن القطان ومن قال بقولهما ، وأنه الذي ارتضاه شيخه الحافظ ابن حجر(١).

وقال العلائي في كلامه عن العنعنة وهل هي من قبيل الموصول :" بأن طول الصحبة يتضمن غالباً السماع لحمله ما عند المحدث أو أكثره ، فتحمل " عن " على الغالب وإن كانت محتملة للإرسال "(٢) .

مثاله :١ - قال الإمام الحاكم: " أخبرني محمد بن أحمد الذهلي قال: حدثنا إبراهيم بن محمد السكري ،قال: ثنا علي بن خشرم قال: قال لنا ابن عيينة عن الزهري، فقيل له: سمعته من الزهري فقال :لا ولا ممن سمعه من الزهري حدثني عبد الرزاق، عن معمر ،عن الزهري". (٣).

فنجد أن سفيان بن عيينة أسقط بينه وبين الزهري اثنين هما عبد الرزاق ومعمر .

وسفيان ابن عيينة احتمل الأئمة تدليسه ،لأنه لا يدلس إلا عن ثقات،وعدوه من المرتبة الثانية من مراتب المدلسين ، وقد ذم هذا النوع عدد من المحدثين، قال شعبة ابن الحجاج: (التدليس أخو الكذب).

٢ - ما رواه الحاكم بسنده عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: ذكرنا ليلة القدر فقال رسول الله ﷺ :"كم مضى من الشهر قلنا ثنتان وعشرون وبقي ثمان فقال :مضى ثنتان وعشرون وبقى سبع اطلبوها الليلة الشهر تسع وعشرون" .

قال الحاكم:" لم يسمع هذا الحديث الأعمش من أبي صالح ،وقد رواه أكثر أصحابه عنه هكذا منقطعا ،فأخبرني عبد الله بن محمد بن موسى ،ثنا محمد بن أيوب حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، ثنا خلاد الجعفي ،حدثني

---

(١) التدليس في الحديث د مسفر الدميني ص٤١ .

(٢) جامع التحصيل ص ١١٦ .

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم ١ / ١٠٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أبو مسلم عبيد الله بن سعيد قائد الأعمش، عن الأعمش ،عن سهيل بن أبي صالح ،عن أبيه عن أبي هريرة [١].

وقد تتبع الحاكم البلاد التي أكثرت من رواية هذا القسم من التدليس والبلاد التي لم يعرف فيها هذا الكذب في الرواية، فرأى أن أهل الحجاز والحرمين، ومصر، والعوالي ليس التدليس من مذهبهم، وكذلك أهل خراسان والجبال ،وإصبهان، وبلاد فارس ،وخوزستان، وما وراء النهر لا يعلم أحد من أئمتهم دلس وأكثر المحدثين تدليسا أهل الكوفة ، ونفر يسير من أهل البصرة، وأما بغداد فلم يذكر عن أحد من أهلها التدليس إلا أبي بكر محمد بن سليمان الباغندي الواسطي فهو أول من أحدث التدليس بها[٢].

حكم تدليس الإسناد :

إختلف أهل الحديث في حكم تدليس الإسناد هل تقبل روايته فتكون حجة أم ترد إلى أربعة أراء هي :

الرأي الأول : قبول المراسيل مطلقاً سواء صرح المدلس في سندها بالسماع عمن روى عنه بأن أتى بصيغة صريحة فيه مثل حدثني وأخبرني وسمعت ونحو ذلك ، أم لم يصرح في سندها بالسماع عمن روى عنه، بأن أتي بصيغة توهم السماع وليست نصاً فيه مثل عن فلان ، وإن فلان قال ، وقال فلان ونحو ذلك ، وسبب قبول خبر المدلس ما ذكره الخطيب في الكفاية حيث قال : " وقال خلق كثير من أهل العلم :خبر المدلس مقبول، لأنهم لم يجعلوه بمثابة الكذاب ولم يروا التدليس ناقضاً لعدالته ، وذهب إلى ذلك جمهور من قَبِل المراسيل من الأحاديث ،وزعموا أن نهاية أمره أن

---

(١) المصدر نفسه ١ / ٣٥ .

(٢) معرفة علوم الحديث ١ / ١١١ بتصرف ، وعلوم الحديث ومصطلحه للدكتور / صبح الصالح ص١٧١ .

بكون التدليس ليس بمعنى الإرسال"[١].

الرأي الثاني : عدم قبول المراسيل مطلقاً سواء أصرح المدلس في سندها بالسماع عمن روى عنه أم لم يصرح ، ولقد حكى ابن الصلاح عن فريق من أهل الحديث والفقهاء عدم قبول المراسيل فيمن عرف بالتدليس لكونه مجروحاً بذلك ، وقالوا :لا تقبل روايته بحال من الأحوال بَيَّن السماع أم لم يُبيِّن .[٢]

وقد بيَّن الخطيب سبب الرد فقال : " إن التدليس يتضمن الإبهام لما لا أصل له وترك تسمية من لعله غير ثقة ،وطلب توهم علو الإسناد وإن لم يكن الأمر كذلك"[٣]، وكل هذه الأمور توجب ضعف الحديث فتجعله غير مقبول .

الرأي الثالث : يرى أصحاب هذا الرأي التفصيل فإن صرح المدلس بالاتصال كقوله: (سمعت) ،و(حدثنا) ، و(أنبانا) فهو مقبول محتج به ، وإن أتى بلفظ محتمل فحكمه حكم المرسل،

قال العراقي:" وإلى هذا ذهب الأكثرون من جمهور أئمة الحديث، والفقه ، والأصول فقد حكاه أبو سعيد العلائي في كتاب المراسيل ،وهو قول الشافعي فقد حكاه البيهقي في المدخل عن الشافعي وقول أئمة الحديث كعلي ابن المديني ، ويحيى بن معين ، وغيرهما[٤].

ووجهة هؤلاء فيما ذهبوا إليه : أن الأحاديث التي صرح في سندها

---

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ١ / ٣٦١ .

(٢) راجع مقدمة ابن الصلاح ص ٣٥ ، وفتح المغيث للعراقي ١ / ٨٥ ، ومسلم بشرح النووي ١ / ٢٣ .

(٣) الكفاية في علم الرواية ١ / ٣٦١ .

(٤) فتح المغيث للعراقي ١ / ٨٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بالسماع إنما قبلت لأن المفروض في راويها أنه صادق استوفى شروط من تقبل روايته وإن التدليس لا يعتبر من قبيل الكذب الذي يخرج صاحبه عن صدقه، وإنما التدليس ضرب من الإيهام الذي لا يتنافى مع الصدق، لذلك قبلت ، وأن الأحاديث التي لم يصرح في سندها بالسماع أنما لم تقبل لما علمت من أن التدليس نوع من الانقطاع ، والانقطاع يوجب ضعف الحديث لجواز أن يكون الساقط غير ثقة عند المدلس أو عند غيره لذلك لم تقبل .

وقد استدل هذا الفريق على قبول الأحاديث التي صرح في سندها بالسماع بما جاء في الصحيحين وغيرهما من الكتب التي التزمت الصحة في أحاديثها من أحاديث لجماعة عرفوا بالتدليس قد صرحوا في سندها بالسماع مثل الأعمش ، والسفيانين ، وقتادة ، وعبد الرزاق ، والوليد بن مسلم ، وغيرهم فلو لم تكن أحاديثهم التي صرحوا في سندها بالسماع مقبولة لما خرجها هؤلاء الأئمة في كتبهم [١].

فإن قيل ما حكم ما كان في الصحيحين وشبههما من الكتب الصحيحة عن المدلسين بصيغة عن ، فهل محمولة على السماع أم لا[٢]. ؟

أجيب: بأن الأحاديث المعنعنة التي جاءت في الصحيحين منزلة منزلة السماع ، وذلك لمجيئها من وجه آخر بالتصريح ، أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن ثقة أو عن بعض شيوخه ، أو لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها ولذا استثنى من الخلاف في حكم مرسل الإسناد – الأعمش وأبو اسحاق ، وقتادة بالنسبة لحديث شعبة خاصة عنهم، فإنه قال كفيتكم

---

(١) راجع تدريب الراوي ١/ ١٣٠ ،مقاصد الحديث في القديم والحديث د /مصطفى النازي ٢/ ١٩١ ، والقول الحصيف في بيان الصفيق د/ إبراهيم عبد الفتاح حلبية ص ١٢٥.

(٢) فتح المغيث للسخاوي ١/١٧٦ ، ١٧٧ فتح المغيث للعراقي ١/ ٨٥ .

عليهم فإذا حديثهم من طريقة بالعنعنة حمل على السماع جزماً[١].

قال النووي رحمه الله : " واعلم أن ما كان في الصحيحين عند المدلسين بعن ونحوها فمحمول على ثبوت السماع من جهة أخرى ، وقد بينه في كثير منه في الصحيح بالطريقتين جميعاً ، فيذكر رواية المدلس بعن ثم يذكرها بالسماع ، ويقصد به هذا المعنى الذي ذكرته[٢].

وهذا هو مذهب الحاكم[٣]، وابن الصلاح[٤]، والذهبي[٥]، وغيرهم.

وعلى هذا فلا شك أن فيما لم يخرجاه ما يدل على اتصال تلك الأحاديث المعنعنة في كتابيهما ، لكنهما اكتفيا بتلك الطريق المعنعنة لأمر من الأمور اللآتية :

١ - لعلمهما بمجيئها من وجهة آخر مصرح فيه بالسماع.

٢ - لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين الذين تبينوا سماع المعنعن لها.

٣ - لكون المعنعن لا يدلس إلا عن نفسه ، أو عن بعض شيوخه.

٤ - لإمامة المدلس وقلة تدليسه في جنب ما روى .

٥ - لأنهما عرفا لحديثه من التوابع ما يدل على صحته مما لو ذكراه لطال . فاختار إسناد الحديث إلى المدلس لجلالته وإمامته ، وانتفاء تهمة الضعف عن حديثه .

٦ - لأن التدليس الصادر عن الثقات الرفعاء مثل تدليس سفيان الثوري

---

(١) ألفية السيوطي بشرح الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ص ٨٦ .

(٢) انظر شرح مسلم للنووي ١/ ٣٣ ، وتقريب النواوي ص ٦٥ .

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم ص ١٠٩ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ٧٥ .

(٥) سير أعلام النبلاء ٩/ ٢١٦ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والحسن البصري ونحوهما نوع من الضعف القريب المختلف في قبوله، فهو مما ينجبر بالمتابعات والشواهد حتى يصير بهما صحيحاً لغيره(١).

٧ – قول الحاكم أبي عبد الله : " إن المتبحر في هذا العلم يميز بين ما سمعوه وبين ما دلسوه(٢)". ولا شك أن الشيخين من المتبحرين في هذا العلم ، بل هما إمامان يقتدى بهما ، وكل من جاء بعدهما عيال عليهما.

الرأي الرابع : ذهب بعض العلماء إلى التفرقة بين المدلسين بحسب من يدلسون عنه، فمن عرف عند أهل الحديث أنه لا يدلس إلا عن الثقات قبل تدليسه مطلقاً سواء صرح في سندها بالسماع أو لم يصرح ، ومن عرف عند أهل الحديث أنه يدلس عن غير الثقات لا نقبل أحاديثه التي لا يصرح فيها بالسماع ونقبل أحاديثه التي يصرح في سندها بالسماع .

وقد نقل الخطيب قول أبو الفتح الأزدي الحافظ : " قد كره أهل العلم بالحديث مثل شعبة وغيره التدليس في الحديث ، وهو قبيح مهانة .

والتدليس على ضربين: فان كان تدليسا عن ثقة لم يحتج أن يوقف على شيء وقبل منه، ومن كان يدلس عن غير ثقة لم يقبل منه الحديث إذا أرسله حتى يقول : حدثني فلان أو سمعت ، فنحن نقبل تدليس ابن عيينة ونظرائه لأنه يحيل على مليء ثقة ولا نقبل من الأعمش تدليسه لأنه يحيل على غير ملأ والأعمش إذا سألته عمن هذا ؟ قال :عن موسى بن طريف ، وعباية بن ربعي وابن عيينة ، إذا وقفته قال :عن ابن جريج ومعمر ونظرائهما فهذا الفرق بين التدليسين "(٣).

---

(١) ضوابط قبول عنعنة المدلس ص ٢٥٨ .

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١٠٩ .

(٣) تدريب الراوي للسيوطي ١ / ٢٢٩ ، والسنن الأبين لابن رشيد الفهري ١ / ٧٥، الكفاية ص ٥١٦ .

ومثل ذلك ما حكاه ابن عبد البر عن أئمة الحديث أنهم قالوا: يقبل تحديث ابن عيينة لأنه إذا وقف أحال على ابن جريج ، ومعمر، ونظرائهما عن مجهول، قال ابن عبد البر : وهذا شيء ليس في الدنيا إلا لسفيان ابن عيينة فإنه كان يدلس ولا يدلس إلا عن ثقة متقن ، ولا يكاد يوجد له خبر دلس فيه إلا وجد بين سماعه عن ثقة مثل ثقته" ، وسبقه إلى ذلك أبو بكر البزار ، وأبو الفتح الأزدي ، وعبارة البزار:" من كان يدلس عن الثقات كان تدليسه عند أهل العلم مقبولاً، ثم قال: ومن كانت هذه صفته وجب أن يكون حديثه مقبولاً وإن كان مدلساً .

وفي الدلائل لأبي بكر الصيرفي : من ظهر تدليسه من الثقات لم يقبل خبره حتى يقول حدثني أو سمعت"[١].

ثانياً : تدليس الشيوخ :

عرفه الخطيب البغدادي بقوله: "هو أن يروي المدلِّس عن شيخٍ سمع منه حديثاً ، فيغيِّر اسمه أو كنيته أو نسبه (المشهور به) فلا يُعرَف!.. سُمي بذلك لأن المدلِّس لا يسقط من الإسناد شيئاً وإنما يغير في اسم الشيخ أو نسبه.."[٢].

وعرفه ابن الصلاح بقوله:" أن يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيسميه، أو يكنيه، أو ينسبه ، أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يعرف "[٣].

كما فعل بمحمد بن سعيد الأزدي المصلوب " قيل قلبوا اسمه على

---

(١) تدريب الراوي ١ / ٢٢٩ ، فتح المغيث للعراقي ١/ ٨٤ ، ٨٥ .

(٢) الكفاية ص٥٢٠، وراجع توجيه النظر إلى أصول الأثر تأليف طاهر بن صالح الجزائري ص٢٤٩ ، حاشية لقط الدرر بشرح متن نخبة الفكر تأليف عبد الله بن حسين خاطر ص ٧٨ .

(٣) المقدمة لابن الصلاح ، ص٧٤ .

مائة وجه ليخفى "

إلا أن ابن حجر تعقب قول ابن الصلاح " بما لا يعرف به " بقوله : ليس قوله بما لا يعرف به " قيد فيه ، بل غذا ذكره بما يعرفه به إلا أنه لم يشتهر به كان ذلك تدليساً[١] .

ولا يختص تدليس الشيوخ بوقوعه في شيخ الراوي فقط ، بل ربما يقع في شيخ شيخه [٢] .

قال السيوطي :" قال شيخ الإسلام : ويدخل – أيضاً – في هذا القسم التسوية بأن يصف شيخ شيخه بذلك[٣] .

وقد وقع فيه عددٌ من الأئمة بقصدٍ حسن .. من ذلك ما وقع للبخاري في شيخه الهذلي فإنه تارة يقول: محمد، ولا ينسبه، وتارة: محمد بن عبدالله، فينسبه إلى جده، وتارة: محمد بن خالد، فينسبه إلى والد جده.. بينما لم ينسبه إلى أبيه يحيى! مثاله: ما كان يفعله عطية العوفي فإنه كان قد سمع من أبي سعيد الخدري ﷺ ثم صار يأتي أبا النضر الكلبي فكنّاه أبا سعيد وصار يقول: حدثنا أبو سعيد ، وهو يقصد الكلبي..

ومثاله أيضاً ما روي عن أبي بكر ابن مجاهد المقرئ ،حدثنا عبد الله بن أبي عبد الله ، والحال أنه يريد أبا بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني ، وهذا من باب تسميته الشيخ بغير ما اشتهر به[٤] .

وقول الخطيب :"أخبرنا علي بن أبي علي البصري ، ومراده بذلك أبو القاسم علي بن أبي علي الحسن بن علي التنوخي ،وأصله من البصرة

---

(١) النكت ٢/ ٦١٥ .
(٢) مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة ، ص٢٦٨ .
(٣) تدريب الراوي ١/ ٢٢٨ .
(٤) المقدمة ص٧٤ .

بما ذكره بما يعرف به لكنه لم يشتهر بذلك ، وإنما اشتهر بكنيته ، واشتهر
أبوه باسمه واشتهر بنسبتهما إلى القبيلة لا إلى البلد "[١].
ويترتب على هذا القسم الثاني من التدليس تضييع للمروي عنه ،وذلك
بعدم معرفة عينه ، ولا حاله ، وكذلك تضييع الحديث المروي أيضاً بأن
بأن لا ينتبه له فيصير بعض رواته مجهولاً .

الفرق بين تدليس الإسناد وتدليس الشيوخ :

الفرق بين هذين القسمين هو:"الحذف " فتدليس الإسناد فيه حذف
الشيخ الذي سمع منه هو ، أو سمع منه شيخه ، وربما حذف أيضاً الصيغة
كما تقدم ، أما تدليس الشيوخ فلا حذف فيه لشيخه ، ولا لأحد من الإسناد ،
لكنه يسميه أو يصفه أو يكنيه أو ينسبه بما لا يعرف به ، أو بما عرف به
لكنه لم يشتهر به[٢] كي لا يعرف .

الأسباب الحاملة على تدليس الشيوخ :

يختلف الحال في كراهة هذا القسم باختلاف المقصد الحامل على ذلك
من الأسباب والدوافع لذلك :

١. صغر سن الشيخ سواء كان اصغر من المدلس أو أكبر منه بيسير[٣]
٢. كون شيخ المدلس غير ثقة في اعتقاده أو في أمانته ، فيدلس الراوي
حتى لا يعرف ضعفه و لا تظهر روايته عن الضعفاء ، وهذا غش
للمسلمين [٤]

---

(١) توضيح الأفكار ، للأمير الصنعاني ، ١/ ٣٦٨ .
(٢) التدليس في الحديث ص٨٠ .
(٣) الكفاية ص٥١٨ ، مقدمة ابن الصلاح ص ٧٦، التمهيد ١/ ١٥ .
(٤) الكفاية ص٥٢٠ ، التقييد والإيضاح ص١٠٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣. امتحان الأذهان في معرفة الرجال واستخراج التدليسات .(١)

٤. كثرة الرواية عن شيخه ، فلا يحب تكرار الرواية عنه والإكثار من ذكر اسمه على صورة واحدة فيغير حاله (٢)

٥. إيهام كثرة الشيوخ (٣)

٦. أن المروي عنه تأخرت وفاته حتى شاركه في الرواية عنه من هو دونه في السن ، فيأنف أن يسميه! (٤) و يدلسه للإغراب ، وقد مثل السخاوي لذلك فقال : قد روى الحارث بن أبي أسامة عن أبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن أبي الدنيا، فلكون الحارث أكبر منه قال فيه مرة عبد الله بن عبيد، ومرة عبيد الله بن سفيان، ومرة أبو بكر بن سفيان وهكذا .

٧. التفنن في الرواية في تنويعه لاسم شيخه مع كونه مكثراً من الشيوخ والمسموع (٥) .

٨. تحسين الحديث (٦)

٩. إيهام الرحلة في طلب الحديث (٧)

١٠. كون شيخه حياً والحي يعرض له النسيان فقد ينفي تحديثه بما يحدث به فيدلسه تنافياً لهذا المحذور (٨) .

---

(١) التقييد والإيضاح ص٩٦ فتح المغيث ١/ ٢٢٥ .

(٢) مقدمة ابن الصلاح ص٧٦ ، والكفاية ص٥٢٠ .

(٣) الاقتراح ص٢١٨ ،وفتح المغيث ١/ ٢٢٤ .

(٤) الكفاية ص٥٢٠ ، فتح المغيث ١/ ٢٢٢ .

(٥) فتح المغيث ١/٢٢٣ .

(٦) محاسن الإصطلاح ص١٦٧ ، والكفاية ص٥١٨ .

(٧) فتح المغيث ١/ ٢٢٩

(٨) فتح المغيث ١/ ٢٢٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١١. لشيء وقع بين المدلس وشيخه [١] .

١٢. كونه يرغب تغرير التعبير عن شيخه في كل مرة يأخذ فيها الحديث عنه إظهاراً المهارة بالتفنن في العبارة فيعميه عن الناس كي لا يفطن له [٢].

١٣. الخشية من عدم أخذ الحديث عنه وانتشاره مع الاحتياج إليه [٣] .

١٤. الخشية من وقوع الفتنة إذا أظهر الرواية عن ذلك الشيخ [٤]

١٥. أن يستخدم تدليس الشيوخ لإخفاء تدليس الإسناد [٥]

والأسباب الحاملة علي تدليس الشيوخ تتضمن أيضاً أسباب تدليس الإسناد.

حكم تدليس الشيوخ:

إذا نظرنا إلى السبب الثاني وهو من فعل ذلك لكون من روى عنه غير ثقة عند الناس ، وإنما أرادوا أن يغيروا اسمه ليقبلوا خبره،

و يجب ألا يقبل خبره حتى لو كان المدلس يعتقد فيمن دلسه أنه ثقة ، وهو بذلك الفعل مخطئ لجواز أن يعرف غيره من جرحه ما لا يعرفه هو، وقد حكم السخاوي على ذلك بأنه حرام للغش والخداع ، والتمويه ، والغرور ، وقد ذكر مثالاً على ذلك فقال غُير - بضم الغين - محمد بن السائب الكلبي الضعيف فقيل فيه حماد [٦].

وقد وضع عطية العوفي تكنية محمد بن السائب الكلبي أبا سعيد،

---

(١) هدي الساري ، للحافظ ابن حجر ص ٤٩٠ فتح المغيث ٢٢٤/١ .

(٢) مقاصد الحديث ٢ : ١٩٥ ، فتح المغيث للسخاوي ١ / ١٧٩ - ١٨١ .

(٣) فتح المغيث ٢٢٣/١ .

(٤) توضيح الأفكار ١/ ٣٦٨ - ٣٦٩ .

(٥) التدليس في الحديث ص٩٢ ، التقييد والإيضاح ص٩٦ - ٩٧ .

(٦) فتح المغيث للسخاوي ١ / ١٧٩ ، نزهة النظر ص٢٤٩ .

فكان إذا حدث عنه يقول حدثني أبو سعيد ، فيوهم أنه أبو سعيد الخدري الصابي ﷺ ، ولأن عطية كان لقيه وروي عنه.

وأما السبب الأول وهو صغر السن فقد جزم ابن الصباغ في العدة أنه لا يجب قبول خبره ، لأن ذلك يكون رواية عن مجهول ، والمجهول لا يجب قبول خبره حتى يعرف من روى عنه(١).

قال ابن حجر:" وفي ذلك نظر لأنه لا يصير بذلك مجهولاً إلا عند من لا خبرة له بالرجال وأحوالهم وأنسابهم إلى قبائلهم ، وبلدانهم، وحرفهم، وألقابهم وكناهم ، وكذلك الحال في آباءهم "

قال ابن حجر:" وأما ما عدا السبب الأول من تدليس الشيوخ فليس فيه مفسدة تتعلق بصحة الإسناد وسقمه ، بل فيه مفسدة دينية فيما إذا كان مراد المدلس إيهام تكثير الشيوخ لما فيه من التشيع"(٢).

ثالثاً: تدليس التسوية:

وهو أن يروي المدلِّس حديثاً وفي إسناده ضعيف بين ثقتين لقي أحدهما الآخر، فيُسقِط الضعيف ويجعل بين الثقتين صيغة موهمة للاتصال..(٣).

وعرفه ابن حجر بقوله :" أن يجيء الراوى - يشمل - المدلس وغيره- إلى حديث قد سمعه من شيخ ، وسمعه ذلك الشيخ من آخر عن آخر، فيسقط الواسطة بصيغة محتملة ، فيصير الإسناد عالياً وهو في الحقيقة نازل "(٤).

مثاله: ما كان يفعله الوليد بن مسلم فإنه كان يروي الحديث فيقول:

---

(١) فتح المغيث للعراقي ١/٨٧.نزهة النظر ص٢٤٩ ، توضيح الأفكار ١/٣٧٠ .

(٢) النكت على ابن الصلاح ص٤١٢ .

(٣) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص٩٦ .

(٤) النكت ٢/ ٦٢١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حدثنا الأوزاعي عن نافع .. ويُسقِط بين الأوزاعي ونافع: عبد الله بن عامر الأسلمي (وهو ضعيف).

وأيضاً ما ذكره ابن أبي حاتم في العلل قال : " سمعت أبي وذكر الحديث الذي رواه اسحق بن راهويه عن بقية ، قال: حدثني أبو وهب الاسدي قال: حدثنا نافع عن ابن عمر قال:" لا تحمدوا إسلام امرئ حتى تعرفوا عقدة رأيه" قال أبي :"هذا الحديث له علة قل من يفهمها ،روى هذا الحديث عبيد الله بن عمرو عن اسحق بن أبي فروة عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعبيد الله بن عمرو وكنيته أبو وهب ، وهو أسدي، فكناه بقية بن الوليد ونسبه إلى بني أسد لكيلا يفطن له حتى إذا ترك اسحق بن أبي فروة من الوسط لا يهتدي له ، وكان بقية من افعل الناس لهذا ، وممن عرف به أيضا الوليد بن مسلم" [١] . فنجد هنا أن بقية اسقط راوياً ضعيفاً بين ثقتين وهما أبو وهب الأسدي ، ونافع سقط بينهما إسحاق بن أبي فروة ،ولأجل أن لا يهتدي إليه القارئ أو يفطن إليه كنى عبيد الله بن عمر بأبي وهب حتى لا يفطن إليه ولا ينظر إليه نظرة تدقيق وتمحيص وممن اشتهر بذلك بقية بن الوليد ، وكذلك الوليد بن مسلم فكان يحذف شيوخ الأوزاعي الضعفاء ويبقي الثقات فقيل له في ذلك فقال :" أنبل الأوزاعي أن يروي عن مثل هؤلاء ،فقيل له :" فإذا روى هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث منا كير فأسقطتهم أنت وصيرتها من رواية الأوزاعي عن الثقات ضعف الأوزاعي، فلم يلتفت الوليد إلى ذلك القول "[٢] .

مثال التسوية: قال ابن حجر:" ومثال التسوية التي لا تدخل في

---

(١) تدريب الراوي للسيوطي ١ / ٢٢٥ وعلل بن أبي حاتم ١ / ١٥٤والكفاية ١ / ١٦٤ .

(٢) الباعث الحثيث، للحافظ ابن كثير، ص ٥٥ وتدريب الراوي ١ / ٢٢٥

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التدليس ما ذكره ابن عبد البر ، وغيره أن مالكاً سمع من ثور بن زيد أحاديث عن عكرمة عن ابن عباس، ثم حدث بها عن ثور، عن ابن عباس و حذف عكرمة لأنه كان لا يرى الاحتجاج بأحاديثه فهذا قد سوى الإسناد بإبقاء من هو عنده ثقة وحذف من ليس بثقة، فالتسوية قد تكون بلا تدليس ، وقد تكون بالإرسال ثم قال فهذا تحرير القول فيها .

وقد عد الحافظ بن حجر روايات وقعت لمالك لذلك بلغت ثلاثاً ثم قال فلو كانت التسوية تدليساً لعد مالك في المدلسين وقد أنكروا على من عده فيهم[١] .

وتدليس التسوية سماه القدماء " تجويداً" فيقولون جوده فلان ، أي ذكر من فيه من الأجواد وحذف غيرهم . والتسوية أطلقها عليه أبو الحسن بن القطان كما قال الحافظ العراقي : " وقد سماه بذلك أبو الحسن بن القطان وغيره من أهل الشأن "[٢] .

حكم تدليس التسوية : قال العلائي:" وبالجملة فهذا النوع أفحش أنواع التدليس مطلقا وشرها قال العراقي:" وهو قادح فيمن تعمد فعله، وقال شيخ الإسلام:" لا شك أنه جرح وإن وصف به الثوري والأعمش فلا اعتذار أنهما لا يفعلانه إلا في حق من يكون ثقة عندهما ضعيفا عند غيرهما[٣] .

وقال البقاعي : " سألت شيخنا الحافظ بن حجر هل تدليس التسوية

---

(١) النكت على ابن الصلاح لأبن حجر ٢ /٤٠٣ - ٤٠٦ بتصرف وتوضيح الأفكار ٣٧٣/١ .

(٢) تدريب الراوي ١ / ٢٢٦ ، والتقييد والإيضاح، للحافظ العراقي ، ص٥٩ .

(٣) جامع التحصيل ص١٠٥ ، تدريب الراوي ١ / ٢٢٥ ، وراجع ضوابط قبول عنعنة المدلس ص ٢٥ .

جرح ؟ قال : " لا شك أنه جرح فإنه خيانة لمن يثقل إليهم وغرور[١].

وتدليس التسوية مذموم جداً ، قال العلائي:" وهو مذموم جدا من وجوه كثيرة منها:

١ - أنه غش وتغطية لحال الحديث الضعيف وتلبيس على من أراد الاحتجاج به .

٢ - أنه يروي عن شيخه ما لم يتحمله عنه لأنه لم يسمع منه الحديث إلا بتوسط الضعيف ولم يروه شيخه بدونه.

٣ - أنه يصرف على شيخه بتدليس لم يأذن له فيه وربما ألحق بشيخه وصمة التدليس إذا يتحقق عليه أنه رواه عن الواسطة الضعيف ، ثم يوجد ساقط في هذه الرواية فيظن أن شيخه الذي أسقطه ودلس الحديث،وليس كذلك .. [٢]

رابعاً : تدليس القطع :

يسمى هذا النوع بتدليس القطع أو تدليس الحذف[٣].

قال ابن حجر :" هو أن يحذف الصيغة ، ويقتصر على قوله مثلاً : الزهري عن أنس"[٤] وهو نوعان:

النوع الأول : أن يسقط الراوي أداة الرواية مقتصراً على اسم الشيخ الذي لم يسمع منه الحديث مباشرة .

مثال ذلك قول علي بن خشرم:" كنا عند ابن عيينة فقال الزهري فقيل له: حدثكم الزهري فسكت ثم قال الزهري فقيل له سمعته من الزهري

---

(١) تدريب الراوي ١/ ٢٢٦ فتح المغيث للعراقي ١ / ٨٨ توضيح الأفكار ١ /٣٧٥ .

(٢) جامع التحصيل ص١٠٢ - ١٠٤ .

(٣) النكت على ابن الصلاح ٢/٤٠٣ ، توضيح الأفكار للصنعاني ١/ ٣٧٦ .

(٤) وتعريف أهل التقديس ص٦٨ ، فتح المغيث ١/ ٢١٣ .

فقال: لا ولا ممن سمعه من الزهري حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري[١].

قال ابن حجر وقد يدلسون بحذف الصيغ الموهمة فضلاً عن المصرحة كان بن عيينة يقول عمرو بن دينار سمع جابراً ﷺ .

النوع الثاني : أن يسقط الراوي اسم الشيخ الذي سمع منه الحديث مباشرة مقتصراً على ذكر أداة الرواية .

مثاله : ما رواه ابن عدي في الكامل عن عمر بن عبيد الطنافسي أنه كان يقول :حدثنا ثم يسكت ينوي القطع، ثم يقول هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها[٢].

وسمى كل من هذين النوعين تدليس قطع أو حذف لما في كل منهما من قطع الراوي عن أداة الرواية وعدم اتصالها بها ،أو قطع أداة الرواية وعدم اتصالها به .

ثم إن تدليس القطع بنوعيه يرجع في الحقيقة إلى تدليس الإسناد لأن في كل منهما حذفا للشيخ الذي سمع منه مباشرة الذي هو مدار تدليس الإسناد[٣].

خامساً: تدليس العطف :

تعريفه : أن يروي عن شيخين من شيوخه ما سمعاه من شيخ اشتركا فيه ويكون قد سمع ذلك من أحدهما دون الآخر فيصرح عن الأول بالسماع ،ويعطف الثاني عليه فيوهم أنه حدث عنه بالسماع وإنما حدث بالسماع عن الأول ثم نوى

---

(١) تدريب الراوي١ / ٢٢٤ .

(٢) النكت ٢/٤٠٣، فتح المغيث للسخاوي ١ / ١٧٢،١٧٣ ومقاصد الحديث ٢ / ١٨٦ .

(٣) مقاصد الحديث في القديم والحديث د /مصطفى النازي ٢ /١٨٦، تدريب الراوي ٢٢٧/١

الصلاح فقال: وفلان، أي وحدث فلان [١].

قال السخاوي: " تدليس العطف أن يصرح بالتحديث في شيخ له ويعطف عليه شيخاً آخر له ولا يكون سمع ذلك المروي منه سواء اشتركا في الرواية عن شيخ واحد - أم لا ثم قال إن الاشتراك في الرواية عن شيخ واحد أخف مما لم يحصل الاشتراك [٢].

ومن أمثلته : ما ذكره الحاكم :"وفيما حدثونا أن جماعة من أصحاب هشيم اجتمعوا يوما على أن لا يأخذوا منه التدليس ففطن لذلك ، فكان يقول في كل حديث يذكره : حدثنا حصين ، ومغيرة ، عن إبراهيم ، فلما فرغ قال لهم : هل دلست لكم اليوم فقالوا : لا ، فقال : لم أسمع من مغيرة حرفا مما ذكرته ، إنما قلت : حدثني حصين ومغيرة غير مسموع لي" [٣].

وسمى هذا النوع بتدليس العطف لأن فيه إيهام الراوي للسماع من المعطوف وهو لم يسمع منه الحديث مباشرة .

والقسم الرابع والخامس متفرعان من تدليس الإسناد ، وأما القسم الثالث وهو تدليس التسوية فيدخل تارة ضمن القسم الأول وهو تدليس الإسناد إذا كانت التسوية متضمنة لإسقاط بعض الضعفاء فتكون تسوية السند ، ويدخل ضمن القسم الثاني - وهو تدليس الشيوخ - إذا كانت التسوية متضمنة بوصف شيوخ السند بما لا يعرفون ، فتكون تسوية الشيوخ وعلى ذلك فاللائق ما فعله ابن الصلاح من تقسيمه قسمين فقط هما تدليس الإسناد ، تدليس الشيوخ .

---

(١) النكت على ابن الصلاح ٢/٤٠٢ .

(٢) فتح المغيث للسخاوي ١/ ١٧٣ .

(٣) معرفة علوم الحديث ص ١٠٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قال البقاعي : " والتحقيق أنه ليس له – أي للتدليس – إلا قسمان : تدليس الإسناد ، وتدليس الشيوخ ويتفرع عن الأول تدليس العطف وتدليس الحذف ،وأما تدليس التسوية فيدخل في القسمين فتارة يصف شيوخ السند بما لا يعرفون من غير إسقاط فتكون تسوية للشيوخ ، وتارة يسقط الضعفاء فتكون تسوية السند "[١].

سادساً : تدليس الصيغة :

وهو أن يطلق الصيغة في غير ما تواطأ عليه أهل الاصطلاح، كما لو يصرح بالإخبار في الإجازة، أو بالتحديث في الوجادة أو فيما لم يسمعه [٢].

ذلك أنه قد استقر الاصطلاح على استخدام صيغ معينة في كل طريق من طرق التحمل ، قال السخاوي :" حصلت التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل ، وخص ما يلفظ به الشيخ بالتحديث ، وما سمع في العرض بالإخبار ، وما كان إجازة مشافهة بالإنباء [٣]. .

وقال ابن الصلاح بعد أن ذكر صيغ الأداء فيما أخذه سماعاً : وينبغي فيما شاع استعماله من هذه الألفاظ مخصوصاً بما سمع من غير لفظ الشيخ ألا يطلق فيما سمع من لفظ الشيخ ، لما فيه من الإيهام والإلباس [٤].

---

(١) توضيح الأفكار ١ / ٣٧٦ ، تدريب الراوي ١ / ٢٢٧ ، ومقاصد الحديث ٢ / ١٨٧ .

(٢) فتح المغيث ١/ ٢١٢ .

(٣) فتح المغيث٢/ ٧٥١ .

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص٢٤٥ ، شرح الألفية للعراقي ص ١٨٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

صور تدليس الصيغة :

لهذا التدليس صور ثلاث :

الأولى : التصريح بالتحديث فيما لم يسمعه الراوي ،ومثاله : صنيع إبلز بن خليفة ، حيث كان يقول فيما سمعه من شيخه : " سمعت " وفيما لم يسمعه "حدثنا " ، قال ابن عمار عن القطان : " كان فطر صاحب ذي سمعت " سمعت " ، يعني أنه يدلس فيما عداها "[1].

الثانية: التصريح بالتحديث في الوجادة مثاله: ما رواه الحاكم عن علي بن عبد الله بن المديني قال ثنا أبي قال سمعت يحيى بن سعيد يقول حدثنا صالح بن أبي الأخضر قال حديثي منه ما قرأت على الزهري، ومنه ما سمعت ومنه ما وجدت في كتاب ولست أفصل ذا من ذا قال يحيى: وكان قدم علينا فكان يقول حدثنا الزهري حدثنا الزهري [2].

الثالثة : من صرح بالإخبار في الإجازة ، ونحوه من يقول : " وجدت بخط فلان وأجازنيه " ، وإطلاق " الإخبار " على ما هو بالإجازة " مذهب معروف قد غلب استعماله على محدثي الأندلس ، وتوسعوا فيه[3].

مثاله قول الساجي في عبد الله بن وهب :" صدوق ثقة ، وكان من العباد وكان يتساهل في السماع ، لأن مذهب أهل بلده أن الإجازة عندهم جائزة ، ويقول فيها : حدثني فلان " بدليل قول عبد الله بن وهب لسفيان بن عيينة على ما نقله عنه ابن معين : يا أبا محمد ، هذا ما سمع ابن أخي منك فأجزه لي ، فيقول سفيان : " نعم "[4].

---

(١) فتح المغيث للسخاوي ١/٣٤٥ .

(٢) معرفة علوم الحديث ص١٠٨ .

(٣) فتح المغيث للسخاوي ١/ ٣٠٥ .

(٤) الكفاية ص ٥٢٠ ، وراجع ضوابط قبول عنعنة المدلس ص ٣٢ – ٣٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

سابعاً : تدليس البلاد

أن يقوم المدلس بإعطاء شخص اسم آخر مشهور تشبيها به أو إيهاماً للقائه والرحلة إليه ، وذلك من خلال الأسماء أو البلاد أو الأحياء .

مثال إعطاء شخص اسم آخر مشهور تشبيها .

ذكره السبكي في جمع الجوامع قال : " كقولنا أخبرنا أبو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي حيث يقول ذلك يعني به الحاكم .

ومثال إيهام اللقي والرحلة: قال ابن حجر: "ويلتحق بقسم تدليس الشيوخ تدليس البلاد كأن يقول الراوي المدلس حدثنا من وراء النهر يوهم أنه جيحون ويريد نهر عيسى ببغداد أو الجيزة بمصر ، أو يقول: حدثني فلان بالأندلس وأراد موضعاً بالقرافة ، أو قال بزقاق حلب وأراد موضعاً بالقاهرة ،أو قال الدمشقي :حدثني بالكرك وأراد كرك نوح وهو بالقرب من دمشق (١).

قال ابن حجر: ولذلك أمثلة كثيرة .

حكمه: الكراهة لأنه يدخل في باب التشبع وإيهام الرحلة في طلب الحديث، إلا إن كان هناك قرينة تدل على عدم إرادة التكثير(٢). فلا كراهة (قاله ابن حجر) .

وقال السخاوي :" وهو أخف من غيره لكنه لا يخلو عن كراهة وإن كان صحيحاً في نفس الأمر لإيهامه الكذب بالرحلة والتشبع بما لم يعط (٣).

وقال السيوطي: ليس ذلك بجرح قطعاً لأن ذلك من المعاريض لا من الكذب(٤).

---

(١) النكت على ابن الصلاح ٢ /٦٥١ ، تدريب الراوي ١/ ٢٣١ ، فتح المغيث ١ / ٢٢٩.

(٢) النكت على ابن الصلاح ٢ /٤٣٥ ، ٤٣٦ .

(٣) فتح المغيث للسخاوي ١/ ١٨٤ .

(٤) تدريب الراوي ١ / ٢٣١ .

المبحث الثالث

طرق معرفة التدليس، ومراتب الموصوفين به ، وأسباب ذمه

المطلب الأول : طرق معرفة التدليس

يعرف التدليس بطرق عشر يمكن إجمالها بحالتين:

الحالة الأولى : أن يكون الدليل قد قام على أن حديثه هذا بعينه مدلس .

الحالة الثانية: ألا يعلم وجود التدليس ولكن تكون في الحديث علة تحمل هذه العلة على احتمال وجود التدليس [١].

ويمكن تفصيل طرق معرفة التدليس فيما يأتي :

الوجه الأول : تصريح المدلس عن نفسه بذلك .

مثاله : ما وقع لهشيم بن بشير عندما سأل طلابه : هل دلست لكم اليوم؟ قالوا: لا ، فقال : لم أسمع من مغيرة حرفا مما ذكرته ، إنما قلت : حدثني حصين ومغيرة غير مسموع لي" [٢].

الوجه الثاني :أن يكون المدلس لم يسمع أصلاً من شيخه في السند .

مثاله: ما رواه الترمذي عن يحيى بن موسى قال:حدثنا محمد بن بكر أخبرنا ابن جريج عن عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس بن الحدثان عن أبي ذر سمعت رسول الله ﷺ يقول في الإبل صدقتها وفي البر صدقته " .

سألت محمدا - يعني البخاري - عن هذا الحديث فقال:" ابن جريج لم يسمع من عمران بن أبي أنس يقول حدثت عن عمران بن أبي أنس" [٣].

الوجه الثالث : أن يكون الحديث الذي رواه المدلس معروفاً من رواية أحد الضعفاء .

---

(١) راجع ضوابط قبول عنعنة المدلس ص ٨١ .

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١٠٥ .

(٣) العلل الكبير ، للترمذي ١/ ١٠٠

وذلك أن يكون الحديث مشهوراً من رواية احد الضعفاء ولم يروه غيره ثم يأتي من رواية مدلس معروف بالأخذ من هذا الضعيف (١).

مثاله : ما قاله الدوري سمعت يحيى – يعني ابن معين – يقول حدثنا معتمر عن زهير شيخ من بني سلول، عن يونس عن الحسن قال:" يجزيء من الصرم السلام "

قال يحيى: وليس هذا الشيخ بشيء وقد دلسه هشيم عن يونس، وليس هذا الحديث بشيء ليس يرويه ثقة "(٢).

فالحديث هذا معروف من رواية زهير بن إسحاق السلولي عن يونس، لذلك قال يحيى بن معين:" زهير هذا ليس بشيء، ومن روى هذا الحديث فاتهمه"(٣).

وقد ذكر هذا الحديث من منكرات زهير هذا النسائي والعقيلي وابن عدي وغيرهم (٤).

الوجه الرابع : أن يروي الحديث نفسه عنه من وجه آخر بالتصريح بواسطة بين الراوي المدلس وشيخه .

وذلك أن يتبين بعد اعتبار الحديث والنظر في الأسانيد والرواة عن المدلس أن الإسناد روي من وجه آخر بذكر واسطة بين المدلس وشيخه مما يدل على أن الإسناد الذي لم تذكر فيه الواسطة مدلس .

مثاله: ما أخرجه النسائي من طريق محمد بن إسماعيل بن إبراهيم قال: ثنا عبد الله بن بكر قال: ثنا سعيد – هو بن أبي عروبة– عن علي بن زيد

---

(١) منهج المتقدمين في التدليس ص ٢٢١ .

(٢) تاريخ الدوري ، ٤ / ٢٠٤ .

(٣) تاريخ الدوري ٤ / ١٩٩ .

(٤) كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي ٤٣ ، الضعفاء للعقيلي ٢ / ٩١ ، الكامل لابن عدي ٣/ ٢٢٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بن سعيد بن المسيب عن بن عباس أن علياً قال للنبي ﷺ في ابنة حمزة
وذكر من جمالها فقال:" إنها ابنة أخي من الرضاعة" ثم قال نبي الله ﷺ :"
أوما علمت أن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب" ، ثم قال النسائي:
لم يسمعه سعيد عن علي بن زيد: أخبرنا قتيبة بن سعيد قال: ثنا غندر
يقول: ثنا سعيد، عن رجل، عن علي بن زيد،عن سعيد بن المسيب ، عن
بن عباس ، أن عليا قال للنبي ﷺ في ابنة حمزة، فذكر من جمالها ، فقال
رسول الله ﷺ :"إنها ابنة أخي من الرضاعة أوما علمت أن الله حرم من
الرضاعة ما حرم من النسب"(١).

فتبين من السند الآخر أن الحديث هذا مدلس .

الوجه الخامس : أن يسال الراوي المدلس عن سماعه فيجيب بالنفي.

بمعنى أن المدلس قد يروي حديثاً ولا يصرح فيها بالسماع ، فيقوم الراوي
عنه أو غيره بسؤاله عن هذا الحديث بعينه : هل سمعه ممن روى عنه ؟
فيجيب بالنفي ، وقد يذكر الواسطة بينهما (٢).

مثاله : قول أبي داود الطيالسي : حدثنا شعبة عن عمرو عن جابر قال:"
كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل عليه "

فقلت – أي شعبة – أنت سمعته من جابر؟

قال – أي : عمرو – : لا"(٣).

الوجه السادس: أن يسأل الراوي المدلس عن سماعه فيجيب بذكر الواسطة .

قال الحاكم أبوعبد الله : ... قوم يدلّسون الحديث فيقولون: قال: فلان

---

(١) السنن الكبرى ٣ / ٢٩٩ .

(٢) منهج المتقدمين في التدليس ص ١٨٨ .

(٣) المسند ص ٢٣٦ وهو في النسائي في الكبرى من طريق آخر عن شعبة أيضاً .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فإذا وقع إليهم من يُنقِّر عن سماعاتهم ويُلِحُّ ويراجعهم ذكروا فيه سماعاتهم[١].

مثاله : مثَّل ابن الصلاح لتدليس الإسناد بما أخرجه الحاكم من طريق إبراهيم بن محمد السكري ،قال: " ثنا علي بن خشرم قال: قال لنا بن عيينة عن الزهري، فقيل له: سمعته من الزهري فقال :لا ولا ممن سمعه من الزهري حدثني عبد الرزاق، عن معمر ،عن الزهري". [٢].

الوجه السابع : تصريح شيخ المدلس بأنه هو من حدث المدلس بالحديث ، وأسقط روايته منه .

بمعنى ان يصرح شيخ المدلس بأن الحديث لم يسمعه المدلس ممن فوقه ، لأنه هو الذي حدث به ، ويذكر وجه الذي حدثه به ،ثم يذكر تحديث المدلس ، فيتبين تدليسه [٣].

مثاله : ما رواه الخطيب عن عبد الله بن المبارك قال: قلت لشريك بن عبد الله النخعي: تعرف أبا سعد البقال ؟

قال: أي والله أعرفه عالي الإسناد، أنا حدثته عن عبد الكريم الجزري عن زياد بن أبي مريم عن عبد الله بن معقل عن بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ :" الندم توبة " فتركني ،وترك عبد الكريم ،وزياد بن أبي مريم وروى عن عبد الله بن معقل عن بن مسعود عن النبي ﷺ ...الحديث[٤].

الوجه الثامن : أن يصرح أحد الأئمة بأن الحديث لم يسمعه المدلس ممن فوقه، كأن ينص الإمام على عدد مسموعات المدلس عن راو معين:

وذلك أن ينص أحد الأئمة بأن فلان لم يسمع من فلان إلا كذا وكذا ،

---

(١) معرفة علوم الحديث ص ١٠٤ .

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم ١ / ١٠٥ .

(٣) ضوابط قبول عنعنة المدلس ص ٨٦ .

(٤) الكفاية ص٥١٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فيستفاد من هذا النص ما عدا هذه الروايات المنصوصة تكون مدلسة لم يسمعها [١].

مثاله قول شعبة : " لم يسمع أبو إسحاق الهمداني من الحارث الأعور إلا أربعة أحاديث " [٢].

وقال أبو داود : " لم يسمع أبو إسحاق من الحارث إلا أربعة أحاديث ليس فيها مسند واحد "[٣].

الوجه التاسع : بمعرفة التاريخ . وذلك بمراجعة كتب التراجم والمراسيل والعلل وغيرها لمعرفة سماعات الرواة واحوالهم ، فإذا وجدنا فيها - مثلاً - أن فلان لم يسمع من فلان إلا حديث كذا ، أو أربعة أحاديث أو عشرة ونحوها ، ثم وجدناه قد روى عنه أكثر مما ذكر ، علمنا أن ذلك مما دلسه عنه[٤].

مثاله : ذكر شعبة بن الحجاج أن الحكم بن عتيبة لم يسمع من مقسم مولى بن عباس كتاب إلا خمسة أحاديث وعدها شعبة : حديث الوتر وحديث القنوت وحديث عزمة الطلاق ، وحديث جزاء مثل ما قتل من النعم، والرجل يأتى امرأته وهى حائض، والباقي أخذه عن مقسم من كتاب ، وربما أجمل ذلك ففي بعض الروايات ، فجاء فيها أنه سمع منه خمسة أحاديث[٥].

الوجه العاشر : جمع طرق الحديث .

---

(١) منهج المتقدمين في التدليس ص٢١٣ .

(٢) الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ١ / ١٤٨ .

(٣) رسالة ابي داود ص٣١ .

(٤) التدليس في الحديث ص١٠١ .

(٥) مسائل أبي داود ص ٤٤٦ والعلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل ١ / ٥٣٦ وشرح علل الترمذي ٢ / ٨٥٠ وتهذيب التهذيب ٢ / ٤٣٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فإذا وجدنا في إحدى الطرق زيادة راوٍ على غيرها . فإن صرح بالسماع في موضع الزيادة كانت الناقصة مُعلَّة بالزائدة ، فإذا كان الراوي مدلساً عُرف أن ذلك مما دلسه[١]، لكن يعتمد ذلك على حصافة الباحث ودرايته وخبرته ، وإلا فقد يكون في باب المزيد في متصل الأسانيد[٢] .

قال أبو الحسن القطان : " إذا روى المدلس حديثاً بصيغة محتملة ، ثم رواه بواسطة تبين انقطاع الأول عند الجميع " قال الحافظ ابن حجر معقباً عليه : " وهذا بخلاف غير المدلس ، فإن غير المدلس يحمل غالب ما يقع منه من ذلك على أنه سمعه من الشيخ الأعلى وثبته فيه الواسطة "[٣].

الوجه الحادي عشر : ما يعرف لظهوره من تدليس الشيوخ .

فإذا اشتهر باسمه أو بكنيته بغير ما اشتهر به عند الناس كان تدليساً لا يحتاج إلى دليل . وأمثلته أكثر وأظهر من أن نمثل له [٤].

الوجه الثاني عشر : إذا لم يعلم وجود التدليس ولكن تكون في الحديث علة إسنادية فتحمل هذه العلة علىاحتمال وجود التدليس .

وذلك فيما إذا ورد إسناد أحد رواته مدلس ثقة احتمل تدليسه ولم يصرح بالتحديث، ثم وجدت علة في هذا الحديث ، كمخالفة لمجموعة من الثقات مثلاً أو نكارة على وجه ما ونحو ذلك ، فإن الأئمة يحملون العلة الأصلية احتمالاً ، ولا يكون هذا جزماً منهم بأن الحديث مدلَّس ، ويعللون السند تبعاً للعلة التي وجدوها في أصل الحديث ، ويحاولون أن يبتعدوا عن تخطئة الثقة أو توهيمه ما وجدوا لذلك سبيلاً .

---

(١) التدليس في الحديث ص١٠١ .
(٢) ضوابط قبول عنعنة المدلس ص ٨٨٠
(٣) النكت ٢/ ٦٢٥ .
(٤) التدليس في الحديث ص١٠١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والعلة الأصلية موجودة في الحديث بحيث لو كان موضع الراوي
ليس راو غير مدلس فالعلة متحققة – المخالفة أو النكارة ونحوها – ،
وليس تعليل الحديث لأجل عدم تصريح المدلس ٠
لذلك فإثبات تصريح المدلس بالتحديث من إحدى الطرق في حديث من
هذه الأحاديث لا يفيد تقوية للحديث ، بل يفيد انتفاء احتمال وجود التدليس ،
وينظر في علة أخرى (١).

---

(١) جامع التحصيل ص ١٣ – ١٤، وتعريف أهل التقديس ص ٦٢ – ٦٣ ٠

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثاني

مراتب الموصوفين بالتدليس

المدلّسون مراتب ودرجات .. قسّمهم "العلائي" إلى خمس مراتب ، وتبعه في ذلك الحافظ بن حجر وذكرهم في كتابه (تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس). أن المدلسين على خمس مراتب[١]:

المرتبة الأولى: من لم يوصف بذلك إلا نادرا كيحيى ابن سعيد الأنصاري.

المرتبة الثانية: من احتمل الأئمة تدليسه واخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه في جمل ما روى كالثوري أو كان لا يدلس إلا عن ثقة كابن عيينة. فالمرتبة الأولى والثانية يقبل حديثهما مطلقا..

المرتبة الثالثة: من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع ومنهم من رد حديثه مطلقا ومنهم من قبله، مثل أبي الزبير المكي، فهذه المرتبة الثالثة في حكمها ثلاثة أقوال:

القول الأول : الرد مطلقا.

القول الثاني: القبول مطلقا .

القول الثالث: أنه لا بد أن يصرح بالسماع والتحديث حتى يقبل حديثه أما لو قال (عن) لا يقبل حديثه..والقول الثالث هو الراجح.

المرتبة الرابعة: من اتُفق على أنه لا يحتج بشيء من حديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع لكثرة تدليسهم عن الضعفاء والمجاهيل كبقية ابن الوليد.

المرتبة الخامسة: من ضعف بأمر آخر غير التدليس فحديثهم مردود ولو صرحوا بالسماع كابن لهيعة الذي ضعف بعد احتراق كتبه. [٢].

---

(١) منهج المتقدمين في التدليس ، ناصر بن حمد الفهد ، ص٢٢٩ .

(٢) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصفين بالتدليس للحافظ ابن حجر ص ٦٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثالث

أسباب ذم التدليس ومساوئ الحديث المدلس

تعددت أقوال أهل العلم في ذكر الأحوال التي تقتضي ذم المدلس وتزهينه، وتعددت مفاسد التدليس بشقيه (الإسناد والشيوخ) ومن ابرز أسباب ذم التدليس إلى ما يلي :

١- أنه سبيل للكذب على رسول الله ﷺ وإفساد للدين بتحليل الحرام ، وتحريم الحلال ، وهذه من الكبائر ، بل من أكبر الكبائر[١]

قال الذهبي : وهو داخل في قوله ﷺ: "من غشنا فليس منا "[٢]، لأنه يوهم السامعين أنه حديث متصل وفيه انقطاع، هذا إن دلس عن ثقة، فإن كان ضعيفاً فقد خان الله ورسوله، بل هو كما قال بعض الأئمة: حرام إجماعاً.[٣]

٢- التزين : إيهام المدلس السماع ممن لم يسمع منه ، وذلك مقارب الإخبار بالسماع ممن لم يسمع منه[٤].

قال أبو مسعود المعافي بن عمران وسئل عن التدليس : أدنى ما فيه التزين[٥] ، وعابه ،جرير بن حازم ، وقال: أدنى ما فيه أنه يُرى الناس أنه سمع ما لم يسمع[٦].

٣- عدول المدلس عن الكشف إلى الاحتمال ، وذلك خلاف موجب

---

(١) التدليس في الحديث ص٩٤ .

(٢) مسلم في صحيحه ،كتاب الإيمان ح ١٠١ .

(٣) فتح المغيث ١ / ٢٢١ .

(٤) الكفاية ص٥١٠ ، النكت ٢/ ٦٣٢ .

(٥) الكفاية ص٥٠٨ .

(٦) الكفاية ص٥٠٨ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الورع والأمانة[١].

٤- أن المدلس إنما لم يبين من بينه وبين من روى عنه ، لعلمه بأنه لو ذكره لم يكن مرضياً مقبولاً عند أهل النقل ، فلذلك عدل عن ذكره[٢].

٥- أيهام علو الإسناد : أنه إنما لا يذكر من بينه وبين من دلس عنه طالباً لتوهم علو الإسناد .

٦- الأنفة من الرواية عمن حدثه ، وذلك خلاف موجب العدالة ومقتضى الديانة من التواضع في طلب العلم ، وترك الحمية في الإخبار بأخذ العلم عمن أخذه[٣] .

٧ - توعير طريق معرفة الراوي[٤] ، وهذا بين في تدليس الشيوخ .

٨- إيهام كثرة الشيوخ، وهذا بين أيضاً في تدليس الشيوخ .

٩- موافقة المدلس ما يدلس به شهرة راوٍ ضعيف يمكن ذلك الراوي الأخذ عنه فيصير الحديث من أجل ذلك ضعيفاً ، وهو في نفس الأمر صحيح ، وعكس هذا في حق من يدلس الضعيف ليخفي أمره فينتقل عن رتبة من يُرد خبره مطلقاً إلى رتبة من يتوقف فيه ، فإن صادف شهرة راوٍ ثقة يمكن ذلك الراوي الأخذ عنه فمفسدته أشد[٥].

١٠- تضييع المروي عنه[٦]: قال ابن دقيق العيد : فإنه قد يخفى ويصير الراوي مجهولاً ، فيسقط العمل بالحديث ، لكون الراوي مجهولاً عند السماع مع كونه عدلاً معروفاً في نفس الأمر ، وهذه خيانة عظمى ومفسدة كبرى[٧] .

---

(١) الكفاية ص٥١١ .
(٢) الكفاية ص٥١١ .
(٣) الكفاية ص٥١١ .
(٤) مقدمة ابن الصلاح ص٧٦ .
(٥) النكت ٢ / ٦٢٨ .
(٦) مقدمة ابن الصلاح ص٧٦ ، فتح المغيث ١ / ٢٢٥ .
(٧) الاقتراح في بيان الاصطلاح ، للإمام تقي الدين بن دقيق العيد ص٢٢١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١١- تصحيح الحديث المروي[١] : قال العراقي عقب قول ابن الصلاح :"
وإن تصحيح المروي عنه " قلت : وللمروي أيضاً أن لا يثبته له ، فيصبر
بما رواته مجهولاً[٢].

١٢- تضعيف بعض الثقات : كما في قصة الوليد بن مسلم الواردة في
تدليس التسوية.

١٣- تصحيح ما ليس بصحيح من الأحاديث : زهذا يقع في تدليس
الإسناد والشيوخ ، لكنه في تدليس التسوية أشد خفاءً .
قال يحيى بن معين : لا يفعل لعل الحديث عن كذاب ليس بشيء فإذا هو
قد حدثه وثبت ، ولكن يُحدث به كما روي[٣].

---

(١) فتح المغيث ١/ ٢٢٥ .

(٢) شرح التبصرة والتذكرة، للحافظ الشيخ زكريا بن حمد الأنصاري الأزهري١ / ١٨٨.

(٣) الكفاية ص٥٢٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الرابع

المؤلفات في المدلسين

١- طبقات المدلسين للحافظ ابن حجر وسماه تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ، وجعلهم خمس مراتب.

٢- أسماء المدلسين لجلال الدين السيوطي.

٣- أسماء المدلسين للحسن بن علي الكرابيسي (٢٤٥ هـ) .

٤- التبيين لأسماء المدلسين للخطيب البغدادي وله مؤلفان كذلك أفرد كل منهما لبيان نوع من أنواع التدليس .

٥- التبيين لأسماء المدلسين لبرهان الدين الحلبي

٦- كتاب المدلسين لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (٨٢٦ هـ).

٧- منظومة الذهبي في أهل التدليس تأليف محمد بن احمد بن عثمان الذهبي(٧٨٤

٨- منظومة الإمام الذهبي في المدلسين شرحا الشيخ عبد العزيز الغماري في كتاب سماه (التأنيس بشرح منظومة الذهبي في أهل التدليس) والمنظومة موجودة في نهاية كتاب تعريف أهل التقديس

٩- إتحاف ذوي الرسوخ بمن رمي من التدليس من الشيوخ للشيخ حماد الأنصاري ،ضم هذا الكتاب رسائل لكل من الحافظ بن حجر ، وبرهان الدين الحلبي ، والسيوطي .

١٠- التدليس في الحديث حقيقته وأقسامه وأحكامه ومراتبه للدكتور مسفر الدميني ، وهو كتاب معاصر .

١١- التدليس والمدلسون تأليف حماد بن محمد الأنصاري (١٤٢٠ هـ

١٢- منهج المتقدمين في التدليس تاليف ناصر بن حمد الفهد (معاصر)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٣- التدليس والمدلسون تأليف بشير الترابي(سوداني) رسالة ماجستير
١٤- التعليق الأمين على كتاب التبيين لأسماء المدلسين لمحمد إبراهيم داود الموصلي (من اليمن)
١٥- التأسيس بذكر من وصف بالتدليس لعاصم بن عبد الله القريـــوتي (أردني) .

المبحث الثالث
العلاقة بين التدليس والإرسال

قال الخطيب البغدادي :" التدليس متضمن الإرسال لا محالة ، لإمساك المدلس عن ذكر الواسطة ، وإنما يفارق حال المرسل بإيهامه السماع ممن لم يسمع فقط ، وهو الموهن لأمره فوجب كون التدليس متضمناً للإرسال ، والإرسال لا يتضمن التدليس ،لأنه لا يقتضي إيهام السماع ممن لم يسمع منه"[١] فالتدليس يشبه المرسل في كون كل منهما منقطع ، ويختلف عنه أن الإرسال إنقطاع ظاهر ، والتدليس إنقطاع خفي مع أن راويه يذكره بصيغة توهم الاتصال ، ولهذا لم يذم العلماء من أرسل وذموا من دلس [٢].

والإرسال في اصطلاح المتقدمين يشمل كل انقطاع في الإسناد أياً كان موضعه ، فكل تدليس إرسال [٣]، ولكن هل كل إرسال يعد تدليساً ؟

للإجابة على هذا لا بد من ذكر أنواع الإرسال ، ثم النظر فيما يشمله اسم التدليس منها- باختصار - ثم الغرض من بحث هذا هنا.

المطلب الأول : أنواع الإرسال:

إذا أرسل الراوي عن شخص وروى عنه ما لم يسمعه منه فلا يخلو من ثلاث حالات :

الأولى: أن يكون لم يدرك زمانه .

الثانية : أن يكون أدرك زمانه وعاصره، لكنه لم يسمع منه .

الثالثة : أن يكون لقيه وسمع منه ، لكن هذا الحديث بعينه لم يسمعه منه ، أو تلك الأحاديث بعينها لم يسمعها منه .

فأما النوع الأول:رواية الراوي عمن لم يدرك عصره لا تعد تدليساً ،

---

(١) الكفاية ص ٣٩٥ .

(٢) منهج البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها ص٢٠٣ .

(٣) راجع الكفاية ص ٣٥٧ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والإشارة إلى من أطلق عليها تدليساً : فذكر أبو عمر بن عبد البر أن قوماً - ولم يسمهم - ذهبوا إلى أنه تدليس، وأن الجمهور ذهبوا إلى أنه إرسال فقط قال : وعلى القول الأول فما سلم من التدليس أحد لا مالك ولا غيره ، اللهم إلا شعبة بن الحجاج ، ويحيى بن سعيد القطان[١]، فإن هذين ليس يوجد لهما شيء من هذا، لا سيما شعبة.

وممن وقفت على كلام له يسمي فيه رواية الراوي عمن لم يدركه تدليساً ابن حبان، فقد قال في عبد الجبار بن وائل بن حجر : " مات أبوه وائل وأمه حامل به ،كل ما روى عن أبيه مدلس ، وإن كان لا يصغر عن صحبة الصحابة "[٢].

وعلى هذا مشى الذهبي في تعريف التدليس فقال : " ما رواه الرجل عن آخر ولم يسمعه منه ، أولم يدركه[٣]،وقال في ترجمة أبي قلابة عبد الله بن زيد :" إمام شهير من علماء التابعين ثقة في نفسه ، إلا أنه يدلس عمن لحقهم وعمن لم يلحقهم، وكان له صحف يحدث منها ويدلس[٤]".

ويحتمل - على بُعد - أن يفسر الإدراك واللحاق في كلام الذهبي باللقي والسماع

فهذا النوع لا إشكال إذاً في عدم دخوله في التدليس إلا على سبيل التوسع كما نقله ابن عبد البر عمن لم يسمهم، ومشى عليه ابن حبان ، وكذلك الذهبي في ظاهر كلامه [٥].

وأما النوع الثاني - وهو الإرسال عمن عاصره ولم يسمع منه -

---

(١) التمهيد، لابن عبد البر ١ / ١٥ .

(٢) مشاهير علماء الأمصار، لأبن حبان البستي ص ١٦٣ .

(٣) الموقظة في مصطلح الحديث ، للذهبي ص ٤٧ .

(٤) الميزان ، للذهبي ٢ / ٤٢٦ .

(٥) الاتصال والانقطاع د/ إبراهيم بن عبد الله ص ١٧٩ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فهل يدخل في التدليس ؟

عرف ابن الصلاح التدليس بقوله : " وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه، موهما أنه سمعه منه، أو عمن عاصره ولم يلقه، موهما أنه قد لقيه وسمعه منه. (١).

فأدخل بن الصلاح هذا النوع في التدليس ، وهو يحكي بذلك اصطلاح أهل الحديث.

وذكر العراقي أن غير واحد من الحفاظ – وسمى منهم البزار وابن القطان – أخرجوا هذا النوع من التدليس ، فخصوه بالنوع الثالث فقط ، وهو رواية الراوي عمن لقيه وسمع منه ما لم يسمعه منه .

ثم قال العراقي :" وما ذكره المصنف – يعني ابن الصلاح – في حد التدليس هو المشهور بين أهل الحديث ،وإنما ذكرت قول البزار وابن القطان لئلا يغتر بهما من وقف عليهما فيظن موافقة أهل هذا الشأن لذلك ، والله أعلم.(٢).

هذا وقد تعقب ابن حجر كلام شيخه العراقي ، ونسب قول البزار وابن القطان أيضا إلى الشافعي، وان كلام الخطيب يقتضيه أيضاً ، وذكر أن الصواب أن رواية الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه ليس بتدليس ، وإنما هو إرسال خفي ، ثم قال: " ويدل على أن اعتبار اللقي في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه إطباق أهل العلم بالحديث على أن رواية المخضرمين كأبي عثمان النهدي وقيس بن أبي حازم ، عن النبي ﷺ – من قبيل الإرسال لا من قبيل التدليس ، ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي به في التدليس لكان هؤلاء مدلسين ، لأنهم عاصروا النبي ﷺ قطعا، ولكن لم

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ص ١٦٥ .

(٢) التقييد والإيضاح للعراقي ص ٩٦ . وراجع بيان الوهم والإيهام لابن القطان ٥ / ٤٩٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يعرف هل لقوه أو لا"[١].

وأما النوع الثالث – وهو الإرسال عمن سمع منه فلا إشكال في دخوله في التدليس ، فكل من عرَّف التدليس أدخله فيه ، وهو أيضا موجود بكثرة في استعمال أئمة النقد ، فمن ذلك قول أحمد : " كان أبو حرة صاحب تدليس عن الحسن ، إلا أن يحيى القطان روى عنه ثلاثة أحاديث يقول في بعضها : حدثنا الحسن ،منها :حديث سعد بن هشام ،وحديث عائشة في الركعتين"[٢].

وقال عباس الدوري : سمعت يحيى يقول في حديث : "من وسع على عياله ... " قال :حدثنا أبو أسامة ، عن جعفر الأحمر عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر،قلت ليحيى : قد رواه سفيان بن عيينة ، عن إبراهيم بن محمد ، قال يحيى : إنما دلسه سفيان عن أبي أسامة فلقت ليحيى : فلم يسمع سفيان من إبراهيم بن محمد بن المنتشر، فقال: بلى ، قد سمع منه ، ولكنه لم يسمع هذا منه"[٣].

وقال إبراهيم بن عبد الله الهروي في هشيم : "كان يدلس عن أبي بشر أكثر مما يدلس عن حصين "[٤].

وأبو بشر هو جعفر بن إياس ، وحصين هو ابن عبد الرحمن ، وقد سمع منهما هشيم .

والمتأمل في كلام أئمة النقد في موضوع التدليس يدرك بسهولة أن ما ذكره العراقي من أن حد ابن الصلاح للتدليس هو المشهور بين أهل

---

(١) نزهة النظر لابن حجر ص ١١٤ – ١١٥ والنكت على كتاب ابن الصلاح ٢ / ٦١٤

(٢) علل المروذي ص ٣٨ وراجع العلل ومعرفة الرجال ١ / ٢٦٦، ومسند أحمد ٦/٣٠، ٢٠٣ .

(٣) تاريخ الدوري عن ابن معين ١ / ٢٩٠ .

(٤) المراسيل لابن أبي حاتم ص ٢٣٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الحديث - هو الأقرب للواقع .

فمن ذلك قول بن أبي حاتم : " قلت لأبي : أبو وائل سمع من أبي الدرداء ؟ قال : أدركه ولا يحكي سماع شيء ، أبو الدرداء كان بالشام وأبو وائل بالكوفة، قلت: كان يدلس؟ قال: لا هو كما قال أحمد بن حنبل"(١).

فقوله " كان يدلس ؟ " يدل على أنه قد تقرر عندهم اعتبار رواية الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه تدليساً، فهو بحكم من لم يدركه ، أو لكونه لم يكن غرضه التدليس ،أو لكون الذي أسقط الواسطة هو من دون أبي وائل ، وقد يكون فعل ذلك خطأ .

وقال الحاكم -وهو يعد أجناس المدلسين-: " الجنس السادس من التدليس: قوم رووا عن شيوخ لم يروهم قط، ولم يسمعوا منهم ،إنما قالوا: قال فلان، فحمل ذلك عنهم على السماع، وليس عندهم عنهم سماع عال ولا نازل"(٢).

ولما ذكر للذهبي قول أحمد في سعيد بن أبي عروبة : " لم يسمع من الحكم بن عتيبة ... " وعد أحمد أناساً عاصرهم سعيد ، وحدث عنهم ولم يسمع منهم قال الذهبي : " وقد حدث عن هؤلاء على التدليس ، ولم يسمع منهم " (٣) وقال مرة : يعني : يقول : عن ، ويدلس "(٤).

وقال الذهبي أيضاً :" ومن أمثلة التدليس : الحسن، عن أبي هريرة ، وجمهورهم على أنه منقطع "(٥).

---

(١) المراسيل لابن أبي حاتم ص ٨٨ .

(٢) معرفة علوم الحديث ص ١٠٩ وراجع أيضاً تعريف أهل التقديس لابن حجر ص ١٤٤

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي ٦ / ٤١٥ ، العلل ومعرفة الرجال ٢ / ٣٣١ .

(٤) ميزان الإعتدال للذهبي ٢ / ١٥٢ ..

(٥) الموقظة ص ٤٩ ، سير أعلام النبلاء ٥ / ...

المطلب الثاني

تفريق ابن حجر بين التدليس والإرسال الخفي

قال ابن حجر : إن كلام الخطيب يقتضيه - يعني يقتضي ما رجحه - ليس الأمر كذلك ، فإن للخطيب كلاماً آخر لم يذكره ابن حجر يجلي رأيه بوضوح ، قال : والمدلَّس : رواية المحدث عمن عاصره ولم يلقه ، فيتوهم أنه سمع منه ، أو روايته عمن قد لقيه ما لم يسمعه منه ،هذا هو التدليس في الإسناد "(١).

وقد عقد الخطيب فصلاً في أخبار المدلسين ذكر فيه من دلس عمن لم يسمع منه وعمن سمع منه ، ثم كلامه عن التدليس يدل على إدخال هذه الصورة - وهي رواية المعاصر عمن لم يسمع منه - فيه (٢).

وابن حجر معترف بأنه من الأئمة من يسمي هذا تدليساً ، ولكنه اختار أن يخرج من التدليس ، ويسميه باسم خاص به ، وهو الإرسال الخفي ، تمييزاً للأنواع ، كما قال(٣) ، مع أنه هو ربما سماه تدليساً(٤).

---

(١) الكفاية ص ٢٢ .

(٢) الكفاية ص ٣٥٥ - ٣٦٤ .

(٣) تعريف أهل التقديس ص ٢٥ .

(٤) إتحاف المهرة ١٤ / ١٨١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثالث

الآثار المترتبة من تفريق ابن حجر بين التدليس والإرسال الخفي

الغرض من بحث هذه المسألة عدد من الأمور :

الأمر الأول : رأي ابن حجر – باعتباره تأخر عصره وتحريره لمصطلحات أهل الحديث على طريقة التعاريف – هو المشهور في كتب المصطلح المتأخرة بعده أنه الراجح ، فإذا رجحه الباحث فلا بد أن يستحضر القاعدة السابقة المتضمنة أن هذا الترجيح لا يلغي إستخدام الأئمة بحال ، فإذا وقف الباحث على كلمة لأحد الأئمة يصف فيها شخصاً بالتدليس عن شخص لم يسمع منه فلا يعد هذا تناقضاً ، لأنه اختار أن التدليس من شرطه أن يكون عمن سمع منه ، فهم سائرون على اصطلاحهم، فلا تناقض

وأهم من ذلك أنه لا يجوز أن نجعل وصف إمام لراوٍ بالتدليس عن شخص إثباتاً لسماعه منه ، بناءً على ترجيح ابن حجر لمعنى التدليس، وهو رواية الراوي عمن سمع منه حديثاً لم يسمعه منه، فقد اتضح بجلاء أن الأئمة يطلقون التدليس أيضاً على رواية المعاصر الذي لم يسمع ممن روى عنه (١).

مثال ذلك أن أبا حاتم قال في نقده لحديث رواه زياد بن الربيع ، عن هشام بن حسان عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بالإثمد عند النوم فإنه يجلى البصر وينبت الشعر" قال . " هذا حديث منكر ، لم يروه عن محمد إلا الضعفاء : إسماعيل بن مسلم ، ونحوه ، ولعل هشام بن حسان أخذه من إسماعيل بن مسلم ، فإنه كان يدلس "(٢)

---

(١) الاتصال والانقطاع ص ١٩٠ .

(٢) العلل ٢ / ٢٦٠ ، والكامل ٣ / ١٠٥٢ .

الأمر الثاني : إتضح مما تقدم أن التدليس عند أكثر الأئمة له صورتان إحداهما تحديث الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه ، والثانية : تحديثه عمن سمع منه بشيء لم يسمعه منه ، فإذا ارتكب الراوي واحدة منهما وصف بأنه مدلس .

وكثير من المدلسين يرتكب الصورتين جميعا، وهؤلاء لا إشكال فيهم بأنهم يعاملون بأحكام المدلسين في الحالتين ، أما في الأولى فالمقصود بذلك اشتراط تصريح المدلس بالتحديث ليحكم له بالاتفاق أنه سمع ممن روى عنه ، ولا يكفيه إمكان اللقاء الذي يقول به مسلم ومن وافقه ، لأن مسلماً اشترط عدم التدليس وأما في الثانية فالمقصود أحكام المدلسين التفصيلية الآتية في المبحث الثالث(١).

والخلاصة : أن التدليس والإرسال بينهما عموم وخصوص مطلقاً ، فكل تدليس إرسال ، وليس كل إرسال تدليساً ، فالتدليس يشبه المرسل في كون كل منهما منقطع ، ويختلف عنه بأن الإرسال انقطاع ظاهر لأنه لا يقتضي إيهام السماع ممن لم يسمع منه و والتدليس انقطاع خفي مع أن راويه يذكره بصيغة توهم الاتصال لأن المدلس قيد بذلك اته عن الواسطة وإيهام السماع ممن لم يسمع منه فقط ولهذا لم يذم العلماء من أرسل وذموا من دلس (٢).

وقد أشار إلى ذلك الخطيب كما تقدم وابن رشد البستي حيث قال : "وأما المعاصر غير الملاقي إذا أطلق" عن "فالظاهر أنه لا يعد مدلسا، بل هو أبعد عن التدليس، لأنه لم يعرف له لقاء ولا سماع بخلاف من علم له لقاء أو سماع"(٣) .

---

(١) الاتصال والانقطاع ص ١٩٤ - ١٩٥ .

(٢) ضوابط قبول عنعنة المدلس ص ٤٧ .

(٣) السنن الأبين ص٦٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الرابع
التدليس وصورة التدليس

سبق في المبحث السابق أن التدليس عند جمهور أئمة النقد هو تحديث الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه ، أو تحديثه عمن سمع منه بشيء لم يسمعه منه.

ومن الملاحظ أن جماعة من الرواة وقع منهم مثل هذا فأطلق عليهم الأئمة المتقدمون وصف التدليس ، وفي المقابل جاءت صورة التدليس عن رواة آخرين ولم يقف على وصف لهم بذلك أحد من الأئمة .

والسؤال هو : هل يصح للمتأخر إذا وقف على راوٍ ورد عنه ارتكاب صورة التدليس وصفه بذلك ، وإن لم يفعله المتقدمون ؟

فإن كان الجواب بالإيجاب فلا شك أن الغرض منه هو أن يأخذ هذا الراوي حكم المدلسين ، وإن كان الجواب بالنفي فهل المقصود منع إطلاق التسمية فقط ، مع أخذ الراوي حكم المدلسين ، أو المنع منهما جميعا[١] ؟

ظاهر صنيع جماعة من الأئمة المتأخرين يدل على أنهم يذهبون إلى أن العبرة بورود صورة التدليس عن الراوي ، وإن لم يوصف بذلك من أحد ممن تقدم ، فقد أطلقوا هذا الوصف على جماعة من الرواة غير مسبوقين بذلك ، فمثلاً وصف ابن الجوزي بشير بن زاذان بالتدليس[٢] ، وكذا وصف الذهبي أبا قلابة الجرمي[٣]، وجبير بن نفير[٤] ، وخالد بن معدان بالتدليس[٥] ، ووصف الهيثمي بذلك شريح بن عبيد الحضرمي[٦] ، وهم غير مسبوقين بذلك ، بل إن أبا قلابة – بخصوصه قال فيه أبو حاتم : لا يعرف له تدليس "[٧].

---

(١) الاتصال والانقطاع ص ٢٠٣.
(٢) تعريف أهل التقديس ص ١٣٨ .
(٣) ميزان الاعتدال ٢ / ٤٢٦ .
(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي ١ / ٥٢ .
(٥) تذكرة الحفاظ ١ / ٩٣ .
(٦) مجمع الزوائد للهيثمي ١ / ٨٨ .
(٧) الجرح والتعديل ٥ / ٥٨ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الأول

منهج ابن حجر في جمعه وعدّه للمدلسين

في كتابه " تعريف أهل القديس الموصوفين بالتدليس"

كان منهج الحافظ ابن حجر حين جمع أسماء المدلسين في كتاب مستقل وهو " تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس " إلا أنه توسع في ذلك فنحا منحى الجمع والاستقصاء والتعلق بأدنى سبب فبلغ عددهم في هذا الكتاب مائة واثنين وخمسين راوياً .

ذكر فيهم من رماه بالتدليس إمام أو أكثر من أئمة هذا الشأن المتقدمين ، وهؤلاء لا إشكال فيهم ، كما ذكر فيهم من وصفه بذلك احد الأئمة المتأخرين ،

وذكر فيهم أيضاً جماعة اعتمد في ذكرهم على مجيء صورة التدليس في رواياتهم ، دون أن ينقل عن أحد وصفهم بذلك ، مثل أيوب السختياني ، ذكره لكونه عاصر أنساً ولم يسمع منه ، ثم روي عنه بالعنعنة أحاديث ، وكذلك ابنا عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- عبد الرحمن وأبو عبيدة ، بناءً على سماعهما من أبيهما شيئا ، وروايتهما عنه أحاديث أخر لم يسمعاها مع أن في ثبوت سماعهما من أبيهما نظراً كبيراً

وأكثر من ذلك أن ابن حجر أثبت في هذا الكتاب من وجدت منه صورة التدليس ولو في حديث واحد ، مثل زيد بن اسلم ، وحماد بن أبي سليمان وخالد بن مهران الحذاء ، وعبد الله بن عطاء الطائفي .

وذكر أيضا من لم يثبت عنه التدليس كابي داود الطيالسي ، حتى أنه ذكر من هذا الضرب البخاري ومسلماً ، لكنه دافع عنهم .

وأثبت فيه من جرَّب التدليس ثم رجع عنه ، كيزيد بن هارون، فإنه قال:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ما دلست قط إلا حديثا واحدا عن عوف الأعرابي، فما بورك لي فيه(١).

وأثبت فيهم من يدلس تدليس الشيوخ فلا يسقط أحداً .

وما سار عليه ابن حجر في هذا الكتاب من أن الاكتفاء بوجود صورة التدليس في روايات الراوي كاف للحكم عليه بذلك – يوافق تعليله عدم وصف الجمهور للصحابة الذين وقع منهم ذلك بالتدليس ، فإنه علل ذلك بأنه تأدب معهم.(٢)

فكأنه يقرر أن هذا العمل تدليس ،وحينئذ فما يوجد من الرواة بعدهم من باب أولى أنه تدليس فما المانع من إطلاق الوصف حينئذ(٣) ؟

---

(١) تهذيب الكمال للمزي ٣٢/ ٢٦٨ .

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح ٢ /٦٢٣ .

(٣) راجع الاتصال والانقطاع ص ٢٠٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثاني

ربما الراوي بالتدليس هو في أحيان كثيرة من باب الدفاع عن الراوي

وكان غرضهم في ذلك صحيحا ،إذ قصدوا حفظ السنة وصيانتها ، فعلى سبيل المثال ألف فيهم ابن المديني كتاباً[١] ، وكذلك الدار قطني[٢] ، ثم الخطيب البغدادي[٣]، وسمى النسائي عدد منهم في جزء صغير[٤] .

وفي أحايين كثيرة يكون الرمي بالتدليس من قبل الأئمة قصد به المدافعة عن الراوي ، وذلك بتبرئته من أحاديث منكرة يرويها ، فيدفعون عنه تعمد الكذب أو الغلط كما قال الإمام أحمد :في داود بن الزبرقان : " إنما كتبت عنه حديثاً وما أراه يكذب ، ولكنه كان يدلس " .

ومثله وصفه لعبد الله بن واقد بن أبي قتادة الحراني،قال عبد الله بن احمد: قلت لأبي : إن يعقوب بن إسماعيل بن صبيح ذكر أنه كان يكذب، فعظم ذلك عنده جدا وقال : كان أبو قتادة يتحرى الصدق ، وأثنى عليه ، وذكره بخير، وقال: قد رأيته يشبه أصحاب الحديث ، وأظنه كان يدلس. ولعله كبر واختلط والله اعلم[٥].

وقال ابن المديني : " لم أجد لابن إسحاق إلا حديثين منكرين: نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: " إذا نعس أحدكم يوم الجمعة"، والزهري عن عروة عن زيد بن خالد: " إذا مس أحدكم فرجه "، هذان لم يروهما عن

---

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٦، ومعرفة علوم الحديث ص٧١ وتاريخ بغداد ٩/١٠ .

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح ٢ / ٦٥٠ .

(٣) الكفاية ص ٣٦١ .

(٤) سؤلات السلمي للدارقطني ص ٣٦٧ – ٣٧٠ ، وسير أعلام النبلاء ٧ / ٧٤ .

(٥) الجرح والتعديل ٥ / ١٩١ ، والعلل ومعرفة الرجال ٢/ ٥٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أحد والباقون يقول: ذكر فلان، ولكن هذا فيه: حدثنا[١].

ومراد ابن المديني أن المناكير التي في حديث بن إسحاق سببها أنه يروي عن ضعفاء ومجاهيل ، ثم يسقطهم تدليساً، فإذا صرح بالتحديث فالمناكير في حديثه قليلة.

وقال الجوزجاني في روح بن جناح: " ذكر عن الزهري حديثا معضلا فيه " ذكر البيت المعمور"، فإن كان قال: سمعت الزهري أرجى، ونُظر في أمره"[٢].

وقال عثمان بن أبي شيبة في حميد بن الربيع وقد رمي بالكذب : " أنا أعلم الناس بحميد بن الربيع هو ثقة، لكنة شره يدلس " [٣] .

ومثله صنيع عدد من الأئمة مع يحيى بن أبي حية ، حيث وصفوه بالصدق وعزوا ما في روايته من المناكير إلى تدليسه[٤] .

وقال ابن حبان في عيسى بن موسى المعروف بغنجار : " اعتبرت حديثه بحديث الثقات ، وروايته عن الأثبات مع رواية الثقات ، فلم أر فيما يروى عن المتقنين شيئا يوجب تركه إذا بين السماع في خبره ،لأنه كان يدلس عن الثقات ما سمع من الضعفاء عنهم ... " [٥] .

وسلك بن حبان هذه الطريقة في عدد من الرواة[٦].

ويستفاد من هذا كله أن وصف الراوي بالتدليس ليس بالأمر الهين ،

---

(١) المعرفة والتاريخ للفسوي ٢ / ٢٧ ، وتهذيب الكمال ٢٤/ ٤٢٠ .

(٢) أحوال الرجال ص ٢٧١ ، ، والضعفاء الكبير للعقيلي ٢ / ٥٩ ، والكامل ٣/ ١٠٠٤ .

(٣) ميزان الاعتدال ١ / ٦١١ .

(٤) تاريخ الدوري عن ابن معين ٢/ ٦٤٢ ، والجرح والتعديل ١٣٨/٩ والمجروحين ٣/ ١١١

(٥) الثقات لابن حبان ٨ / ٤٩٢ .

(٦) الثقات ٨ / ٣٠٩ ، والمجروحين ١/ ٢٠٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

سواء بالنسبة لشخصه ، أو لما يترتب على ذلك من إعطائه حكم المدلسين

ويتأكد هذا أذا عرفنا الأسباب التي من اجلها يصف الأئمة صنيع راوٍ بأنه تدليس ، ثم توجد صورة هذا الصنيع عند راوٍ آخر ولا يطلقون عليه ذلك ، فإن معرفتها تفيد في الوقوف عند كلام الأئمة في وصف الرواة بالتدليس ، وعدم تجاوز ذلك(١).

قال ابن رشيد : " فإن قيل قد وجد الإرسال من الصحابة- ﷺ - وممن بعدهم ، ممن يعلم أو يظن أنه لا يدلس عمن لقيه وسمع منه ، قلنا أما حال الصحابة - ﷺ - في ذلك الذين وجبت محاشاتهم عن قصد التدليس - فتحتمل وجوهاً منها :

١ - أن يكونوا فعلوا ذلك اعتماداً على عدالة جميعهم ، فالمخوف من الإرسال قد أمن ....

٢ -ومنها أن يكونوا أتوا بلفظ : قال ، أو عن - ولفظ قال أظهر - إذ هو مَهْيَع الكلام قبل أن يغلب العرف في استعمالهما للاتصال .

٣ - أن يكونوا فعلوا ذلك عند حصول قرينة مفهمة للإرسال ، مع تحقق سلامة أغراضهم ، وارتفاعهم عن مقاصد المدلسين وأغراضهم .

٤ - أن يكونوا أتوا بلفظ مفهم لذلك فاختصره من بعدهم لثقة جميعهم ...

وأما من سوى الصحابة فإنما فعل ذلك من فعله بقرينة مفهمة للإرسال في ظنه وإلا عُدَّ مُدلساً .. ، وبالجملة فلولا ما فُهم قصد الإيهام بالإفهام من جماعة من الأعلام ما جاز أن ينسبوا إلى ذلك ، ولعدوا مرسلين ، كما عد من تحقق منه أنه لا يدلس إذا أرسل "(٢).

---

(١) راجع الاتصال والانقطاع ص ٢١٣ - ٢١٤.

(٢) السنن الأبين ص ٦٣ - ٦٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثالث

اعتبار قيد الإيهام في صنيع الراوي حتى يعد مدلساً مع ذكر الأمر الذي يفهم به قصد الإيهام

ورد قيد الإيهام في صنيع الراوي حتى يعد مدلساً في كلام أئمة آخرين قبل ابن رشيد مثل الخطيب البغدادي [١]، لكن هل قصد الإيهام يفهم من مجرد صيغة الرواية ، وذلك بأن تكون محتملة للسماع وعدمه ، أو هو أمر زائد عليها ؟

ظاهر صنيع كثير من الأئمة المتأخرين وغيرهم من الباحثين ممن جمع أسماء المدلسين أن الإيهام يقع بمجرد صيغة الرواية ، ولهذا ذكروا في المدلسين – كما تقدم قريباً – من وجدت منه صورة التدليس ، وإن لم ينص إمام من أهل هذا الشأن على وصفه بذلك [٢].

وكلام ابن رشيد ظاهر في أن الإيهام أمر زائد على مجرد الصيغة ، ويمكن أن يستدل له بقول أبي داود : " كان ابن سيرين يرسل، وجلساؤه يعلمون أنه لم يسمع ، سمع من ابن عمر حديثين ، وأرسل عنه نحو من ثلاثين حديثاً[٣].

ويقول شعبة في التحذير من التدليس : " لأن أقع من فوق هذا القصر أحب إلى من أن أقول لكم قال فلان – لرجل ترون انه قد سمعت ذاك منه – ولم اسمعه ."[٤]

وذكر الشيخ عبد الرحمن المعلمي أن هذا هو مقتضى كلام الإمام

---

(١) الكفاية ص ٣٥٧ ، ٣٦١ .

(٢) الاتصال والانقطاع ص ٢١٥ .

(٣) سؤالات الأجري لأبي داود ٢ / ٥٥ .

(٤) الجرح والتعديل ١ / ١٧٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مسلم ، والخطيب البغدادي قال المعلمي : " وصنيع مسلم يقتضي أن الإرسال على أي الوجهين كان إنما يكون تدليساً إذا كان على وجه الإيهام ، ويوافقه ما في "الكفاية" للخطيب البغدادي ، وذكر مسلم أمثلة فيها إرسال جماعة بالصيغة المحتملة عمن سمعوا منه ولم تعد تدليساً ، ولا عدوا مدلسين ، ومحمل ذلك أن الظن بمن وقعت منهم أنهم لم يقصدوا الإيهام ، وأنهم اعتمدوا على قرائن خاصة كانت قائمة عند إطلاقهم تلك الرواية تدفع ظهور الصيغة في السماع ... "(١).

وإذا كان هذا هو المراد بالإيهام فلا شك أن إدراك المتأخر لغرض الراوي وهل قَصَدَ الإيهام أو لا شِبه متعذر في أغلب الأحيان ، وعليه فينبغي حينئذ الوقوف عند أئمة النقد الأولين .

ثم إن ابن رشيد قد ذكر من وجوه الاحتمالات في عدم تسمية ما وقع من الصحابة تدليساً- أنهم قد يكونوا أتو بلفظ مفهم لذلك - يعني الإرسال - فاختصره من بعدهم ، وهذا المعني ينطبق تماماً على من بعد الصحابة ، وفي نظري أنه أهم سبب مانع من تسمية كل ما جاء على صورة التدليس تدليساً ، فقد تكون صيغة الرواية في الأصل صريحة في عدم الاتصال ، كأخبرت عن فلان ، أو بلغني عن فلان ، ثم يتم تغييرها فيما بعد إلى صيغة (عن) كما يتم ذلك في الصيغ الصريحة في الاتصال .

ومن الأمثلة على ذلك ما رواه معاذ بن هشام ، ووكيع ويزيد بن هارون ، وإسحاق الأزرق ، وغيرهم عن هشام بن أبي عبد الله الدستوائي عن يحيى بن أبي كثير عن أنس قال : :كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أفطر عند أهل بيت قال: أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم

---

(١) التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل، لعبد الرحمن المعلمي ١ / ٧٨ .

الأبرار وتنزلت عليكم الملائكة[١] قال أبو عبد الرحمن:" يحيى بن أبي كثير لم يسمعه من أنس وقاله أيضاً جماعة من الأئمة[٢] و وقد روى هذا الحديث عبد الله بن المبارك ، عن هشام بن أبي عبد الله و عن يحيى بن أبي كثير قال : حدثت عن أنس[٣] ، ورواه خالد بن الحارث – في رواية عنه – عن هشام ، عن يحيى قال : بلغني عن انس[٤] ، وفي رواية أخرى عن خالد ، عن هشام ،عن يحيى ، أن أنساً حدث [٥]. . . .

فاتضح من كل هذا أن أصل رواية يحيى لهذا الحديث مرسلة ، وأن روايته بالعنعنة من تصرف من بعده تجوزاً ، وربما أطلق عليه بعض الأئمة أنه وهم ، كما قال أبو زرعة :يحيى بن أبي كثير بلغه عن أنس، وحديثه عنه مرسل أصح وهذا وهم يعني المرفوع يعني في حديثه عن أنس:"أفطر عندكم الصائمون وأكل طعامكم الأبرار[٦].

وحديث منصور عن سالم بن أبي الجعد عن أبي إمامة قال :ثم أتت النبي صلى الله عليه وسلم امرأة معها صبيان لها ، قد حملت أحدهما وهي تقود الآخر فقال رسول الله ﷺ :"حاملات والدات رحيمات لولا ما يأتين إلى أزواجهن دخل مصلياتهن الجنة "رواه هكذا عن منصور جماعة منهم أبو الأحوص سلام بن سليم ، وشريك، وزياد البكائي ، وسفيان الثوري فيمارواه عنه مؤمل بن إسماعيل[٧] ، ورواه شعبة عن منصور ، عن سالم قال : ذكر

---

(١) سنن النسائي الكبرى ح ٦٩٠١ ، ١٠١٢٨ ، ومسند أحمد ٣ / ١١٨ ، ٢٠١ .

(٢) المراسيل ، لأبن أبي حاتم ، ص ٢٤٠ – ٢٤٤ .

(٣) سنن النسائي الكبرى ح ١٠١٢٩ ومعرفة علوم الحديث ص ١١٧ .

(٤) المراسيل ص ٢٤٣ .

(٥) السنن الكبرى ح ١٠١٢٩

(٦) المراسيل لابن أبي حاتم ص ٢٤٣ ، والسنن الكبرى للبيهقي ٤ / ٢٣٩ .

(٧) سنن ابن ماجة ح ٢٠١٣ ، ومسند أحمد ٥ / ٢٥٧ ومسند الطيالسي ح ١١٢٦ .

عن أبي إمامة : " أن امرأة أتت النبي ﷺ ... الحديث[١].

وقد توجد صورة التدليس من الراوي لكي يبدوا احتمال آخر أنه لم يقصده.

ومثاله أن عفان بن مسلم روى عن أبي عوانة ،عن أبي إسحاق عن الأغر أبي مسلم، قال :أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال :" إن الله يمهل حتى يذهب ثلث الليل ثم يهبط فيقول هل من داع فيستجاب له، هل من مستغفر فيغفر له" وقال عفان: وكان أبوعوانة حدثنا بأحاديث عن أبي إسحاق، ثم بلغني بعد أنه قال: سمعتها من إسرائيل وأحسب هذا الحديث فيها[٢].

وأبو عوانة لم يوصف بالتدليس ، وصورة فعله هذا أنه تدليس، لكن يحتمل أن يكون وقع ذلك منه خطأ، فظن أن هذه الأحاديث مما سمعه من أبي إسحاق مباشرة ، وقد وصفوه بأنه يخطئ إذا حدث من حفظه[٣]

ويلتحق بهذا ما إذا كان إسقاط شيخ الراوي ليس منه ، وإنما وقع ممن بعده إما جزماً أو احتمالاً ، فلا عهدة عليه بيقين .

مثال ذلك: قصة محمد بن القاسم بن سميع الآتية ، فقد سقط من الإسناد رجل واهٍ ، بينه وبين ابن أبي ذئب ، ثم تبين أن الإسقاط ممن بعده.

وكذلك حديث جعفر بن مسافر، حدثني كثير بن هشام ،ثنا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران ،عن عمر بن الخطاب قال :قال لي النبي صلى الله عليه وسلم : " ثم إذا دخلت على مريض فمره أن يدعو لك فإن

---

(١) مسند أحمد ٥ / ٢٥٢ ، والمستدرك للحاكم ٤ / ١٧٣ .

(٢) مسند احمد ٢ / ٣٨٣ .

(٣) تهذيب التهذيب ١١ / ١١٧ - ١٢٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

دعاءه كدعاء الملائكة" (١)

فقد سقط من إسناده بين كثير بن هشام ، وجعفر بن برقان رجل ضعيف جداً ، وهو عيسى بن إبراهيم الهاشمي .

قال ابن حجر : " فكأن جعفر (يعني ابن مسافر) كان يدلس تدليس التسوية ،إلا أني وجدت في نسختي من ابن ماجة تصريح كثير بتحديث جعفر له، فلعل كثيرا عنعنه، فرواه جعفر عنه بالتصريح ،لاعتقاده أن الصيغتين سواء من غير المدلس، لكن ما وقفت على كلام أحد وصفه(يعني كثير بن هشام) بالتدليس، فإن كان الأمر كما ظننت أولا ، وإلا فيسلم جعفر من التسوية ويثبت التدليس في كثير، والله أعلم"(٢)

وهناك احتمالات أخرى في هذا المثال ، مثل أن يكون السقط قد وقع خطأ من أحدهما لا على سبيل التدليس ، وقد يكون قد وقع الإسقاط كذلك من ابن ماجة ، أو من الناسخ .

هذا ورد من الاحتجاج به لقول من يقول بوجوب الوقوف عند من وصفهم الأئمة بالتدليس ، وعدم رمي من عداهم بذلك ، وإن جاءتنا عنه رواية فيها صورة التدليس(٣).

ويتلخص من هذا المبحث أمور :

١. لا يصح وصف الراوي بالتدليس وإن جاءت صورته عنه ما لم يصفه بذلك أحد من أئمة النقد ، وعليه فإن كثيراً ممن جمعهم المتأخرون الذين صنفوا في المدلسين ليسوا بمدلسين .

---

(١) سنن ابن ماجة ح ١٤٤١ .

(٢) تهذيب التهذيب ، للحافظ ابن حجر ٢ / ١٠٧ .

(٣) الاتصال والانقطاع ص ٢٢٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢. كلام أئمة النقد في وصفهم الرواة بالتدليس لا ينبغي قصره على لفظ التدليس ، بل كل كلام لهم يفهم منه ارتكاب الراوي للتدليس فهو مفيد لذلك بعض الرواة الذين وصفهم أئمة النقد بالتدليس لم يذكرهم المتأخرون الذين جمعوا أسماء المدلسين ، ولا شك أننا بحاجة لتضافر الجهود للوقوف على كلام النقاد .

٣. رمي النقاد للراوي بأنه دلس حديثاً ليس معناه وصفه بالتدليس ، فقد يقع ذلك من الرواة على سبيل الندرة ، أو عند الضرورة ، وسيأتي بيان ذلك في المبحث الثامن إن شاء الله تعالى[١].

---

(١) راجع الاتصال والانقطاع ص ٢٣٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الخامس

التدليس والنص على السماع أو نفيه

إن الأئمة النقاد الذين اشتغلوا بالبحث في أصل سماع الراوي ممن يروي عنه ، اشتغلوا كذلك في الأحاديث نفسها ، وتمييز ما سمعه الراوي مما لم يسمعه ، وبذلوا في سبيل ذلك جهداً كبيراً ، لا يقل عما بذلوه في البحث عن أصل سماع الراوي ممن روى عنه .

المطلب الأول

أمثلة لنصوص الرواة أنفسهم فيما سمعوا من شيوخهم وما لم يسمعوه بأنواعها المتعددة

ذكر بعض نصوص الرواة فيما سمعوه أو فيما لم يسمعوه ، ثم أردفها ببعض النصوص عن النقاد .

فأما النوع الأول: نص الرواة على السماع

مثاله: ما رواه ابن المبارك قال قلت لإسماعيل بن أبي خالد : سمعت من زر بن حبيش غير هذا الحديث – حديث ليلة القدر – ؟ قال لا "(١).

وقول أشعث بن عبد الملك الحمراني : " كل شيء حدثتكم عن الحسن فقد سمعته منه إلا ثلاثة أحاديث حديث زياد الأعلم عن الحسن ،عن أبي بكرة أنه ركع قبل أن يصل إلى الصف وحديث عثمان البتي عن الحسن،عن علي في (الخلاص) وحديث حمزة الضبي"، عن الحسن أن رجلا قال : يا رسول الله متى تحرم علينا الميتة ؟ قال :" إذا رويت من اللبن وحانت ميرة أهلك "(٢).

مراد الأشعث هنا: ما رواه عن الحسن مما يرويه الحسن من أحاديث

---

(١) المعرفة والتاريخ ، للفسوي ٣ / ١٨٢ .

(٢) وفي رواية عنه أنها أربعة أحاديث راجع التاريخ الكبير ١/ ٤٣١ والكامل ١/ ٣٦١ .

عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة بهذا الإسناد، حدث به بصنعاء ،وقال عبد الرحمن بن مهدي :سألت سفيان عن هذا الحديث فقال :لم أسمعه من محمد ، وقال علي بن المديني:" حدثنا ابن عيينة قال: أنا حدثت به سفيان بن سعيد، فدل هذا على أن الثوري دلسه عن ابن عيينة والله أعلم"(١).

وربما أتى على المدلس بيان أنه لم يسمع جملة من الحديث ممن روى عنه وأنه سمع تلك الجملة بواسطة.

مثال ذلك :أن يحيى بن سعيد القطان روى عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر الشعبي، عن أيمن بن خريم حديثاً ، وفيه شعر ، ثم قال : قال لي إسماعيل لم أسمع هذا الشعر من عامر(٢).

وروى جماعة من أصحاب سفيان الثوري منهم الفريابي، ووكيع، وإسحاق الأزرق وغيرهم عنه عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قصة أذان بلال بالأبطح أنه رأى بلالاً يؤذن فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا بالأذان(٣).

ورواه عبد الرزاق، أخبرنا سفيان الثوري ، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قال : رأيت بلالاً يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه في اليسرى(٤). وبنحوه رواه مؤمل بن إسماعيل ،عن الثوري ، إلا أنه ليس فيه الدوران(٥).

ثم تبين أن سفيان إنما روى النص عن دوران بلال ، عن حجاج بن

---

(١) علل الدار قطني ٢ / ١٦٨ .
(٢) جامع التحصيل ص ١٧٣ .
(٣) صحيح البخاري ح ٦٣٤ وصحيح مسلم ح ٤٩٩ وسنن أبي داود ح ٥٢٠ وسنن النسائي ح ٦٤٢ ، ح ٥٣٩٣ ، ومسند احمد ٤ / ٣٠٨ واللفظ للفريابي عند البخاري .
(٤) سنن الترمذي ح ١٩٧ ، ومسند احمد ٤ / ٣٠٨ .
(٥) مستخرج أبي عوانة ١ / ٣٢٩ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عن غيره ، ذلك أن يونس بن عبيد – وهو من أصحاب الحسن أيضاً أخذ عن الأشعث أشياء من كلام الحسن ، و قد قيل إن الأشعث لم يسمعها من الحسن فبينهما واسطة[١].

نص الرواة على عدم السماع فهو كثير جداً .

مثاله : ما رواه شعبة عن عمرو بن دينار ،عن جابر بن عبد الله ، قال : " كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم - يعني العزل -"

قال شعبة : " قلت لعمرو: أنت سمعته من جابر؟ قال :لا"[٢].

وروي أبو نعيم، قال : حدثنا سفيان ،عن إبراهيم بن عقبة ،عن سعيد بن المسيب قال: إذا أدخل بطنه فهو يحرِّم ،ولا أقول كما قال بن عباس قال عبد الرحمن بن مهدي : سألت سفيان عن حديث إبراهيم يعني بن عقبة في الرضاع يعني هذا الحديث فقال: لم أسمعه، حدثني عنه معمر[٣] .

وروى الأعمش ،عن إبراهيم التيمي ، عن أبيه ، عن أبي ذر أن النبي ﷺ قال : « فلان في النار ينادي يا حنَّان يا منَّان » قال أبو عوانة : قلت للأعمش: سمعت هذا من إبراهيم؟، قال: لا حدثني به حكيم بن جبير عنه [٤].

وسئل الدارقطني عن حديث عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عمر قوله:" ينكح العبد اثنتين، ويطلق تطلقتين، وتعتد الأمة حيضتين ، وإن لم تحض "

فقال: هو حديث يرويه شعبة وابن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى طلحة ،عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن عتبة ،عن عمر، ورواه الثوري

---

(١) راجع طبقات ابن سعد ٧/ ٢٧٦ ، والجرح والتعديل ١ / ١٣٥ وتهذيب الكمال ٣/٢٨٤

(٢) سنن النسائي الكبرى ح ٩٠٩٢ ، ومسند أحمد ٣ / ٣٦٨ ومسند الطيالسي ح ١٨٠٣ ،ومسند أحمد ٣ / ٣٠٩ فقد رواه ابن عيينة أيضاً عن عمرو عن جابر .

(٣) العلل ومعرفة الرجال ٢ / ٢٢٤ .

(٤) معرفة علوم الحديث ص ١٠٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة بهذا الإسناد، حدث به بصنعاء ،وقال عبد الرحمن بن مهدي :سألت سفيان عن هذا الحديث فقال :لم أسمعه من محمد ، وقال علي بن المديني:" حدثنا ابن عيينة قال: أنا حدثت به سفيان بن سعيد، فدل هذا على أن الثوري دلسه عن ابن عيينة والله أعلم"(١).

وربما أتى على المدلس بيان أنه لم يسمع جملة من الحديث ممن روى عنه وأنه سمع تلك الجملة بواسطة.

مثال ذلك :أن يحيى بن سعيد القطان روى عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر الشعبي، عن أيمن بن خريم حديثاً ، وفيه شعر ، ثم قال : قال لي إسماعيل لم أسمع هذا الشعر من عامر (٢).

وروى جماعة من أصحاب سفيان الثوري منهم الفريابي، ووكيع، وإسحاق الأزرق وغيرهم عنه عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قصة أذان بلال بالأبطح أنه رأى بلالاً يؤذن فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا بالأذان(٣).

ورواه عبد الرزاق، أخبرنا سفيان الثوري ، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه قال : رأيت بلالاً يؤذن ويدور ويتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه في اليسرى(٤). وبنحوه رواه مؤمل بن إسماعيل ،عن الثوري ، إلا أنه ليس فيه الدوران(٥).

ثم تبين أن سفيان إنما روى النص عن دوران بلال ، عن حجاج بن

---

(١) علل الدار قطني ٢ / ١٦٨ .

(٢) جامع التحصيل ص ١٧٣ .

(٣) صحيح البخاري ح ٦٣٤ وصحيح مسلم ح ٤٩٩ وسنن أبي داود ح ٥٢٠ وسنن النسائي ح ٦٤٢ ،ح ٥٣٩٣ ، ومسند احمد ٤ / ٣٠٨ واللفظ للفريابي عند البخاري .

(٤) سنن الترمذي ح ١٩٧ ، ومسند احمد ٤ / ٣٠٨ .

(٥) مستخرج أبي عوانة ١ / ٣٢٩ .

أرطأة عن عون بن أبي جحيفة ، وذكر سفيان أنه لقي بعد ذلك عون بن أبي جحيفة فلم يذكر الاستدارة ، هكذا رواه عنه يحيى بن آدم[١] ، ورواه عبد الله بن أبي الوليد العدني في روايته " لجامع سفيان الثوري "،عن سفيان عن رجل لم يسم ، عن عون[٢].

وهكذا يقال في وضع الإصبع في الإذنين فهو كالاستدارة معروف من رواية الحجاج بن أرطأة ، عن عون[٣].

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ح ٢٦١ .

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ١ / ٣٦٩ .

(٣) سنن ابن ماجة ح ٧١١ ،وسنن الدرامي ح ١٢٠٢ وصحيح ابن خزيمة ح ٣٨٨ ، وضعفه بتدليس الحجاج بن أرطاة .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثاني

إيراد نصوص النقاد في بيان ما سمعه المدلسون من شيوخهم وما لم يسمعوه بأنواعها المتعددة

يعني: نصوص النقاد فيما سمعه المدلسون ، وفيما لم يسمعوه .

يعني: النقاد على ما سمعه المدلسون.

مثاله : قول أحمد : "سمع عمرو بن دينار من ابن عباس ستة أشياء ..... وذكرها" (١).

وروى علي بن المديني قال سمعت يحيى بن سعيد قال : قال شعبة لم يسمع قتادة من أبي العالية إلا ثلاثة أشياء، قلت ليحيى :عدّها قال: قول علي ﷺ "الصدقة ثلاثة" وحديث "لا صلاة بعد العصر" وحديث" يونس بن متى"(٢).

وذكر شعبة أيضاً أن الحكم بن عتيبة لم يسمع من مقسم مولى ابن عباس كتاب إلا أربعة أحاديث وعدّها شعبة : حديث "الوتر" وحديث "القنوت" وحديث "عزمة الطلاق" وحديث "جزاء مثل ما قتل من النعم" "والرجل يأتي امرأته وهي حائض" والباقي أخذه عن مقسم من كتاب ، وربما أجمل ذلك في بعض الروايات ، فجاء فيها أنه سمع منه خمسة أحاديث(٣).

وقد جاء عن شعبة أيضاً أنها ستة أحاديث ، لكن دون عدّ لها(٤).

وقال يحيى القطان : "عدّ علي سفيان عن حبيب بن أبي ثابت سمعت ابن عمر - ثلاثة- بضي حديث "الصلاة" "وتأتونا بالمعضلات" "وسئل بن عمر وأنا أسمع عن رجل وهب لابنه ناقة" ثم قال ليس غير هذه عن ابن عمر(٥).

---

(١) العلل ومعرفة الرجال : ٢ / ١٨٦ ، وعلل المروذي ص ٢٣٠ .

(٢) المراسيل ص ١٧١ ، والجرح والتعديل ١ / ١٢٧ وسنن الترمذي ح ١٨٣ .

(٣) مسائل أبي داود ص ٤٤٦ والعلل ومعرفة الرجال ١ / ٥٣٦ وشرح علل الترمذي ٢ / ٨٥٠ وتهذيب التهذيب ٢ / ٤٣٤ .

(٤) الجرح والتعديل ١ / ١٣٩ .

(٥) العلل ومعرفة الرجال ٣ / ٢٢٠ ، وإتحاف المهرة ٨ / ٢٩٣ - ٢٩٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقال يحيى أيضاً: عَدَّ عليَّ سفيان، عن حبيب، عن ابن عباس، اثنتين سمعها في "الصرف"، وآخر [١]

ويلاحظ هنا انه قد يقع اختلاف بين الأئمة في عدد الأحاديث التي سمعها المدلس من شيخه، وفي تعيينها.

وهنا سؤال يطرح نفسه ما سبب اختلاف الأئمة في عدِّ ما سمعه الراوي المدلس من شيخه الذي لقيه ؟

هذا الاختلاف قد يكون سببه وقوف إمام على ما لم يقف عليه أو تصحيح الإمام لتصريح بالتحديث، وتوقف غيره فيه، أو عدَّ بعض الأئمة الحديث الواحد حديثين لاشتماله عليهما، أو يكون بعضهم قصد بالحديث أي من المرفوع، وغيره – عدَّ ما هو موقوف أيضاً.

بل ربما جاء الإختلاف عن الإمام الواحد، كما تقدم أنفاً عن شعبة فيما سمعه الحكم من مقسم، وفيما سمعه قتادة من أبي العالية.

وقد يكون نص الناقد على السماع ليس في حديث أو أحاديث بعينها، وإنما هو في جملة أحاديث، كما في قول عمرو بن علي قال سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: أحاديث ابن جريج عن ابن أبي مليكة كلها صحاح – رجعل يحدثني بها ويقول: ثنا ابن جريج قال :حدثني ابن أبي مليكة فقال: في راحد منها: عن ابن أبي مليكة، فقلت: قل حدثني، قال: كلها صحاح. [٢]

وعلى الباحث أن يدقق جيداً في الروايات المنقولة عن الأئمة فيما سمعه راو من آخر، قبل أن يعتمد على إثبات السماع، فقد روى الحكم بن عتيبة عن مقسم، عن ابن عباس حديث (إتيان الحائض)، وأعله بعض الأئمة بأنه لم يسمعه من مقسم، وإنما سمعه من عبد الحميد بن عبد الرحمن، عن مقسم، ورد ذلك أحمد شاكر معتمداً على أنه جاء عن يحيى

---

(١) العلل ومعرفة الرجال ٣ / ٢٢٠ .

(٢) الجرح والتعديل ١ / ٢٤١ .

سفيان وأحمد أنه سمع منه خمسة أحاديث ، وهذا منها ، واستظهر أنه سمعه من عبد الحميد ، و عن مقسم وسمعه من مقسم(١).

وقد دلت الروايات المفصلة أن هذين الإمامين يذكران ذلك عن شعبة ، وأن مراد شعبة بسماعه لحديث (إتيان الحائض) أي بواسطة عبد الحميد ، والغرض من ذلك استثناء ما سمعه الحكم من أحاديث مقسم ، سواء منه مباشرة أو بواسطة ، فإن باقي أحاديثه عنه من كتاب كما تقدم ، وقد ذكر أحمد أن حجاجاً روى عن الحكم ، عن مقسم نحواً من خمسين حديثاً(٢).

نص الناقد على أن الراوي لم يسمع: فقد يكون جاء بصفة مجملة ، فينص الناقد على عدد الأحاديث التي سمعها المدلس ، فباقي رواياته عنه إذاً غير مسموعة ، وربما صرح الناقد بذلك وقد تقدمت هذه النصوص آنفاً.

وقد يكون ذلك بالنص على الحديث المعين وأن المدلس لم يسمعه ، وهذا أيضاً كثير ، فمن ذلك أن الأعمش روى عن إبراهيم بن يزيد التيمي ، عن أبيه عن أبي ذر ، عن النبي ﷺ قال " : من بني لله مسجداً ولو كمفحص قطاه بنى الله له بيتاً في الجنة " (٣)ـ وقد قال سفيان الثوري ، وشعبة لم يسمع الأعمش هذا الحديث من إبراهيم التيمي "(٤).

وكذلك قال عبد الرحمن بن مهدي : إنه لم يسمعه(٥).

---

(١) السنن الكبرى للنسائي ح ٩١٠٠ – ٩١٠١ وسنن الدار مي ح ١١١٧وعلل ابن أبي حاتم ١ / ٥٠ والسنن الكبرى للبيهقي ١ / ٣١٥ وتعليق أحمد شاكر على سنن الترمذى ٢٤٩/١ .

(٢) العلل ومعرفة الرجال ١ / ٥٣٧ .

(٣) وقد اختلف فيه على الأعمش رفعاً ووقفاً ، والراجح وقفه، راجع مسند الطيالسي ح ٤٦١ ومصنف ابن أبي شيبة ١ / ٣١٠ ، وشرح مشكل الآثار ح ١٥٤٩ ، وصحيح ابن حبان ح ١٦١٠ وعلل ابن أبي حاتم ١ / ٩٧ ، وعلل الدارقطني ٦ / ٢٧٤ .

(٤) التمهيد ١ / ٣٢ .

(٥) علل ابن أبي حاتم ١ / ٩٧ .

وذكر شعبة ، أن الحكم بن عتيبة لم يسمع من مقسم مولى ابن عباس حديث إحتجامه ﷺ وهو صائم(١) .

ولما روى شعبة، عن أبي إسحاق ،عن البراء ولم يسمعه منه:" أن رسول الله ﷺ مر بناس من الأنصار وهم جلوس في الطريق فقال:" إن كنتم لا بد فاعلين فردوا السلام وأعينوا المظلوم وأهدوا السبيل"- ذكر أن أبا إسحاق لم يسمعه من البراء(٢) .

وكذلك قال ابن المديني : إنه لم يسمعه منه(٣).

وروى الدرامي ،عن عبيد الله بن موسى ،عن سفيان ،عن ابن أبي نجيح عن أبيه عن بن عباس قال :" ما قاتل رسول الله ﷺ قوما حتى دعاهم" قال عبد الله سفيان لم يسمع من بن أبي نجيح - يعني -هذا الحديث(٤)

وسئل البخاري عن حديث عمروا بن دينار، عن ابن عباس :" أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد " فقال عمرو بن دينار لم يسمع عندي من ابن عباس هذا الحديث" (٥)

وأدق من ذلك أن يبنوا وقوع التدليس في الكلمة الواحدة في متن الحديث أو إسناده ، فقد اتفقت كلمة أحمد وابن معين على أن شيخهما شيئاً لم يسمع كلمة " فانحرف " في حديثه عن يعلى بن عطاء، قال

---

(١) العلل ومعرفة الرجال ٣ / ٩٣ ومسائل أبي داود ص ٤٤٦ وأخبار المكيين ص ٢٩٨.

(٢) سنن الترمذي ح ٢٧٢٦ ومسند أحمد ٤ / ٢٨٢ .

(٣) جامع التحصيل ص ٣٠٠ .

(٤) سنن الدارمي ح ٢٤٤٨ ، ومصنف عبد الرزاق ح ٩ ٤٢٧ .

(٥) العلل الكبير ١ / ٥٤٦ ،والعلل ومعرفة الرجال ٢ / ١٨٦ فقد عد احمد ما سمع عمرو بن دينار من ابن عباس وليس هذا منها .

عبد الله: سمعت أبي يقول: لم يسمع هشيم هذه الكلمة من يعلى بن عطاء، في حديث جابر بن يزيد بن الأسود عن أبيه أن النبي ﷺ صلى بهم الغداة فانحرف ... " الحديث[١]

وقال عبد الله بن أحمد : " حدثني أبي، قال: حدثنا هشيم، عن يعلى بن عطاء ،عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ ارجع فقد بايعناك" سمعت أبي يقول: قد سمعه هشيم من يعلى عن رجل من آل الشريد وإذا لم يقل خبراً قال :عن عمرو بن الشريد[٢]

ومراد أحمد: أن هشيماً إذا لم يصرح بالتحديث سمى ابن الشريد ، وأنه عمرو بن الشريد ، وقد سمعه هكذا بواسطة عن يعلى بن عطاء ، وحذفها وإذا صرح بالتحديث عن يعلى لم يسم الرجل ، لأنه هكذا سمعه من يعلى مبهماً .

في أشياء كثيرة جداً من هذا القبيل ، يبين فيها الأئمة أن المدلس لم يسمع الحديث أو الكلمة فيه ممن روى عنه .

---

(١) العلل ومعرفة الرجال ٢ / ٢٦٨ ، ومسند أحمد ٤ / ١٦١ وتاريخ الدوري عن ابن معين ١/ ٢٣٠ .

(٢) العلل ومعرفة الرجال ٢ / ٢٧٦ ، وصحيح مسلم كتاب: السلام، باب: إجتناب المجزوم ونحوه ح ٢٢٣١ وسنن النسائي الكبرى ح ٨٧١٥ وسنن ابن ماجة ح ٣٥٤٤ .

المطلب الثالث

طريق الاستفادة من كلام الأئمة في حالة النص على أحاديث سمعها المدلس من شيخه، أو في حالة ذكر عددها من غير نص

أعود لتأكيد ما ذكرته في أول هذا المبحث من أن وقوفنا على نص من الإمام أو عدمه من المدلس ، أو من غيره من النقاد – مخرج للحديث من موضوع التدليس ، بالنسبة لنا ، فقد كفيناه ، وأن الباب واحد في مذاكرة الرواة وللنقاد في إثبات أصل السماع أو نفيه ،وفي إثبات سماع الحديث المعين أو نفيه

وبهذه القاعدة مأثورة عن النقاد أنفسهم وفي نقد الأحاديث، فروى أبو إسحاق عن الحارث بن عبد الله عن علي ﷺ قال : قال لي رسول الله ﷺ يا علي، إني أحب لك ما أحب لنفسي .. " الحديث ، قال أبو داود في سننه له : " أبو إسحاق لم يسمع من الحارث إلا أربعة أحاديث، ليس هذا منها "[1]

وقال الترمذي بعد أن روى حديث الحكم عن مقسم ،عن بن عباس قال: ثم بعث النبي ﷺ عبد الله بن رواحة في سرية، فوافق ذلك يوم الجمعة ..." فإنه روى قول شعبة فيما سمعه الحكم من مقسم ثم قال الترمذي : قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم إلا خمسة أحاديث وعدَّها شعبة، وليس هذا الحديث فيما عدَّ شعبة[2].

وبهذا أيضا نقد الترمذي حديث الحكم ،عن مقسم ،عن بن عباس:" أن النبي ﷺ صلى بمنى الظهر والفجر ثم غدا إلى عرفات[3].

---

(١) سنن أبي داود ح ٩٠٨ وسنن الترمذي كتاب الصلاة باب : ما جاء في كراهية الإقعاء بين السجدتين ح ٢٨٢ وسنن ابن ماجة ح ٨٩٤ ومسند احمد ١/ ١٤٦ .

(٢) سنن الترمذي كتاب: الجمعة، باب : ما جاء في السفر يوم الجمعة ح ٥٢٧ .

(٣) سنن الترمذي كتاب الحج ، باب ما جاء في الخروج إلى منى والمقام بها ح ٨٨٠ .

وظاهر جداً أن الاستفادة من كلامهم هو في حال النص على الأحاديث ، لا ذكر عددها فقط ، ذلك أن كثير مما ورد عنهم فيه عددها دون النص عليها ، فالفائدة منها حينئذ محدودة ، إذ كل حديث ورد بصيغة محتملة يحتمل أن يكون من العدد الذي سمعه ، ويحتمل ضد ذلك، اللهم إلا في حالات معينة ، يمكن الاستفادة من كلامهم فيها وإن لم ينصوا على الأحاديث المسموعة أو غير المسموعة ، كأن يذكروا صفة للأحاديث التي سمعها ، فيكون ما عداها غير مسموع .

ومثاله أحاديث أبي إسحاق السبيعي ، عن الحارث بن عبد الله ، فقد نص أبو داود - كما تقدم أنفاً - أنه ليس من مسموعه ما هو مسند ، وعلى هذا فكل ما جاء بهذا الطريق من المرفوع فهو منقطع (١).

---

(١) راجع الاتصال والانقطاع ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

المبحث السادس
التدليس والتصريح بالتحديث

اتفق أئمة الحديث على قبول رواية المدلس إذا صرح بالتحديث ، وما
ير من خلاف في هذه المسألة فهو عن غيرهم .

فإذا روى المدلس حديثاً بصيغة صريحة في السماع والاتصال ، مثل :
حدثنا فلان ، وأخبرنا فلان ، وسمعت فلاناً يقول ، ونحو ذلك ، فالقاعدة
العامة فيها أن المدلس يلتحق بغيره ممن لم يوصف بالتدليس ، إذْ خرج بها
عن كونه مدلساً ، ولا يعرف عن أحد من المحدثين بعينه أنه ذهب إلى رد
رواية المدلس بسبب تدليسه وإن صرح بالتحديث ، وإنما يذكر ذلك عن
بعض الأصوليين ، وخص بعضهم الرد بمن يسقط الضعفاء والمجهولين،
فإن روايته مردودة وإن صرح بالتحديث .

ورد رواية المدلس حينئذٍ لا يدخل في باب الاتصال والانقطاع ، وإنما
هو من باب جرح الراوي والقدح في عدالته لارتكابه هذا الفعل ، لما فيه
من الغش والخداع .

والذي عليه أئمة الحديث أن التدليس ضرب من الإيهام وليس بكذب
يُجرَّح به الراوي في عدالته ، وقد فعله أئمة كبار ، فإذا صرح بالتحديث
قبلت روايته بل حكي ابن القطان الإجماع على قبول ما صرح فيه المدلس
بالتحديث إذا كان ثقة[1].

لا شك أن العبرة بما سار عليه أئمة الحديث دون غيرهم ،

وهذه المسألة فيها ثلاثة مطالب تحتاج إلى تنبيه :

---

(١) الكفاية ، ص ٦٣١ ، وبيان الوهم والإيهام ٢ / ٤٣٥ .

المطلب الأول

أثر التدليس على حديث الراوي وإن صرح بالتحديث

كون التدليس غير مؤثر في عدالة الراوي وفي قبول روايته إذا صرح بالتحديث ليس معناه أنه لا تأثير للتدليس مطلقاً على روايات الراوي بصفة عامة ، فالتدليس له تأثير وأي تأثير ، وتختلف درجته بحسب إكثار الراوي من التدليس وإقلاله منه ، وبحسب نوع التدليس الذي يرتكبه ، والرواة الذين يسقطهم ، وأهم ذلك حفظ الراوي وضبطه .

فلا تأثير للتدليس يذكر على من فعله من الأئمة الحفاظ الأثبات ، كالأعمش وهشيم وابن جريج إذا صرحوا بالتحديث .

وفي مقابلهم جماعة من الرواة في حفظهم شيء في الأصل ، ثم ارتكبوا التدليس بكثرة ، وقد يصاحب ذلك الإكثار من التدليس عن الضعفاء والمجاهيل فعاد هذا على جملة رواياتهم بالضعف ، وإن صرحوا بالتحديث ، إذ يخشى أن يكون ما يصرح به بالتحديث - بسبب ضعف حفظه - مما لم يسمعه أصلاً فاشتبه عليه ،أو لُقِّن إياه .

ومثال ذلك: يحيى بن أبي جنه أبي جناب الكلبي، قال فيه يزيد بن هارون: كان صدوقاً ، ولكن كان يدلس(١).

وقال أيضاً :كان أبو جناب يحدثنا عن عطاء، والضحاك، وابن بريدة فإذا وقفناه نقول: سمعت من فلان هذا الحديث فيقول: لم اسمعه منه، إنما أخذت من أصحابنا (٢).

وقال أبو نعيم: أبو جناب ثقة ، كان يدلس "(٣). وقال أيضاً : ما كان به بأس ، إلا أنه كان يدلس "(٤).

---

(١) تهذيب التهذيب ١١/ ٢٠٢ .
(٢) الجرح والتعديل ٩ / ١٣٩ .
(٣) العلل ومعرفة الرجال .
(٤) الجرح والتعديل ٩ / ١٣٩ .

وقال ابن نمير يقول: صدوق ، وكان صاحب تـدليس، أفسـد حديثـه بالتدليس كان يحدث بما لم يسمع. (١).

وقال ابن حبان :" كان ممن يدلس على الثقات ما سمع من الضـعفاء فالتزقت به المناكير التى يرويها عن المشاهير، فوهاه يحيـى بـن سـعيد القطان، وحمل عليه أحمد بن حنبل حملا شديدا. (٢).

وكذا وصفه بالصدق جماعة غير هؤلاء، ورموه بالتـدليس ، وأطلـق وصف الضعف عليه جماعة آخرون .

فهكذا قد أثّر تدليسه على باقي أحاديثه ، فلا يقول قائل : قـد وصـفه الأئمة بالصدق ، فإذا صرح بالتحديث زالت شبهة التدليس فقبل حديثه ،

ومن هذا الباب ترك عبد الرحمن بن مهدي الرواية عن المبارك بـن فضالة فحال مبارك في نفسه لا توجب ترك الرواية عنه ، فهو لا بأس به وقد بين أحمد سبب ترك عبد الرحمن له ، وأنه بسبب كثرة التدليس، قال أحمد : "تركه عبد الرحمن ، لأنه كان يروي أقاويل للحسن ، يأخذها مـن الناس ، قال الحسن وقال الحسن ، فتركه لهذا(٣).

والمتأمل في حال بقية بن الوليد يرى تأثير التدليس على باقي رواياته ، فقد أكثر منه جداً ، وارتكب ضروباً من التدليس ، ولهذا فهو مـع صـدقه وحفظه ليس له في الصحيحين " سوى حديث واحد عند مسلم في المتابعات ، فقد أخرجه من طرق كثيرة "(٤).

والعجيب أن هذا الحديث عند مسلم يحتمل أن يكون بقية دلس فيه مع تصريحه بالتحديث ، فقد قال حدثنا الزبيدي ، عن نافع ، وظاهره أنه يعني محمد بن الوليد الزبيدي الثقة الحافظ ، لكن كان بقية يروي عن سعيد بـن

---

(١) الجرح والتعديل ٩ / ١٣٩ .
(٢) المجروحين ٣ / ١١١ .
(٣) الضعفاء الكبير ص ٥٨٩ .
(٤) صحيح مسلم ح ١٤٢٩ .

عبد الجبار الزبيدي ،وهو ضعيف ، ويروي عن زرعة الزبيدي ،وهو مجهول ، ويقول فيهما : حدثنا الزبيدي ، يوهم أنه محمد بن الوليد [١] وهذا من تدليس الشيوخ .

المطلب الثاني

قد يرد في الرواية تصريح المدلس بالتحديث ومع ذلك لا يقبل

حين يقال بأن المدلس إذا صرح بالتحديث فروايته مقبولة - مراد به أن يصح تصريحه بالتحديث ، فلا يكون هناك خطأ أو لبس في هذا التصريح ، وأن يكتفي به من المدلس ، فكثير من الباحثين يسعى دائبا في البحث عن رواية يصرح فيها المدلس بالتحديث ، وبمجرد وقوفه عليها يحكم بالاتصال دون دراسة لهذه الرواية ، مع أن بعض ما يرد من تصريح بالتحديث من قبل المدلسين بعد دراسته وتمحيصه لا يثبت عنه ، أو يثبت عنه ولكن لا يصح أيضا ، أو يصح ولكن لا يكتفي به، **وجملة ذلك ترجع إلى أربعة أسباب :**

الأول : تعمد بعض المدلسين إخفاء تدليسهم ، فيسلكون طرقاً من أجل ذلك وقد يصرحون بالتحديث مع أنهم قد دلسوا ، إذ لم يسمعوا ذلك ممن رووا عنه ، يفعلون ذلك في مواجهة حرص الرواة على أن يكتشفوا تدليس المدلسين فيميزوا بين ما سمعه المدلس من شيخه ، مما لم يسمعه منه ، .

ومن هذا الباب : ما سماه ابن حجر (تدليس القطع) [٢]، وهو أن يقول المدلس : حدثنا ، ثم يسكت قليلاً ينوي القطع ، ثم يقول فلان، عن فلان،

---

(١) المجروحين ١ / ٩١ ،وشرح علل الترمذي ٢ / ٨٢٤ ، وراجع اثر التدليس على بقية بن الوليد : " جامع التحصيل ص ١١٤ .

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح ٢ / ٦١٧ ، وتعريف أهل التقديس ص١٣١ وفتح المغيث ١/ ٢١٣ .

وهو أن يسمعه منه .

قال ابن سعد في عمر بن علي المقدمي: " كان يدلس تدليسا شديدا، وكان يقول: سمعت، وحدثنا، ثم يسكت، ثم يقول: هشام بن عروة، الأعمش[١].

وربما سمى المدلس بينه وبين نفسه من حدثه ، كما حكى أبو الأحوص الجشمي محمد بن حيان وذكر هشيماً وتدليسه فقال : « جلست إلى جانبه وهو يحدث ، فجعل يقول : أخبرنا ، يرفع صوته ثم يسكت فيقول فيما بينه وبين نفسه : فلان ، ثم يرفع صوته: داود، عن الشعبي ،عن فلان ،عن فلان »[٢].

ومنه ما سماه ابن حجر أيضاً (تدليس العطف)[٣]، وصفته أن يصرح المدلس بالتحديث عن شيخ له قد سمع منه الحديث ، ثم يعطف عليه شيخاً آخر له لم يسمعه منه .

ومن أدق التدليس وأخفاه تدليس جملة أو كلمة في أثناء الإسناد أو المتن ، كما قال أحمد في هشيم : " كان يدلس تدليس وحشاً ، وربما جاء بالحرف الذي لم يسمعه ، فيذكره ، وفي حديث آخر ، إذا انقطع الكلام يوصله "

الثاني : أخطاء المدلسين أنفسهم ، فيخطئ المدلس ويصرح بالتحديث ظناً منه أنه مما سمعه ، ولا يكون الواقع كذلك .

مثال ذلك ما روى أبو بكر بن خلاد، قال: سمعت يحيى القطان يقول حدثني ابن جريج،عن محمد بن عباد بن جعفر، قال :أتيت جابر بن عبد الله فقلت سمعت رسول الله ﷺ ينهي عن صوم يوم الجمعة قال: إي ورب

---

(١) طبقات ابن سعد ٧ / ٢٩١ .

(٢) الكفاية ص ١٦٥ .

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ١٧ وتعريف أهل التقديس ص٥،وسبق مثاله ص٢٦

الكعبة ،قال يحيى: رفعه، قال فيه: حدثنا - يعني محمد بن عباد - وهو في الكتب عن عبد الحميد بن جبير بن شيبة، وإن لم يحدثك ابن جريج من كتابه لم تنتفع به [١].

ومراد القطان أن ابن جريج روى له الحديث من حفظه عن محمد بن عباد ابن جعفر ، وصرح بالتحديث عنه ، وهو مخطئ في ذلك ، إذ الحديث في كتب ابن جريج يرويه بواسطة عبد الحميد بن جبير بن شيبة ، عن محمد بن عباد بن جعفر، وقد رواه جماعة عن ابن جريج كذلك ، ورواه آخرون بإسقاط عبد الحميد ، لكن دون تصريح ابن جريج بالتحديث عن محمد[٢].

الثالث :تدليس التسوية: يرتكب بعض المدلسين نوعاً من التدليس لا يسقط فيه شيخه الذي حدثه ، ويرويه عنه بصيغة صريحة في السماع ، لكنه يسقط راوياً من وسط الإسناد ، ويجعل الرواية بين من دون المسقط ومن فوقه بصيغة (عن) ، وقد يكون المسقط ثقة ، فالغرض من إسقاطه طلب علو الإسناد ، وقد يكون ضعيفاً - وهذا هو الغالب - فالغرض منه تقوية الإسناد [٣].

وقد كان الأئمة يسمونه تسوية ، فيقولون : فلان يسوي الأسانيد ، كما قال أبو زرعة الدمشقي : " كان صفوان بن صالح ، ومحمد بن مصفى يسويان الحديث "[٤].

وقال ابن حبان في ابراهيم بن عبد الله المصيصي:"كان يسوي الحديث "[٥].

---

(١) العلل ومعرفة الرجال ٣ / ٢٣٩ .

(٢) صحيح البخاري ح ١٩٨٤ وصحيح مسلم ح ١١١٤٣ وسنن النسائي الكبرى ح ٢٧٤٦

(٣) الكفاية ص ٣٦٤ ،وبيان الوهم والإيهام ٥ / ٤٩٩ .

(٤) المجروحين ١ / ٩٤ .

(٥) المجروحين ١ / ١١٦ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

واشتهر هذا النوع من التدليس عن بعض مدلسي أهل الشام ، كالوليد بن مسلم ، وبقية بن الوليد ، ومحمد بن المصفى ، وصفوان بن صالح ، وإبراهيم المصيصي ، ونسب ابن حبان هذا الفعل إلى أصحاب بقية ، وأنهم يفعلون هذا أيضاً بأحاديثه(١).

ومن أمثلة تدليس التسوية: حديث رواه بقية بن الوليد قال : حدثنا معاوية بن يحيى ،عن أبي الزناد، عن الأعرج ،عن أبي هريرة قال :قال رسول الله ﷺ:"إن المعونة لتأتي من الله على قدر المؤونة. . . "(٢).

فقد سال ابن أبي حاتم أباه وأبا زرعة عنه، فقال أبو حاتم :" كنت معجبا بهذا الحديث حتى ظهرت لي عورته ، فإذا هو: معاوية ، عن عباد بن كثير ، عن أبي الزناد ، وقال أبو زرعة :" الصحيح ما رواه الدراوردي ، عن عباد بن كثير، عن أبي الزناد ، فبين معاوية بن يحيى وأبي الزناد : عباد بن كثير ، وعباد ليس بالقوي " (٣).

وعباد بن كثير هذا هو البصري ، وهو متروك الحديث (٤).

وإذا تبين هذا، فالمدلس تدليس التسوية يحتاج إلى النظر في رواية من بعده وهو فيها تصريح بالسماع أو لا ، ولا يكفي تصريحه هو بالتحديث ، فإذا صرح بالتحديث انتقل النظر إلى رواية من بعده .

الرابع : أخطاء الرواة ،وما يلتحق به من أخطاء النُسَّاخ والطباعة :

فكما يخطئ الراوي عن شيخه أو شيخ شيخه قي رفع حديث أو في وصله أو في تغيير متنه ، يخطئ عليه في التصريح بالتحديث من شيخه .

---

(١) المجروحين ١ / ٩٤ ، ٢٠١ .

(٢) علل الحديث ٢ / ١٣٣ ، والكامل ٤ / ١٤٣٥ ، وكشف الأستار ١٩٥/٢ ح ١٥٠٦ .

(٣) تهذيب التهذيب ٥ / ١٠٠ .

(٤) الجرح والتعديل ٩ / ١٣٩ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فقد ذكر أبو حاتم أحاديث من رواية هشام بن خالد الأزرق ، عن بقية بن الوليد يصرح فيها بالتحديث عن ابن جريج ، وحكم أبو حاتم عليها بأنها موضوعة ، ثم قال : " كان بقية يدلس ، فظن هؤلاء أنه يقول في كل حديث حدثنا ولم يتفقدوا الخبر منه"(١).

وقال ابن أبي حاتم : " سألت أبي عن حديث رواه بقية قال :حدثني ابن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال :قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبدءوا بالكلام قبل السلام فمن بدأ بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه " ، قال أبي: هذا حديث باطل، ليس من حديث ابن أبي رواد "(٢).

وسئل أبو زرعة عن هذا الحديث – والراوي عن بقية كما في السؤال أبو تقي الحمصي – فقال: هذا حديث ليس له أصل، لم يسمع بقية هذا الحديث من عبد العزيز (يعني ابن أبي رواد) إنما هو عن أهل حمص ، وأهل حمص لا يميزون هذا(٣).

ومن الطريف في هذا أن يبلغ المدلس الخطأ عليه في تصريحه بالتحديث فيصحح هذا الخطأ ، ويبين أنه لم يرويه بصيغة صريحة ، فمن مثال ذلك: قول أبي عبيدة بن عبد الواحد بن واصل الحداد : " كتبت لأبي حرة حديثه: سمعت الحسن ،أو حدثنا الحسن، فقال ما قلت هذا، أنا أقول هذا؟ قال فما قال في شيء سمعت الحسن إلا في ثلاثة أشياء"(٤).

ويلتحق بأخطاء الرواة أخطاء النساخ بالنسبة للمخطوطات ، وأخطاء الطباعة بالنسبة للمطبوعات ، وهذا كثير جداً، وقد شكا من ذلك الإمام الذهبي في عصره وما قبله ، فما الظن بالعصور اللاحقة ؟ قال : " فإذا قال

---

(١) علل الحديث ٢ / ١٢٦ ، ٢٩٥ .
(٢) علل الحديث ٢/ ٢٩٤ .
(٣) علل الحديث ٢ / ٣٣١ .
(٤) العلل ومعرفة الرجال ١ / ٢٦٦وما بعدها ، وسؤالات أبي داود ص ٣٢٩ .

أو بقية : عن الأوزاعي فواه ، فغنهما يدلسان كثيراً عن الهلْكَى ،
أصحاب الصحاح حديث الوليد و فما جاء إسناده بصيغة عن ابن
عن الأوزاعي - تجنبوه ، وهذا في زماننا يعثر نقده على المحدث ،
أولئك الأئمة كالبخاري وابن أبي حاتم وأبي داود - عاينوا الأصول ،
عرفوا عللها ، وأما نحن فطالت علينا الأسانيد ، وفقدت العبارات المتيقنة ،
ومثل هذا ونحوه دخل الداخل على الحاكم في تصرفه في (المستدرك)"[1].
والتفريق بين ما هو من أخطأ الرواة وما هو من أخطاء النساخ قد لا
يكون دائماً ، لكن النتيجة واحدة .
ولأهمية هذا الموضوع سأذكر الآن جملة من الأحاديث كأمثلة على
هذه المسألة .
- منها ما أخرجه البخاري عن شيخه علي بن المديني عن محمد بن
عبد الرحمن أبو المنذر الطفاوي عن سليمان الأعمش قال :حدثني مجاهد،
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال :أخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم بمنكبي فقال كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل "[2].
فهذا الحديث أنكر الإمام عمرو بن محمد الناقد على علي بن المديني
جعله رواية الأعمش عن مجاهد بصيغة (حدثني) ، وذكر أن الطفاوي
إنما حدثهم بالعنعنة بين الأعمش ومجاهد ، واستظهر أن الأعمش إنما
رواه عن ليث بن أبي سليم ، عن مجاهد [3].
وذكر ابن رجب أن جماعة - لم يسمهم - أنكروا كذلك سماع الأعمش
لهذا الحديث من مجاهد [4].

---

(١) الموقظة ص ٤٦ .
(٢) صحيح البخاري ك : الرقاق باب : قول النبي ﷺ كن في الدنيا كأنك غريب ح ٦٤١٦
(٣) الضعفاء الكبير ٣ / ٢٣٩ .
(٤) شرح علل الترمذي ٢ / ٨٥٤ ، وجامع العلوم والحكم ص ٣٥٦ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتأيد هذا بأن جماعة آخرين رووه عن الطفاوي بالعنعنة ، وكذلك رواه غير الطفاوي بالعنعنة أيضاً[١]، ثم إن الحديث معروف عن ليث بن أبي سليم حيث رواه حماد بن زيد، وسفيان الثوري، وأبو معاوية عن مجاهد[٢].

وقد سئل الأعمش عن شئ رواه عن مجاهد ، فذكر أنه سمعه من ليث بن أبي سليم[٣].

ولعل البخاري تسامح في إخراجه لكونه في الرقاق ، ثم له طريق آخر إلى ابن عمر ، فقد جاء عن الأوزاعي ، عن عبدة بن أبي لبابة ،عن ابن عمر[٤]، لكن عبدة بن أبي لبابة رأى ابن عمر، وفي سماعه منه خلاف[٥].

مثال آخر ما أخرجه مسلم عن نصر بن علي الجهضمي ،عن أبي أسامة حماد بن أسامة ،عن الأعمش قال حدثنا أبو صالح ، عن أبي هريرة قال:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ... " الحديث[٦].

فهذا الحديث رواه محمود بن غيلان عن أبي أسامة فلم يذكر تصريح الأعمش بالتحديث من أبي صالح [٧]، وهكذا رواه جمع غفير عن الأعمش، فلم يذكروا تصريحه بالتحديث[٨].

---

(١) صحيح ابن حبان ح ٦٩٨ والمعجم الكبير ح ١٣٤٧ ،وفتح الباري ٢٣٣/١١ .

(٢) سنن الترمذي ح ٢٣٣٣ وسنن ابن ماجة ح ٤١١٤ .

(٣) العلل ومعرفة الرجال ١ / ٢٥٥ .

(٤) مسند أحمد ٢ /١٣٢ ، وعلل ابن أبي حاتم ٢ /١١٧ .

(٥) المراسيل ص ١٣٦ وحلية الأولياء ٦ /١١٥ وتهذيب الكمال ٥٤٣/١٨ .

(٦) صحيح مسلم ح ٢٦٩٩ .

(٧) سنن الترمذي ح ٢٦٤٦ .

(٨) صحيح مسلم ح ٢٦٩٩ وسنن أبي داود ح ٤٩٤٦ وسنن الترمذي ح ١٤٢٥ وسنن النسائي الكبرى ح ٧٢٨٨ وسنن ابن ماجة ح٢٢٥ ، وعلل الدارقطني ١٨٥/١٠ .

ورواه أسباط بن محمد ، عن الأعمش ، قال حدثت عن أبي صالح[١]، ورواه عبيدة بن الأسود، عن الأعمش، عمن حدثه عن أبي صالح [٢].

وبهذا أعله جماعة من الحفاظ منهم الترمذي ، وأبو الفضل بن الشهيد ، والدارقطني ، وهو ظاهر صنيع النسائي[٣].

وقال أبو زرعة لما سئل عن رواية الجماعة ، عن الأعمش ، عن أبي صالح : " منهم من يقول الأعمش ،عن رجل، عن أبي هريرة ،عن النبي ﷺ والصحيح عن رجل، عن أبي هريرة ،عن النبي ﷺ [٤].

وإنما سقت هذين المثالين من " صحيح البخاري " و " صحيح مسلم " ليدرك الباحث ضرورة مراعاة الخطأ في التصريح بالتحديث من مدلس ، وأنه إذا كان قد استدرك على هذين الكتابين مع جلالتهما ، وتحري مؤلفيهما البالغ - فغيرهما من باب أولى ، والأمثلة على ذلك كثيرة .

وبعد ، فهذه أربعة أسباب إذا وجد واحد منها لزم التوقف في تصريح المدلس بالتحديث ، ولا شك أن ترجيح وجود الأول والثاني والرابع منها ليس بالأمر اليسير ، وإنما تثور الشبهة إذا عارض التصريح بالتحديث ما يعلم منه الانقطاع ، والباحث - إذا واجه مثل هذا - عليه أن يقوم بالدراسة المتأنية ، والموازنة بين دلائل إثبات السماع من عدمه [٥].

---

(١) سنن أبي داود ح٤٩٤٦ وسنن الترمذي ح١٤٢٥، وعلل الأحاديث في صحيح مسلم ص١٣٦

(٢) علل الدارقطني ١٠/ ١٨٥ وعلل ومعرفة الرجال ٣ / ٢٢٢ وفتح الباري لابن رجب ٢ / ٢٨٤ .

(٣) سنن الترمذي ح ١٤٢٥ ، ، سنن النسائي الكبرى ح ٧٢٨٨ وعلل الأحاديث في صحيح مسلم ص ١٣٦ ،وجامع العلوم والحكم ص ٣١٨

(٤) علل ابن أبي حاتم ٢ / ١٦٢ .

(٥) راجع الاتصال والانقطاع ص ٢٨٠ - ٢٨٤ .

المطلب الثالث

ما يقوم مقام التصريح بالتحديث رواية من عرف أنه لا يأخذ من شيوخه إلا ما كان مسموعاً لهم عمن رووا عنه

والمعنى أنه يقوم مقام تصريح المدلس بالتحديث أن تأتي الرواية عنه من طريق من عرف بالانتقام عن شيخه ، وأنه لم يأخذ عنه إلا ما كان قد سمعه، أو يأخذ عنه لكن لا يحدث عنه إلا بما كان مسموعاً له.

وقد عرف الإلتزام بهذا عن جماعة من تلاميذه المدلسين ، ومن أشهرهم شعبة ، ويحيى القطان .

ومن النصوص الدالة على ذلك ما روه شعبة في خصوص المدلسين قوله : كنت أتفقد فم قتادة ، فإذا قال : سمعت ، أو حدثنا – حفظت ، وإذا قال : حدث فلان ، تركته "[١].

وقال أيضا: كفيتكم تدليس ثلاثة : الأعمش، وأبو إسحاق ، وقتادة "[٢].

واستثنى شعبة من روايته عن قتادة عن أنس أربعة أحاديث ، فإنه تساهل فيها، ولم يسال قتادة عن سماعه ، أحدهما: حديث إقامة الصفوف في الصلاة[٣]، وجاء عن قوله في هذا الحديث : " كرهت أن أوقفه عليه فيفسده عليَّ فلم أوقفه عليه[٤] ، وقال أيضا : " داهنت في هذا الحديث ، لم

---

(١) الجرح والتعديل ١ / ١٦١ والعلل ومعرفة الرجال ٣ / ٢٤٤ والمدخل في أصول الحديث ص ٩٤ والكفاية ص ١٦٤ .

(٢) معرفة السنن والآثار ١/ ٦٥ ومعرفة علوم الحديث ص ١٠٤ .

(٣) سؤالات أبي داود ص ٣٤٩ والمعرفة والتاريخ ٢ / ٢٧٧ والجرح والتعديل ١ / ١٧٠ وفي هذا الموضع لم يستثن مما حدث عن قتادة عن أنس ، سوى هذا الحديث ، فالظاهر ان شعبة لم يحدث بالثلاثة الباقية .

(٤) الجرح والتعديل ١ / ١٧٠ .

لسماعه من قتادة : أسمعته من أنس أم لا ؟[١].

وقال ابن المديني في كلامه على أصحاب قتادة الكبار " وشعبة أعلم بما سمع وما لم يسمع "[٢].

ومما جاء عن يحيى القطان في شيوخه المدلسين قوله : " لم أكن أهتم لسفيان (يعني الثوري) أن يقول – لمن فوقه – قال : سمعت فلاناً ، ولكن كان يهمني أن يقول هو : سمعت فلاناً ، وحدثني فلان "[٣].

وقال أيضاً : " ما كتبت عن سفيان شيئا إلا قال حدثني أو حدثنا إلا حديثين . . . "[٤].

وذكر سفيان الثوري معتمر بن سليمان فقال فيه : "معتمر رجل صالح، يأخذ عن كل "،وفسر أحمد ذلك بقوله كان معتمر لا يوقفه، يقول: يأخذ عن كل سفيان، عن رجل وسفيان بلغه ، ثم قال أبي : ليس مثل يحيى يوقّفه قل حدثني ، قل : سمعت [٥].

ولذلك قال علي بن المديني : " الناس يحتاجون في حديث سفيان إلى يحيى القطان ، لحال الأخبار "[٦].

وقال البخاري : " أعلم الناس بالثوري يحيى بن سعيد ، لأنه عرف صحيح حديثه من تدليسه[٧].

---

(١) معرفة الرجال ٢ / ١٩٤ ، والمعرفة والتاريخ ٢ / ١٤٠ وراجع رواية شعبة عن شيوخه المدلسين : فح الباري ٤ / ٣٨ .

(٢) التاريخ الكبير ٤ / ١٥٩ ، والكفاية ص ٣٩٣ .

(٣) التاريخ الكبير ٤ / ٩٢ ، والكفاية ص ٣٦٣ .

(٤) العلل ومعرفة الرجال ١ / ٢٤٢ وسمى أحمد الحديثين ومعرفة الرجال ١ / ١٥٩ ،وسير أعلام النبلاء ٩/ ١٧٩ .

(٥) العلل ومعرفة الرجال ٣ / ١١٢ .

(٦) الكفاية ص ٣٦٢ .

(٧) الكامل ١ / ١١١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومما جاء عن يحيى أيضاً قوله في أبي حُرَّة واصل بن عبد الرحمن : كتبت عن أبي حُرَّة أحاديث يسيرة ، ما قال : سمعت ، وسألت (١) . .

وسمع يحيى القطان من إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أحاديث كثيرة وكان يميز ما دلس فيه إسماعيل مما ليس كذلك ، قال أحمد: " كنت أسال يحيى ابن سعيد عن أحاديث إسماعيل بن أبي خالد عن عامر عن شريح وغيره، فكان في كتابي : إسماعيل قال: حدثنا عامر، عن شريح ، حدثنا عامر، عن شريح، فجعل يحيى يقول إسماعيل عن عامر، فقلت: إن في كتابي حدثنا عامر حدثنا عامر، فقال لي يحيى: هي صحاح، إذا كان يعني- مما لم يسمعه إسماعيل من عامر- أخبرته(٢).

وقال ابن المديني : " قلت ليحيى يعني القطان ما حملت عن إسماعيل عن عامر هي صحاح ؟ قال: نعم ، إلا أن فيها حديثين أخاف أن لا يكون سمعهما، قلت ليحيى: ما هما ؟ قال: قال عامر في رجل خير امرأته فلم تختر حتى تفرقا والآخر قول علي رضي الله : عنه في رجل تزوج امرأة على أن يعتق أباها"(٣).

وقال أيضاً كل شيء كتبت عن إسماعيل : حدثنا عامر ، إلا أن يسمي رجلاً دون الشعبي "(٤).

فهذه الكلمات وأمثالها تفيد ثبوت سماع المدلس وإن جاء الحديث عنه غير مصرح فيه بالسماع ، ويبقى حكمها حتى يعارضها ما هو أخص وأقوى منها في ظهور التدليس .

---

(١) العلل ومعرفة الرجال ٣ / ٢٢٩ .
(٢) العلل ومعرفة الرجال ١/ ٥١٩ .
(٣) جامع التحصيل ص ١٧٣ ، والجرح والتعديل ٢/ ١٧٥ .
(٤) العلل ومعرفة الرجال ٣/ ٣١٩ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث السابع
رواية المدلس بصيغة محتملة للسماع

إذا روى المدلس بصيغة محتملة للسماع وعدمه مثل :قال فلان ، وذكر فلان ،وحدث فلان ، وعن فلان ، ونحو ذلك ، ولم نقف على نص في إثبات السماع أو عدمه ، فروايته والحال هذه إحدى المسائل العويصة في نقد المرويات ، حتى أن الإمام أحمد لما سئل عن الرجل يُعرف بالتدليس يحتج فيما لم يقل فيه : حدثني أو سمعت ؟ قال:" لا أدري" [١].

يضاف إلى ذلك أن بعض الذين تعرضوا لبحث هذه المسألة خلطوا فيها بين الاحتجاج برواية المدلس إذا احتمل السماع وعدمه ،وبين الحكم باتصالها ، كما ادخلوا فيها حكم رواية المدلس إذا صرح بالتحديث[٢].

ومع صعوبة هذه المسألة – وهي الحكم على رواية المدلس إذا لم يصرح بالتحديث من حيث الاتصال وعدمه – فإن الناظر في كلام الأئمة وفي أحكامهم يمكن أن يصل إلى رأي في هذه القضية الشائكة ، وقبل ذكر ذلك لا بد من عرض ما يحكى فيها من أقوال ، وجملتها ترجع إلى ثلاثة أقوال جمعتها في ثلاث مطالب :

---

(١) سؤالات أبي داود ص ١٩٩ ، وشرح علل الترمذي ٢ / ٥٨٣ .

(٢) راجع الكفاية ص ٣٦١ – ٤٦٤ ، والتدليس في الحديث ص ١١٠ – ١١٩ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الأول

رواية المدلس الثقة محمولة على الإتصال

أن رواية المدلس بهذه الصفة إذا كان ثقة محمولة على الاتصال ما لم يتبين أنه دلس في حديث بعينه ، ولا يحكم على رواية المدلس بالانقطاع إلا إذا تبين أنه دلس في تلك الرواية بعينها .

وهذا القول حكاه ابن القطان هكذا بإطلاق عن قوم لم يسم أحد منهم ، وخصصه مرة حين حكاه عنهم بمن عرف عنه أنه لا يدلس إلا عن ثقة عنده[1].

وينسب هذا القول إلى يحيى بن معين ، فقد قال في يعقوب بن شيبة " سألت يحيى بن معين عن التدليس ، فكرهه وعابه ، قلت له: فيكون المدلس حجة فيما روى حتى يقول حدثنا أو أخبرنا، فقال :لا يكون حجة فيما دلّس فيه"[2].

فهذا يحتمل أن يكون مراده ما تبين أنه دلّس فيه ، فيوافق هذا القول . وبناء على هذا الاحتمال نسب هذا القول إلى ابن معين ، ويحتمل أن يكون مراده ما لم يصرح فيه بالتحديث ، فإن عدوله عن التصريح يوجب ريبة أن يكون دلّس فيه ، والاحتمال الخير هو الذي فهمه ابن رجب والسخاوي من جواب ابن معين[3] وهو الأقرب .

وقال أحمد حين سئل عن هشيم : " ثقة إذا لم يدلس[4]. – ومراده إذا لم يصرح بالتحديث ، يدل عليه قوله في حديث لهشيم : " لم يقل فيه : أخبرنا ، فلا أدري سمعه أم لا "[5].

ويحتمل أن يكون ابن القطان عني بالقوم الذين لم يسمهم (ابن حزم الظاهري) فإنه كثير الاستمداد منه ، وله كلام يقرب من هذا القول ، فقد

---

(١) بيان الوهم والإيهام ٢ / ٤٣٥ ، ٥ / ٤٩٣ .

(٢) الكفاية ص ٣٦٢ ، والتمهيد ١/ ١٨ .

(٣) شرح علل الترمذي ٢ / ٥٨٢ ، وفتح المغيث١ / ٢١٦ .

(٤) طبقات الحنابلة ١ / ٣٤٨ .

(٥) مسائل أبي داود ص٤٤٨ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قال بعد أن قسم المدلسين إلى قسمين : " أحدهما حافظ عدل، ربما أرسل حديثه، وربما أسنده ... ، نترك من حديثه ما علمنا يقينا أنه أرسله، وما علمنا أنه أسقط بعض من في إسناده ، ونأخذ من حديثه ما لم نوقن فيه شيئا من ذلك، وسواء قال :أخبرنا فلان، أو قال: عن فلان ، أو قال: فلان ، عن فلان ،كل ذلك واجب قبوله، ما لم نتيقن أنه أورد حديثا بعينه إيراداً غير مسند، فإن أيقنا ذلك تركنا ذلك الحديث وحده فقط ، وأخذنا سائر رواياته.. وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث وأئمة المسلمين كالحسن البصري وأبي إسحاق السبيعي وقتادة بن دعامة ، وعمرو بن دينار، وسليمان الأعمش ، وأبي الزبير، وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة"[1].

ومن هنا عرف أن ابن القطان عبر بالتبيين بدل اليقين. وهذا بخلاف ابن حزم.

المطلب الثاني

رواية المدلس بصيغة محتملة للسماع محمولة على الانقطاع أبداً، إلا إذا روى بصيغة صريحة فيحكم لروايته بالإتصال.

والمعنى: أن رواية المدلس بصيغة محتملة للسماع محمولة على الانقطاع أبداً ، ولا يحكم لروايته بالاتصال إلا إذا روى بصيغة صريحة فيه ، كحدثنا وسمعت وأخبرنا ، يستوي في ذلك المكثر من التدليس والمقل منه ، حتى لو دلس مرة واحدة أخذ هذا الحكم .

وهذا قول الشافعي ، مشهور عنه ، قال الشافعي : " وأقبل الحديث : حدثني فلان عن فلان، إذا لم يكن مدلساً ومن عرفناه دلّس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته ، وليست تلك العورة بكذب فنرد بها حديثه ولا النصيحة في الصدق فنقبل منه ما قبلنا من أهل النصيحة في الصدق ، فقلنا لا نقبل

---

(١) الإحكام لابن حزم ١ / ١٥٨ .

من مدلس حديثا حتى يقول فيه :حدثني ، أو سمعت "[١].

وتبع الشافعي على هذا جماعة من الأئمة منهم ابن حبان ، فإنه قال وهو يعدد أجناس أحاديث الثقات التي لا يجوز الاحتجاج بها : " الجنس الثالث: الثقات المدلسون الذين كانوا يدلسون في الأخبار، مثل قتادة، ويحيى بن أبى كثير، والأعمش ، وأبو إسحق، وابن جريج، وابن إسحق، والثوري، وهشيم، ومن أشبههم ممن يكثر عددهم من الأئمة المرضيين ، وأهل الورع في الدين،كانوا يكتبون عن الكل، ويروون عمن سمعوا منه، فربما دلسوا عن الشيخ بعد سماعهم عنه عن أقوام ضعفاء ، لا يجوز الاحتجاج بأخبارهم، فما لم يقل المدلس، وإن كان ثقة حدثني ، أو سمعت، فلا يجوز الاحتجاج بخبره، وهذا أصل أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعي - رحمه الله - ومن تبعه من شيوخنا[٢].

ومنهم الخطيب البغدادي ، وقد نص- كالشافعي- على ثبوت هذا الحكم في حق من دلّس مرة واحدة[٣].

ورأي الخطيب البغدادي في رواية المدلس إذا روى بصيغة محتملة للسماع وعدمه أشد ما وقفت عليه من أقوال للأئمة [٤].

---

(١) الرسالة ص ٣٧٩ - ٣٨٠ ، وراجع الجليس الصالح ٢ / ٤٢٨ وشرح علل الترمذي ٥٧٧ ، ٥٨٢ .

(٢) المجروحين ١ / ٩٢ ، وراجع صحيح ابن حبان ١ / ١٦١ ، والثقات ١ / ١٢ .

(٣) الكفاية ص ٣٦١ - ٣٦٤ .

(٤) الاتصال والانقطاع ص ٣١٨.

المطلب الثالث

التفريق بين المقل من التدليس وبين المكثر منه

للتفريق بين المقل من التدليس وبين المكثر منه ، فالمقل روايته بصيغة محتملة للسماع وعدمه محمولة على الاتصال ، والمكثر روايته محمولة على الانقطاع، وهو القول الراجح .

وهذا القول منقول صراحة عن ابن المديني ، فيمكن نسبته إليه والنفس مطمئنة ،في موضوع عسر فيه الوقوف على أقوال صريحة لغيره من أئمة الجرح والتعديل في عصر الرواية ، فقد سأله يعقوب بن شيبة عن الرجل يدلس أيكون حجة فيما لم يقل : حدثنا ؟ - فقال : " إذا كان الغالب عليه التدليس فلا حتى يقول : حدثنا "(١).

ومراده بالغالب - فيما يظهر - أي كثر ذلك منه وعرف به ، إذ يبعد أن يكون مراده ظاهر اللفظ ، لأن معرفة ذلك تقتضي تمييز ما دلس فيه مما سمعه ثم الموازنة ، وإذا عرف ما دلس فيه انتهى الأمر ، اللهم إلا أن يقال : إنه أمكن تمييز ما دلس فيه فكان هو الغالب على روايته ، وعنده فوق ذلك أشياء رواها بصيغة محتملة لم تتميز ، فقد نقل عنه يعقوب بعد ذلك قوله : " والناس يحتاجون في صحيح حديث سفيان إلى يحيى القطان يعني على أن سفيان كان يدلس، وأن القطان كان يوقفه على ما سمع وما لم يسمع "(٢).

ولا يقول أحد إن رواية سفيان الثوري أكثرها مدلسة ، بل قد قيل: إنه من المقلين من التدليس ، يقول البخاري :" ولا أعرف لسفيان الثوري عن حبيب بن أبي ثابت ، ولا عن سلمة بن كهيل ، ولا عن منصور - وذكر

---

(١) الكفاية ص ٣٦٢ ، والتمهيد ١ / ١٨ .

(٢) الكفاية ص ٣٦٢ و والتمهيد ١ / ١٨ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مشايخ كثيرة - لا أعرف لسفيان عن هؤلاء تدليساً، ما أقلَّ تدليسه!

ولعل المراد بقلة تدليسه مقارنة بكثرة مروياته، فإنه واسع الرواية جداً.

وهو يدل على أن الأصل في رواية من عرف بالتدليس أنه لابد من تصريحه بالتحديث .

ويمكن أن ينسب هذا القول إلى يحيى بن معين ، ومثل ذلك كلمة أحمد في حق هشيم بن بشير ، قال منها : سألت احمد عن هشيم فقال ثقة إذا لم يدلس ، فقلت له : والتدليس عيب هو ؟ قال : نعم"(٢) .

فمراد أحمد - فيما يظهر - أنه ثقة إذا صرح بالتحديث ، وبه يعرف أنه لم يدلس .

وقد ذكر مسلم في معرض مناقشته لقوله من يشترط ثبوت التصريح بالتحديث لإثبات السماع من راوٍ وآخر معاصر له ما يمكن اعتباره نقلاً لقول ابن المديني عن الأئمة كلهم .

وهذا القول - وهو مطالبة المعروف بالتدليس بالتحديث - نقل ابن عبد البر الإجماع عليه(٣)

والمتتبع لموقف الأئمة من المدلسين يرى بوضوح أن مذهبهم هو ما أجاب به علي بن المديني ، ونقل ابن عبد البر الإجماع عليه ، وهو الأقرب لتفسير عبارة أحمد ، وابن معين ، فهم يشترطون تصريح المدلس بالتحديث وما يقوم مقامه ، ولكن من كثر منه التدليس حتى عرف به واشتهر عنه ، ثبتاً يدلس كثيراً ، فما قاله في حديثه : أخبرنا ، فهو حجة ، وما لم يقل

---

(١) العلل الكبير ٢ / ٩٦٦ .
(٢) طبقات الحنابلة ١ / ٣٤٨ .
(٣) التمهيد ١ / ١٣ .

بحجة : أخبرنا ، فليس بشيء "[١]

وقال الذهلي في ابن جريج: "يقول ابن جريج إذا أخبر الخبر فهو جيد وإذا لم يخبر فلا يعبأ به [٢]وقال أيضاً :" إذا قال حدثني ، وسمعت ، فهو محتج بحديثه ، داخل في الطبقة الأولى من أصحاب الزهري[٣] .

وقال أبو حاتم في الحجاج بن أرطأة :" صدوق يدلس عن الضعفاء يجتنب حديثه وإذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب في صدقه وحفظه إذا بين السماع ولا يحتج بحديثه[٤]

ويؤكد ما تقدم – بل هو فاصل في الموضوع – نصوصهم الكثيرة في أن المعروف بالتدليس إذا قال : قال فلان ، أو ذكر فلان – يعني لم يأتي بصيغة صريحة في السماع – علم أن ذلك الحديث لم يسمعه ، فلم يبق مجال للقول بأن الأئمة لا يفتشون عن التدليس ، وان الصيغة المحتملة محمولة على السماع حتى نتيقن الإنقطاع ، أو تبين لنا .

قال يحيى القطان في ابن جريج :" إذا قال حدثني فهو سماع ، وإذا قال : أخبرني فهو قراءة ، وإذا قال : قال ، فهو شبه الريح[٥] .

والخلاصة من كل ما تقدم أن أئمة النقد على اختلاف طبقاتهم يطالبون المعروف بالتدليس بالتصريح بالتحديث ، وانه إذا أتى بصيغة محتملة للسماع وعدمه فقد ارتكب التدليس فهي دلالة على أنه قد دلس ، ولا يحتاج الأمر إلى قرينة خارجية [٦].

---

(١) طبقات ابن سعد ٧ / ٣١٣ .

(٢) تاريخ الدارمي عن ابن معين ص٤٣ .

(٣) تهذيب التهذيب ٦ / ٤٠٦ .

(٤) الجرح والتعديل ٣ / ١٥٦ .

(٥) تهذيب الكمال ١٨ / ٣٥١ .

(٦) راجع الاتصال والانقطاع ص ٣٢٠ – ٣٢٧ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثامن
تعليل الإسناد بتدليس غير مدلس
المطلب الأول
مسوغات تعليل الإسناد بتدليس غير مدلس

ومعنى ذلك أنه ربما تشتد نكارة الحديث ، فيحتاج الباحث إلى الطعن في الإسناد بأمور خفية وفيما يتعلق بالتدليس ، عليه أن يستحضر إذا واجه بعض الأئمة كشعبة بن الحجاج من توقفهم في الإسناد غير المصرح فيه بالتحديث ، وإن لم يكن الراوي مدلساً.

ويستحضر كذلك ما نقل عن بعض الأئمة من ارتكاب جمع كثير من الرواة للتدليس دون تحديد ، كقول شعبة : " ما رأيت أحداً إلا وهو يدلس ، إلا عمرو بن مرة ، وابن عون[١]، وقول يزيد بن هارون قدمت الكوفة فما رأيت بها أحداً إلا وهو يدلس إلا شريكا ومسعر بن كدام"[٢].

ولكن قد يلجأ الباحث على تضعيف الإسناد باحتمال وقوع التدليس فيه، وإن لم يكن في رواته من وقف عليه أنه رمي بالتدليس ، ولا غرابة في ذلك ، فكما منع الباحث من الطعن في الإسناد بالتدليس – مع وجود مدلس فيه ، كأن يكون نادر التدليس ، والمتن والإسناد لا نكارة فيهما ، ونحو ذلك يطالب الباحث بالتضعيف بالتدليس ، وإن لم يكن فيه مدلساً ، متى ألجأت الضرورة لذلك ،

والباحث إذا صنع ذلك إنما يقتدي بأئمة النقد فقد فعلوا ذلك كثيراً [٣].

---

(١) التمهيد ١ / ٣٤ .

(٢) الكفاية ص ٣٦١ .

(٣) الاتصال والانقطاع ص ٣٦٩ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثاني

بعض الأمثلة الواردة عن النقاد في هذا المبحث:

فمن أمثلة تعليل النقاد بالتدليس والراوي لم يوصف بذلك أن النقاد ضعفوا رواية معمر بن راشد ، عن ثابت البناني ، وأشاروا إلى أن فيها غرائب مناكير وقد سئل أحمد عن حديث منها ، وهو ما رواه معمر ، عن أبان ، وثابت وغير واحد ، عن أنس مرفوعاً : " لا شغار في الإسلام "(١). فقال : " هذا عمل أبان – يعني أنه حديث أبان ، وإنما معمر – يعني لعله دلسه "(٢).

ومراد أحمد أن الحديث يرويه معمر عن أبان، وهو حديثه ، وهو متروك الحديث ، وأما روايته الحديث عن ثابت فالظاهر أنه لم يسمعه منه ، وإنما دلسه عنه.

وقال البرذعي : " قال لي أبو زرعة : خالد بن يزيد المصري وسعيد بن أبي هلال صدوقان ، وربما وقع في قلبي من حسن حديثهما ، قال أبو حاتم: أخاف أن يكون بعضها مراسيل، عن ابن أبي فروة ، وابن سمعان"(٣).

فقد استنكر أبو زرعه بعض ما يحدث به هذان ، مع كونهما صدوقين ، فاضطر أبو حاتم إلى رميهما بالتدليس – وإن لم يكونا معروفين به – عن رواة متروكين ، **قال ابن رجب** معلقاً على هذا النص : " ومعنى ذلك أنه عرض حديثهما على حديث ابن أبى فروة ، وابن سمعان ، فوجده يشبهه ولا يشبه حديث الثقات الذين يحدثان عنهم ، فخافا أن يكونا أخذا حديث ابن أبي فروة ، وابن سمعان ، ودلسا عن شيوخهما"(٤).

---

(١) مسند أحمد ٣ / ١٦٥ ، ومصنف عبد الرزاق ح ١٠٤٣٤ .

(٢) شرح علل الترمذي ٢ / ٨٦٥ .

(٣) أسئلة البرذعي لأبي زرعة ص٣٦١ ، وشرح علل الترمذي ٢ / ٨٦٧ ،وفيه وقال أبو حاتم

(٤) شرح علل الترمذي ٢ / ٨٦٧ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وروى عبد الله بن صالح كاتب الليث بن سعد ، عن معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد ،عن أبي إدريس الخولاني ،عن أبي أمامة الباهلي، عن رسول الله ﷺ قال :"عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم..." الحديث(١).

قال ابن أبي حاتم : " سمعت أبي وذكر حديثا رواه معاوية بن صالح عن ربيعة ابن يزيد ... ، قال أبي هو حديث منكر لم يرويه غير معاوية وأظنه

من حديث محمد ابن سعيد الشامي الأزدي، فإنه يروى هذا هو بإسناد آخر" (٢).

ومحمد بن سعيد هذا هو المعروف بالمصلوب ، وهو وضاع للحديث مشهور (٣)، وقد روى هذا الحديث بإسناد آخر – كما قال أبو حاتم – فرواه عن ربيعة بن يزيد ، عن أبي إدريس الخولاني عن بلال به مرفوعاً(٤).

ومعاوية بن صالح لم يوصف بالتدليس ، وإنما كان يغرب بحديث أهل الشام جداً وقد روى عنه عبد الله بن صالح مائتي حديث غريب (٥)، فرجح أبو حاتم أن يكون قد سقط من الإسناد محمد بن سعيد المصلوب ، إما خطأ ، أو عمداً وقد يكون سقط معه غيره ، ويحتمل أن يكون هذا من قبل عبد الله ابن صالح الراوي عنه ، فهو متكلم فيه أيضاً ، وقد ذكر ابن عدي هذا الحديث في ترجمته (٦).

وقال ابن أبى حاتم : "سألت أبي عن حديث رواه أبو بكر بن أبي عتاب الأعين ، عن أبي صالح ، عن الليث ، عن سعيد المقبري، عن أبي

---

(١) صحيح ابن خزيمة ح ١١١٣٥ ،والمعجم الكبير ح ٧٤٦٦ ،والمستدرك ١/ ٣٠٨ .

(٢) علل الحديث ١ / ١٢٥ .

(٣) تهذيب التهذيب ٩ / ١٨٤ .

(٤) سنن الترمذي ح ٣٥٤٩ .

(٥) تهذيب التهذيب ١٠/ ٢١١

(٦) الكامل ٤ / ١٥٢٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هريرة ، عن النبي ﷺ قال : "يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من
مضر وبني تميم، فقيل من هو يا رسول الله ؟ قال : أويس القرني" .
قال أبي: هذا الحديث ليس هو في كتاب أبي صالح ، عن الليث نظرت
في أصل الليث وليس فيه هذا الحديث ، ولم يذكر أيضاً الليث في هذا
الحديث خبراً ويحتمل أن يكون سمعه ثقة ودلسه ولم يروه غير أبي
صالح "(١).

وروى الأوزاعي ، عن محمد بن الوليد الزبيدي ،عن سعيد المقبري ،
عن القعقاع بن حكيم ، عن عائشة حديث وطء الأذى بالنعل(٢).

والحديث مشهور لعبد الله بن زياد بن سمعان ، عن سعيد المقبرى ،
وهو متروك الحديث ، وقد اختلف عليه فيه(٣)، فقال العقيلي في نقد طريق
الزبيدى : لعل الزبيدي أخذه عن ابن سمعان"(٤).

وروى جرير بن حازم ، عن عبد الله بن أبي نجيح ،عن مجاهد بن
جبر، عن ابن عباس :"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى في بدنه
بعيراً كان لأبي جهل في أنفه بُرَّة من فضة"(٥).

والحديث معروف بابن إسحاق ،عن ابن أبي نجيح ، ولذا قال البيهقي
في نقد رواية جرير بن حازم : " هذا إسناد صحيح ، إلا أن جرير بن حازم
أخذه من محمد بن إسحاق ثم دلسه ، فإن بَيَّن فيه سماع جرير من بن أبي
نجيح صار الحديث صحيحا ، والله أعلم "(٦).

---

(١) علل الحديث ٢ /٣٥٣ .

(٢) سنن أبي داود ح ٣٨٧ ،والضعفاء الكبير ٢/ ٢٥٧ وسنن البيهقي ٢/ ٤٣٠ .

(٣) مصنف عبد الرزاق ح ١٠٤ ، ومسند أبي يعلى ح ٤٨٦٩ والضعفاء الكبير ٢/٢٥٦ والمعجم الأوسط ح ٢٧٥٩ ، والكامل ٤ / ١٤٤٥ .

(٤) الضعفاء الكبير ٢/ ٢٥٧ .

(٥) مسند أحمد٢/ ٢٧٣ ، وسنن البيهقي ٥ / ٢٣٠ .

(٦) سنن البيهقي ٥ / ٢٣٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وابن إسحاق قد دلسه أيضاً على ابن نجيح ، وإن جاء عنه التصريح بالتحديث ، لكنه خطأ عليه

وروى الحسن بن الربيع ، عن عبد ربه بن نافع أبي شهاب الحناط ، عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان النهدي، عن جرير ، قال: قال رسول الله ﷺ :" تبنى مدينة بين دجلة ودجيل ... " وهو حديث موضوع . وظاهر إسناده القوة ، فقال الخطيب في نقده : " وأحسب أنه وقع إليه (يعني إلى ابن شهاب) حديث عاصم ، من جهة عمار بن سيف أو سيف بن محمد ، أو محمد بن جابر فرواه عن عاصم مرسلاً ، لأن الحسن بن الربيع لم يذكر عنه الخبر فيه ، والله أعلم "(١).

وعبد ربه بن نافع لم يوصف بالتدليس ، وهو يروى عن عاصم اللأحول ، لكن الحديث موضوع ، فلجا الخطيب إلى رميه بأنه ارتكب التدليس في هذا الحديث (٢).

إذ ليس كل راو أعل حديثه بالتدليس يصح عده من المدلسين.

فالرمي بالتدليس عند ترجيح وقوعه لأمر ظاهر لا ينبغي أن يقصر على المدلسين ، وهو أمر في غاية الأهمية ، ومن المواضع التي يحس فيها الناقد بذوق هذا الفن ، ويبتعد فيه عن الاكتفاء بظواهر الأمور(٣).

---

(١) تاريخ بغداد ١ / ٣٦ ، وراجع العلل ومعرفة الرجال ٢ / ٥٠ .

(٢) تهذيب التهذيب ٦ / ١٢٨ .

(٣) راجع الاتصال والانقطاع ص ٣٧٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخاتمة ونتائج البحث

وأختم هذا البحث بذكر خلاصة مفيدة أن شاء الله تعالى لما ذكرته في المباحث السابقة :

١- أن أساس منهج المتقدمين في أحكامهم على الحديث في الجملة قائم على الإستقراء الواسع ، والتتبع والسبر والمقارنة مع طول اشتغال بهذا العلم وحفظه ومذاكرته ومدارسة الأئمة .

٢- أن التدليس له عدة صور ، وكل صورة لها حكم خاص ، بل لكل مدلس حكم خاص تقريباً .

فهناك من التدليس ما يلحق بالإرسال .

وهناك من التدليس ما لا ينظر فيه إلى الصيغة وذلك مثل تدليس الشيوخ والأخذ من الصحيفة .

وهنالك من التدليس ما يكون عاما وهناك ما هو خاص براوٍ معين وهناك من الروايات ما يؤمن فيها من التدليس ،لأنها من رواية المدلس عن شيوخ معينين أو من روايات شيوخ معينين عن المدلس، وكل هذا يعرف بدراسة حال المدلس ، وأقوال الأئمة فيه واعتبار رواياته .

٣- أن صيغ التحديث والأداء يلحقها التغيير كثيراً ، فالعنعنة في الغالب تكون ممن دون المدلس أو الراوي عموماً ، كما أن التصريح بالتحديث أحياناً قد يكون وهماً ممن دون المدلس ، فالحكم بالتدليس بناءً على العنعنة فقط خطأ والحكم بالاتصال بناءا على وجود طريق فيه التصريح بالتحديث فقط - مع مخالفتها جميع الطرق - خطأ ، ومعرفة هذه الأمور تكون باستقراء الروايات مع معرفة حال الرواة بدقة .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٤ - ان طريقة المتقدمين في الحكم على روايات المدلسين المعنعنة تنقسم إلى قسمين **القسم الأول** : الرد وهو في حالتين :

الحالة الأولى : أن يكون قد قام الدليل على حديثه هذا بعينه مدلس : وهذا يعرف بعدد من الوجوه

الحالة الثانية : أن لا يعلم وجود التدليس ولكن تكون في الحديث علة فتحمل هذه العلة على احتمال وجود التدليس :

القسم الثاني : القبول ، وهو فيما عدا ذلك .

٥ - الأخذ بالضوابط فقط دون نظر في الطرق والأسانيد واعتبار الروايات ومقارنتها في الحكم على رواية المدلس خطأ.

٦ - الرواة الذين وصفوا بالتدليس ليسوا على درجة واحدة ، فهم مراتب، ومنهم من المكثر ، ومنهم المقل ، ومنهم من يروي عن الضعفاء، ومنهم من احتمل الأئمة تدليسهم لقرائن لاحت لهم .

٧ - قد يحمل المدلس على التدليس النصح للأمة ، إذ إن شيخ المدلس غير مقبول في بلده فلربما وقعت فتنة بذكره ، فيدلسه حفظاً للسنة .

٨ - الأسباب الحاملة على التدليس كثيرة ، منها ما هو مقبول ، ومنها ما هو محرم غير مقبول .

٩ - للتدليس مفاسد كثيرة ، منها أنه يشبه الكذب في التمويه في حديث رسول الله ﷺ .

١٠ - إذا عرف أن المدلس الثقة لا يدلس إلا عن ثقة فتدليسه لا يضر .

١١ - من وصف بتدليس الشيوخ لا يشترط في روايته أن يصرح بالسماع كما اشترط في مدلس الإسناد .

١٠- يقبل حديث الراوي المدلس إذا صرح بالسماع ، أو صرح بأن عنعنته عن راو معين تفيد السماع ، أو عرف أنه يدلس بعبارة معينة قبل حديثه في غير ذلك أو إذا عرفت الواسطة بينه وبين المدلس عنه .

١١- إذا كان الراوي نادر التدليس قبلت عنعنته .

١٢- ما كان من رواية المدلسين في الصحيحين أو أحدهما فهو مقبول صحيح محمول على معرفة أصحاب الصحيح بسماعهم .

١٣- من عرف بالتدليس وكان له تلاميذ يميزون حديثه قُبِل ما رووه عنه .

١٤- من عرف بالتدليس وكان له شيوخ لا يدلس عنهم فحديثه عنهم متصل ، كأن يكون المدلس من اثبت الناس في شيخه .

١٧- كون المدلس من المرتبتين الأولى والثانية من مراتب المدلسين يجعله ممن لا يفتش عن سماعاتهم لأنهم لم يوصفوا بالتدليس إلا نادراً .

١٨- لا تدخل أحكام تدليس الرواة على الصحابة – رضي الله عنهم وأرضاهم – ، لأن عملهم ليس تدليساً وهو في حكم المتصل .

هذا ما ظهر لي بعد طول بحث وتأمل في طريق السلف والأئمة في هذا الباب ، فإن يكن ما ذكرته صواباً فذلك فضل من الله ونعمة فله الحمد والشكر وله الثناء الحسن ، وإن تكن الأخرى فأسأل الله تعالى أن لا أعدم الأجر على الاجتهاد . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصلي الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قائمة المراجع

١. القرآن الكريم .

٢. الإحكام في أصول الأحكام ، لأبن حزم الظاهري ، ت ٤٥٧ هـ، تحقيق محمد عبد العزيز ، نسر مكتبة عاطف ، القاهرة ، الطبعة الولى، سنة ١٣٩٨ هـ .

٣. أسئلة البرزعى ، لأبي زرعه الرازي ،(مطبوع ضمن كتب أبي زرعه الرازي وجهوده في السنة النبوية) ، لسعد الهاشمي ، الطبعة الأولى ا، سنة ١٤٠٢ هـ، نشر المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

٤. بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام ، لأبن القطان الفاسي ، تحقيق حسين سعيد، نشر دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ .

٥. تاريخ الدوري ، عن أبن معين ، تحقيق نور سيف ، ضمن كتاب : يحيى ابن معين وكتابه التاريخ) نسر جامعة أم القرى ، مكة المكرمة الطبعة الأولى ، سنة ١٣٩٩ هـ .

٦. تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت .

٧. تعريف أهل التقديس بمراتب الموصفين بالتدليس ، لأبن حجر العسقلاني ، تحقيق عبد الغفار البنداري ، ومحمد عبد العزيز ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت .

٨. التقييد والإيضاح لما اطلق واغلق من كتاب ابن الصلاح ، للعراقي ، تحقيق عبد الرحمن عثمان ، نشر المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، سنة ١٣٨٩ هـ .

٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، لأبن عبد البر ، تحقيق جماعة من المحققين ، نشر وزارة الأوقاف ، المغرب .

١٠. تهذيب النهذيب ، لأبن حجر ، نسر دار المعارف العثماني ، حيدر آباد ، الطبعة الأولى ، سنة١٣٢٧ هـ .

١١. تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، للمزي ، تحقيق بسار عواد ، نسر مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ .

١٢. الثقات ، لأبن حبان البستي ، ط ١ ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إياد ١٣٨٣ هـ
١٣. جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، للعلائي ، تحقيق حمدي السلفي ، الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ، نسر الدار العربية ، بغداد .
١٤. الجرح والتعديل ، لبن أبي حاتم ، تحقيق عبد الرحمن المعلى ، الطبعة الأولى ، ١٣٧١ هـ، طبع دار المعارف العثمانية ، حيدر آباد .
١٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبي نعيم الأصبهاني ، الطبعة الثانية ١٣٨٧ هـ ، نشر دار الكتاب العربي ،بيروت .
١٦. السنن ، لأبي داود السجستاني ، تحقيق عزت عبيد الدعاس ، نشر محمد السيد ، حمص ، الطبعة الولى ، سنة ١٣٨٨ هـ .
١٧. السنن لأبن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبع عيسى الحلبي ، القاهرة .
١٨. السنن ، للترمذي ، تحقيق أحمد شاكر ، ومحمد عبد الباقي ، وإبراهيم عطوة ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
١٩. السنن ، للدارقطني ، تحقيق عبد الله هاشم ، طبع دار المحاسن القاهرة ، سنة ٣٨٦ هـ
٢٠. السنن ، للدرامي ، تحقيق عبد الله هاشم ، نشر حديث أكاديمي ، باكستان ، سنة ١٣٨٦ هـ .
٢١. السنن الأبين والمورد الأمعن للمحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن ،لأبن رشيد الفهري ت ٧٢١ هـ ، تحقيق صلاح المصراتي ، نشر مكتبة الغرباء ، المدينة المنورة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤١٧ هـ .
٢٢. السنن الصغري للنسائي ، تحقيق مكتب تحقيق التراث الإسلامي ، نشر دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤١٢ هـ .
٢٣. السنن الكبرى ، للبيهقي ، نشر دار الفكر ، بيروت .
٢٤. السنن الكبرى ، للنسائي ، تحقيق عبد الغفار البنداري ، وسيد كسروي ، نشر دار الكتب العلمية ' بيروت الطبعة الأولى ، سنة ١٤١١ هـ .
٢٥. سير أعلام النبلاء ، للذهبي ، تحقيق مجموعة من المحققين ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٢ هـ ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت .
٢٦. شرح علل الترمذي ، لأبن رجب الحنبلي ، تحقيق همام عبد الرحيم نشر

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مكتبة المنار ، الأردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ .
٢٧. الصحيح ،لأبن حبان ت ٣٥٤ هـ ، ترتيب علاء الدين بن بلبان الفارسي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، نسر مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، مؤسسة ١٤١٤ هـ .
٢٨. صحيح للبخاري ، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر المكتبة السلفية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٠ هـ .
٢٩. الصحيح لمسلم بن الحجاج ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ،نشر إدارة البحوث بالمملكة العربية السعودية ، سنة ١٤٠٠ هـ .
٣٠. الضعفاء الكبير ، للعقيلي ، تحقيق عبد المعطي قلعجي ، نشر إدارة البحوث بالمملكة العربية السعودية سنة ١٤٠٤ هـ .
٣١. ضوابط قبول عنعنة المدلس ، د . عبد الرزاق خليفة الشايجي ، مجلس النشر العلمي حامعة الكويت طبعة ٢٠٠٢ م
٣٢. العلل الكبير للترمذي ، تحقيق حمزة مصطفي ، نشر مكتبةالقصى ، عمان ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .
٣٣. العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد ، رواية ابنه عبد الله ، تحقيق وصي الله عباس ، نشر المكتب الإسلامي ، بيروت ، ودار الخاني ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ .
٣٤. العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد ، رواية المروذي ، تحقيق وصي الله عباس ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ . نشر الدار السلفية ، الهند .
٣٥. الكفاية في علم الرواية ، للخطيب البغدادي ت ٤٦٣ هـ ، نشر دار المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٧ هـ .
٣٦. المستدرك على الصحيحين ، للحاكم ، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية ،حلب .
٣٧. المسند ، للإمام احمد ، نشر المكتب الإسلامي ، ودار صادر ، بيروت .
٣٨. المصنف ، لعبد الرزاق ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، نشر المجلس العلمي ، كراتشي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣ هـ .
٣٩. المعجم الكبير ، للطبراني ، تحقيق حمدي السلفي ، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ ، مطبعة الوطن العربي ، بغداد .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٤٠.معرفة علوم الحديث ، للحاكم ، تحقيق معظم حسين ، الطبعة الثانية ١٣٩٧ هـ ، نشر المكتب التجاري ، بيروت .
٤١.المعرفة والتاريخ ، للفسوي ، تحقيق أكرم العمري ، الطبعة الثانية ، ١٤٠١ هـ ، نشر مؤسسة الرسالة ، بيروت .
٤٢.مقاصد الحديث في القديم والحديث د /مصطفى النازي
٤٣.المقدمة ، لأبن الصلاح ،تحقيق عائشة عبد الرحمن ،نسر الهيئة المصرية للكتاب ١٣٩٤ هـ .
٤٤.الموطأ للإمام مالك ، رواية يحيى بن يحيى ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
٤٥.الموقظة في مصطلح الحديث ، للذهبي ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ نشر مكتب المطبوعات الإسلامية حلب .
٤٦.الاتصال والانقطاع ، إبراهيم بن عبد الله اللاحم ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى ٤٢٦ هـ
٤٧.منهج المتقدمين في التدليس ، ناصر بن حمد الفهد ،دار أضواء السلف ط ١٤٢٢ هـ.
٤٨.القول الحصيف في بيان الضعيف أ.د/ إبراهيم عبد الفتاح حليبة .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الغاية عند الأصوليين

حقيقتها وأحكامها

تأليف الدكتور

محمد مصطفى محمد مصطفى رمضان

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه

في كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالزقازيق

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- ١٩٦٤ -

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مقدمة :

إن الحمد لله، نحمده و نستعينه ونستهديه ، ونستغفره ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله، اللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد: فإن أعظم ما يتحلى به الإنسان طلب العلم ، والعلم يشرف بشرف موضوعه، وعلم أصول الفقه من أشرف العلوم، وموضوعه الأدلة الإجمالية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية، فتنضبط أعمال المكلفين بميزان الشرع الحنيف، وإن من أكثر مباحث أصول الفقه تعلقا بنصوص الشارع: مباحث الدلالات، فإنها التي يتوصل بها إلى معرفة مراد الشارع الحكيم.

وإن مباحث الدلالات تشمل: مباحث العام والخاص، والغاية من المخصصات المتصلة ، وتشمل المنطوق والمفهوم، والغاية من المفاهيم المخالفة ، وتشمل المطلق والمقيد، والغاية من المقيدات.

ومسائل الغاية لم يتناولها الأصوليون كموضوع متكامل فى موضع واحد كغيرها من الموضوعات ، وإنما تناثرت فى كتبهم، وربما أحالوا بعض مسائلها على غيرها، كما فى مبحث التخصيص بالغاية، فإن كثيرا من مسائله محالة على مسائل التخصيص بالاستثناء أو الشرط أو الصفة. وكذا في مباحث التقييد. وقد حاولت فى هذا البحث لم شتاتها ، وجمع متفرقها ، بغية إبرازها فى مؤلف واحد فتتم الفائدة منها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقد رتبت خطة البحث على مقدمة، وستة فصول، وخاتمة.

الفصل الأول: معنى الغاية وعلاقتها بالمخصصات المتصلة، وجعلته فى مبحثين:

المبحث الأول: معنى الغاية فى اللغة وفى الاصطلاح.

المبحث الثانى: علاقة الغاية بالمخصصات المتصلة

الفصل الثانى: أقسام الغاية وأدواتها، وجعلته فى ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: المقصود بغاية الابتداء، وحروفها.

المبحث الثانى: المقصود بغاية الانتهاء وحروفها.

المبحث الثالث: الغاية المعلومة والغاية المجهولة.

الفصل الثالث: أحكام الغاية ، وجعلته فى ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: حكم دخول الغاية فى المغيا.

المبحث الثانى: حكم دخول الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة.

المبحث الثالث: أحكام الغاية والمغيا اتحادا وتعددا.

الفصل الرابع: مفهوم الغاية وحجيته. وجعلته فى ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: أنواع المفاهيم.

المبحث الثانى: شروط الأخذ بمفهوم المخالفة.

المبحث الثالث: تعريف مفهوم الغاية وحجيته

الفصل الخامس: التخصيص بالغاية. وجعلته فى ثلاثة مباحث.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول: اتصال الغاية بالمُغيا.

المبحث الثانى: صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد. **المبحث الثالث:** اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها.

الفصل السادس: التقييد بالغاية. وجعلته فى مبحثين.

المبحث الأول: تعريف المطلق والمقيد.

المبحث الثانى: تقييد المطلق بالغاية. ثم الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث.

وبعد: فهذا ما عزمت الكتابة فيه، راجيا من الله العون والسداد، مؤملا الوصول به إلى المأمول. والله من وراء القصد، وهو حسبي ونعم الوكيل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الأول

معنى الغاية وعلاقتها بالمخصصات المتصلة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى الغاية فى اللغة وفى الاصطلاح.

المبحث الثانى: علاقة الغاية بالمخصصات المتصلة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول
معنى الغاية فى اللغة وفى الاصطلاح.

معنى الغاية فى اللغة:

جاء فى لسان العرب بيان لمادة (غيا) ما مفاده:

أن الغاية مدى الشئ ، والغاية أقصى الشئ. وألفه منقلبة عن ياء، لأن أصلها (غيي) وتصغيرها (غُيَيَة) ، والغاية تطلق على معان:

المعنى الأول: غاية كل شئ: مداه ومنتهاه. وجمعها: غايات، وغاى. وهى بهذا المعنى من الأمور الحسية، أخذا من قولهم: (غاية السبق)وهى القصبة التى تنصب فى نهاية الموضع التى تكون إليه المسابقة ليأخذها من سبق. فيقال: حاز قصب السبق.

المعنى الثانى: قول الناس: هذا الشئ غاية ، معناه: هذا الشئ علامة فى جنسه لانظير له. وهى بهذا المعنى من الأمور المعنوية، أخذا من قولهم: (أغيا الرجل) إن هو بلغ النهاية فى الشرف والأمر. وكذا أخذا من غاية الحرب، وهى الراية التى يرجع إليها القوم فى الحرب، فكأنها أظلت من يلتجئ إليها [1].

معنى الغاية فى الاصطلاح:

لما كانت الغاية داخلة فى مسائل المخصصات، والمقيدات، والمفاهيم، تنوع تعريفها تبعا لذلك. وقبل التعرض لتعريفها أمهد بما يلى:

أولا: أن الغاية من المخصصات المتصلة عند الجمهور ، وليست كذلك عند الحنفية ؛ وذلك للخلاف الواقع بين الجمهور والحنفية فى الدليل

---

١ انظر لسان العرب ١٥/١٤٣ والمصباح المنير ص٤٥٧ وتهذيب اللغة ٨/٢٢٠

الذي يصرف العام عن عمومه، ويقصره على بعض أفراده.

حيث يرى الجمهور أن قصر العام على بعض أفراده تخصيص وبيان مطلقا. أى سواء أكان الدليل الذي صرف العام إلى بعض أفراده مستقلا أم غير مستقل ، وسواء أكان متصلا بالعام، أم منفصلا عنه فى الذكر.

إلا أنهم يشترطون فيه إذا كان منفصلا عن العام أن لا يتأخر وروده عن العمل بهذا العام، لأنه لو تأخر عن العمل به كان نسخا للعام لا تخصيصا له، وفرق بين النسخ الذي هو رفع الحكم بالدليل، وبين التخصيص الذي هو بيان أن المراد من العام بعض أفراده. ولذا عرفه ابن الحاجب بقوله: " التخصيص قصر العام على بعض مسمياته [١]".

بينما يرى جمهور الحنفية: أن الدليل الذي يخصص العام لابد وأن يكون مستقلا عن جملة العام، مقارنا له فى الزمان، بأن يردا عن الشارع فى وقت واحد كقوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)(البقرة ١٨٥) فهذا تخصيص أيضا ؛ لأن الدليل المخصص مستقل مقترن بالعام. ولذلك قال البخاري فى الكشف: " والحد الصحيح على مذهبنا أن يقال: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن "[٢]

وبناء على هذا: يكون الدليل المستقل الغير مقارن للعام أى متراخيا عنه، إذا صرف العام عن عمومه بواسطته يكون نسخا لا تخصيصا كقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ

---

١ المختصر مع شرحه للعضد ١٢٩/١ وتفسير النصوص ٦٣٨/١ .

٢ كشف الأسرار على البزدوى ٣٠٦/١ والتوضيح مع التلويح ١٤٢/١ وتفسير النصوص ٦٥٠/١

تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً) (الأحزاب:٤٩) بالنسبة لقوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ)(البقرة ٢٢٨) فإن ذلك نسخ جزئى لا تخصيص.

وأما إذا كان الدليل غير مستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة، فيسمى صرف العام عن عمومه بواسطته قصرا لا تخصيصا.

ولذا انحصر التخصيص عندهم فى ثلاثة أشياء هى: العقل والعرف والنص المستقل المقترن بالعام. (١)

وأيا ماكان، فإن الأمر لا يعدو أن يكون خلافا فى التسمية فقط. فإن الجميع اتفقوا على تقييد العام بالأدلة، ولا يضيرنا إن سماه الجمهور تخصيصا، أوسماه الحنفية قصرا مادام الأمر يدور فى ساحة الاصطلاح.

فالخلاف لاتترتب عليه ثمرة كبيرة مدام الفريقان متفقين على أن الحكم ثابت من أول الأمر للمقيد بالشرط أو بالصفة أو بالغاية أو بالباقى بعد المستثنى، الأمر الذي يوجب العمل بذلك المقيد عند الجميع(٢)

وعليه يكون التعريف للغاية على رأى الجمهور، لأنهم لا يشترطون فى الدليل الصارف للعام ما اشترطه الحنفية.

ثانيا: لما كانت الغاية داخلة فى مسائل المخصصات والمقيدات والمفاهيم، ولما كانت مباحث التقييد لا تختلف كثيرا عن مباحث التخصيص، فالمطلق والمقيد كعام وخاص كما يقول ابن النجار فى شرح الكوكب المنير

---

١ كشف الأسرار على البزدوى ٣٠٦/١ والتلويح على التوضيح ٤٢/١ وتفسير النصوص ٦٥١/١ وأصول الفقه للخضرى ص٢٠٨ .

٢ انظر شرح تنقيح الفصول ص٢١٣ والتلويح على التوضيح ١٩/٢ وتيسير التحرير ٨٢/١ وفواتح الرحموت ٣٤٣/١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وغيره (١) خلافا لمن فرق بينهما (٢)

عرفت الغاية أولا من حيث التخصيص بها ، واعتبرته تعريفا لها من حيث التقييد بها

وعرفتها ثانيا من حيث إنها من مفاهيم المخالفة، وسيكون فى موضعه من البحث إن شاء الله تعالى.

أولا: تعريف الغاية من حيث التخصيص بها:

بالتأمل فى كتب الأصوليين نرى أن كثيرا منهم لم يتعرضوا لتعريف الغاية، ربما لأنها مخصص ضمن مخصصات كثيرة. (٣)

أما من تعرض لتعريفها فمنهم من عرفها بمثالي يوضحها ويكشف عنها كأبي الحسين البصري. وبعضهم عرفها بالحد. (٤)

التعريف الأول: وهو لأبى الحسين البصرى.

قال: "وأما تخصيصه (أى العام) بالغاية فكقولك: أكرم بنى تميم أبدا

---

١ شرح الكوكب المنير ٣/٣٩٥ والبحر المحيط٣/ ٤٣٣ والتمهيد لأبى الخطاب ٢/١٧٨ وجمع الجوامع مع حاشية البنانى عليه٢/٤٨ والتمهيد للإسنوى ص٣٨٠ .

٢ كابن السمعانى فى القواطع ١/٤٣٧ والقرافى فى مواطن كثيرة من العقد المنظوم ١/٩ ، ٥٠ ، ٢/٥٨ ، ٦٥٣ ، وابن تيمية فى المسودة ص ١٤٨ .

٣ كما فى المحصول للرازى والإحكام للأمدى ٢/٣١٣ والإبهاج لابن السبكى ٢/١٦٠ وشرح المنهاج للأصفهانى والتمهيد للإسنوى ص٤٠٩ وقاطع الأدلة لابن السمعانى ١/٣٩٥ ونفائس الأصول للقرافى٤/٤٥٤ وإحكام الفصول للباجى٢/٤٥٣ .

٤ التعريف إما أن يكون تعريفا بالحد ، وهو ما يشتمل على الصفات الذاتية للمعرف من الجنس والفصل ، قريبة كانت أوبعيدة .

وإما أن يكون تعريفا بالرسم ، وهو مالم يشتمل على شيء من الذاتيات ، أو اشتمل على شيء منها مع الصفات اللازمة،مع عرضخاص يميز المحدود. انظر ضوابط المعرفةص٦٢ والتعريفات للجرجانى ص٨٣.

إلى أن يدخلوا الدار" فلو لم تقل: إلى أن، يدخلوا الدار، جاز أن يكرمهم بالأمر، دخلوا أو لم يدخلوا. فلما ذكرت الغاية تخصص الوجوب بما قبلها، لأنه لو لزم الإكرام بعد الدخول خرج الدخول من كونه غاية ونهاية، ودخل فى أن يكون وسطا، وذلك ينقص فائدة قوله:"إلى"لأن هذه اللفظة تفيد الغاية".(١)

فنرى من هذا المثال: أن الغاية أفادت تخصيص الإكرام بالدخول، ولولاها لثبت الإكرام أبدا على وجه العموم، دخلوا أولم يدخلوا.

وهذا التعريف وإن كان تعريفا بالمثال، إلا أنه يدخل ضمن التعريف بالرسم لأنه توفر فيه ما يميز المحدود عن غيره، وحصل منه تصور المعرف وفهمه. فلذا كان صالحا لبيان التخصيص بالغاية. وإن كان هذا لا يمنع من أن التعريف بالحد أو بالرسم أولى وأضبط.

التعريف الثانى: وهو للزركشى حيث قال:

"هى نهاية الشئ و منقطعه، وهى حد لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها "(٢)

وقريب منه تعريف الشوكانى حيث قال: "هى نهاية الشئ المقتضية لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها "(٣)

ويمكن أن يفهم من تعريف الزركشى: أن الغاية حد فى كل أحوالها، سواء أكانت فى التخصيص أم فى التقييد أم فى المفهوم.وبذا يكون التعريف غير مانع من دخول غير المعرف فى التعريف.

كما يلاحظ أن التعريف خلا من أدوات الغاية التى تكون حدا لثبوت الحكم

---

١ المعتمد ١/٢٤٠ .

٢ البحر المحيط ٣/٣٤٤ .

٣ إرشاد الفحول ص١٥٤ .

...ها و نقلناه عما بعدها.

وأيضا مقاله الشوكانى فى الإرشاد:"وقد أطلق الأصوليون كون ...ية من المخصصات، ولم يقيدوا ذلك،وقيد ذلك بعض المتأخرين بالغاية ...ى تقدمها لفظ يشملها لو لم يؤت بها كقوله تعالى (حتى يعطوا الجزية عن ...د وهم صاغرون) (التوبة٢٩) فإن هذه الغاية لو لم يؤت بها لقاتلنا ...ركين أعطوا الجزية أولم يعطوها "(١)

وعليه فتعريفه والزركشى قبله إنما هو للغاية التى تقدمها عموم ...يشملها. فهو تعريف لها ببيان حكمها، وفرق بين تعريف الشئ ، وبيان ...كمه.

التعريف الثالث: وهو لابن النجار حيث قال: المراد بها:" أن يأتي باللفظ ...حد حرف من أحرف الغاية، كاللام وإلى وحتى "(٢)

وكما هو واضح أن هذا التعريف بين المراد بالغاية التى يخصص ...ا العموم، وذكر الأدوات التى تفيد ذلك. شأنه فى ذلك شأن غيره من ...لماء عند تعريف الاستثناء، حيث ذكروا الأداة الدالة عليه.فمثلا: ما قاله ...لزركشى هو: إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ إلا أو ما أقيم مقامه.(٣)

ولكن يلاحظ على هذا التعريف أنه لم يبين ما الذي يحصل للعام ...عد دخول التخصيص بإحدى أدوات الغاية عليه، هل يخرج بعض ما ...شمله العام أوكله، أولايخرج منه شئ ؟.

فلو أضيف قيد فى التعريف يبين المراد لكان أضبط وأولى من ...غيره، فيقال:"فيخرج بعض ما يشمله العام قبله" ويتحصل أيضا من هذا

---

(١) المصدر السابق

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/٣٤٩ .

(٣) البحر المحيط ٣/٢٧٥ وانظر الإحكام للآمدى ٢/٢٨٦ والإبهاج٢/١٤٤.

القيد: بيان حكم ما بعد الغاية، وهو أنه مخالف لما قبلها. وسيأتى مزيد بيان لهذا إن شاء الله عند الحديث عن أحكامها. (١)

التعريف الراجح: بالتأمل فيما سبق نرى أن تعريف أبى الحسين البصرى تعريف بالمثال الذي هو أضعف شئ بالتعريف بالرسم، وتعريف الزركشى للغاية ببيان حكمها، وفرق بين تعريف الشئ وبين بيان حكمه.لذا كان تعريف ابن النجار - بالقيد المذكور -أولى وأرجح، لاشتماله على العرض الخاص الذي يختص بالغاية متمثلا فى أدواتها: "إلى وحتى" فصار جامعا لأفراد الغاية، مانعا لغير أفرادها من الدخول.

---

١ انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٣٥٢ والإبهاج ٢/١٦١ والبحر المحيط ٣/٣٤٦ والإحكام للآمدى ١/٦٩ والتلويح على التوضيح ١/١١٢

المبحث الثانى
علاقة الغاية بالمخصصات المتصلة

من خلال عرضنا السابق لمعنى الغاية فى اللغة وفى الاصطلاح يرى أن بينهما علاقة واشتراكا فى أن كلا منهما فيه معنى الانقطاع والانتهاء.

ففى المعنى اللغوى، تدل على: مدى الشئ ومنتهاه. وفى المعنى الاصطلاحى، تدل على نهاية حكم العام وانقطاع مداه وشموله. ولولا الغاية لبقى العام على عمومه. وهذه العلاقة تشترك فيها المخصصات المتصلة. ولذا يقتضى المقام بيان علاقة الغاية بالاستثناء والشرط والصفة، ليتضح مابينهما من اشتراك أو من اختلاف فى بعض الأحكام والأحوال وذلك فيما يلى:

١- أن الغاية كغيرها من المخصصات حيث يقع التخصيص بها، فيخرج بعض أفراد العام من حكمه، وهذا محل اتفاق. (١)

٢- أن الغاية كغيرها من المخصصات يشترط فيها اتصالها بالكلام؛لأنها لو تأخرت لتأخر مقصود المتكلم، ولما كان لوجودها فائدة.حكى الإجماع على ذلك فخر الإسلام البزدوى (٢) وغيره (٣).

---

١ انظر : المعتمد١/٢٣٩ وإحكام الفصول ص١٧٧ وأصول السرخسى١/١٣٠ وكشف الأسرار للبخارى١/٦٢١ والمحصول ٣/٢٧ والبحر المحيط٣/٢٧٣ والعدة ٢/٦٥٩ وشرح الكوكب المنير٣/٢٨٢

٢ انظر : أصول البزدوى مع الكشف٣/٢٣٦
والبزدوى هو:على بن محمد بن الحسين البزدوى ، أبو العسر ، فقيه حنفى أصولى مفسر محدث من تصانيفه:كنز الوصول إلى معرفة الأصول، المشهوربأصول البزدوى ، وله فى الفقه:المبسوط، وفى العقيدة:الفقه الأكبر .انظر: الفوائد البهية ص١٢٤:

٣ انظر: التقرير والتحبير ١/٢٦٤ وفواتح الرحموت١/٣٢١ والمستصفى ٢/١٦٥ والإبهاج٢/١٤٥ ومناهج العقول٢/١٣١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

خلافا لابن عباس فى الاستثناء [١] حيث يرى جواز الاستثناء بالمنفصل، وروى عن الحسن [٢] وعطاء [٣] وطاووس [٤] جواز الاستثناء بالمنفصل مادام المجلس قائما [٥] ونسب إلى مجاهد [٦] جوازه إلى سنتين. [٧] كما نسب إلى سعيد بن جبير [٨] جوازه إلى أربعة أشهر [٩]

وكل هذه الأقوال المخالفة لحكاية الإجماع: محجوجة بأدلة الجمهور. [١٠]

---

١ انظر البحر المحيط٣/٣٤٢ وحاشية العطار ٢/٥٧ والمسودة ص١٢٥ وشرح مختصر الروضة٢/٥٩٠ وإرشاد الفحول ص١٥٣.

٢ هو الحسن بن يسار البصرى ، العابد المشهور بصلاحه وتقواه . انظر: حلية الأولياء٢/١٣١.

٣ هو عطاء بن أبى رباح ، فقيه عابد ثقة . انظر: حلية الأولياء٣/٣١٠.

٤ هو :طاووس بن كيسان الفارسى اليمنى ، حافظ ثقة عابد .انظر : حلية الأولياء٤/٤ .

٥ انظر تيسير التحرير ١/٢٩٨ والتبصرة ص١٦٣ والعدة ٢/٦٦١ .

٦ هو : مجاهد بن جبر المخزومى ، شيخ القراء والمفسرين ، أخذ التفسير عن ابن عباس رضى الله عنهما . حلية الأولياء٣/٢٧٩.

٧ نظر التقرير والتحبير ١/٢٦٤ وجمع الجوامع٢/٤٢ وشرح الكوكب المنير ٣/٢٩٨ والقواعد والفوائد الأصولية ص٢٥١.

٨ هو الإمام سعيد بن جبير الأسدى ، عالم أهل الكوفة والتابعين ، قتله الحجاج بن يوسف الثقفى . حلية الأولياء٤/٢٧٢ .

٩ انظر جمع الجوامع٢/٤٢ وشرح الكوكب المنير ٣/٣٠٠ وشرح السنة للبغوى ١٠/٢٠ وفى إرشاد الفحول ص١٤٨ أنه وافق ابن عباس فى مدة ة سنة . وفى كشف الأسرار للبخارى٣/٢٣٢ نسبة هذا القول لأبى العالية .

١٠ انظر: هذه الأدلة فى : الاستغناء للقرافى ص٤٣٤ والمعتمد ١/٢٤٢ وفواتح الرحموت ١/٣٢١ والميزان للسمرقندى ص٣٢١ وبذل النظر ص٢١٠ وشرح العضد٢/١٣٧ والمستصفى٢/١٦٦ والإحكام للآمدى ٢/٢٨٩ والتبصرة ص١٦٣ والمحصول٣/٢٩ والبحر المحيط٣/٢٨٥ والعدة٢/٦٦١ والتمهيد لأبى الخطاب٢/٧٤ وشرح الكوكب المنير ٣/٣٠١ .

ن الغاية كغيرها من المخصصات المتصلة وهى الاستثناء والشرط
ة أى: أن التخصيص بها يخرج بعض مدلول الجملة من الحكم[١] فما
ه يخرج عن حكم ما قبلها، وإلا لما كان لذكرها فائدة. نحو: "أكرم من
الدار إلى أن يخرجوا" ولولا الغاية لاستمر إكرامهم حتى بعد
[٢].
رجوع

- أن الغاية كغيرها من المخصصات يشترط فيها كونها من متكلم
احد وذلك لأن الأصل فى هذه المخصصات الاتصال. وهذا لايتحقق إلا
إذا كان الكلام صادرا من متكلم واحد. هذا على رأى الجمهور.

خلافا لما نقل عن الزيادى[٣] والسجينى[٤] من جواز التخصيص بكلام
صادر من غير المتكلم الأول، وسمياه استثناء تلقينيا، وقيد السجينى ذلك
بالإيمان، بينما أطلق الزيادى[٥].

د-أن الغاية كغيرها من المخصصات، يصح أن يكون الخارج بالتخصيص

---

١ انظر الاستغناءص٢٣ وشرح الكوكب المنير٣/٢٧٧ وكشف الأسرارللبخارى٢/٢٥٤ والتقرير والتحبير١/٢٥١ والميزان للسمرقندى ص٣١١ ومفتاح الوصول للتلمسانى ص٨١ والبحر المحيط٣/٢٧٥ ونهاية السول٢/٤٠٧ والمسودة ص١٦٠ وشرح مختصر الروضة٢/٥٨٢ .

٢ المعتمد١/١٤٥ وبذل النظرص٣٠٨ والإحكام للباجى ص٤٤٥ وأصول السرخسى١/٢٢١ والميزان ص٣٠٩ والإحكام للأمدى٢/٣١٣ والبحر المحيط ٣/٣٤٤ والمحصول ٣/٦٦ والتمهيد لأبى الخطاب٢/٧٢ وشرح الكوكب المنير٣/٣٥١ .

٣ الزيادى هو:على بن يحى الزيادى ، فقيه شافعى ، من تصانيفه:شرح المحرر فى الفقه وحاشية على شرح منهج الطلاب. انظر :الأعلام٥/٣٢ .

٤ السجينى هو:محمد بن ابراهيم بن يوسف السجينى ، فقيه شافعى ، متبحر فى علوم شتى. من تصانيفه:حاشية على الخطيب على أبى شجاع فى الفقه الشافعى .انظر :معجم المؤلفين٨/٢٢٤.

به مستغرقا جميع أفراد العام قبل التخصيص. كقولك: "أكرم العلماء إلى أن يخرجوا"، فإن الإكرام حاصل لجميعهم ماداموا باقين، وينقطع عن جميعهم إذا خرجوا كلهم[١].

وتنبه العلماء على أن الخارج بالتخصيص: إنما هو فى الوجود الخارجى،لا فى الدلالة الذهنية للعام؛ لأنه لو كان الخارج بالتخصيص مستغرقا لجميع مدلول العام الذهنى، لكان نسخا لا تخصيصا. فلو قال مثلا:"أكرم العلماء الحاضرين، ثم قال: لا تكرم العلماء الحاضرين" كان نسخا لأنه رفع للحكم بالكلية.

وهذا على خلاف التخصيص بالاستثناء، فإنه لا يصح أن يكون المخرج به مستغرقا لجميع أفراد العام قبله، حتى لا يعود على أصله بالإبطال، فيصير لغوا. كقولك: "أنت طالق طلقة، إلا طلقة"، فإنه يقع عليها طلقة واحدة، لكون الاستثناء لغوا[٢]-بينما أجاز البعض صحة الاستثناء المستغرق فى بعض الفروع الفقهية[٣].

وفصل البعض الآخر كالحنفية، حيث فرقوا بين ما إذ اكان المستثنى هو نفس لفظ المستثنى منه، أو مساويا له، وما إذا لم يكن كذلك.فمنعوا فى الأول، وأجازوا فى الثانى.

---

١ انظر التقرير والتحبير ٢٥١/١ وفواتح الرحموت ٣٤٣/١ والمحصول ٦٢/٣ والبحر المحيط ٣٣٨/٣ والإحكام للآمدى ٣١٠/٢ والتمهيد لأبى الخطاب ٧٢/٢ والمعتمد ٢٣٩/١ .

٢ انظر: المستصفى ١٧٠/٢ والمحصول ٧٣/٣ والإحكام للآمدى ٢٩٧/٢ والبحر المحيط ٢٨٧/٣ وشرح المعالم ٥٠٥/٢ .

٣ التوضيح ٢٩/٢ وتيسير التحرير ٣٠٠/١ وشرح العبادى على الورقات ص ١١٠ وفواتح الرحموت ٣٢٣/١ وسلم الوصول ٤١١/٢ وشرح تنقيح الفصول ص ٢٤٤ وحاشية العطار ٤٧/٢ والتمهيد للإسنوى ص ٣٩٥ .

مثال الأول لو قال: "عبيدى أحرار إلا عبيدى " فهنا يلغو الاستثناء ويعتقون .

ومثال الثانى لو قال: عبيدى أحرار إلا هؤلاء، أو سالما وغانما، ولم يكن له غيرهم، فإنه لا يعتق واحد منهم [١]..

٦- أن الغاية كغيرها من المخصصات يجوز إخراج الأكثر بالتخصيص بها[٢] وذلك لأنه جاز أن يكون الخارج بها مستغرقا، فلأن يجوز أن يكون الخارج بها الأكثر من باب أولى، وهذا ما عليه الجمهور[٣]

وقد خالف فى الاستثناء الباقلانى[٤] حيث اختار عدم الجواز، وهو قول لمالك، والمعتمد عند الحنابلة [٥].

هذا، وهناك أقوال أخرى فى الاستثناء غير مشهورة لاداعى لسردها هنا[٦].

٧- أن الغاية والشرط والصفة كالاستثناء فيما إذا وقع أى منها بعد جمل

---

١ التوضيح٢/٢٩ وكشف الأسرار للبخارى٣/٢٤٥ وفواتح الرحموت١/٣٢٣ وتيسير التحرير ١/٣٠٠ .

٢ الاستغناء ص٤٦٩ والمحصول٣/٦٢ ونهاية السول٢/٤٤١ والبحر المحيط٣/٣٣٤ وشرح المحلى٢/٥٧ وشرح الكوكب المنير٣/٣٤٤ .

٣ المعتمد١/٢٤٤ والبرهان١/٢٩٤ وكشف الأسرار للبخارى٣/٢٤٥ وتيسير التحرير١/٣٠٠ وفواتح الرحموت١/٣٢٤ والمستصفى٢/١٧١ والإحكام للأمدى٢/٢٩٧ والبحر المحيط٣/٢٨٩ والتبصرة ص١٦٨ والميزان ص٣١٥ وبذل النظر ص٢١٥.

٤ هو الإمام محمد بن الطيب بن محمد الباقلانى، فقيه مالك ، أصولى متكلم. اشتهر بردوده على المعتزلة. من تصانيفه:التقريب والإرشاد فى أصول الفقه.انظر سير أعلام النبلاء١٧/١٩٠ .

٥ انظر العدة٢/٦٦٧ والتمهيد لأبى الخطاب٢/٧٧ وشرح مختصر الروضة٢/٥٩٨ والمسودة ص١٥٥.

٦ انظر إحكام الفصول ص١٨٧ وفواتح الرحمت١/٣٢٤ وتيسير التحرير١/٣٠٠ البحر المحيط ٣/٢٩١ والإحكام للأمدى٢/٩٧ والإبهاج٢/١٤٨ وحاشية العطار٢/٤٧ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

متعاطفة، من حيث وجوب العود على الجميع أو على البعض إذا دلت قرينة على ذلك. فإن لم توجد قرينة، ففى المسألة خلاف، هل العود إلى الجميع، أو إلى الجملة الأخيرة فقط، أو التوقف حتى يرد مرجح[١] وسيأتي تفصيل ذلك عند الحديث عن أحكام الغاية.

وهذا الخلاف لا يجرى فى الشرط، لأنه يعود إلى جميع الجمل باتفاق[٢].

٨- أن الغاية كالشرط والصفة فى أنها قد تتحد مع المغيا، وقد تتعدد[٣].و سيأتي تفصيل للمسألة عند الحديث عن أحكام الغاية.

٩- أن الغاية كالشرط فى صحة تقدمه فى الجملة. فيصح أن يقال: "إلى أن يخرجوا أكرمهم" فإن الإكرام حاصل، تقدمت الغاية أو تأخرت. [٤].

أما الصفة والاستثناء فلا يصح تقدمهما. ووجه عدم صحة تقدم الصفة على موصوفها: أنها تابعة ومكملة لموصوفها، فلا تتقدمه بحال.

وأما الاستثناء فلا يصح تقدمه: لأن ألفاظ الاستثناء لا تستقل بنفسها، فلذلك لا يصح الابتداء بها، إلا أن يكون النافى فعلا، كقولك:"ليس إلا زيدا فيها أحد" والتقدير:"ليس فيها أحد إلا زيدا"[٥].

---

١ المعتمد ١/٢٧٤ .

٢ انظر فواتح الرحموت ١/٣٤٣ وتيسير التحرير ١/٢٨٢ وشرح العضد ٢/١٤٦ والإحكام للأمدى ٢/٣١٣ ونهاية السول ٢/٤٤٢ .

٣ انظر:مختصر ابن الحاجب ص١٢٨ ووشرح الكوكب المنير ٣/٣٥٣.

٤ انظر:المعتمد ١/٢٤٨ وشرح العضد ٢/١٤٦ وفواتح الرحموت ١/٣٤٢ والمحصول ٣/٥٣ والبحر المحيط ٣/٣٣٢ والإحكام للأمدى ٢/٣١١ وشرح الكوكب المنير ٣/٣٤٢.

٥ انظر:البرهان ١/٢٨٢ والاستغناء ص٥٢ واللمع ص٣٩ والإحكاملللأمدى ٢/٢٨٨ والبحر المحيط ٣/٣٣٢ وشرح الكوكب المنير ٣/٣٠٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الثانى
أقسام الغاية وأدواتها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المقصود بغاية الابتداء وحروفها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقصود بغاية الابتداء.

المطلب الثانى: حروف غاية الابتداء.

المبحث الثانى: المقصود بغاية الانتهاء وحروفها.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقصود بغاية الانتهاء.

المطلب الثانى:حروف غاية الانتهاء.

المبحث الثالث: الغاية المعلومة والغاية الجهولة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:الغاية المعلومة.

المطلب الثانى : الغاية الجهولة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الأول
المقصود بغاية الابتداء

مما تقدم سلفا علم أن الغاية تطلق على المدى والمنتهى للشئ، فالحكم الثابت قبلها ينتهى بعدها. فهى تضع نهاية لما ثبت قبلها. لذا تطلق غالبا على غاية لانتهاء

ويمكن أن تطلق على غاية الابتداء، حيث إن الغاية تقتضى ثبوت الحكم قبلها وانتفاءه بعدها، فالابتداء لابد له من حد تبتدىء منه الغاية حكمها، كما أن الانتهاء لابد له من حدينتهى إليه حكمها.

فإذا تعلقت بالبداية بدلالة حرف من حروف الابتداء قلنا:غاية الابتداء، وإذا تعلقت بالنهاية قلنا:غاية الانتهاء. فمثلا لوقال:"لك هذه الأرض من هذا الجدار إلى هذه الشجرة" فإن الجدار دل على بداية المسافة والمدى، بدلالة حرف "من" والشجرة دلت على نهاية المدى بدلالة حرف"إلى".

وقد نص الباقلانى على ما يفيد هذا المعنى فقال:" لمن ثلاثة مواضع:أحدها: إفادة ابتداء الغاية، وهذا أصلها على ما ذكره القوم، وهى نقيضة لـ "إلى"، لأن إلى تجئ لانتهاء الغاية،ومن لابتدائها [١] وهو مانص عليه القاضى أبو يعلى[٢] أيضا فقال:"وأما "من"فهى لابتداء الغاية،وإلى لانتهاء الغاية"[٣]..

---

١ التقريب والإرشاد١/٤١١

٢ هو محمد بن الحسين بن محمد القاضى أبو يعلى الفراء، فقيه حنبلى،أصولى مفسر،محدث جدلى،له العدة،والكفاية،والعتمد فىأصول الفقه، وشرح الخرقى، وأحكام القرآن.انظر طبقات الحنابلة٢/١٩٣ .

٣ العدة١/٣٠٢

المطلب الثانى
حروف غاية الابتداء

تتنوع الحروف التى تفيد غاية الابتداء، وأذكر منها ما يلى:

الحرف الأول: (من) وهو أساس حروف الابتداء،وقد اتفق الأصوليون على أن "من "ترد لمعان متعددة، واستعمالها فى ابتداء الغاية هو الأشهر، سواء فى الزمان أم فى المكان[١].

فأما استعمالها فى المكان فبالاتفاق عند الأصوليين واللغويين كقوله تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى)(الإسراء: ١)ومعلوم أن بداية الإسراء من المسجد الحرام.

أما استعمالها فى الزمان فجائز باتفاق عند الأصوليين[٢] بخلاف اللغويين فلهم قولان: الأول الجواز، وهو قول الكوفيين وبعض البصريين[٣]. وهذا ما أيدته ظواهر النصوص الشرعية. فمن ذلك قوله تعالى:(لمسجد أسس على التقوى من أول يوم) (التوبة ١٠٨) وقوله تعالى:(ومن الليل فتهجد به نافلة لك)(الإسراء٧٩) وقوله تعالى:(لله الأمر من قبل ومن بعد)(الروم٤)فاستعمال (من) فى الزمان ظاهر فى هذه النصوص. وأيضا قوله تعالى:(كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا

---

١ انظر المعتمد ١/٣٣ والبرهان ١/١٠٣ والمحصول ١/٣٧٧ والإحكام للآمدى ١/٦١ والتمهيدلأبى الخطاب ١/١١٢ وشرح العضد ١/١٨٦ والإحكام للباجى ص٥٧ وكشف الأسرار للبخارى ٢/٣٣٠ وأصول السرخسى ١/٢٢٢ والتلويح ١/١١٥ ومسلم الثبوت ١/٢٤٤.

٢ انظر البرهان ١/١٠٣ والبحر المحيط ٢/٢٩٠ والإبهاج ١/٣٤٩ وحاشية العطار ١/٤٥٨ والقواعد والفوائدالأصولية ص١٥١ وشرح الكوكب المنير ١/٢٤١ .

٣ انظر شرح المفصل ٨/١٠ والتوضيح لابن هشام ٢/٨ وشرح الكافية لابن مالك ٢/٧٩٦ .

فيها)(الحج٢٢) أى كلما أرادوا ابتداء الخروج من نار جهنم لأجل ماهم فيه من غم أعيدوا فيها[١] وغير هذا كثير.

أما القول الثانى: فهو عدم جواز استعمال(من) فى ابتداء الغاية فى الزمان، وهو قول جمهور البصريين، وأنها تختص بالمكان لئلا يشتبه عملها بعمل (منذ)التى للزمان. فإن (من) تستعمل لابتداء الغاية فى الزمان و(منذ) تستعمل لابتداء الغاية فى المكان، ولايصح أن تنوب إحداهما عن الأخرى فى الاستعمال[٢]لكن جمع بين القولين بأن (من) حقيقة فى ابتداء الغاية فى المكان، مجاز فى ابتداء الغاية فى الزمان [٣]

وفى الجملة فإن الأصوليين لم يتأثروا بهذا الخلاف، وأنهم اتفقوا على استعمال "من" فى ابتداء الغاية فى الزمان والمكان على السواء، كما تقرر سلفا. . والله أعلم.

الحرف الثانى:(مذ و منذ)

وهما متقاربان لفظا ومعنى، حيث إن (مذ) مخففة من (منذ) وقد سبقت الإشارة إلى أنهما لابتداء الغية فى الزمان. ويكونان بمعنى (من) فى ابتداء الغاية فى الزمان فى حالتين:

الحالة الأولى: إذا دخلتا على الزمان الحاضر، وصلحت الجملة أن تكون جوابا ل "متى" كقولك:"متى رأيته؟ فيجيب:رأيته منذ عام"أى انقطعت رؤيته من بداية العام.

---

١ انظر: تفسير أبى السعود٦/١٠٦ ومغنى اللبيب ص٤٢٩

٢ انظر: الإنصاف لابن الأنبارى١/٣٧٠

٣ انظر:حاشية العطار ١/٤٥٨ حيث نقل عن ابن مالك :أن"من" مجاز فى الزمان عند البصريين .انظر: شرح ألفية ابن مالك ص٣٦٠ والبحر المحيطللزركشى٢/٢٩١ حيث قال وهذا الجمع حسن .

الحالة الثانية: إذا دخلتا على الزمن الماضى، كقولك:"ما رأيته منذ يوم الجمعة" أى انقطعت رؤ يته من بداية يوم الجمعة.

ويكونان بمعنى "فى"إذا دخلتا على الزمن الحاضر فى غير الحالة السابقة. كقولك:"ما رأيته منذ يومنا"أى لم تره فى ذلك اليوم. (١)

الحرف الثالث:(لدن).

وهى فى أصل الوضع لابتداء الغاية،وتفيد الظرفية بمعنى "عند" كقوله تعالى: (وعلمناه من لدنا علما)(الكهف ٦٥) أى علمناه من جهتنا هذا العلم الإلهى. وكقولك:"مارأيته لدن العاشرة" أى ابتداء من العشرة لم أره(٢).

الحرف الرابع: (إلى).

والأصل فيها أنها لانتهاء الغاية، إلا أنها قد ترد لابتداء الغاية، وذلك فيما لانهاية له. كالطلاق، فإن له ابتداء، وليس له نهاية. فقول القائل لزوجته:"أنت طالق إلى شهر" فلا تطلق إلا بعد مضى الشهر لاحتمال أنه يريد ابتداء غاية الطلاق؛لأنه لا انتهاء له(٣).

---

١ انظر: البهاناللجوينى١/١٠٤ والمحصول لابن العربى٢/٦٦ وشرح المفصل لابن يعيش٨/٤٤ والمغنى لابن هشام ص٤٤١.

٢ انظر شرح المفصل لابن يعيش٢/١٢٧ ومغنى اللبيب ص٢٠٨

٣ انظر كشف الأسرار للبخارى٢/٢٣٢ والتوضيح١/١١٥ والبحر المحيط٢/٣١٥ والتمهيد للإسنوى ص٢٢٤ والقواعد والفوائد ص١٤٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- ١٩٨٨ -

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثانى

المقصود بغاية الانتهاء وحروفها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقصود بغاية الانتهاء.

المطلب الثانى: حروف غاية الانتهاء.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الأول
المقصود بغاية الانتهاء

علم سابقا أن الغاية هى منتهى الشىء ومداه. وإذا ذكرت بإطلاق فى كلام الأصوليين فإنما يعنون بها غاية الانتهاء التى أشهر حروفها:(إلى وحتى) التى تدل على انتهاء الحكم. وقد دلت على ذلك ظواهر النصوص الشرعية، فمن ذلك قوله تعالى: (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)(المائدة ٦) فدلت "إلى" على أن انتهاء غسل اليدين فى الوضوء إلى المرافق.

وأيضا قوله تعالى: (سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ) (القدر٥) .فدلت"حتى"على أن نهاية حال السلام ليلة القدر،هى طلوع الفجر.(١).

إذا فغاية الانتهاء هى منتهى الشئ بدلالة حرف من حروف الانتهاء. وسواء فى ذلك الغاية المكانية أم الزمانية.

مثال المكانية:قوله تعالى: (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى)(الإسراء:١). ومعلوم يقينا أن ابتداء الإسراء من المسجد الحرام وانتهاءه عند المسجد الأقصى.

وأيضا:قوله تعالى: (فلما رجعوا إلى أبيهم)(يوسف:٦٣) أى أن نهاية الرجوع وغايته: مثولهم أمام أبيهم.

ومثال الزمانية: قوله تعالى(وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)(البقرة٢٨٠) فغاية إنظار المعسر ونهايته:حصول اليسار(٢)

---

١ انظر تفسير أبى السعود١٨٣/٩ وشرح المفصل٧/٨.

٢ انظر فيما سبق: تفسير القرطبى٢٠٥/١٠ر وتفسير أبى السعود١٥٤/٥ والمعتمد٢٣/١ والبرهان١٠٣/١ والمحصول٣٧٨/١ شرح تنقيح الفصول ص١٠٢ وكشف الأسرار للبخارى ٣٣٣/٢ وأصول اسرخسى٢٢٠/١ والتلويح١١٦/١ وشرح الكوكب المنير٢٤٥/١ والقواعد والفوائد ص١٤٤.

المطلب الثانى
حروف غاية الانتهاء

عرفنا سلفا أن حرف (إلى)هو الأساس لغاية الانتهاء، وماعداه من حروف يلتحق به. وأن الأصوليين لم يختلفوا فى أن (إلى) لانتهاء الغاية زمانا ومكانا[١]وكذا اللغويون[٢].وقد سبقت الأمثلة على ذلك فى المطلب الأول.

أما ما يلتحق بها من حروف، فليس خاصا بانتهاء الغاية،وإنما قد يكون على سبيل المجاز. من هذه الحروف ما يلى:

الحرف الأول: (حتى).

فإنها تستعمل فى انتهاء الغاية مثل(إلى)وهذا هو الغالب، وقد تستعمل فى ابتداء الغاية.

ومن أمثلتها فى ابتداء الغاية قوله تعالى:(**ولا تقربوهن حتى يطهرن**)(البقرة٢٢). فغاية إتيان تحريم الحائض ونهايته: الطهارة من الحيض. ولولا (حتى) لاستمر المغيا ولم ينتهى. وكونها بمعنى (إلى)فى انتهاء الغاية، وأن هذا هو الغالب: هو ما أكده الأصوليون[٣]

وقد تأتى (حتى) لابتداء الغاية كما فى قوله تعالى:(**وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح**)(النساء٦). فالحجر ثابت على اليتامى حتى بداية ظهور علامات البلوغ والرشد. فهى لابتداء الغاية ولا يمكن أن تكون

---

١ انظر المعتمد١/٣٣ والبرهان١/١٠٣ المحصول١/٣٧٨ وشرح تنقيح الفصول ص١٠٢ وكشف الأسرار للبخارى٢/٣٣٣ والتلويح١/١١٦ وأصول السرخسى١/٢٢٠ وشرح الكوكب المنير ١/٢٤٥ والقواعد والفوائد ص١٤٤ .

٢ انظر شرح المفصل٨/١٤ والكتاب لسيبويه٤/٢٣١.

٣ البرهان لإمام الحرمين١/١٠٦ وأصول الشاشى ص٢٢١ وأصول السرخسى١/٢١٨.

لانتهاء الغاية، لأن المعنى سيكون: اختبروا اليتامى نهاية البلوغ، وهذا باطل[١].

وقد أورد ابن النجار مثالا من شعر العرب حيث قال: وحتى للابتداء نحو:

وما زالت القتلى تمور دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكلا[٢]

والمعنى:أن ماء دجلة ابتدأ اختلاط بياضه بحمرة الدماء، وذلك من كثرة القتلى.

الحرف الثانى: (اللام).

وهى غير متمحضة فى إفادتها انتهاء الغاية، وتكون بمعنى (إلى) وإنما ترد لمعان كثيرة أخرى.

ومن أمثلة ورودها لغاية الانتهاء ونيابتها عن(إلى)قوله تعالى (رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمَانِ)(آل عمران١٩٣) وقوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا) (الأعراف٤٣) وقوله تعالى: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) (الإسراء٩) وغير هذا كثير. فاللام فى هذه النصوص نيابة عن (إلى)فى إفادتها انتهاء الغاية[٣]

الحرف الثالث (أو).

فقد ذكر الأصوليون أن(أو) تستعمل بعنى "حتى" و "إلى" فتكون

---

١ انظر تفسير القرطبى ٥/٣٤.

٢ البيت لجرير من قصيدة يهجوا بها الأخطل انظر :شرح الكوكب المنير٣/٣٤٩ وما بعدها .

٣ انظر فى ذلك : اللمع ص٦٦ وجمع الجوامع١/٤٤٩ والعدة ١/٢١٠ والتمهيد لأبى الخطاب ١/١٢٠ومغنى اللبيب ص٢٨٠ والمساعد لابن عقيل ص٢/٢٥٨ وتفسير أبى السعود٤/١٣٤ والكشاف للزمخشرلى٢/٢٣٦ .

لانتهاء الغاية. قال إمام الحرمين:"وقد تكون "أو" بمعنى "إلى"فى قولك:"لأفارقك أو تقضينى حقى معناه: إلى أن تقضينى حقى"[١]. والمعنى:لأفارقك حتى تقضينى حقى، أوإلى أن تقضينى حقى. فقد أفادت "أو" أن غاية الملازمة للمدين ونهايتها عند سداد الدين.

وأيضا قوله تعالى: (لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة)(البقرة٢٣٦) والمعنى أن الإثم مرفوع وممتد مادمتم لم تمسوا زوجاتكم أوتسموا لهن مهرا، حتى أو إلى أن تفرضوا لهن مسمى من المهر. ف "أو" فى الآية الكريمة جاءت بمعنى: "حتى أو إلى". [٢].

الحرف الرابع:(فى).

وأساس هذا الحرف للظرفية، وقد يرد لانتهاء الغاية، ويكون بمعنى "حتى" أو "إلى". ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: (فردوا أيديهم فى أفواههم)(ابراهيم٩) أى إلى أفواههم. فغاية رجوع الأيدى ونهايته إلى الأفواه[٣].

الحرف الخامس (من).

وأساسها لابتداء الغاية اتفاقا-كما علم سابقا-لكنها ترد لغير ذلك مجازا، ومن ذلك:ورودها بمعنى "إلى" فتكون لانتهاء الغاية.

---

١ البرهان١/٩٦ وانظر:إحكام الفصول ص٦٢ وأصول السرخسى١/٢١٧ وكشف الأسرار للبخارى٢/٣٩٢ والتلويح١/١١١ وتيسير التحرير٢/٩٦ وفواتح الرحموت١/٢٣٩ والمنخول ص٩١ وجمع الجوامع١/٤٣٧ والبحرالمحيط٢/٢٨٥ شرح المفصل٧/٢٢ ومغنى اللبيب ص٩٤ .

٢ انظر:البحر المحيط للزركشى٢/٢٨٥ والكشاف للزمخشرى١/٣٧٤ ومغنى اللبيب ص٩٤.

٣ انظر:جمع الجوامع١/٣٤٩ وغاية الوصول ص٥٧ وشرح الكوكب المنير ١/٣٥٤ البرهانللزركشى٤/٣٠٣ ومغنى اللبيب ص٢٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قال ابن النجار:"ومنها، أى من المعانى التى تستعمل فيها "من"انتهاء الغاية، مثل:"إلى"فتكون لابتداء الغاية من الفاعل، ولانتهاء غاية الفعل من المفعول.نحو: رأيت الهلال من دارى من خلل السحاب[١] أى من مكانى إلى خلل السحاب. فابتداء الرؤية وقع من الدار، وانتهاؤها فى خلل السحاب" وقد أشار سيبويه إلى هذا المعنى[٢].

وهناك من اللغويين من أنكر كونها لانتهاء الغاية، واعتبرها لابتداء الغاية فى حق الفاعل، وذلك بتقدير:"رأيت الهلال من دارى ظاهرا من خلل السحاب" وعليه تكون "من"الثانية لابتداء مسافة ثانية. ويكون المعنى:أن رؤية الهلال هى نهاية للنظر الحاصل من أمرين:الدار وخلل السحاب.

الحرف السادس:(إلا).

وأساسها للاستثناء، فإذا تعذر حملها على الاستثناء كانت للغاية مجازا. وذلك لما بينهما من التناسب لأن كلا منهما فيه معنى الانتهاء.مثال ذلك قوله تعالى: (قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً)(الأنعام ١٤٥) فالنص يتناول الموحى إليه إلى تلك الغاية، ولا يتناول ما بعدها. وقوله تعالى: (لتأتنى به إلا أن يحاط بكم)(يوسف٦٦)أى لتأتننى به إلى أن يحاط بكم فلا تقدرون على المجىء به[٣].

---

١ شرح الكوكب المنير ٢٤٢/١ وانظر غاية الوصول ص٦١ .
٢ الكتاب لسيبويه٢٢/٤ .
٣ انظر المحصول ٣٣٧/٣ والكشاف للزمخشرى٣٣٢/٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثالث
الغاية المعلومة والغاية المجهولة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الغاية المعلومة.

المطلب الثاني: الغاية المجهولة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الأول

الغاية المعلومة

لم يرد في كتب الأصول - عند الحديث عن الغاية - كلام صريح حول الغاية المعلومة أو المجهولة، إلا أن بعض الأصوليين ذكر الغاية المعلومة ضمن مسألة دخول الغاية في المغيا، على اعتبار أن الغاية لما كانت منفصلة عن المغيا، لم تدخل فيه، كما في قوله تعالى: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)(البقرة ١٨٧).

فإنه لما كان الليل معلوما متميزا عن النهار، لم يدخل جزء منه في صيام النهار، فكان غاية ونهاية للنهار[1]..ز.

والبعض الآخر: ذكر الغاية المعلومة في مباحث النسخ، على اعتبار أن الحكم فيها مؤجل لغاية. وقد علم اشتراط التراخي في النسخ، وإلا كان تخصيصا بتلك الغاية، فلذلك لم يكن مجيء الليل نسخا للصيام، وإنما كان مخصصا له[2].

إذا فالغاية المعلومة هي المعروفة بدايتها ، المعلومة ماهيتها ،فكانت منفصلة عن المغيا بفاصل معلوم.

هذا وقد حفل الشرع الكريم بنصوص كثيرة تحتوى على الغاية المعلومة. فعلى سبيل المثال: قول الله تعالى: (مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ

---

١ انظر نهاية السول٢/٤٤٦ ومناهج العقول٢/١٥٧ وشرح المنهاج للأصفهاني١/٤٠٣ والمعتمد١/٣٦٩ والوصول لابن برهان٢/٣٤ والبحر المحيط للزركشي٤/٧٨ والإحكام للآمدي٢/٣١٣ وكشف الأسرار للبخاري٣/٣٧٢

٢ انظر البحر المحيط للزركشي٤/٧٨ والنهاية للهندي١/٦/١٩٠٤ والوصول لابن برهان٢/٣٤ .

إخراج)(البقرة، ٢٤٠) فالآية الشريفة بينت أن عدة المتوفى منها زوجها حولا
كاملا، وذلك قبل نسخ الحكم، وتبقى فى بيت الزوجية ولا تتزوج ولها نفقة
السنة بالوصية من الزوج. فإن خرجت من بيت الزوجية، أو تزوجت
بطلت الوصية فى حقها، ولم يكن شئ. فهنا الغية معلومة، وهى تمام
الحول، وينتهى الحكم عندها[1].

وقوله تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ
الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)(البقرة ١٨٧) فغاية الأكل
والشرب ونهايته: طلوع الفجر الصادق، وهو الحد الفاصل بين الليل
والنهار. وعنده يحرم الأكل والشرب إلى غروب الشمس[2].

---

[1] انظر تفسير القرطبى ٣/٢٢٦

[2] انظر تفسير القرطبى ٣/٣١٨ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثانى
الغاية المجهولة

الغاية المجهولة هى ضد المعلومة، وهى التى لاتعرف ماهيتها ولا تعلم حدودها.فمثلا قول الله تعالى: (ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ) (يوسف٣٥)فالغاية التى ينتهى عندها سجن يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام مجهولة، حيث لم تكن هناك مدة محددة معلومة(١).

وكذلك قول الله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ)(المائدة٦) فالغاية التى ينتهى عندها الغسل وهى المرفق مجهولة، لأنه لا يمكن تحديدها يقينا، وذلك لأنها موضع التقاء الساعد بالعضد(٢). ولما كانت بداية المرفق مجهولة مبهمة حيث لم ينفصل عن المغيا-الذي هو اليد-بفاصل معلوم محسوس، كان مثار خلاف بين العلماء فى وجوب غسله فى الوضوء.

ومما سبق يتضح لنا أن الغاية المجهولة هى التى لم تتحدد ولم تعلم، حتى إذا انفصلت عن المغيا تكون بفاصل مجهول.

هذا وأمثلتها كثيرة فى الشرع. منها على سبيل المثال قول الله تعالى: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ)(البقرة٢٨٠) فالله سبحانه وتعالى وجه الخلق إلى إنظار المعسر وإمهاله إلى اليسار، وهذا أمر مجهول المدة، فالله أعلم متى يكون. فغاية الإنظار مجهولة.

---

١ انظر تفسير القرطبى١٨٧/٩ .

٢ الساعدهو :مابين المرفق والكف . والعضدهو :مابين المرفق والكتف .انظر المصباح المنيرص٤١٥،٢٢٧

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأيضا قول الله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا)(البقرة ٢٣٠) فالزوج الذي طلق ثلاثا يحرم عليه نكاح زوجته إلى غاية وهى أن يتزوج المرأة رجل آخر، ويدخل بها دخولا شرعيا صحيحا. فإن طلقها حل للأول مراجعتها. وهذه الغاية التى ينتهى بها التحريم وتحل له وهى زواجها بآخر مجهولة، فقد يتأخر، وقد لا تتزوج أصلا، وحتى إذا تزوجت فقد لايطلقها، وحتى إذا طلقها فالله أعلم متى يكون.

هذا والنصوص التى حوت غاية معلومة وغاية مجهولة كثيرة، وفيما ذكرته كفاية إن شاء الله؛ لأن القصد بيان ماهية كل منهما. وبهذا أكون قد بينت أقسام الغاية الأربعة: غاية الابتداء، وغاية الانتهاء، والغاية المعلومة، والغاية المجهولة. وبالله التوفيق

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الثالث
أحكام الغاية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حكم دخول الغاية فى المغيا.

المبحث الثانى: حكم الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة.

المبحث الثالث: أحكام الغاية والمغيا اتحادا وتعددا.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- ٢٠٠٢ -

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول
حكم دخول الغاية فى المغيا

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: حكم دخول غاية الابتداء فى المغيا.

المطلب الثانى: حكم دخول غاية الانتهاء فى المغيا.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الأول
حكم دخول غاية الابتداء فى المغيا

معلوم أنه إذا وجدت قرينة تفيد دخول الغاية فى المغيا، أو تمنع دخولها، وجب العمل بها. أما إذا لم توجد قرينة تفيد الدخول أو المنع، فقد اختلف الأصوليون، فمنهم من رأى دخولها، ومنهم من منع.

أولا: القرينة التى تفيد الدخول: وهى إما أن تكون العرف أو الضرورة[1]. مثالها ما لو أقر شخص على نفسه وقال: "لفلان على من درهم إلى عشرة" لزمه تسعة، وذلك لأن العرف قاض بكون الدرهم الأول من مجموع المال المقر به، وخرج العاشر. حيث لايعقل أن يوجب الشخص على نفسه مبلغا إلا والدرهم الأول منه.

وأيضا فإن الضرورة قاضية بثبوت الدرهم الأول حتى يثبت الدرهم الثانى، لأنه لايعقل أن يثبت الثانى بدون ثبوت الأول، لأن الكل لايثبت بدون الجزء. وهذا معناه دخول غاية الابتداء فى المغيا للعرف والضرورة[2]. وإن كان بعض الأصوليين قد اعترض على دليل الضرورة هذا وهو: أن الكل لا يتصور بدون الجزء، كالفرع لا يتصور بدون أصل: بأن هذا من حيث التصور، أما من حيث الواقع فيمكن.

فالأب قد يوجد بالدار والابن خارجها، فلا ضرورة قاضية بتلازم الجزء والكل[3].

ثانيا: القرينة التى تمنع من الدخول مثالها: مالو باع الشخص من

---

١ انظر فواتح الرحموت ٢٤٦/١ وتيسير التحرير ١١١/٢ والتلويح ١١٧/١

٢ انظر أصول السرخسى ٢٢/١ وكشف الأسار للبخارى ٣٣٧/٢ التنقيح ١١٧/١ وفواتح الرحموت ٢٤٦/١ وشرح الكوكب المنير ٢٤٦/١ .

٣ انظر التلويح ١١٧/١ وفواتح الرحموت ٢٤٦/١ وكشف الأرار للبخارى ٣٣٧/٢ .

بمثابته قطعة وقال: بعتك من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة، فوجود الغاية والحد قرينة تمنع من دخول الغاية فى المغيا، فلذلك لم تدخل الشجرتان فى البيع [١].

أما إذا لم توجد قرينة تفيد دخول الغاية فى المغيا أوتمنع دخولها، فقد اختلف الأصوليون فى المسألة على قولين:

القول الأول: أن غاية الابتداء لاتدخل فى المغيا وهو قول الجمهور مستندين فى ذلك إلى اللغة حيث إن الحد لايدخل فى المحدود، وإلا لما كان حدا. وذلك كمسألة البستان وبما أن الغاية حد، فلاتدخل فى المغيا، وإلا لما كانت حدا ومنقطعا للشىء، وهذا باطل [٢].

القول الثانى: أن غاية الابتداء تدخل فى المغيا، ولم ينسب هذا القول إلى أحد لكنه قريب مما ذهب إليه بعض الحنفية من أن الغاية تدخل فى المغيا إذا لم تكن قائمة بنفسها مفتقرة إلى المغيا فى وجودها، بخلاف ما لو كانت مستقلة فلا تدخل) كالشجرة التى يبتدىء من عندها البيع ، والشجرة التى ينتهى عندها البيع، لاتدخلان[٣]

هذا وقد أورد ابن النجار أربعة مذاهب فى المسألة فقال:"وابتداؤها، أى ابتداء الغاية داخل فى المغيا، لا انتهاؤها، وهو ما بعد"إلى"فلو قال: له من درهم إلى عشرة، لزمه تسعة على الصحيح، لدخول الأول وعدم دخول العاشر.

---

١ انظر أصول السرخسى ٢٢/١ والبحر المحيط للزركسى ٣٤٩/٣ والتمهيد لأبى الخطاب ١١٣/١ .

٢ انظر شرح تنقيح الفصول ص١٠٢ وأصول السرخسى ٢٢٠/١ وكشف الأسرار للبخارى ٣٣٦/٢ وفوتح الرحموت ٢٤٦/١ وتيسير التحرير ١٠٩/٢ والتلويح ١١٧/١ والإبهاج ١٦١/٢ ونهاية السول ٤٤٦/٢ والقواعد والفوائد الأصولية ص١١٥ .

٣ انظر أصول السرخسى ٢٢٠/١ وكشف الأسرار للبخارى ٢٣٦/٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقيل: لايدخلان، فيلزمه ثمانية.

وقيل: إن كانت الغاية من جنس المحدود"كالمرافق"دخلت.وإلا فلاتدخل. كما فى قول الله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) [١]

ومثله نقل الزركشى فى البحر عن الأصفهانى شارح المحصول: أن الأقوال فى غاية الابتداء أربعة[٢]. لكن أشهرها ما ذكرناه، وأن الراجح الأول الذي عليه الجمهور، وهو عدم دخول غاية الابتداء فى المغيا إلا بقرينة. وذلك لأن الأصل فى الغاية أنها حد ومنقطع للمغيا. فإذا دخلت فى المغيا خرجت عن أصلها. والله أعلم.

---

١ شرح الكوكب المنير ١/٢٦٤ .

٢ البحر المحيط٣/٣٤٨ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الثانى
حكم دخول غاية الانتهاء فى المغيا

علمنا أن الغاية هى مدى الشئ ومنتهاه، والحد الذي ينتهى به
نوع المغيا، فيكون ما بعدها حكم آخر غير الحكم الذي كان قبلها.
وكلام الأصوليين فى الغالب يكون على غاية الانتهاء. وقد ثار
ى حول دخولها، وعدم دخولها فى المغيا، وذلك على مذاهب:

مذهب الأول:

أن غاية الانتهاء لاتدخل فى المغيا. وهو مذهب جمهور الأصوليين[1]
د استدلوا على ذلك بأن الغاية وضعت لينتهى الحكم عندها، ويكون الحكم
دها مناقضا للحكم قبلها. لأن ما بعدها لو لم يكن مخالفا لما قبلها، لم تكن الغاية
اية ونهاية، بل صارت وسطا بلا فائدة، وهذا باطل: لأنه يناقض أصلها الذي
ضعت له.مستشهدين بقول الله تعالى: **(ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلى الليل)** (البقرة١٨٧)
ليس شئ من الليل داخلا قطعا فى صيام النهار[2]

مناقشة الدليل:

يمكن أن ينقض دليل الجمهور بآية الوضوء، حيث إن الغاية داخلة
فى المغيا: لأن غسل المرفقين واجب عندهم مع غسل الساعد.

وقد أجاب الجمهور بما يلى:

أولا: أن وجوب غسل المرفقين لم يكن بسبب دخول الغاية فى المغيا، وإنما

---

١ انظر شرح تنقيح الفصول ص١٠٢ والبرهان ١٠٣ والبحر المحيطللزركشى٣٤٧/٣ ونهاية السول٤٤٥/٢ والتمهيد للإسنوىص٢٢١ والتمهيد لأبى الخطاب١١٣/١ والقواعد والفوائدص١٤٤ والعدة لأبى يعلى٢٠٣/١ وشرح الكوكب المنير٢٤٦/١ ، ٣٥١/٣ .

٢ انظر المعتمد٣٣/١ ووالنهاية للهندى٣٧١/٢/١ والمحصول للرازى١٠٢/٣/١ ونهاية السول٤٤٥/٢ ووإرشاد الفحول ص١٥٤ وشرح الكوكب المنير٣٥١/٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

للخروج عن عهدة الوجوب بيقين[١].

لكن الكمال بن الهمام رد هذا بما مفاده: أننا نلجأ إلى الاحتياط إذا تجاذب المسألة دليلان، فنعمل بالأقوى منهما احتياطا. وهنا لايوجد دليل يوجب الغسل، وآخر ينفيه، فلا تجاذب هنا بين دليلين، فلذلك لاعمل بالاحتياط أصلا[٢].

ثانيا: أنه لما لم يكن تمييز بين عظمى الساعد والعضد؛ لتشابكهما، صار غسل المرفقين ضرورة: لأنه لايتم الاتيان بالواجب الذي هوغسل اليدين إلا بهما، وما لايتم الواجب إلا به فهو واجب [٣].

ونوقش هذا بأن الأمر فى الآية لم يكن مطلقا، حتى يدخل فى الغسل كل ما لازمه، بل كان مغيا إلى المرافق. فلا يكون مابعدها داخلا[٤].

وأجيب بأن غسل المرافق إنما وجب ليتم العمل بموجب الأمر بغسل اليد، لأنه لايتم إلا بغسل الجزء الملاصق للمرفق، وبما أنه غير متميز : دخل المرفق حتى يتحقق غسل اليد يقينا [٥].

ثالثا: أن الأمر بغسل المرافق مجمل : وقد بينه فعل النبى صلى الله عليه وسلم[٦].

---

١ انظر التلويح١/١١٧ وتيسير التحرير٢/١١٥ وفواتح الرحموت١/٢٤٦ والبحر المحيط للزركشى١/٣١٤ ونهاية السول٢/٤٤٧ وشرح المنهاج للأصفهانى١/٤٠٢ .

٢ تيسير التحرير٢/١١٦ والتقرير والتحبير٢/٦٩ .

٣ انظر شرح المنهاج للأصفهانى ١/٤٠٤ ووتيسير التحرير ٢/١١٥ وفواتح الرحموت ١/٢٤٦ والتلويح١/١١٧ .

٤ انظر تيسير التحرير٢/١١٥ والتقرير والتحبير٢/٦٩

٥ انظر فواتح الرحموت ١/٢٤٦

٦ انظرفواتح الرحموت ١/٢٤٦ وتيسير التحرير ٢/١١٥ والتقرير والتحبير٢/٦٩ .والتلويح١/١١٧

ونوقش هذا بأن المنطوق هو الأمر بغسل اليدين، أما المرفقين فمسكوت عنهما. والمسكوت عنه لايلزم به شيء، فإن الأصل براءة الذمة. وعليه: فلا إجمال فى الآية ويمكن أن يقال: إن غسلهما سنة،لفعله صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده [١]

المذهب الثانى:

أن غاية الانتهاء تدخل فى المغيا[٢]. ولعل الذاهبون إلى هذا استأنسوا بآية الوضوء،وذلك فى قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) (المائدة٦) لوجوب دخولها فى المغيا، حتى يتحقق الأمر.

لكن يرد عليهم آية الصيام فى قوله تعالى (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)(البقرة١٨٧) فالليل الذي هو الغاية، غير داخل فى صيام النهار الذي هو المغيا قطعا. وعليه: فلا يصح لهم إطلاق الحكم هكذا.

ويمكن أن يجاب عن هذا الرد بأن"إلى"فى آية الوضوء بمعنى "مع" ولذلك دخلت المرافق فى الغسل مع الساعد قبلها. ويكون مثله قول الله تعالى: (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم)(النساء٢) وقوله تعالى:(من أنصارى إلى الله)(آل عمران٥٢) فإن"إلى"فى الموضعين بمعنى "مع"[٣].

وقد رد هذا الجواب بوجوه:

الأول: قولكم بأن "إلى"بمعنى "مع" لا دليل عليه، وهو غلط بين لا تقتضيه

---

١ انظر المصادر السابقة.

٢ انظر شرح تنقيح الفصول ص١٠٢ والبرهان١/١٠٣ والبحر المحيط للزركشى٣/٣٤٧ ونهاية السول٢/٤٤٥ والتمهيدللإسنوى ص٢٢١ والعدة١/٢٠٣ والتمهيد لأبى الخطاب ١/١١٣ والقواعد والفوائدص ١٥١ .

٣ انظر البرهان١/١٠٣ والإحكام للآمدى١/٦٢ والتلويح١/١١٧ وكشف الأسرار للبخارى٢/٣٣١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اللغة، ولاتدل عليه الشريعة [١].

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن اللغة أجازت ذلك إذا كانت "إلى"بمعنى ضم شئ إلى شئ. كما أن عدم وجود دليل فى الشريعة يقضى بالمنع، ليس دليلا على المنع.

الثانى: أن الغاية فى آية الوضوء غاية إسقاط، والأمر بالغسل وارد على اليد كلها. فلما جاءت الغاية أسقطت ما وراء المرافق، فدخلت المرافق فى الأمر بغسلها فى الوضوء[٢]. وعليه: لا تصلح الآية مستندا لدخول الغاية فى المغيا.

وأجيب بأن المراد بالإسقاط هو إسقاط الواجب فى الذمة، وذلك بأداء المأمور به، وهذا يتحقق فيما قبل المرفق، وليس الإسقاط عدم وجوب الغسل ابتداء [٣].

ويمكن أن يرد هذا الجواب بأن يقال: إن المراد بالإسقاط هو إسقاط ما وراء المرفقين عن حكم الغسل، لا إسقاط الواجب بفعل المأمور به، وإلا لوجب غسل اليد إلى الإبط بمطلق النص لأنه يحتمل ذلك [٤].

المذهب الثالث:

أن الغاية والمغيا إن كانا من جنس واحد: دخلت الغاية فى حكم المغيا، وإلا فلا. مثال ذلك لو قال:" بعتك هذا التفاح من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة "فينظر: إن كانت الشجرة المجعولة غاية للبيع من جنس

---

١ انظر شرح اللمع للشيرازى ص٦٥ والعدة لأبى يعلى ٢٠٣/١

٢ انظر التلويح ١١٦/١ وتيسير التحرير ١١٦/٢ وفواتح الرحموت ٤٥/٢ وكشف الأسرار للبخارى ٣٣٣/٢ وأصول السرخسى ٢٢١/١

٣ تيسير التحرير ١١٦/٢ .

٤ انظر كشف الأسرار للبخارى ٣٣٤/٢ والتلويح ١١٧/١ .

أى لها شجرة تفاح، دخلت فى المبيع، وإلا فلا تدخل[1].

وهذا القول ينمشى مع آيتى الوضوء والصيام. فإنه لما كانت من جنس الأيدى دخلت فى حكم المغيا، ولما كان الليل من غير جنس الإجزاء مخالف له، لم يدخل فى الصيام. ولعل أصحاب هذا القول نظروا إلى هذا.

---

[1] انظر التمهيد للإسنوى ص٢٢٢ ونهاية السول٢/٤٤٥ والإبهاج٢/١٦١ وكشف الأسرار للبخارى٢/٣٠٠ والقواعد والفوائد ص١٤٤ .

المذهب الرابع:

أن الغاية إن كانت متميزة عن المغيا بمفصل حسى كما فى الليل والنهار -حيث إن البصر يميز بينهما- وجب خروجها. وإن لم تكن متميزة عنه بمفصل حسى كما فى اليد والمرفق، وجب دخولها. وهو قول الرازى[١].

فدخول الغاية فى حكم المغيا أوعدم دخولها، إنما هو بناء عن دليل وهو الحس. فحيث أمكن التمييز، خرجت الغاية عن حكم المغيا، وحيث لم يمكن دخلت. وعليه: لما لم يمكن ضبط مقدار ما يجب غسله من المرفق قلة وكثرة، وليس إحداهما أولى من الأخرى بالحكم قال: فلذلك أدخلنا المرفق كله فى وجوب الغسل[٢].

مناقشة هذا التفصيل:

نوقش هذا بأن التمييز بالحس لايستلزم عدم دخول الغاية فى المغيا فى جميع الأحوال. بدليل ما لوقال: حفظت القرآن من أوله إلى آخره، فإنه يدل على حفظه جميع القرآن أوله وآخره، مع أن آخره منفصل حسا عن أوله [٣].

لكن هذا المثال كما هو واضح إنما سيق لتأكيد حفظه جميع القرآن، فالقصد منه تحقيق العموم، وليس تخصيص العموم بالغاية.

---

١ انظر المحصول ٣٧٨/١ ، ٦٦/٣ .

٢ المرجع السابق .

٣ انظر كشف الأسرار للبخارى ٣٣٤/٢ ومناهج العقول ١٥٧/٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المذهب الخامس:

أن "إلى"مجملة، فهى فى بعض الأمثلة دخلت فى المغيا، وفى بعضها الأخر لم تدخل، فلذا:لا تدل على شئ معين [١]. ودليل هذا أية الوضوء حيث تدخل المرافق فى الغسل، وآية الصيام حيث لايدخل الليل فى الصيام.

وعلى هذا تكون مجملة [٢].

مناقشة الدليل:

أولا: أن من غسل يده لغاية المرافق، صدق عليه أنه امتثل الأمر الشرعى القاضى بغسل اليد إلى المرفق بلا زيادة، فإن"إلى" دالة على نهاية الغاية [٣].

ثانيا: أن "إلى" تكون مجملة لو وضعت للدخول وعدمه على سبيل الاشتراك، وهذا خلاف الواقع؛ لأنها وضعت حقيقة لانتهاء الغاية، ولا تخرج عن ذلك إلاعلى سبيل المجاز. والكلام هنا مفروض على أنها حقيقة فى المعنيين[٤].

---

١ انظر المعتمد ٣٣/١ والإحكام للأمدى ٩٣/٣ وشرح العضد ١٨٥/١ والإحكام للباجى ص٥٨ والمحصول ٣٧٨/١ والبحر المحيط للزركشى ٢٤٧/٣ والتمهيد للإسنوى ص٢٢٢ .

٢ انظر المعتمد ٣٣/١ والمحصول ٣٧٨/١ .

٣ انظر المعتمد ٣٣/١ .

٤ انظر المحصو ٣٧٨/١١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المذهب السادس:

أن الغاية لاتدخل فى المغيا نطقا. نقله ابن النجار[١] عن الإمام الباقلانى[٢]. وواضح أن تقييده عدم الدخول: بكونه نطقا. أى أن الغاية لاتدخل فى المغيا من حيث دلالة المنطوق. فكأنه بهذا وضح مذهب الجمهور وقيده ؛ لأن الجمهور نفى الدخول دون تقييد بكون ذلك من قبيل دلالة المنطوق، أو من قبيل دلالة الالتزام. وتمثيلهم بآية الصوم يقتضى لزوم انتفاء الصيام بمجىء الليل.

ولعل هذا ما قصده القرافى[٣] بقوله: "هذا من باب المفهوم المدلول التزاما، لا مطابقة، فالدخول فيه ليس من اللفظ، فهو مفهوم لا منطوق، والتزام لا مطابقة[٤].

المذهب السابع:

نقله ابن النجار أيضا دون نسبة لأحد. فقال:"وقيل إن كان المعنى عينا أوقتا لم يدخل، وإلا دخل. نحو قوله عز وجل:(ولا تقربوهن حتى يطهرن)(البقرة٢٢٢) [٥]

والمعنى أن الغاية إن كانت عينا يقع عليها الفعل، أو وقتا للفعل، فلا

---

١ هومحمدبن احمدبن عبد العزيز الفتوحى، المعروف بابن النجار، فقيه حنبلى، أصولى، متكلم. من تصانيفه:منتهى الإرادات فى الفقه الحنبلى،ومختصر التحرير، وشرحه الكوكب المنير فى أصول الفقه.انظر الأعلام٦/٦ .

٢ انظر شرح الكوكب المنير٣/٣٥١ .

٣ هو:احمدبن إدريس بن عبد الرحمن القرافى. فقيه مالكى أصولى مدقق، مفسر، من تصانيفه:نفائس الأصول، وشرح تنقيح الفصول، والفروق وغيرها .انظر معجم المؤلفين١/١٥٨.

٤ نفائس الأصول٢/٤/١٤٥٤ .

٥ شرح الكوكب المنير٣/٣٥٢ .

تدخل. وعليه: فالمرافق عين يقع عليها الفعل فلا تدخل فى وجوب الغسل، والليل وقت للفعل فلا يدخل فى وجوب الصيام.

أما إذا لم تكن الغاية عينا أو وقتا، بأن كانت فعلا، فإنها تدخل فى حكم المغيا. وذلك كما فى قوله تعالى: (ولا تقربوهن حتى يطهرن) فالغاية هنا فعل وهى التطهر. والفعل لا يدخل بنفسه ما لم يفعل. وما لم توجد الغاية لا ينتهى المغيا. ففترة عدم التطهر من بعد النقاء تبقى داخلة فى حكم المغيا. فلا يجوز قربان المرأة وإن طهرت حتى تغتسل. فلا بد إذا من وجود الفعل الذي هو غاية النهى، فيبقى الفعل داخلا فى النهى [١].

المذهب الثامن:

إن اقترنت "إلى" ب "من" لم تدخل الغاية فى المغيا، وإن لم تقترن بها، جاز الدخول وعدمه[٢]. مثاله ما لو قال:"بعتك من هذه الشجرة إلى تلك الشجرة" فيكون ما بعد "إلى" غير داخل فى حكم البيع. أما إذا لم يقترن بها"من" جاز الدخول وعدمه.

وقد أورد ابن السبكى مذهبا آخر عكس هذا[٣] والمذهبان- كما لايخفى- من الضعف بمكان.

---

١ المرجع السابق .

٢ البرهان للجوينى ١٠٣/١ والمحصول ص٩٣ والبحر المحيط للزركشى ٣٧٤/٣ والإبهاج ١٦١/١ ونهاية السول ٤٤٥/٢ والقواعد والفوائد الأصولية ص١١٤ وشرح الكوكب المنير ٣٥١/٣ .

٣ انظر الإبهاج ١٦١/١ وابن السبكى هو : عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى، تاج الدين السبكى، فقيه شافعى، أصولى لغوى ،له: جمع الجوامع، والإبهاج، ورفع الحاجب"فى أصول الفقه"والأشباه والنظائر فى"القواعد الفقهية"،وطبقات الشافعية الكبرى والوسطى والصغرى.انظر :شذرات الذهب ١٢١/٦ .

المذهب التاسع:

التفصيل بين ما إذا كانت الغاية قائمة بنفسها أو لا، وهو مذهب الحنفية.فإن كانت قائمة بنفسها، غير مفتقرة فى وجودها إلى المغيا، فلا تدخل ضمن حكم المغيا. فلو قال:"بعتك من هذه الشجرة إلى هذا الجدار"فالجدار غاية وحد مانع من دخول ما بعده فيما قبله.

وإن لم تكن الغاية قائمة بنفسها، فإما أن يكون صدر الكلام متناولا للمغيا وما وراءه، بما فى ذلك الغاية، فذكر الغاية حينئذ لقطع الحكم وإخراج ما وراءها من حكم المغيا. مثاله:"آية الوضوء" فإن الأمر فيها بغسل اليد. فهو يتناولها كلها إلى الإبط. فلما قال الله تعالى:"إلى المرافق"كانت غاية للغسل وأسقطت الحكم عما وراءها فلم يدخل.

وإما أن يكون صدر الكلام غير متناول للغاية، أو كان فى تناولها شك. فذكر الغاية يكون لمد حكم المغيا إلى موضعها، وحينئذ لا تدخل الغاية فى الحكم. مثاله:"آية الصيام" فإن الصيام يحصل بالإمساك ولو ساعة من النهار. فذكر الغاية هنا لمد الحكم إلى موضعها، وإخراج الغاية وما بعدها من الحكم[1].

---

١ انظر فى هذا المذهب:أصول الجصاص ٩٣/١ وأصول الشاشى ص٢٢٦ وأصول البزدوى مع كشف الأسرار٣٣٣/٢ وأصول السرخسى٢٢٠/١ والتوضيح١١٦/١ وفواتح الرحمت٢٤٤/١ ومناهج العقول١٥٦/٢ .

الترجيح:

بعد هذا العرض للمذاهب فى المسألة نرى أن معظمها يعود إلى
ى الجمهور الذي هو عدم دخول الغاية فى المغيا إلا بدليل أو قرينة.
هذا ما نلحظه فى غالب الآراء الأخرى. فالذي رأى دخولها استند إلى
قرينة، والذي رأى عدم دخولها، حاول إيجاد قرينة. فهى تعود فى الجملة
إلى رأى الجمهور باستثناء الأول والخامس ؛ لما فيهما من ضعف ظاهر.
وعليه: فالراجح هو مذهب الجمهور.

تنبيهان:

التنبيه الأول:

هل ما قيل فى" إلى " يقال فى "حتى "ويجرى فيها نفس الخلاف فى
دخول الغاية فى المغيا، أم أنه خاص ب "إلى" ؟

جمهور الأصوليين يرى أنهما سواء فى الدلالة على انتهاء الغاية، وأن ما بعدها خارج عن حكم ما قبلها عند ورد دليل على ذلك. فإن لم يوجد دليل: فإن مابعد "إلى" خرج عن حكم ماقبلها. وما بعد "حتى " داخل فيما قبلها[1].

أما القرافى وبعض اللغويين فلهم رأى مخالف، وأن ما جرى من خلاف فى "إلى" مخصوص بها ولا يجرى فى "حتى" ألبتة. وأن الغاية فى 'حتى' مندرجة قولا واحدا[2] معتمدا فى هذا على أن النحاة اشترطوا فى

---

١ انظر التلويح١/١١٢ وتيسير التحرير٢/١٠٩ ومسلم الثبوت١/٢٤٤ والبحر المحيط للزركشى٣/٣٤٨ والقواعد والفوائدص١٤٤ وكشف الأسرار للبخارى٢/٢٩٨ .

٢ انظر العقد المنظوم٢/٧٧٥ ونفائس الأصول٢/٤/١٤٥٧ وشرح تنقيح الفصول ص ١٠٣ وكشف الأسرار للبخارى٢/٢٩٩

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أن يكون ما بعدها من جنس ما قبلها[١]. فلذلك فرق بينها وبين "حتى" إلى".

لكن الأصفهانى[٢] شارح المحصول نبه إلى أن "حتى" إذا جاءت عاطفة لم تكن بمعنى " إلى "لأن العاطفة بمعنى الواو. فلم تكن مثل "إلى " فى حكم ما بعدها. أما إذا جاءت خافضة فيجرى فيها ما يجرى فى"إلى" نقله الزركشى فى البحر[٣].

وهذا مانقله ابن اللحام[٤] عن ابن هشام[٥] ردا على القرافى، ومفاده: أن النحويين متفقون فى"حتى "العاطفة. أما الخافضة فالخلاف فيها مشهور[٦]. وبناء على هذا يكون ماقرره الجمهور هو الصواب. والله أعلم.

---

١ انظر مغنى اللبيب ص١٦٨ .

٢ هو: محمد بن محمود بن محمدبن عباد الأصفهانى ، فقيه أصولى ، له باع فى علوم شتى .له: الكاشف شرح المحصول ، والين والجدل والمنطق، والعقيدة الأصفهانية التى شرحها ابن تيمية . انظر:طبقات الشافعية ١٠٠/٨ .

٣ انظر البحر المحيط٣٤٨/٣ .

والزركشى هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى، فقيه أصولى مفسر محدث .له: البحر المحيط فى أصول الفقه، والخادم فى الفقه، والبرهان فى علوم القرآن، والمنثور فى القواعد، ولقطة العجلان فى المنطق والحكمة .انظر:طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة١٦٧/٣ .

٤ هو:على بن محمد بن على بن عباس البعلى، فقيه حنبلى أصولى مفسر، انتهت إليه مشيخة الحنابلة فى الشام فى عهده . من تصانيفه: القواعد والفوائدالأصولية، والمختصر فى أصول الفقه ، واختيارات تقى الدين بن تيمية. انظر:السحب الوابلة٧٦٥/٢ .

٥ هو:عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصارى . قال عنه ابن خلدون:" مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه قد ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه " له: مغنى اللبيب ،وقطر الندى "فى اللغة" .انظر: شذرات الذهب ١٩١/٦ .

٦ انظر القواعد والفوائد الأصولية ص١٤٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التنبيه الثانى:

كل ما تقدم من خلاف فى دخول الغاية فى المغيا، إنما محله إذا تقدمها عموم يشملها، أما إذا لم يتقدمها عموم يشملها، فلا يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها. فلو قال:" قطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام" دخل الإبهام قطعا[١].

قال تقى الدين السبكى:"قول الأصوليين: إن الغاية من المخصصات، إنما هو إذا تقدمها عموم يشملها لو لم يؤت بها، نحو قوله تعالى: (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)(التوبة٣٩) فلولا الغاية لقاتلنا الكفار أعطوا أولم يعطوا[٢].

قال ابن النجار معقبا:" فأما نحو: رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق. ولو سكت عن الغاية لم يكن الصبى شاملا للبالغ، ولا النائم للمستيقظ، ولا المجنون للمفيق. فذكر الغاية فى ذلك: إما توكيد لتقرير أن أزمنة الصبى، وأزمنة الجنون، وأزمنة النوم لايستثنى منها شىء. ونحوه قوله تعالى: (حتى مطلع الفجر) طلوعه، أو زمن طلوعه، ليس من الليل، حتى يشمله(سلام هى) بل حقق به ذلك. وإما للإشعار بأن ما بعد الغاية حكمه مخالف لما قبله، ولولا الغاية: لكان مسكوتا عن ذكر الحكم محتملا" [٣]

---

١ انظر جمع الجوامع ٢٣/٢ وإرشاد الفحول ص١٥٤ وشرح الكوكب المنير٣٥٢/٣ .

٢ جمع الجوامع٣٥٢/٢ .

٣ شرح الكوكب المنير٣٥٢/٣

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثانى

حكم الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة

إذا وردت الغاية بعد جمل متعاطفة- جملتين فصاعدا- ولم توجد قرينة تحدد العود إلى أى منها، والحال أنها صالحة للعود إلى كل جملة لو انفردت، فهل تعود الغاية إلى جميع الجمل أو إلى الأخيرة فقط ؟

وهذا ماحرره القرافى بقوله:" الاستثناء إذا ورد عقب جملتين فصاعدا هل يعود إليهما أو إلى الأخيرة ؟ خلاف، مالم يقترن بهما من القرائن اللفظية أو الحالية أو خصوص تلك الأحكام مما يمنع من ذلك (١)". هذا على اعتبار أن الغاية لها حكم الاستثناء.

وهو ما قرره الآمدى أيضا بقوله:"وأما إن كانت الغاية مذكورة عقب جمل متعددة، فالكلام فى اختصاصها بما يليها، وفى عودها إلى جميع الجمل، كالكلام فى الاستثناء، وسواء كانت الغاية واحدة أو متعددة، على الجمع أوعلى البدل" (٢).

ومثله ابن النجار حيث قال:"وهى أى الغاية كاستثناء فى اتصال وعود بعد الجمل"(٣).

ومثله فى تيسير التحرير مانصه:"وهى – أى الغاية –كالاستثناء فى العود إلى الجميع او إلى الأخيرة، والمذاهب المذاهب، والمختار المختار"(٤).

---

١ الاستغناء ص٥٧٢ .

٢ الإحكام للأمدى٢/٢٩٢ .

٣ شرح الكوكب المنير٣/٣٥٠ .

٤ تيسير التحرير ١/٣٨٨ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقريب مما حرره القرافى ماقرره الشوكانى[١] حين قال:"والحق الذى لاينبغى العدول عنه: أن القيد الواقع بعد جمل : إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها لامن نفس اللفظ، ولا من خارج عنه، فهو عائد إلى جميعها، وإن منع مانع فله حكمه"[٢].

فهنا قطع بالرأى الراجح فى المسألة عند عدم القرينة المانعة من عود الغاية إلى جميع الجمل.

مذاهب العلماء فى المسألة

فى المسألة ثلاثة مذاهب رئيسة هى مذهب الجمهور، ومذهب الحنفية، والتوقف. ثم ننظر فيما عداها إن شاء الله تعالى.

المذهب الأول:

أن الغاية تعود إلى جميع الجمل المتعاطفة، وهو مذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة [٣].

---

١ هو: محمدبن علىبن محمد بن عبدالله الشوكانى فقيه أصولى محدث مفسر.له:إرشاد الفحول وفتح القدير.الأعلام٦/٢٩٨

٢ إرشاد الفحول ص١٥٢

٣ انظر : المعتمد١/٢٤٥ وأصول السرخسى ٢/٤٤ وكشف الأسار للبخارى٣/٢٤٧ والتنقيح٢/٣٠ وتيسير التحرير ١/٣٠٢ وفواتح الرحموت١/٣٣٢ والإحكام للباجى ص١٨٨ومفتاح الوصول ص٨٣ والبرهان لإمام الحرمين ١/٢٨٧ والمنخول ص١٦٠ والوصول لابن برهان١/٢٥١ والمحصول٣/٤٣ والإحكام للأمدى٢/٣٠٠ والتبصرة ص١٧٢ وشرح المنهاج للأصفهانى ١/٣٩٢ والعدة ٢/٦٧٨ والروضة٢/٧٥٦ وشرح الكوكب المنير٣/٣١٢ والقواعد والفوائدالأصولية ص٢٥٧ والميزان للسمرقندى ص٣١٦ وبذل النظر ص٢١٨ وتخريج الفروع للزنجانى ص٣٧٩ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أدلة المذهب:

الدليل الأول:

أن الغاية إذا أعقبت كل جملة فإنها تنافى الفصاحة، لما فى ذلك من ركاكة فى الأسلوب. فلذا دعت الحاجة إلى أن تأتى عقب الجمل المتعاطفة، وتعود إلى الجميع حقيقة من غير دعوى للاشتراك، باعتبار أن هذا هو المقتضى للفصاحة [١].

مناقشة الدليل:

أولا: أن ورود الغاية عقب كل جملة، وإن كان فيه ركاكة وتطويل للكلام، إلا أنه يفيد بيقين عود الغاية إلى الجميع. كما فى قولك:"جالس العلماء حتى تتعلم، وانظر فى الكتب حتى تتعلم". بخلاف مالو أعقبت الجميع كما لوقلت:"جالس العلماء، وانظر فى الكتب، ولاتتصدر للفتيا، حتى تتعلم" فإنه يشك فى عود الغاية إلى الجميع إلا بقرينة [٢].

ثانيا: أن التطويل والتكرار وإن كان بعيدا عن الفصاحة، إلا أنه قد وقع فى اللغة. وليس أدل على الجواز من الوقوع، وليس من شرط الجواز اللغوى أن يكون الكلام فصيحا [٣].

---

١ انظر:الإستغناء ص٥٦٣ وتيسير التحرير ٣٠٧/١ والمستصفى ١٧٥/٢ والمحصول٤٧/٣ والإحكام للأمدى٣٠٢/٢ وشرح مختصر الروضة٦١٤/٢ .

٢ انظر : الاستغناء ص٥٦٣ وبيان المختصر ٢٨٤/٢ وتيسير التحرير ٣٠٧/١ ومسلم الثبوت٣٣٦/١ والمستصفى١٧٥/٢ والمحصول٥٣/٣ والإحكام للأمدى٣٠٢/٢ والنهايةللهندى١٢٥٤/٤/١ وشرح الكوكب المنير٣٢٢/٣ .

٣ انظر الاستغناء ص٥٦٣ والإحكام للأمدى ٣٠٢/٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الدليل الثانى:

أن الغاية إذا وردت بعد جملة واحدة، فإنها تعود إليها بلا خلاف. فكذلك الأمر كذلك إذا وردت بعد جمل متعاطفة، لأن حرف العطف يصير الجمل المتعددة كالجملة الواحدة.

مناقشة الدليل:

أولا: أن القياس ممتنع فى اللغات. وعليه: فقياس الجمل المتعاطفة على الجملة الواحدة، ممتنع لغة. وإلا لجاز تسمية البحر، والنهر، والمسبح: قارورة. باعتبار استقرار الماء فيها، وهذا ممنوع ؛ لأنه ينافى ما ورد عن العرب من الوضع الأصلى للغة. والاشتراك فى بعض الألفاظ لايوجب الاشتراك فى الباقى.

ثانيا: أن النزاع فى الغاية إذا أعقبت جملا و تصيير "الواو" المتعاطفات واحدة، إنما هو فى المفردات. ولا يسرى هذا فى الجمل ؛ حيث لاتساعد الواو على هذا، لأنه فى الجمل محل نزاع[1].

جواب الجمهور عن هذا الوجه:

أن العطف بين أول جملتين يقتضى الاشتراك بينهما، ويجعلهما كالمذكورين بلفظ واحد، وإذا كان الأمر كذلك، كانا فى حكم المفردات، على أن العطف لايعتبر فاصلا بين الجملة الأولى والغاية [2].

---

[1] انظرفى هذا الدليل ومناقشته:المعتمد ٢٤٩/١ والاستغناء ص٥٦٢ وشرح العضد على المختصر ١٤١/٢ والتلويح ٣٠/٢ وتيسير التحرير ٣٠٦/١ وفواتح الرحموت ٣٣٥/١ كشف الأسرار للبخارى ٢٠٣/٢ وبذل النظر ص٢٢٠ والبرهان ٢٨٩/١ والمستصفى ١٧٤/٢ المحصول ٥٢/٣ الإحكام للأمدى ٣٠١/٢ التبصرة ص١٧٤ وشرح الكوكب ٣٢١/٣ .

[2] انظر:القواطع ٣٨٦/١ وأصول السرخسى ٢٧٥/١ والتلويح ٣١/٢ والبرهان ٢٨٩/١ والمنخول ص ١٦٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الدليل الثالث:

أن الغاية إذا أعقبت جملا متعاطفة، وصلح عودها إلى كل واحدة، وجب حملها على الجميع ؛ لأن عودها على البعض ليس بأولى من البعض الآخر. كالعام، فإن عود حكمه على بعض أفراده ليس بأولى من البعض الآخر، فلذا وجب حمله على الجميع؛ لأنه لايعتبر عاما إلا إذا استغرق جميع ما يصلح له [١].

مناقشة الدليل:

أولا: أن قياس الغاية على العام غير صحيح من كل وجه، وذلك لأن صلاحية العود على كل جملة، لايوجب كون الغاية ظاهرة فى ذلك. كالجمع المنكر، فإنه مستغرق جميع ما يصلح له. إلا أنه غير ظاهر فيه. بخلاف قولك:"جاء رجال" فإنه غير ظاهر فى جميع الرجال [٢].

ثانيا: سلمنا أن الغاية بمثابة العام فى العود إلى الجميع، لكنا لانسلم أن العود على الجميع أولى من العود إلى الأخيرة فقط. بل هى أولى لقربها من الغاية، وأن العود إليها محل اتفاق، وهـــــــذا مرجح [٣].

ثالثا: أن صلاحية عود الغاية إلى جميع الجمل، إما أن يكون بطريق الحقيقة، وهذا ممنوع، لأن العود إلى الجميع يصلح بطريق التجوز

---

١ انظـر المعتمـد١/٢٤٩ وبيـان المختصـر٢/٢٨٤ وتيسـير التحريـر١/٣٠٧ وفـواتح الرحموت١/٣٣٦ والإحكام للآمدى٢/٣٠٣ التبصرة ص١٧٤ والعدة ٢/٦٨١ والتمهيـد لأبى الخطاب ٢/٩٥ وشرح الكوكب٣/٣٢٢ .

٢ انظر الاستغناء ص ٥٦٣ وبيان المختصـر ٢/٢٨٥ وشـرح العضـد٢/١٤١ وأصـول الجصاص١/٢٦٩ وتيسير التحرير١/٣٠٧ وفواتح الرحموت ١/٣٣٦ .

٣ انظر المعتمد١/٢٤٩ وبيان المختصر٢/٢٨٥ وشرح المعالم٢/٤٩٧ وتيسير التحرير١/٣٠٧ وأصول الجصاص١/٢٦٩ وفواتح الرحموت١/٣٣٦ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مع وجود القرينة. وإما أن يكون بطريق المجاز، وهذا مسلم بشرط وجود قرينة على حمله على الجميع [١].

الدليل الرابع:

أن الاتفاق قائم على أن الشرط والاستثناء يعودان إلى كل الجمل المتعاطفة، فتقاس الغاية عليهما، بجامع عدم استقلال كل منهما بنفسه؛ لتعلقه بما قبله من الكلام، وجواز التخصيص به، والتقدم فى الجملة[٢].

مناقشة الدليل:

أولا: لانسلم بأن عود الشرط والاستثناء بالمشيئة إلى كل الجمل اتفاقا ؛ لأن عود الشرط إلى ماقبل الجملة الأخيرة فيه تردد وشك. ولا يزول إلا بيقين وهو التصريح بالعود إليه. فلو قال:"أكرم بنى تميم وبنى ربيعة إن حضروا، أو إن شاء الله " فعود الشرط إلى إكرام بنى تميم متردد فيه، ويحتاج إلى إذن بإكرامهم [٣]. ثانيا: أن اشتراك الغاية مع الشرط فى بعض الأحكام كالتخصيص والتقدم فى الجملة لايعنى اشتراكهما فى جميع الأحكام، فإن عود الشرط إلى الجميع إنما هو فى المفردات، وفرض المسألة فى عطف الجمل.

ولو سلمنا اشتراكهما فى جميع الأحكام على اعتبار أن معناهما

---

١ انظر الاستغناء ص٥٦٤ وأصول الجصاص ٢٦٨/١ وفواتح الرحموت ٣٣٦/١ والإحكاملللأمدى٣٠٣/٢ .

٢ انظر : شرح العضد١٤١/٢ وأصول السرخسى ٤٤/٢ تيسير التحرير ٣٠٦/١ وفواتح الرحموت ٣٣٥/١ والبرهان ٢٩٠/١ والمستصفى١٧٥/٢ والمحصول٤٦/٣ والإحكام للأمدى٣٠٢/٢ والقواعد والفائد ص٢٦٠ وشرح مختصر الروضة٦١٤/٢ وتخريج الفروع للزنجانى ص٣٨٠ .

٣ انظر العقد المنظوم ٧٣٠/٢ والمستصفى ١٧٥/٢ .

واحد، لكان من باب قياس الشئ على نفسه، وهو ممتنع. ولكان قياس الغاية على الشرط والاستثناء بالمشيئة، قياسا فى اللغة، والقياس لايجرى فى اللغات عند كثير من الأصوليين [١].

وأجيب عن هذا بأن عود الشرط والاستثناء إلى الجميع دلت عليه القرينة، وهى أن كل شئ متوقف وجوده على مشيئة الله أزلا. ولما كان الشرط متقدما فى المعنى -وإن تأخر فى اللفظ- كان الاستثناء برتبته، وإذا كانا كذلك: كان هذا قرينة على عوده إلى الجمل المتعاطفة بعده [٢].

الدليل الخامس:

أن القول بعود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، يؤدى قطعا إلى حصول مراد المتكلم. وذلك لأنه إن قصد الكل فقد تحقق مراده، وإن قصد البعض فقد تحقق مراده أيضا ؛ لدخول البعض فى الكل. بخلاف ما لو اختصت الغاية بالجملة الأخيرة، فلا يقطع حينئذ بحصول مراد المتكلم، لأنه ربما يكون قد قصد العود إلى الجميع[٣].

مناقشة الدليل:

أولا: لا نسلم بأن عود الغاية إلى جميع الجمل قاطعا بحصول مراد المتكلم، لأنه قد يريد العود إلى الجملة الأخيرة فقط، ولا يريد غيرها من باقى الجمل، وحتى إذا انتفى عدم إرادته عودها إلى باقى الجمل، فإنه لايمكن حال إرادته عودها إلى الجملة الأخيرة فقط، لامتناع وجود الكل عند

---

١ انظر : العقد المنظوم٢/٧٣٠ وشرح تنقيح الفصول ص٢٥٠ والاستغناء ص٥٦٣ وشرح العضد٢/١٤١ وأصول الجصاص١/٣٦٩ تيسير التحرير ١/٣٠٧ وفواتح الرحمت١/٣٣٥ المحصول٣/٥٢ والإحكام للآمدى٢/٣٠٢ والإبهاج٢/١٥٥ وشرح الكوكب٣/٣٢١ .

٢ انظر نهاية للهندى ١/٤/١٣٥٠ .

٣ انظر نهاية الوصول ١/٤/١٣٥٥ والإحكام للآمدى٢/٣٠٣

فرض إرادة الجزء.

وأجيب عن هذا بأن العود إلى الجميع وإن لم يكن محصلا لمراد المتكلم قطعا، إلا أنه محصل له على أقل تقدير. وتحصيل مراد المتكلم لم يتحقق حال اختصاصها بالجملة الأخيرة، فكان العود إلى الجميع أولى[١].

الدليل السادس

لاخلاف بين العلماء فى عود الغاية إلى جميع الجمل فيما لو قال قائل:"بنوا تميم وبنوا ربيعة أكرمهم حتى تنال الخير". فكذلك إذا تقدم الأمر بالإكرام. كما لوقال:"أكرم بنى تميم وبنى ربيعة حتى تنال الخير" وذلك لاتحاد المعنى ضرورة [٢].

مناقشة الدليل:

أولا: إنه قياس فى اللغة وهو ممنوع عند المحققين من الأصوليين.

ثانيا: أن الفرق ظاهر بين المثالين، قال الآمدى - فى الاستثناء إذا تعقب جملا-:"إذا تأخر الأمر عن الجمل، فقد اقترن باسم الجميع وهو قوله"أكرمهم" بخلاف الأمر المتقدم،فإنه لم يتصل باسم الفريقين، بل باسم الفريق الأول. والمعنى: أن الضمير فى الأمر المتأخر وهو "أكرمهم"فى المثال الأول، عائد إلى الجميع، فكان ذلك كالغاية فى عودها على جملة واحدة. بخلاف تقدم الأمر فى المثال الثانى، فإنه لم يتصل إلا بالجملة الأولى فقط، فى حين أن الغاية عادت إلى الأخيرة لاتصالها بها[٣].

---

١ انظر فى المناقشة والرد عليها : المرجعين السابقين .

٢ انظر الإحكام للآمدى٣٠٣/٢ والمعتمد ٢٤٩/١ والتمهيد لأبى الخطاب٩٥/٢ والنهاية١٣٥٥/٤/١ والاستغناء ص٥٦٤ والقواعد والفوائدص٣٥٩ .

٣ انظر المعتمد ٢٤٩/١ والإحكام للآمدى٣٠٣/٢ والاستغناء ص٥٦٤ وبذل النظرص٢٢١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المذهب الثانى:

أن الغاية تعود إلى الجملة الأخيرة فقط من الجمل المتعاطفة. وهو مذهب الحنفية[١]. واختاره الرازى[٢] فى المعالم وتوقف فى المحصول[٣].

وهو اختيار المجد ابن تيمية[٤]. ونقله أبو الحسين البصرى[٥] فى المعتمد عن الظاهرية [٦].ونقله القاضى أبو يعلى، والباجى[٧] عن بعض المعتزلة [٨]. كما نسبه إمام الحرمين[٩] فى التلخيص لشرذمة

---

١ انظر:أصول السخسى ٢٧٥/١ وكشف الأسرار للبخارى ٢٤٧/٣ والتنقيح ٣٠/٢ وتيسير التحرير ٣٠٤/١ وفواتح الرحموت ٣٣٢/١ .

٢ هو:محمد بن عمر بن الحسين،أبو عبد الله،فخر الدين الرازى الشافعى،المعروف بابن الخطيب،إمام وقته فى العلوم العقلية وأحد الأئمة فى العلوم الشرعية.له:المحصول والمعالم والمطالب العالية وغيرها .انظر:طبقات الشافعية ٨١/٨ .

٣ انظر: المعالم ص والمحصول ٦٤/٣/١ .

٤ هو: عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية، فقيه حنبلى أصولى محدث مفسر نحوى .له:المسودة،فى أصول الفقه والمحرر،فى الفقه والمنتقى فى أحاديث الأحكام.انظر ذيل طبقات الحنابلة ٢٤٩/٢ .

٥ هو: محمد بن على بن الطيب البصرى أحد أئمة المعتزلة اشتهر فى علمى الأول والكلام، قوى الحجة والدفاع عن آراء المعتزلة . من تصانيفه:المعتمد فى أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة.انظر:طبقات المعتزلة للمرتضى ص١١٨.

٦ انظر المعتمد ٢٤٥/١.

٧ هو:سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجى،القرطبى المالكى، أحد الأئمة الأعلام فى الحديث والفقه والمناظرة والأصول.له :المنتقى شرح الموطأ، والإشارات والإحكام والحدود فى أصول الفقه .انظرشذرات اذهب ٣٤٤/٣.

٨ انظر العدة ٦٧٩/٢ وإحكام الفصول ص١٨٩.

٩ هو: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجوينى الشافعى، أبو العالى، الملقب بضياء الدين ، المعروف بإمام الحرمين ، قال بن خلكان:أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعى على الإطلاق . له: نهاية المطلب فالفقه والبرهان فى أصول الفقه، والإرشاد والشامل فى أصول الدين. انظر:طبقت الشافعية ١٦٥/٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من القدرية [١].

الأولة:

استدل الحنفية ومن وافقهم بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات (النور ٤-٥)

وإن الاستثناء-التوبة-وقع بعد ثلاث جمل. الأولى: آمرة بجلدهم، والثانية: ناهية عن قبول شهادهم، والثالثة: مخبرة بفسقهم. فالاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة فقط، ولا يعود إلى الكل.

لأن الأولى -الجلد-لايعود إليها باتفاق، لأن الجلد حق الآدمى، ولايسقط بالتوبة. والأخيرة يعود إليها باتفاق، لأن من تاب تاب الله عليه. وأما الثانية: وهى قبول شهادة القاذف بعد التوبة، فعند الحنفية لاتقبل.لأن الاستثناء عائد إلى الأخيرة فقط،وعند غيرهم تقبل.

وإنما قلنا بالعود إلى الجملة الأخيرة فقط لئلا يلزم الاشتراك أو المجاز. وما قيل فى الاستثناء يقال فى الغاية لأنها مثله[٢]

مناقشة الدليل:

نوقش الدليل بأن العود إلى الجميع مالم يمنع دليل من ذلك. فالجلد لم يعد الاستثناء إليه لأنه حق آدمى، وهو لايسقط بالتوبة، أما قبول الشهادة والفسق، فعاد إليهما لأنهما مختصان بالقذف.

ويمكن أن يرد على هذه المناقشة: أن ظاهر الآية يفيد أن رد شهادة القاذف أبدى. فهى لم تدخل فى حكم العود حتى نقول يعود إليها الاستثناء أو

---

١ انظر التلخيص ٥٤٢/٢ .

٢ انظر:الاستغناء ص٥٦٥ والإحكام للأمدى٣٠٤/٢ وشرح العضد١٤١/٢ وبيان المختصر ٢٨٧/٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لايعود.

الدليل الثانى:

أن الصحابة رضى الله عنهم ردوا الاستثناء إلى الجملة الأخيرة دون ما قبلها فى قوله تعالى:(**وأمهات نسائكم** (النساء٢٣) فإن قيد الدخول فى الآية ردوه إلى الربائب دون أمهات النساء، وحرموا أمهات النساء بمجرد العقد.ولذا قال الفقهاء:"العقد على البنات يحرم الأمهات والدخول بالأمهات يحرم البنات"[١].

مناقشة الدليل:

أولا أن التقييد فى الآية ليس بالاستثناء، وإنما هو بالصفة، وليس بينهما جامع، حتى يشتركا فى الحكم.

ثانيا: أن قوله تعالى:(اللآتى فى حجوركم) نعت للربائب دون أمهات النساء،لأن أمهات النساء لسن فى حجورنا، ولاهن من نسائنا. فلذلك كان قوله تعالى: (اللآتى دخلتم بهن) من تمام نعت الربائب، دون أمهات نسائنا. ويؤكد هذا: أن العامل فيهما مختلف، فإنه فى قوله تعالى: (وأمهات نسائكم) الإضافة وفى قوله تعالى: (من نسائكم) حرف الجر، ولايصلح فى الصفة عاملان مختلفان ؛ لأن العامل فى الصفة هو العامل فى الموصوف. لذا امتنع عودها إلى الأول [٢].

الدليل الثالث:

أن الغاية لاتستقل بنفسها، ولا تفيد بانفرادها، فوجب ردها إلى ما تقدم ذكره. فإذا ردت إلى الجملة الأخيرة، فقد استقلت وأفادت. والضرورة

---

١ انظر التمهيدلأبى الخطاب٢/٩٦ وأصول الجصاص١/٢٦٦ والمعتمد١/٢٥١ .

٢ المراجع السابقة .

تقدر بقدرها،فلا تجب الزيادة على ذلك إلا بدليل [١].

مناقشة الدليل:

أولا: لانسلم أن رد الغاية إلى ما تقدمها لتستقل. وإنما لصلاحيتها للعود إلى الجميع، أو لأن الجميع كالجملة الواحدة بواو العطف، وليس العود إلى إحدى الجمل بأولى من الأخرى [٢].

ثانيا: لماذا تقتضى الضرورة رجوع الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط، حيث يمكن إن تقتضى رجوعها إلى جميع الجمل. وما كان جوابا لكم يكون جوابا لنا [٣].

ثالثا: أن عود الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط، يبطل بالشرط والاستثناء بمشيئة الله تعالى. فإنهما إذا تعقبا جملا، عادا إلى الجميع. مع أنهما يفيدا إذا علقا بالبعض. كلفظ العموم إذا حمل على أقل الجمع أفاد، ومع ذلك لايقضى عليه به، بل يحمل على جميع الجنس[٤].

الدليل الرابع:

أن العموم قد ثبت بيقين فى كل جملة من الجمل المتقدمة، وعود الغاية إلى جميعها مشكوك فيه، فلا يزول العموم المتيقن بالشك[٥].

---

١ انظر التلويح٢/٣٠ وتيسير التحرير ١/٤٠٣ وفواتح الرحموت ١/٣٣٤ وبذل النظر ص٢٢١ وبيان المختصر ٢/٢٩٠

٢ التمهيد لأبى الخطاب٢/٧٩ وإحكام الفصول ص١٨٩ .

٣ شرح العضد٢/١٤٢ والنهاية١/٤/١٣٦٠ .

٤ انظر العدة٢/٦٨٢ والتمهيد لأبى الخطاب٢/٩٧ وإحكام الفصول ص١٩٠ وشرح العضد٢/١٤٢ والإبهاج ٢/١٥٦ والإحكام للأمدى ٢/٣٠٦ .

٥ انظر:أصول السرخسى٢/٤٥ وأصول الجصاص١/٢٦٨ وفواتح الرحمت١/٣٣٣ والتلويح٢/٣٠ وتيسير التحرير١/٣٠٥ والتمهيد لأبى الخطاب٢/٩٦ والعدة٢/٦٨١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مناقشة الدليل:

أولا: لانسلم ذلك.لأن العموم إنما ثبت بوقوع السكوت عن الكلام من غير استثناء، فإذا اتصل به استثناء لم يثبت العموم، لوجوب العمل بالمخصص. والعموم قد يخص بأمر مقطوع به كالنص، وقد يخص بأمر غير مقطوع به كالقياس.مع أنه قد ثبت أولا فى جميع مسمياته[١]

ثانيا: أن هذا يبطل بالشرط والاستثناء بمشيئة الله تعالى، فإنه قد ثبت باتفاق عودهما إلى جميع الجمل المتعاطفة-مع أن العود إلى الجميع مشكوك فيه- فنقاس عليه هذه الحال [٢].

الدليل الخامس:

أن الجملة الثانية حائلة بين الجملة الأولى وبين الغاية؛لأن الظاهر أن المتكلم لاينتقل إلى الجملة الثانية إلا إذا تم غرضه من الجملة الأولى. فكانت الثانية بمثابة قطع الكلام أو السكوت الطويل بين الأولى والغاية. فلذلك عادت الغاية إلى ماتصل بها دون ما انفصل عنها[٣].

مناقشة الدليل:

أولا: أن هذا يصح إذا لم يكن الجميع بمنزلة جملة واحدة. ومعلوم أن العطف صير الجمل كالجملة الواحدة، فلا تعد الثانية فصلا. وعليه تعود الغاية إلى الجميع[٤].

---

١ انظر العدة ٦٨١/٢ والتمهيد لأبى الخطاب٩٦/٢ والإحكام للآمدى٣٠٥/٢ وبيان المختصر ٢٩٠/٢ .

٢ انظر التمهيد لأبى الخطاب٩٧/٢ والإحكام للباجى ص١٩٠ والتلخيص٥٤٨/٢ والمحصول٥٣/٣ والمستصفى١٧٧/٢ .

٣ انظر تيسير التحرير ٣٠٦/١ .

٤ انظر العقد المنظوم٧٣٩/٢ والمحصول٥٥/٣ والتمهيد لأبى الخطاب٩٩/٢ وبيان المختصر٢٨٩/٢ والنهاية١٣٦٤/٤/١ وشرح مختصر الروضة٦١٧/٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثانيا: أن الجملة الثانية لاتعتبر فصلا بين الأولى والغاية، لأن الفصل يعتبر: لوكان الفاصل أجنبيا، أوكان سكوتا وقطعا للكلام. بخلاف ما لو كان الكلام متصلا، وصارت الجمل بالعطف كالجملة الواحدة، فتعود الغاية إلى الجميع[١].

الدليل السادس:

أن الغاية لو عادت إلى الجميع للزم اجتماع مؤثرين وفعلين على متعلق واحد، وهذا هو التنازع، وعودها إلى الجملة الأخيرة لاتنازع فيه، فكان أولى، وأقوى مما فيه تنازع[٢].

الدليل السابع:

أن الغاية إذا عادت إلى الجميع، فإما أن تضمر بعد كل جملة أو لا. الأول: باطل؛ لأن الإضمار خلاف الأصل. ولا يصار إليه إلا لضرورة، ولا ضرورة هنا. والثانى: باطل أيضا؛ لأن عدم الإضمار بعد كل جملة، وقلنا بعود الغاية إلى الجميع، معناه اجتماع عوامل على عامل واحد، وهذا ممنوع لغة. فلذا عادت إلى الأخيرة فقط[٣].

مناقشة الدليل:

أولا: أن الذي منع اجتماع مؤثرين على أثر واحد هو سيبويه[٤]، وهو

---

١ انظر العقد المنظوم٢/٧٣٩ والمحصول٣/٥٥ والإحكام للأمدى٢/٣٠٥ والتمهيد لأبى الخطاب٢/٩٩ والتبصرة ص١٧٥ .

٢ انظر: فواتح الرحموت١/٣٣٤ .

٣ انظر العقد المنظوم٢/٧٣٦ والوصول للابن برهان١/٢٥٦ والمحصول٣/٤٩ وشرح المعالم٢/٤٩٩ .

٤ هو: عمربن عثمان بن قنبر، إمام العربية بلا منازع .له:" الكتاب" فى النحو . انظر:سير أعلام النبلاء٨/٣٥١

معارض بنص الكسائى[١]، فإن البصريين اختاروا إعمال الأخير لقربه، والكوفيين اختاروا إعمال الأول لسبقه[٢].

ثانيا: أن منع اجتماع مؤثرين على أثر واحد، إنما هو فى الأمور العقلية، وإلا لجاز وجود خالقين لمخلوق واحد. بخلاف العوامل الإعرابية، فإنها معرفات لا مؤثرات.

ولهذا: جاز عند النحاة تنازع عاملين على معمول واحد،كاجتماع العوامل فى الدلالة على الشئ، فإن كل جزء من أجزاء العالم معرف لنا بوجود الله تعالى. فاجتماع المعرفات ليس بمحال، وإنما المحال اجتماع المؤثرات[٣].

المذهب الثالث:

التوقف لتعارض الأدلة، حتى يوجد الدليل على عود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة، أو إلى بعضها. وهذا هو قول الباقلانى، واختاره الغزالى، والرازى، وهو منسوب لأصحاب أبى الحسن الأشعرى[٤]، وبعض الشافعية[٥].

---

١ هو: على بن حمزة بن عبد الله الأسدى المعروف بالكسائى، أحد القراء السبعة، وإمام الكوفيين فى القراءات واللغة والنحو، وكان مؤدب أبناء هارون الرشيد. له: معانى القرآن والقراءات، والنوادر وغيرها. انظرسيرأعلام النبلاء١٣١/٩

٢ شرح بن عقيل على ألفية بن مالك١٦٠/١

٣ انظر شرح تنقيح الفصول ص٢٥١ والعقد المنظوم٧٣٨/٢ وشرح المعالم٥٠٠/٢ والمحصول٥٤/٣ .

٤ هو: على بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعرى البصرى المتكلم، النظارالشهير. وتنسب إليه الأشاعرة . له: اللمع، ومقالات الإسلاميين، والأسماء والصفات وغيرها أنظر:طبقات الشافعية٣٤٧/٣ .

٥ العقد المنظوم٧٢٦/٢ وإحكام الفصول ص١٨٨ وبيان المختصر٢٨٠/٢ تيسير التحرير٣٠٢/١ وفواتح الرحموت٣٣٣/١ والتلخيص٥٤٣/٢ والمنخول ص١٦١=

عه إرادة العمل بالتكليف الشرعي، وكان لابد من رفع التوقف ؛ حيث
ا لا تعلوز للمذاهب: فإن الاستثناء يعود إلى الجميع. وهذا ماقرره بعض
ب هذا المذهب.

قال الباقلاني: "وإن نصرنا القول بالعموم، فأوضح المذهبين
ف الاستثناء إلى جميع ذلك[1] - والغاية مثله--.

وقال الغزالي: "وإن لم يكن بد من رفع التوقف فمذهب المعممين
[2] ـــ والغاية كذلك .ـــ وعلى ذلك: يكون هذا المذهب عائدا إلى
هب الأول

يلهم:

استدلوا على التوقف بأنه قد تعارضت أدلة القائلين برجوع الغاية
لى جميع الجمل المتعاطفة مع أدلة القائلين بر جوعها إلى الجملة الأخيرة،
يحث لامرجح، فيتوقف. وأمثلة ذلك فى القرآن الكريم، حيث وردت
صوص تنوع فيها عود الغاية.

فتارة يكون العود إلى جميع الجمل كما فى قوله تعالى: (فكفارته
إطعام) (المائدة٩٨) أى فمن لم يجد جميع ما تقدم فلينتقل إلى الصيام.

ومثله قوله تعالى: (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ
فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ

ع المستصفى٢/١٧٧ والمحصول٣/٤٣ والإحكام للآمدى٢/٣٠١ ونهاية السول٢/٤٣٢
ومنامج العول٢/١٤٥ والبحر المحيط٣/٣٠٩ والعدة٢/٦٧٩ وشرح الكوكب٣/٣١٤
وشرح مختصر الروضة٢/٦١٢ .

[1] نقله عنه إمام الحرمين فى التلخيص٢/٥٤٥ .(والتلخيص هومختصر للتقريب والإرشاد
للباقلانى) .

[2] المستصفى٢/١٧٧.

يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (٣٣) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٤)(المائدة٣٣-٣٤) فقوله تعالى(إلا الذين تابوا) عائد إلى الجميع بالإجماع[١].

وتارة يكون العود إلى الجملة الأخيرة قطعا، كقوله تعالى: (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا)(النساء٩٢) فقوله تعالى(إلا أن يصدقوا) عائد إلى الدية لا الكفارة.

ومثله قوله تعالى: (لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا)(النساء٤٣) فقوله تعالى(حتى تغتسلوا) عائدإلى الأخيرة، ولا يعود إلى السكارى، لأن السكران ممنوع من دخول المسجد، إذ لا يؤمن تلويثه[٢].

وتارة يكون العود إلى الأخيرة باتفاق وإلى غيرها محتملا. كقوله تعالى:(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)(النور٤،٥)

فقوله (إلا الذين تابوا) عاد إلى الإخبار بأنهم فاسقون قطعا، وإلى غيره محتملا.على ما سبق تفصيله فى دليل الحنفية

وتارة يكون العود إلى الأولى فقط، كقوله تعالى:(لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ)(الأحزاب ٥٢) فقوله تعالى(إلا ما ملكت يمينك)يعود على لفظ

---

١ شرح الكوكب٣/٣١٠ .

٢ انظر المحلى على جمع الجوامع٢/١٨ وشرح الكوكب٣/٣١٧

(النساء) لا إلى (الأزواج) لأن زوجته لاتكون ملك يمينه. وإذا كان الأمر
ذلك، ولم يصح عند أحد من أهل اللغة فى ذلك نقل موثوق به، لزم
الوقف، حتى يرد مرجح من الخارج[١].

مناقشة الدليل:

أولا:أن هذه النصوص ليست على حد سواء، لوجود قرائن حددت العود.
إذا استدل القائلون بالعود إلى الجميع بما ناسبهم منها، وكذا استدل القائلون
بالعود إلى الجملة الأخيرة بما ناسبهم منها. وهذان هما القولان فى المسألة،
والقول بالوقف: إحداث قول ثالث لايجوز إثباته وخرق الإجماع[٢].

ثانيا: أن القول بالوقف عدول عن العلم؛ لأن أهل اللغة منهم من جعل
الجملتين كالجملة الواحدة، ورد الاستثناء إلى الجميع. ومنهم من قال:
الاستثناء يرجع إلى ما يستقل به، وهو ما يليه. ولم يقل أحد بالوقف أصلا.
غير إحداث قول ثالث[٣] ـــ والغاية كالاستثناء ـــ .

الجواب عن المناقشة:

أن القول بالوقف: يعتبر إحداث قول ثالث، وخرقا للإجماع، باطل،
بل وغفلة عظيمة؛ فإن مذهب الواقفية فى هذه المسائل، أوضح من كل
واضح، حيث إنه مذكور فى المصنفات.فلا وجه لادعائكم حصر المذاهب
فى القولين، ولم يكن فيه خرق للإجماع [٤].

---

١ التلخيص٢/٨٢ والبرهان ١/٣٩٢ والمستصفى٢/١٧٨ .

٢ العدة٢/٦٨٣ والتمهيدلأبى الخطاب ٢/١٠٠ وفواتح الرحموت١/٣٣٧.

٣ التمهيد٢/١٠٠

٤ نقله إمام الحرمين فى التلخيص٢/٨٢فقرة٦٧٥ عن الباقلانى .

المذهب الرابع

التوقف للاشتراك. حيث جاز رجوع الغاية إلى الجميع، وإلى الجملة الأخيرة، فهى مشتركة بينهما، ولا نقطع بأيهما إلا بدليل منفصل، أو عادة أو أمارة. وهو قول الشريف المرتضى[١] من الشيعة الإمامية، واختاره الشريف التلمسانى[٢].

ولايخفى الفرق بين التوقف هنا والتوقف السابق. فإنه هنا توقف للاشتراك، والأولون توقفوا لعدم المرجح.

أدلة هذا المذهب:

الدليل الأول: حسن الاستفهام. فلو قال قائل:"اضرب غلمانى، وأكرم جيرانى، إلا واحدا"ومثل ذلك الغاية فنقول:"حتى واحدا"مثلا. جاز أن يستفهم المخاطب، هل العود إلى الجملتين، فيستثنى واحدا منهما، أو إلى الأخيرة ؟ والاستفهام دليل الاشتراك[٣].

مناقشة الدليل:

أولا: أن حسن الاستفهام لايدل على الاشتراك، لجواز أن يكون الاستفهام

---

١ هو:على بن أحمد بن الحسين،نقيب الطالبين،كان إماما مبرزا فى التفسير والكلام والأدب.له: تصانيف على مذهب الشيعة، ومقالة فى أصول الدين وأصول الفقه،وصنف كتاب نهج البلاغة، جمعه من كلام سيدنا على رضى الله عنه. ويقال:إنه من وضعه هو.انظر معجم المؤلفين٧/٨١

٢ هو:محمد بن أحمد بن على الشريف التلمسانى. فقيه مالكى،أصولى محدث لغوى مؤرخ متكلم نظار.بارع فى الهندسة والحساب.له: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. انظر :شجرة النور الزكية ص٢٣٤ .

٣ انظر المحصول٣/٥١ والإحكام للآمدى٢/٣٠٧ وبيان المختصر٢/٢٩١ وفواتح الرحموت١/٣٣٦ .

الجهل بحقيقته، أى لعدم العلم بمفهومه الحقيقى والمجازى. فيستفهم ليعلم.

ثانيا: يجوز أن يكون الاستفهام لرفع الاحتمال، فإنه وإن كان حقيقة فى أحدهما لكنه يحتمل أن يكون الآخر مرادا بطريق المجاز.

ثالثا: أن الاستفهام قد يكون لطلب اليقين، إذا كان المتكلم ساهيا، أو غير متحفظ فى كلامه. فليس الاستفهام فى كل ما سبق دليلا على الاشتراك[1].

الدليل الثانى:

أنه يصح إطلاق الاستثناء- ومثله الغاية- مع إرادة العود إلى جميع الجمل، وإلى الجملة الأخيرة. وقد ورد فى القرآن ولغة العرب ما يدل على ذلك. والأصل فى الإطلاق الحقيقة، فيكون حقيقة فيهما، فيكون مشتركا[2].

مناقشة الدليل:

أن الاشتراك خلاف الأصل، فيحمل على كونه حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر، والمجاز وإن كان خلاف الأصل، لكنه خير من الاشتراك.

ثانيا: إذا قلنا إن الأصل فى الإطلاقات الحقيقة، فليكن العود مشتركا بين تلك الحقائق، والعود أمر ظنى، وليس بقطعى، وإلا لخرج عن محل النزاع.[3]

---

١ انظر بيان المختصر ٢/٢٩١ ونهاية الوصول ١/٤/١٠٩١ وفواتح الرحموت ١/٣٣٦ والمحصول ٢/٣٥٢ .

٢ انظر بيان المختصر ٢/٢٩١ والمحصول ٣/٥١ والإحكام للآمدى ٢/٣٠٧ وفواتح الرحموت ١/٣٣٦ وشرح مختصر الروضة ٢/٦٢١

٣ انظر الحصول ٢/٣٥٠ والإحكام للآمدى ٢/٣٠٧ والاستغناء ص٥٦٩ وبيان المختصر ٢/٢٩١ فواتح الرحموت ١/٣٣٦ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الدليل الثالث:

إذا قال قائل ضربت غلمانى، وأكرمت جيرانى قائما أو فى الدار أو يوم الجمعة. احتمل أن يكون العامل فى الحال أوظرف الزمان أوالمكان: جميع الجمل، كما احتمل أن يكون الجملة الأخيرة فقط لقربها من المعمول. والسامع لم يقطع بأى منهما. وإذا صح ذلك فى الحال والظرفين صح فى الاستثناء - وكذا الغاية - والجامع بينهما: أن كل واحد منهما فضلة تأتى بعد تمام الكلام واستقلاله. فكان مشتركا بين المعانى. (١)

مناقشة الدليل من وجوه:

الأول: أن هذا قياس فى اللغة وهو ممنوع عند جمهور الأصوليين.

ثانيا: أننا لو سلمنا القياس فلا نسلم التوقف فى الحال والظرفين لتعارض الأدلة، بل نخصهما بالعود إلى الجملة الأخيرة، على قول أبى حنيفة -رحمه الله- أو بالعود إلى الجميع على قول الشافعى-رحمه الله-.

ثالثا: سلمنا التوقف، لكن ليس ذلك بسبب الاشتراك فى العود، بل لعدم العلم اليقينى بحقيقة العود فى لغة العرب.

رابعا: سلمنا الاشتراك فى بعض الوجوه بين التوابع، وهو أن كل واحدة من هذه الثلاثة فضلة تأتى بعد تمام الكلام، لكن لايعنى هذا بالضرورة التساوى من جميع الوجوه. (٢)

---

١ انظر المحصول٣/٥١ والإحكام للأمدى٢/٣٠٧ والعقد المنظوم٢/٧٤٠ .

٢ انظر العقد المنظوم٢/٧٤٠ والاستغناء ص٥٦٩ وشرح تنقيح الفصول ص٢٥١ والمحصول٣/٥٦ والتحصيل١/٣٨٢ والإحكام للأمدى٢/٣٠٧ نهاية الوصول١/٤/١٣٦٦ وشرح مختصر الروضة٢/٦٢١ .

المذهب الخامس:

إذا ظهر كون "الواو"للابتداء، فالاستثناء - ومثله الغاية- يكون مختصا بالجملة الأخيرة، لعدم تعلق إحدى الجملتين بالأخرى، وإن احتملت "الواو" أن تكون للابتداء أو للعطف، فالتوقف. وهو المختار للآمدى. (١)

ويفهم من هذا أنه إن كانت "الواو" عاطفة عادإلى الجميع، وذلك لاتصال بين الجمل، لأن الواو تجعل الجمل المتعاطفة كالجملة الواحدة.

وقدصرح بهذا بعض من نقل قول الآمدى (٢)وهذا التفصيل هو ما رآه ابن الحاجب أيضا (٣)

دليل هذا المذهب:

من خلال التفصيل المحكى فى المذهب نستخلص الدليل عليه، وهو: أن "الواو" إن ظهر بالقرينة أنها عاطفة: عادت الغاية إلى جميع الجمل، لأنها بالعطف صارت كالجملة الواحدة. وإن ظهر بالقرينة أنها للابتداء: عادت الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط ؛ لاتصالها به، وانقطاع كل جملة عن الأخرى، حيث لارابط بينهما. وإذا لم يظهر كونها لشئ منهما، واحتمل أن تكون عاطفة، وأن تكون للابتداء: فالتوقف. لتعارض الاحتمالات فى غير الجملة الأخيرة باتفاق. (٤)

ويمكن أن يرد على هذا الدليل: أن وجود القرينة الدالة على أن

---

١ الإحكام للآمدى٢/٣٠١ .

٢ انظر: الاستغناء ص٥٦٢ وتيسير التحرير ١/٣٠٢ والبحر المحيط٣/٣١١ وشرح الكوكب٣/٣١٥ وشرح مختصر الروضة٢/٦١٢ .

٣ انظر شرح العضد٢/١٣٩ وبيان المختصر٢/٢٧٨ .

٤ انظر الإحكام للآمدى٢/٣٠١ وشرح العضد٢/١٤٠ ومناهج العقول ٢/١٤٧ والاستغناءص٥٦٢ وتيسير التحرير ١/٣٠٤ وشرح مختصر الروضة٢/٦١٢ .

الواو للعطف أو للابتداء، خارج عن محل النزاع، للاتفاق على أنه يعمل بالقرينة أيا ما كانت. أما عند عدمها، فهذا هو محل الخلاف.

المذهب السادس:

إن كان الشروع فى الجملة الثانية إضرابا عن الأولى، ولا يضمر فيها شئ مما فى الأولى، فالاستثناء مختص بالجملة الأخيرة: لأن الظاهر أنه لم ينتقل عن الجملة الأولى- مع استقلالها بنفسها- إلى غيرها: إلا وقد تم مقصوده منها.

وإن لم تكن الجملة الثانية مضربة عن الجملة الأولى، بل لها نوع تعلق بالأولى، فالغاية تعود إلى جميع الجمل.

وهذا قول القاضى عبدالجبار[١]، وأبى الحسين البصرى[٢]، وجماعة من المعتزلة.

وهو منقول عن القاضى أبى يعلى فى "الكفاية"[٣] ومال إليه ابن السمعانى[٤] فى القواطع[٥]،

---

١ هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذانى الأسدآبادى، أبو الحسن، إمام المعتزلة فى زمانه. وينتحل مذهب الشافعى فى الفروع. له: "العمد" فى أصول الفقه ، و"المغنى"فى أصول الدين وغيرهذا. انظر:طبقات الشافعية٥/٩٧.

٢ انظر: المعتمد١/٢٤٦ .

٣ نقلها عنه ابن تيمية فى المسودة ص١٥٦ وابن اللحام فى القواعدوالفوائد ص٢٥٧ .

٤ هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمى الشافعى، الشهير بابنة السمعانى، أبوالمظفر، قال ابن السبكى عنه:"أحد أئمة الدنيا" وقال:" وصنف فى أصول الفقه"القواطع" وهو يغنى عن كل ماصنف فى ذلك الفن". وله: "البرهان" فى الخلاف وغيرهما. انظر:طبقات الشافعية٥/٣٣٥ .

٥ انظر: القواطع١/٣٨٠ .

وصححه ابن برهان[١]، والإسمندى. [٢] واعتبرها الرازى "حقا" حيث قال:" والإنصاف أن هذا التقسيم حق، لكنا إذا أردنا المناظرة: اخترنا التوقف، لابمعنى الاشتراك، بل بمعنى أنا لانعلم حكمه فى اللغة ماذا؟ وهو اختيار القاضى رحمه الله. [٣]

فهذا المذهب يرى العود إلى جميع الجمل السابقة، مالم يكن الشروع فى الجملة الثانية إضرابا عن الجملة الأولى؛ لأن جميع الجمل المتعاطفة حينئذ كالجملة الواحدة.فهو بهذا يوافق الجمهور.

فإن وجد إضراب عن الأولى، اعتبر قرينة مانعة من العود إلى الجميع، وتعين العود إلى الأخيرة. وهذا خلافا للحنفية الذين يرون العود إلى الأخيرة بدون شرط.

ويقصد بالإضراب: عدم وجود رابط بين الجمل، كأن تختلف الجمل نوعا أو اسما أوحكما، ولم يوجد ضمير فى الجملة الثانية يرجع إلى الإسم المذكور فى الجملة الأولى، وعدم وجود اشتراك بين الجمل فى الغرض المسوقة له.

وقد أوضح الآمدى هذا وجعله فى أقسام أربعة:

---

[١] انظر:الوصول إلى الأصول ٥٥/١ .

وابن برهان هو:أحمد بن على بن محمد، فقيه شافعى، أصولى محدث. كان حنبلى المذهب، ثم انتقل إلى مذهب الشافعى. كان حاد الذهن، لايسمع شيئا إلا حفظه. وكان يضرب به المثل فى تبحره فى الأصول والفروع. صنف فى أصول الفقه: البسيط والأوسط والوجيز. انظر طبقات الشافعية ٣٠/٦

[٢] انظر: بذل النظرص٢١٨

والإسمندى هو: محمد ابنة عبد الحميد بن الحسن الإسمندى ، فقيه حنفى ، أصولى متكلم . له:" بذل النظر" فى الأصول، و"حصر المسائل" فى الفقه . انظر:الجواهر المضيئة٣٠٨/٣ .

[٣] انظر المحصول:٤٥/٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القسم الأول: أن تختلف الجملتان نوعا. والمراد بهذا: اختلافهما من الإنشاء إلى الخبر، ومن الأمر إلى النهى، كما لو قال:"أكرم بنى تميم والنحاة البصريين حتى البغاددة "إذ الأولى إنشاء والثانية خبر.وكما لوقال:"احترم العلماء، ولا تعص الله، حتى يرضى عنك الله والناس" فإن الأولى أمر، والثانية نهى.

القسم الثانى: أن تتحدا نوعا، وتختلفا اسما وحكما.كما لوقال:"اكر م بنى تميم، واضرب ربيعة حتى الطوال".

القسم الثالث: أن تتحدا نوعا، وتشتركا حكما لااسما. كما لوقال: "سلم على بنى تميم، وسلم على بنى ربيعة حتى الطوال".

القسم الرابع: أن تتحدا نوعا، وتشتركا اسما لاحكما، ولا يشترك الحكمان فى غرض من الأغراض، كما لوقال: "سلم على بنى تميم، واستأجر بنى تميم حتى الطوال".

قال الآمدى: وأقوى هذه الأقسام فى اقتضاء اختصاص الاستثناء بالجملة الأخيرة: القسم الأول، ثم الثانى، ثم الثالث والرابع.

وأما إن لم تكن الجملة الأخيرة مضربة عن الأولى، بل لها نوع تعلق، فالغاية راجعة إلى الكل. وذلك أقسام أربعة أيضا:

القسم الأول: أن تتحد الجملتان نوعا واسما، لاحكما، غير أن الحكمين قد اشتركا فى غرض واحد. كما لوقال:"أكرم بنى تميم، وسلم على بنى تميم حتى الطوال".لاشتراكهما فى غرض الإعظام.

القسم الثانى: أن تتحد الجملتان نوعا وتختلفا حكما، واسم الأولى مضمر فى الثانية كما لو قال:"أكرم بنى تميم، واستأجرهم وربيعة حتى الطوال".

القسم الثالث: بالعكس من الذي قبله. كما لو قال: "أكر م بنى تميم وربيعة

الطوال".

القسم الرابع: أن يختلف نوع الجملة المتعاقبة. إلا أنه أضمر فى الجملة الأخيرة ماتقدم، أوكان غرض الأحكام المختلفة فيها واحدا. كما فى آية القذف. فإن جملها مختلفة النوع من حيث إن قوله تعالى: (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) أمر، وقوله: (وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً) نهى، وقوله: (وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) خبر. غير أنها داخلة تحت القسم الأول من هذه الأقسام الأربعة؛ لاشتراك أحكام هذه الجمل – من الجلد ورد الشهادة وانتفاء العدالة – فى غرض الانتقام والإهانة، وداخلة تحت القسم الثانى، من جهة إضمار الإسم المتقدم فيها. (١)

فهذه الأقسام الأربعة العود فيها إلى الجميع إلا القسم الرابع، يخرج منه الجلد، لتعلق حق الآدمى فيه.

دليل هذا المذهب:

أنه لو قال:"اضرب بنى تميم ,استأجرهم حتى زيدا" عرفنا أنه لم يستوفى غرضه بالكلام الأول، حيث عاد إليه، وأضاف إلى ذلك الإسم حكما، وإذا ثبت هذا صار الكلامان مع حرف العطف ككلام واحد. فتعود الغاية إلى الجميع، لاتحاد غرض المتكلم.

بخلاف مالو قال:"اضرب بنى تميم وأكرم بنى ربيعة حتى زيدا" فإن الغاية تعود إلى الأخيرة،لأنه لما عدل عن كلام مستقل إلى كلام آخر مستقل، عرفنا أنه استوفى غرضه بالكلام الأول، كما إذا سكت. ولا شئ أدل على استيفاء الغرض بالكلام، من العدول عنه إلى كلام آخر مستقل. (٢)

---

١ الإحكام للأمدى٢/٣٠٠ والمحصول٣/٤٣ والعتمد١/٢٤٦ وشرح العضد٢/١٤٠ ونهاية السول٢/٤٣٣ .

٢ انظر: بذل النظر٢١٨ والمعتمد١/٢٤٨ وبيان المختصر١/٣٩٥ والإحكام للأمدى٢/٣٠٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مناقشة الدليل:

يمكن أن يناقش الدليل بأن الإضراب يعتبر قرينة على أن المتكلم استوفى غرضه من الكلام الأول. فتعود الغاية إلى الجملة الأخيرة، والعمل بالقرينة لم ينكره أحد. أما عند عدم الإضراب عن الجملة الأولى، وارتباط الجمل ببعضها بحرف العطف، فتعود الغاية إلى الجميع، لأن غرض المتكلم فى الجميع واحد. ولا قرينة تمنع من ذلك. فكأن الأصل العود إلى الجميع مالم توجد قرينة مانعة من ذلك.

الترجيح:

بعد عرض هذه الأقوال وغيرها مما لم يذكر– لأنها تعود إلى ماذكر فى الجملة–

يتبين لنا رجحان المذهب الأول الذي يرى عود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة بالواو، وثم، والفاء. مالم توجد قرينة مانعة. وذلك لما يلى:

أولا: أن حروف العطف تفيد الاشتراك فى الحكم ما دامت الجملة متحدة فى المقصد والغرض.

ثانيا: أن أدلة المذاهب الأخرى مردود عليها، وثبت ضعفها.

ثالثا: أن مذهب من يرى التوقف، سواء لتعارض الأدلة أو للاشتراك، فيه إهمال للعمل بأدلة ثابتة، فضلا عن أن الشارع تعبد المجتهدين بالاجتهاد لمعرفة حكم الله فى القضية، والعمل بغلبة الظن.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثالث

حكم الغاية اتحادا وتعددا مع المغيا

وفيه تمهيد و أربعة مطالب:

المطلب الأول: اتحاد الغاية والمغيا.

المطلب الثانى:اتحاد الغاية وتعدد المغيا.

المطلب الثالث: تعدد الغاية واتحاد المغيا.

المطلب الرابع: تعدد الغاية وتعدد المغيا.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تمهيد:

ذكر الأصوليون أن الغاية كالشرط من حيث الاتحاد والتعدد. وممن نص على ذلك: ابن النجار حيث قال: " وغاية ومغيا مقيد بها، يتحدان ويتعددان: تسعة أقسام كالشرط"[١].

وقال فى التيسير: "وتجرى أقسام الشرط التسعة المذكورة أى أمثالها فى الغاية، فقد يكون متحدا ومتعددا، جمعا وبدلا. فتأتى الأقسام التسعة"[٢]

وقال ابن الحاجب: " وقد تكون هى والمقيد بها متحدين ومتعددين، كالتسعة فى الشرط. [٣]

ولكى نعرف حكم كل قسم من هذه الأقسام، علينا أن نعرف أن الغاية يراد بها إخراج بعض أفراد العام عن حكمه، بأداة من أدواتها، كإلى، وحتى، واللام. وهذا بالطبع لايكون إلا إذا تقدمها عموم يشملها[٤]، وأن المغيا هو الموضوع له الغاية، ويكون حكم المخرج بالغاية، نقيض حكم العام. أما بيان حكم كل حالة فهذا ما سيتضح فى المطالب الآتية.

---

١ شرح الكوكب المنير ٢/٣٥٣ .

٢ تيسير التحرير ١/٣٨٨.

٣ شرح العضد ٢/١٤٧

٤ شرح الكوكب المنير ٣/٣٥٢ .

المطلب الأول
اتحاد الغاية والمغيا

اتفق جمهور الأصوليين على أن الغاية والمغيا إذا اتحدا، وجب ما بعد الغاية نقيض حكم ما قبلها إلا بدليل.

مثاله: مالو قال:"أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا الدار" فالمغيا هنا وهو:الإكرام، والغاية واحدة وهى دخولهم الدار. فلو لم يذكر الغاية، إكرامهم أبدا. فلما قال:"إلى أن يدخلوا الدار" سقط عنه وجوب م بعد الدخول. لأنه لو لم يسقط، لخرج الدخول من كونه غاية، ودخل وسطا.

ومثله قوله تعالى: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) فالمغيا واحد وهو ، والغاية واحدة، وهى الليل. فلولا الغاية لوجب الوصال فى الصوم. ها خرج الليل عن حكم المغيا، وهو وجوب الصيام.

قوله تعالى: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) فالمغيا واحد غسل الساعد من اليد، والغاية واحدة وهى المرفق. ولولا الغاية ط الحكم، ولوجب غسل اليد إلى الإبط فى الوضوء لعموم اللفظ، فلما ن الغاية سقط الحكم، وصار ما بعدها مخالفا لما قبلها. ويأتى فيها ف السابق فى مسألة حكم غاية الانتهاء. (١)

---

(١) انظر بذل النظر ص٢٠٨ وشرح الكوكب المنير ٣/٣٥٤ والعقد المنظوم ٢/٧٦٤ ونهاية السول ٢/٤٤١ ونهاية الوصول ١/٤/١٣٧٩ والإحكام للآمدى ٢/٣١٣

المطلب الثانى

اتحاد الغاية وتعدد المغيا

إذا تعدد المغيا فقد يكون على سبيل الجمع، وقد يكون على سبيل البدل، وبيانها كالتالى:

الحالة الأولى: اتحاد الغاية وتعدد المغيا على سبيل الجمع.

تعدد المغيا يراد به تعدد الجمل ونوعها. وكونه على سبيل الجمع: أى تتعاطف هذه الجمل بحرف يدل على الجمع، كالواو، والفاء، وثم. وتصير كالجملة الواحدة. والكلام فى هذه المسألة كالكلام فى مسألة الغاية إذا تعقبت جملا متعاطفة. فإذا قلت:'أقم الصلاة، وأمر بالمعروف، وانه عن المنكر، حتى يرضى عنك الله' فالغاية هنا واحدة وهى'حتى يرضى عنك الله'. والمغيا متعدد على سبيل الجمع.أى صار بحرف العطف بمثابة الجملة الواحدة. فهل تعود الغاية إلى الجملة الأخيرة فقط، أو إلى جميع الجمل السابقة التى هى المغيا فتخصصها؟ أو أن الغاية مشتركة بين الجملة الأخيرة والجمل السابقة؟ أو أن نتوقف؟ يقال هنا ما قيل فى المسألة السابقة من مذاهب وأدلة وترجيح.[1]

الحالة الثانية: اتحاد الغاية وتعدد المغيا على سبيل البدل.

ويقصد به عود الغاية إلى واحد لابعينه. وتحديد ذلك راجع إلى المتكلم أو إلى المعنى بالكلام. فلو قال لعبده:'علم ولدى السباحة أو الرماية حتى أعتقك'. فهنا تعدد المغيا على سبيل البدل، لوجود 'أو' والغاية واحدة وهى الإعتاق. وقد اتفق أكثر الأصوليين على أن الغاية الواحدة إذا أعقبت مغيا متعددا على سبيل البدل، فإنها تعود إلى أى من تلك البدائل لابعينه. أى على التخيير.[2]

---

١ انظر العقد المنظوم٣/٧٦٣ ونهاية الوصول١/٤/١٣٧٩ وتقويم الأدلة١/٣٥٠ والإحكام للأمدى٢/٣١٣ والإبهاج٢/١٦٠ ونهاية السول٢/٤٤١ والبحر المحيط٣/٣٣٢

٢ انظر نهاية السول٢/٤٤١ والإحكام للأمدى٢/٣١٣ ومناهج العقول٢/١٥٢ والبحر المحيط٣/٣٣٢.

المطلب الثالث:
تعدد الغاية واتحاد المغيا

عرفنا سلفا أن المغيا إذا تعدد فقد يكون على سبيل الجمع، وقد يكون على سبيل البدل. فكذلك الغاية إذا تعددت: فقد تكون على سبيل الجمع وقد تكون على سبيل البدل. فلو تعددت الغاية على سبيل الجمع كما لو قيل:"لاتقربوهن حتى يطهرن، وحتى يغتسلن" فأى الغايتين تكون نهاية لحكم المغيا؟ الأولى أو الثانية؟

وبالتأمل نرى أن الحكم معلق بالغايتين حيث لايجوز إتيان الحائض-على الراجح-إلا بعد انقطاع الدم، أو الاغتسال. أى تحققهما معا. وما دام التحريم لاينتهى إلا بالغاية الأخيرة. كانت هى فى الحقيقة.

قال الرازى:"فههنا الغاية فى الحقيقة هى الأخيرة، وعبر عن الأول بها-أى بالغاية-لقربه منها، واتصاله بها"[1]والمعنى: أن الأولى سميت غاية لقربها من الغاية الحقيقية، واتصالها بها.

أما لو تعددت الغاية على سبيل البدل، كأن يقول:"اضرب بنى تميم أبدا إلى أن يدخلوا الدار، أو يسلموا على زيد" فالغاية هنا متعددة، ويرتفع حكم المغيا بتحقق الغاية الأولى، ويسقط وجوب الضرب بدخول الدار، فإذا تحققت الغاية الثانية: سقط وجوب الضرب، وإن لم يوجد الدخول، فكان زائدا فى التخصيص. [2]

---

١ المحصول ٣/٦١-٦٧.

٢ انظر بذل النظرص٢٠٨ والمعتمد١/٢٤٠ والعقد المنظوم٢/٧٦٠ وشرح تنقيح الفصول ٢٦٤ وفواتح الرحموت١/٣٤٢ والمحصول٣/٦١ والإحكام للأمدى٢/٣١٣ ونهاية السول ٢/٤٤١ و البحر المحيط ٣/٣٣٢ شرح الكوكب المنير٣/٣٤٢ وتيسير التحرير ١/٢٨٠ الإبهاج٢/١٦٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المطلب الرابع
تعدد الغاية وتعدد المغيا

إذا تعددت الغاية وتعدد المغيا، فإن الحكم هنا كالحكم فى مسألة الغاية إذا أعقبت جملا متعاطفة، فى اختصاصها بالجملة الأخيرة أو العود إلى الجميع، وسواء كانت الغاية واحدة أو متعددة على سبيل الجمع أو البدل.[1] فهذه أربع حالات.

الحالة الأولى:

تعدد الغاية وتعدد المغيا على سبيل الجمع، ومثالها مالو قال لعبده:"لاتكون حرا، ولاتأخذ مكافأة، ولاتدير أعمالى، حتى تعلم ولدى السباحة وركوب الخيل. فلا يرتفع حكم المغيا حتى تتحقق الغاية على سبيل الجمع، بأن يتحقق تعلم السباحة وركوب الخيل. أما تحقق واحد منهما فلا يكفى.

وأما المغيا: فيجرى فيه الخلاف السابق فى مسألة عود الغاية إلى جميع الجمل المتعاطفة أو إلى الأخيرة أو الوقف أو التفصيل على ماسبق بيانه.

الحالة الثانية:

تعدد الغاية والمغيا على سبيل البدل، ومثالها:"علم ولدى السباحة أو الرماية حتى تعتق أوتأخذ جائزة" فإذا تحقق واحد من المغيا: كفى فى تحقق واحد من الغاية. لأن كل فرد من أفراد الغاية صالح لأن يكون نهاية لأى فرد من أفراد المغيا

---

١ انظر الإحكام للآمدى ٣١٣/٢ .

الحالة الثالثة:

تعدد الغاية على سبيل الجمع، وتعدد المغيا على سبيل البدل.

ومثالها: "اكفل يتيما أوساعد فقيرا حتى يمتلك مالا ولا يحتاج إلى غيره"

الغاية هنا متعددة على سبيل الجمع بمعنى أنه لابد من تحققهما؛ لأن أى

منهما قد يمتلك مالا ولكن لايكفيه ويظل محتاجا إلى غيره. فالغاية

الأولى لاترفع حكم المغيا. إذا لابد من تحقق الغاية الثانية حتى يرتفع حكم

أفراد المغيا لأنهما على سبيل البدل- وكما سبق- سميت الأولى غاية

قربها من الغاية الحقيقية التى هى الثانية.

الحالة الرابعة:

تعدد الغاية على سبيل البدل، وتعدد المغيا على سبيل الجمع.

ومثالها: "اكفل يتيما وحفظه القرآن وعلمه الأدب، حتى يبلغ رشده أو يتولاه

غيرك". فالمغيا هنا جمل متعاطفة على سبيل الجمع، فتكون كالجملة الواحدة

لابد من تحققها جميعا. والغاية هنا على سبيل البدل، فتتحقق بواحدة منها،

إما بلوغ الرشد وإما وجود الغير الذي يقوم بالمهمة. فينتهى حكم المغيا

بتحقق أى من الغايتين.

والحكم فى هذه المسألة كالحكم فى الغاية إذا أعقبت جملا متعاطفة. من العود إلى الجميع أو إلى الجملة الأخيرة أو الوقف إلى غير ذلك، دون النظر إلى تعدد الغاية على سبيل الجمع أو البدل. لأنها إن كانت على سبيل الجمع صارت كأنها واحدة، وإن كانت على سبيل البدل، فأى فرد من أفرادها كاف فى قطع حكم المغيا، وصار ما بعدها مخالفا لماقبلها.[1] والله أعلم .

---

١ انظر فى هذا المطلب: العقد لمنظوم٢/٧٦١، ٧٦٣،٧٦٤ وبيان المختصر٢/٣٠٦،٣٠٥ و نهاية الوصول ١/٤/١٣٧٤،١٣٧٣ والمحصول٣/٦١ والإحكام للآمدى٢/٣١١-٣١٣ وشرح الكوكب المنير٣/٣٥٤

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الرابع

مفهوم الغاية وحجيته

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أنواع المفاهيم.

المبحث الثاني: شروط العمل بالمفهوم المخالف.

المبحث الثالث: تعريف مفهوم الغاية وحجيته.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول
أنواع المفاهيم

لكى يتضح لنا مفهوم الغاية، ومنزلته بين أنواع المفاهيم، لابد من التعرف أولا على أنواع المفاهيم، وهل اتفق عليها الأصوليون عند تقسيمهم لدلالة اللفظ أولا ؟.

ومعلوم أن فهم التراكيب اللغوية يتوقف على معرفة طرق دلالة تلك التراكيب على معانيها المسوقة لها، سواء باللفظ والعبارة، أم بالفحوى واللحن، أم بالإشارة.

وقد اتخذ الأحناف منهجا فى تقسيم الدلالات، يخالف منهج الجمهور على النحو التالى:

أولا: منهج الجمهور:

قسم الجمهور دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم.

المنطوق هو: مادل عليه اللفظ فى محل النطق. سواء كان ذلك بطريق المطابقة أم التضمن أم الالتزام. كحرمة قتل الولد المستفادة من قول الله تعالى: (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) (الإسراء٣١).

والمفهوم: مادل عليه اللفظ لافى محل النطق. كحرمة الضرب المستفادة من قول الله تعالى: (فلا تقل لهما أف) (الإسراء٢٣).

ثم قسم الجمهور المفهوم إلى موافق ومخالف.

أولا: مفهوم الموافقة وهو: ماكان حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق به، لكنه قد يكون أولى بالحك من المنطوق، ويسمونه: فحوى الخطاب. كضرب الوالدين، فإنه أولى بالتحريم من التأفيف المستفاد من قول الله تعالى: (فلا تقل لهما أف) لأن الإيذاء فيه أشد.

وقد يكون المفهوم الموافق مساويا لحكم المنطوق، ويسمونه لحن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخطاب، كتحريم إتلاف مال اليتيم بأى صورة من الصور، فإنه مساو لأكله المستفاد تحريمه من قول الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً) (النساء ١٠)

ثانيا: مفهوم المخالفة وهو: ماكان حكمه مخالفا لحكم المنطوق به. ويسميه بعض الأصوليين: دليل الخطاب. [١] كقول الله تعالى: (سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الفجر) (الفجر ٥) فإنه يفهم من الآية: أن النهار ليس محلا للسلام، وهذا المفهوم مخالف لما دل عليه المنطوق، وهو أن الليل محل للسلام.

ثم قسم الجمهور مفهوم المخالفة إلى: مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، والحصر، والاستثناء، والعلة، والحال، والزمان، والمكان.

وقد اختلف الجمهور فى الأخذ بها، فمنهم أخذ ببعضها، ومنهم من أخذ بالجميع. كما أن الحنفية أيضا ردوا معظمها، وقالوا بمفهوم الشرط والغاية. [٢]

ثانيا: منهج الحنفية:

سلك الحنفية فى تقسيم دلالات الألفاظ منهجا آخر خلافا لمنهج الجمهور، حيث قسموا دلالة اللفظ إلى أربعة أقسام: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء.

ويعتبرون أخذ الحكم من مفهوم المخالفة -سوى هذه الأقسام- من التمسكات الفاسدة، ويسمونه المخصوص بالذكر. [٣]

---

١ كالباجى فى إحكام الفصول ص٤٩ وابن السمعانى فى القواطع ٤٢١/١ والشيرازى فى اللمع ص٣٤ والكلوذانى فى التمهيد ٢١/١ وأبى يعلى فى العدة ٤٤٨/٢ .

٢ انظر كشف الأسرار للبخارى ٢٤٦٥ و أصول السرخسى ٢٢٥/١ وفواتح الرحموت ٤٣٢/١.

٣ انظر الميزان للسمرقندى ص٤٠٥، ٣٩٧ وكشف الأسرار للبخارى ٤٦٥/٢، ٣٩٣ وأصول السرخسى ٢٣٦/١ وتيسير التحرير ٨٦/١ وفواتح الرحموت ٤٠٦/١ والتلويح ١٢٩/١

المبحث الثانى
شروط العمل بمفهوم المخالفة

ذكر الأصوليون شروطا للعمل بمفهوم المخالفة، بحيث إذا توافرت جميعها، اعتبر المفهوم دليلا على الحكم الشرعى، وإذا تخلف واحد منها، لم يعتبر المفهوم دليلا شرعيا يعتمد عليه. وهذه الشروط-إجمالا- هى:

الشرط الأول: أن لا يكون للقيد الذي خصص النص به فائدة غير إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه. لأن وجود فائدة أخرى يشعر بأن الحكم غير مرتبط بهذا القيد، وإنما جيء لغرض آخر. وعليه: فإن المفهوم لايصح الاحتجاج به فى هذا المقام. [1] ومن الفوائد المذكورة:

١-أن يكون القيد قد خرج مخرج الغالب. كقول الله تعالى: (وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ) (النساء٢٣) فيحرم على الرجل أن يتزوج من ربيبته، لأن الدخول بالأمهات يحرم البنات. سواء كانت الربيبة فى بيته أو غير بيته. وذكر القيد هنا لامفهوم له. وإنما ذكر لحكاية الغالب فقط. [2]

٢-أن يكون القيد قد قصد به المبالغة. كقوله تعالى: (إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) (التوبة ٨٠) فذكر السبعين لامفهوم له، لأن الاستغفار فوق ذلك لايفيد، وإنما ذكر فقط للمبالغة.

٣-أن يكون القيد جوابا لسؤال. كما لو سئل النبى صلى الله عليه وسلم: هل فى سائمة الغنم زكاة؟ فقال نعم. فالمنطوق هنا جاء خاصا بالسؤال، فلا يفهم

---

١ انظر شرح العضد٢/ ٧٤والإبهاج١/٣٧٧ وتيسير التحرير ١/٩٩

٢ انظر شرح العضد٢/٧٤وفواتح الرحموت١/٤١٤ والإحكام للآمدى٣/٣٠٠

(١)

من هذا النص أن المعلوفة فيها زكاة.

١- أن يكون المنطوق مسوقا على أن المخاطب جاهل بحكم المسكوت عنه، عالم بحكم المنطوق. فيقيد الكلام بوجوب الزكاة فى الغنم السائمة. ولا يفهم منه عدم وجوب الزكاة فى المعلوفة، لأنه حكم معلوم لدى المخاطب، فلا حاجة للتوصل إليه بالمفهوم. (٢)

٢- أن لايكون المنطوق علق حكمه على صفة غير مقصودة. كقوله تعالى: (لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ) (البقرة:٢٣٦) أراد نفى الحرج عمن طلق ولم يمس، وإيجاب المتعة غير مقصود بالحكم هنا، وإنما وجب تبعا. (٣)

الشرط الثانى: أن لايرجع حكم المفهوم على أصله المنطوق بالإبطال. كحديث: "لاتبع ماليس عندك"(٤). فالمفهوم المخالف هو: صحة بيع الغائب إذا كان عنده إذ لو صح فيه، لصح فى المذكور، وهو الغائب الذي ليس عنده، لأن المعنى فى الأمرين واحد. (٥)

الشرط الثالث: أن لايظهر قصد التعميم من سياق الكلام، فإن ظهر فلا مفهوم له. كقول الله تعالى: (والله على كل شئ قدير) (البقرة٢٨٤) فيدل بمفهومه المخالف على أن الله غير قادر على ماليس بشئ كالمعدوم

---

١ انظر شرح العضد٢/٧٤ وفواتح الرحموت١/٤١٤ والبحر المحيط٤/٢٢ وشرح الكوكب٣/٤٩٢ .

٢ انظر البحر المحيط٤/٢٢ وبيان المختصر٢/٤٤٦ وتيسير التحرير١/٩٩

٣ انظر شرح الكوكب٣/٤٩٥ والقواعد والفوائدص٢٩٢.

٤ رواه الترمذى كتاب البيوع. باب ماجاء فى كراهية بيع ما ليس عندك .

٥ انظر شرح الكوكب٣/٤٩٥ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والممكن. وهذا غير مراد في النص. بل المقصود أن الله قادر على كل ممكن بإيجاده، وليس المقصود قصر الحكم على بعض الأشياء كالموجودات دون غيرها من المعدومات. (١)

الشرط الرابع:أن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلا، فلو كان تابعا لشيء آخر فلا مفهوم له.كما في قول الله تعالى: (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) (البقرة:١٨٧) فالمفهوم المخالف هو: جواز المباشرة إذا كان الاعتكاف في غير المسجد. وهذا باطل. لأن جمهور الفقهاء يرون أن الاعتكاف لايكون إلا في المسجد. وعليه: يمتنع أن يكون لهذا القيد أي مفهوم.حيث تمتنع المباشرة مطلقا. (٢)

الشرط الخامس:أن لا يكون الشارع قد ذكر القيد للقياس عليه، لأنه حينئذ لامفهوم له. كقوله صلى الله عليه وسلم:"خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب الأبقع والفأرة والكلب العقور والحديا".(٣) فالمفهوم المخالف هنا: أن لايقتل ما سواهن. وليس بصحيح؛ لأن القصد من ذكرهن: حصول الأذى بهن، فيلحق بهن ما في معناهن. (٤)

الشرط السادس: أن لايوجد في المسكوت دليل خاص يدل على نقيض حكمه. فإن وجد الدليل كان هو الدال على الحكم في المسكوت عنه، وليس المفهوم المخالف. كما في قول الله تعالى:" وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ

---

١ انظر البحر المحيط٤/٢٣ وإرشاد الفحول ص١٨٠ .

٢ انظر المراجع السابقة .

٣ متفق عليه. باب ما يقتل المحرم من الدواب .

٤ انظر المعتمد١/١٥١ وكشف الأسرار للبخاري٢/٤٧١ وأصول السرخسي١/٢٥٥ .

الإتفاقيين. كانوا لَكُمْ عَدُوّاً مُبِيناً) (النساء:١٠١) فالمفهوم المخالف هنا هو عدم جواز القصر إذا أمن الإنسان. وهذا ليس بصحيح؛ وذلك لورود نص خاص على حكم المسكوت عنه بجواز القصر حتى ولو أمن الإنسان.

دليل ذلك:"أن يعلى بن أمية[١]-رضى الله عنه-قال لعمر بن الخطاب-رضى الله عنه- مابالنا نقصر وقد أمنا؟ وذكر آية القصر. فقال عمر رضى الله عنه-عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:"صدقة تصدق الله بها علينا فاقبلوا صدقته".[٢] فهذا النص الخاص منع العمل بمفهوم المخالفة. [٣]

الشرط السابع: أن لاتظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم من المنطوق أو مساواته له. لأنه حينئذ يكون مفهوم موافقة. كأولوية الضرب بالتحريم من التأفيف. الواردفى قول الله تعالى: (فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً)(الإسراء ٢٣) ومساواة إتلاف مال اليتيم لأكله فى التحريم المستفاد من قول الله تعالى:(إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً)(النساء ١٠). [٤]

---

[١] هو صحابى جليل أسلم يوم فتح مكة ، وقتل بصفين، وكان يقاتل ضد على-رضى الله عنه- أول الأمر ثم تحول معه قبل أن يقتل.انظر الإصابة٢/٥١١.

[٢] رواه مسلم كتاب صلاة المسافرين.

[٣] انظر المعتمد١/١٥١ و العدة٢/٤٦٠ والمحصول٢/١٢٥ والإحكام للآمدى٣/٨٩ والبحر المحيط٤/٨١ والتمهيد لأبى الخطاب٢/١٩١.

[٤] ينظر فى هذا الشرط كشف الأسرار للبخارى٢/٤٧٠ فواتح الرحموت١/٤١٤ والإبهاج١/٣٦٩ .

المبحث الثالث
تعريف مفهوم الغاية وحجيته

تعريف الغاية في اللغة وفي الاصطلاح:

عرفنا في أول البحث عند تعريف الغاية في اللغة وفي الاصطلاح: أن الغاية لما كانت داخلة ضمن المخصصات و المقيدات والمفاهيم، ولما كانت مباحث التقييد لاتختلف كثيرا عن مباحث التخصيص: عرفت الغاية أولا من حيث التخصيص بها، واعتبرته تعريفا لها من حيث التقييد بها.

وهنا: أعرفها ثانيا من حيث إنها من المفاهيم المخالفة قبل بيان حجيتها.

وقد اختلفت تعبيرات الأصوليين في تحديدهم لمفهوم الغاية، ولكنها تختلف قوة وضعفا. وأولاها فيم أرى: تعريف ابن أمير الحاج. فلذا بدأت به، ثم أعرج عليه بذكر غيره.

التعريف الأول:

دلالة اللفظ المفيد للحكم-عند مد الحكم إلى الغاية-على نقيض الحكم بعدها. [١] والمعنى: أنه يثبت بمفهوم الغاية: نقيض الحكم لما بعدها. وهو المسكوت عنه. كآية الصيام. فإن مفهوم الغاية وهو قول الله تعالى: (إلى الليل) قطع الحكم السابق عليها، وهو تحريم جميع المفطرات، وثبت نقيضه. حيث حل في الليل ماكان محرما. [٢]

التعريف الثاني:

هو: نفي الحكم فيما بعد الغاية. ذكره ابن عبد الشكور [٣]

---

١ التقرير والتحبير ١١٦/١ .

٢ انظر شرح مختصر الروضة ٧٥٩/٢ .

٣ مسلم الثبوت ومعه الفواتح ٤٣٢/١ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهذا التعريف لايخص المفهوم، وإنما يشمل التخصيص بالغاية حيث إن الحال واحد. وهو أن الغاية تقطع الحكم السابق عما بعدها خلافه.

التعريف الثالث:

ذكره الغزالى – رغم أنه لايرى العمل بمفهوم المخالفة – قصدا للرد على القائلين به. قال:"مد الحكم إلى غاية بصيغة إلى وحتى، كقوله تعالى: (وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) (البقرة:٢٢٢) وقوله تعالى: (فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) (البقرة:٢٣٠) وقوله تعالى: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (التوبة:٢٩). [١] وقد تبع الغزالى فى هذا جمع من الأصوليين. [٢]

وما قيل فى التعريف الثانى يقال هنا. حيث إن هذا العريف يصدق أيضا على التخصيص بالغاية فى إخراج مابعدها عن حكم ماقبلها. فضلا عن أنه يحتمل أن يكون ما بعد الغاية مسكوتا عنه. فلذا كان التعريف الأول أولى.

حجية مفهوم الغاية

اختلف الأصوليون فى حجية مفهوم الغاية على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

أن مفهوم الغية حجة، وأنه يدل على إثبات نقيض حكم ما قبل الغاية

---

١ المستصفى٢/٢٠٨ .

٢ انظر الروضة٢/٧٩٠ وشرح مختصر الروضة٢/٧٥٧ ونهاية الوصول١/٦/١٨٠٤ والتقرير والتحبير ١/١١٦ وشرح الكوكب ٣/٥٠٦ وإرشاد الفحول ص١٨٢

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لما بعدها. وهو قول الجمهور [١] وبعض الحنفية. [٢]

الأدلة:

الدليل الأول: أن أئمة اللغة اتفقوا على أن حروف:"إلى وحتى " وأشباههما، حروف غاية. والغاية ينقطع عندها حكم ماقبلها. وإلا لم تكن الغاية غاية، ولصارت وسطا. وهذا خلاف الوضع اللغوى. [٣]

مناقشة الدليل:

أنه لايلزم من كون هذه الحروف وضعت لغة للغاية: نفى الحكم عما بعدها. وذلك لأنه مسكوت عنه.كما لايلزم من عدم نفى الحكم عما بعدها، واستمرار حكم ما قبلها: أن لا تكون الغاية غاية، وصارت وسطا لانهاية؛ لكـــونها حينئذ غاية للأمر الأول. [٤]

الجواب: وأجيب بأن الغاية المذكورة غاية للحكم على الإطلاق، حيث إن الحكم الأول لم تأت بعده غاية مقيدة لتكون تلك الغاية للحكم الأول. وأن إفادتها نفى حكم ما قبلها عما بعدها من الدلالة اللغوية. [٥]

---

١ انظر: المعتمد١/٥٦ والعدة٢/٤٧٦ والمستصفى٢/٢٠٨ والإحكام للآمدى ٣/٩٢ والمحلى على جمع الجوامع١/٢٥١ وإرشاد الفحول ص١٨٢ وشـرح العضـد٢/١٨١ والبحـر المحيط٤/٤٦ وشرح الكوكب٣/٥٠٧ والمسودة ص٣٥١ ونهاية الوصول١/٦/١٨٠٤ .

٢ انظر بذل النظـر ١٢٥ تيسـير التحريـر٢/١٠٠ والتقريـر والتحبيـر١/١١٧ وفـواتح الرحموت١/٤٣٢ .

٣ التلخيص لإمام الحرمين٢ فقرة٨٤٢ والمعتمـد١/١٤٥ والإحكـام للآمـدى٣/٩٢ وبيـان المختصر٢/٤٧٨ والبحر المحيط٤/٧٤ وشرح العضد٢/١٨١ والروضة٢/٧٩١ وشـرح الكوكب٣/٥٠٧ والميزان ٤٠٧ فواتح الرحموت١/٤٣٢ .

٤ انظر المعتمد١/١٤٥ والإحكام للباجى ص٤٥٦ والإحكام للآمدى ٣/٩٣ وشرح مختصـر الروضة٢/٧٥٩ ..

٥ انظر شرح مختصر الروضة٢/٧٦٠

الثانى:

أن الغاية لاتستقل بإفادة معنى معين بذاتها، لأنه لايحسن السكوت
ا أو ابتدأنا بها. كما فى قول الله تعالى: (حتى يطهرن) (البقرة:٢٢٢) فلا
ن إضمار ليتم الكلام. وهذا الإضمار إما أن يكون ضد ماقبله، أو لا؟
ان كان ضد ما قبله: فإما أن يكون متعينا أو لا؟ فإن كان متعينا: كان
ير الآية: لاتقربوهن حتى يطهرهن فاقربوهن. وبهذا حصلت الفائدة من
كلام. وإن كان المضمر غير متعين، لصار إجمالا يخل بالمقصود من
كلام.

وأما إن كان الإضمار غير الضد، كان باطلا لعدم وجود ما يدل عليه فى الكلام أو العقل. (١)

مناقشة الدليل:

نوقش الدليل بعدم التسليم بوجود إضمار فى الكلام ليتم به المعنى ؛ لأن ما بعد الغاية موقوف على الدليل، وهو إما عقلى أو لفظى.

أما العقلى: فإنه إذا ورد حكم مغيا إلى مدة: وجب أن يكون ما بعد تلك الغاية على العدم الأصلى. لأنه مسكوت عنه قبل ورود الخطاب. ومعلوم أنه لاحكم قبل ورود الخطاب الشرعى.

وأما اللفظى: فإنه إذا جاز أن يضمر فى الكلام ضد ما قبل الغاية، لتتم الفائدة من الكلام، جاز أيضا أن يضمر فى الكلام ضمير آخر تتم به فائدة الكلام، وهو ليس بضدلما قبل الغاية. وما كان جوابا لكم فهو جواب لنا. (٢)

---

١ انظر التلخيص٢/٦٣٩ والمستصفى٢/٢٠٨ وإحكام الفصول ٤٥٤ وشرح مختصر الروضة ٢/٧٥٨ والتقرير والتحبير ١/١١٧

٢ انظر إحكام الفصول ص٤٥٥ والإحكام للأمدى٣/٩٢ وشرح مختصر الروضة٢/٧٥٩.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الجواب عن المناقشة:

أما عن دلالة العقل على أن الحكم بعد الغاية على العدم الأصلى لأنه مسكوت عنه قبل ورود الخطاب، فالأولى منه إثبات حكم لما بعد الغاية، لأن الغاية دلت على انتهاء الحكم قبلها وهو حكم لفظى، وإعطاء ضده لما بعدها، فيه تكثير للفائدة من الكلام. وهذا لايكون إلا بإضمار ضد الحكم المذكور قبل الغاية. (١)

وأما عن الدليل اللفظى: فيمكن أن يجاب عنه بأن إضمار ضد ما قبل الغاية أولى. لأن الغاية إنما كانت غاية لتقطع حكم ما قبلها وتثبت ضده لما بعدها.

الدليل الثالث:

أن الاستفهام بعد الغاية قبيح؛ لأنها تدل على نقيض حكم ما قبلها لما بعدها. فإذا قال:أكرم عمرا حتى يخرج من البيت، فإذا استفهم المخاطب وقال:هل أكرمه إذا خرج؟ كان الاستفهام قبيحا. لأن حكم مابعدالغاية معروف. وهو نقيض الحكم الثابت قبلها. (٢)

مناقشة الدليل:

أولا :أن حكم ما بعد الغاية مسكوت عنه. لأن المنطوق لم يتعرض له بنفى أو إثبات، وحاله كالحال قبل الكلام أصلا، فلذا كان الاستفهام عنه قبيحا. (٣) إذا فلا تلازم بين قبح الاستفهام وحكم ما بعد الغاية.

---

١ انظر شرح مختصر الروضة ٢/٧٦٠

٢ انظر التلخيص ٢/٦٣٩ والمستصفى ٢/٢٠٨ وإحكام الفصول ص٤٥٥ والإحكام للأمدى ٣/٩٣ وشرح مختصر الروضة ٢/٧٥٨ .

٣ انظر الإحكام للأمدى ٣/٩٣ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأجيب عنه بأن قبح الاستفهام إنما كان لأن الغاية دلت على أن ما بعدها على النقيض مما قبلها. فكأنه يستفهم عن معلوم. أما ماقبل ورود الكلام فلم يوجد شئ أصلا. (١)

ثانيا: أن ما بعد الغاية مسكوت عنه، والمجتهد ينظر ليتوصل إلى حكمه. كما لو علق الحكم على صفة، فإذا انعدمت كان الحكم موكولا إلى الاجتهاد. (٢)

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا غير مسلم. لأن من شروط تحقق مفهوم المخالفة- كما سبق- أن لايكون الشارع قد ذكر القيد للقياس عليه- بأن يستعمله المجتهد فيما لانص فيه من المستجدات- ولم يكن ذكر القيد لأخذ المفهوم منه. (٣)

المذهب الثانى:

أن مفهوم الغاية ليس بحجة، ويكون حكم ما بعد الغاية مسكوتا عنه. وهو مذهب أكثر الحنفية النافين لمفهوم المخالفة بجميع أنواعه. (٤) واختاره الباجى، والأمدى، وابن حزم. (٥)

الأدلة:

استدل الحنفية ومن وافقهم على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

الدليل الأول:

أن الغاية لو دلت على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمفهوم، لم يخل

---

١ انظر نهاية الوصول ١/٦/١٨٠٧

٢ انظر إحكام الفصول ص٤٥٦.

٣ انظر :كشف الأسرار للبخارى ٢/٤٧١ وأصول السرخسى ١/٢٥٥ .

٤ انظر :كشف الأسرار للبخارى ٢/٤٠٠ وأصول السرخسى ١/٢٣٨ وفواتح الرحموت ١/٤٣٢.

٥ انظر :الإحكام للآمدى ٣/٩٢ والإحكام لابن حزم ٧/٣٤٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من أمرين:

إما أن تكون هذه الأدلة بصريح اللفظ المنطوق، وهو ممنوع، لأن اللفظ لم يدل بصريحه على إثبات نقيض حكمه لما بعد الغاية.

وإما أن تكون هذه الدلالة لكون التقييد بالغاية فائدته نفى الحكم عما بعدها، فصحيح إذا لم يكن للتقييد بالغاية فائدة أخرى سوى هذه. وليس الأمر كذلك. لأن التقييد بالغاية له فائدة أخرى هى بيان أن الحكم بعد الغاية باق على ماكان عليه قبل الكلام. بدليل أنه لو لم يقيد بالغاية لثبت الحكم.(١)

وأجيب عنه بأن فائدة إثبات نقيض الحكم لما بعد الغاية فائدة لفظية، فهى أرجح من تلك الفائدة التى لاتعدوا أن تكون عبارة عن قطع الحكم عما بعدها فقط، وبقائه على ماكان.(٢)

الدليل الثانى:

أنه لامانع من أن يكون حكم ما بعد الغاية مثل حكم ماقبلها، كما فى قول الله تعالى: (وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) (الأنعام:١٥٢) فإن أكل مال اليتيم حرام قبل بلوغه أشده وبعده. وكما فى قول الله تعالى: (وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) (البقرة:٢٢٢) فإن قربان الحائض حرام قبل طهارتها من الحيض وبعده إلى أن تغتسل.

ولما كان حكم ما بعد الغاية مثل حكم ما قبلها، انتقض ماذكر من أن ما بعد الغاية على النقيض مما قبلها.

وعند استواء الحالين، يكون تقييد الحكم بالغاية لايخلوا: إما أن يكون نافيا للحكم عما بعدها، فيلزم منه إثبات الحكم مع تحقق ماينفيه، وهو خلاف

---

١ انظر الإحكام للآمدى٣/٩٣ ونهاية الوصول ١/٦/١٨٠٧ .

٢ انظر نهاية الوصول١/٦/١٨٠٧ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأصل. وإما أن لايكون نافيا للحكم عما بعدها وهو المطلوب. (١)

وأجيب عنه: بأن الغاية وضعت فى اللغة لتدل على قطع الحكم قبلها وتقيضه لما بعدها. وإلا لما كانت الغاية نهاية ومنقطعا، ولصارت منقطعا من الكلام لافائدة منها. (٢)

أما بالنسبة لحرمة أكل مال اليتيم بعد بلوغه أشده، فداخل فى عموم حرمة أكل أموال الناس بالباطل، المنصوص عليه بقول الله تعالى: (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (البقرة:١٨٨) فهو حكم عام فى جميع الأحوال.

وأما حرمة قربان من انقطع دمها ولم تغتسل، فلأن المغيا تعلق بالغايتين: انقطاع الدم، والاغتسال. فلا بد من تحققهما معا. وكما علم سابقا، أن الغاية الحقيقية هى الثانية، لأن الحكم ينتهى عندها، وإنما سميت الأولى غاية لقربها من الغاية الحقيقة واتصالها بها.

الدليل الثالث:

أن ما بعد الغاية مسكوت عنه، ويحتاج بيان حكمه إلى دليل، أو إرجاعه إلى العدم الأصلى. وقد دلت نصوص الشرع على ذلك. كقول الله تعالى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنْ الْفَجْرِ) (البقرة:١٨٧) حيث أبيح ما كان محظورا بعد النوم إلى طلوع الفجر، وبقى ما بعد الفجر على الأصل المتقدم وهو التحريم. وقد دل على ذلك دليل آخر وهو قوله تعالى: (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (البقرة:١٨٧)

يقول ابن حزم:"لو لم يكن ههنا إلا قوله تعالى:(حتى يتبين لكم الخيط

---

١ انظر الإحكام للآمدى ٩٢/٣ وإحكام الفصول ٤٥٤ ونهاية الوصول ١٧٠٨/٦/١.

٢ انظر نهاية الوصول ١٧٠٨/٦/١.

الأبيض) ما كان فيه إيجاب الصيام ولا المنع منه".[١]

الجواب عن هذا الدليل:

أن القول بأن ما بعد الغاية مسكوت عنه، يترتب عليه تعطيل الأحكام عن كل ماهو مسكوت عنه. والأصل ثبوت الأحكام بالشرع, إما باستصحاب النفى والعدم الأصلى. فيكون الحكم مباحا، وهذا قبل الشرع. وإما بثبوت نقيض حكم المنطوق للمفهوم، وذلك لدلالة الغاية عليه. لأن الغاية وضعت فى اللغة لتكون نهاية للحكم قبلها، وثبوت نقيضه لما بعدها. وإلا لما كانت الغاية غاية، ولصارت وسطا من الكلام لافائدة منها. وهذا على خلاف الوضع اللغوى. [٢]

المذهب الثالث:

أن تقييد الحكم بالغاية فى المنطوق، يدل على نفى الحكم عن المفهوم إن نفاه دليل العقل. وإلا بأن أثبت دليل العقل الحكم للمفهوم فإنه يكون كمثل حكم المنطوق، لأن العقل دليل فى كثير من الشرعيات. نسب هذا إلى المعتزلة: السمرقندى من غير أن يدل لهم. [٣]

ويبدوا- والله أعلم- أن فى هذه النسبة شئ لأن الذي فى المعتمد لأبى الحسين البصرى:"أن تعليق الحكم بغاية يمنع ظاهره من ثبوت الحكم بعده"[٤]. وليس فى هذا ما يدل على جعل العقل حاكما فى هذه المسألة.

لكن ربما نسب السمرقندى هذا الرأى إلى المعتزلة، لأن العقل

---

١ انظر الإحكام لابن حزم٣٤١/٧ وقريب منه فى المستصفى٢٠٨/٢ وشرح مختصر الروضة٧٥٩/٢ .

٢ انظر شرح مختصر الروضة٧٦٠/٢.

٣ انظر الميزان ص٤٠٧.

٤ انظر المعتمد١٤٥/١ .

عندهم دليل شرعى، فاستند على هذا.

ولو صح الدليل على جعل العقل حاكما، لأدى العقل إلى أن ما بعد الغاية على خلاف ماقبلها، إلا إذا ثبت بدليل خارجى أن مابعدها يوافق ماقبلها. كحرمة أكل مال اليتيم قبل وبعد البلوغ. والله أعلم.

المذهب الراجح:

من خلال العرض السابق للمذاهب والأدلة يترجح لدينا مذهب الجمهور القاضى بإثبات نقيض الحكم المذكور قبل الغاية لما بعدها. وذلك لما يلى:

أولا: أن حروف الغاية وضعت فى اللغة لتدل على انتهاء الحكم قبلها، وقطعه عما بعدها ليثبت خلافه. إلا إن دل دليل على ثبوت مثل الحكم قبلها. والقول بخلاف ذلك يصادم الوضع اللغوى.

ثانيا: أن الحنفية منعوا صحة هذا المفهوم، لأنهم يمنعون العمل بالمفاهيم كلها. وقد رد على جميع أدلتهم.

ثالثا: أن المنكرين لمفهوم الغاية متفقون مع الجمهور فى الحكم الكائن بعد الغاية إذا وجد دليل خارجى. كآية الصيام، وآية تحريم أكل مال اليتيم- على ماسبق بيانه- غير أن الجمهور يرون أن ثبوت حكم مابعد الغاية مستفاد من اللفظ المنطوق، أما الحنفية فيأخذون الحكم من الدليل الخارجى إن وجد وإلا فيكون حكم مابعدها-المفهوم-مسكوتا عنه، فيستصحب حكم العدم الأصلى السابق للكلام كله. [1]

---

[1] انظر: بدائع البصنائع ١٨٧/٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الخامس
التخصيص بالغاية

وفيه ثلاثة مباحث:

ث الأول: اتصال الغاية بالمغيا.

ث الثانى: صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد.

ث الثالث: اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول
اتصال الغاية بالمغيا

قسم الأصوليون مخصصات العام إلى قسمين: متصلة ومنفصلة.

ويعنون بالمتصلة: كل مالا يستقل بنفسه، ولا يؤدى إلى تمام المعنى إلا إذا اتصل بما قبله. فلو قلت:"إلا زيدا"فإن هذا التعبير لايفهم منه معنى، إلا إذا وصل بما يتم به المعنى. كأن تقول مثلا:"أكرم الحضور إلا زيدا". وهى أربعة: الاستثناء والشرط والغاية والصفة [١]. وزاد بعضهم: الحال والمفعول لأجله والظرف من الزمان والمكان والمجرور والتمييز، وألحقوها بالأربعة السابقة. [٢]

كما يعنون بالمنفصلة: كل ماستقل بنفسه فى الدلالة على تمام المعنى، ولم يرتبط باللفظ قبله.

وهى-على خلاف فى بعضها-العقل والحس والدليل السمعى والإجماع والقياس والمفهوم وفعل النبى صلى الله عليه وسلم. [٣]

وهذه المخصصات عمل بها جمهور الأصوليين، وما عداها كالتخصيص بالعرف والعادة وبقول الصحابى وبقضايا الأعيان وبالسبب وبالمصلحة، فالخلاف فيها كبير. إلا أننا عرفنا موقع التخصيص بالغاية من

---

١ انظر المعتمد١/٢٤٢ والمستصفى٢/١٦٣ والبرهان١/٢٧٩ والمحصول٣/٢٦ والبحر المحيط٣/٢٧٥ والإحكام للأمدى٢/٢٨٦ وشرح العضد٢/١٣٢ والعدة٢/٦٥٩ وإحكام الفصول ص١٨٢ وشرح الكوكب٣/٢٨١

٢ انظر العقد المنظوم٢/٦٣٩ والمنتهى لابن الحاجب ص١٢٠ وجمع الجوامع٢/٢٤ .

٣ انظر: المعتمد١/٢٥٢ والبرهان ١/٣١١ والمستصفى٢/٩٩ والمحصول٣/٧٣ والإحكام للأمدى٢/٣١٤ ونهاية السول٢/٤٤٩ والعدة٢/٥٤٧ وشرح مختصر الروضة٢/٥٥٣ وشرح الكوكب٣/٢٧٩ .

المخصصات، وأنها ضمن المخصصات المتصلة. وقد عرفنا أن
صات المتصلة هى: التى لاتستقل بإفادة المعنى بنفسها، بل لابد من
صلها بما قبلها لتتم الفائدة من الكلام. ولذا كان الاتصال بين المخصص
صل والمخصص شرطا. فلو تأخر المخصص إلى مابعد العمل بالعام -
على فرض صحة العبارة- كان نسخا، ولم يكن مخصصا منفصلا، لعدم
نزاله بالمعنى.

ومع أن الاتصال شرط فى جميع المخصصات المتصلة، إلا أننا نجد
بعض الأصوليين قد نصوا عليه فى الاستثناء دون غيره، إلا ماندر. والأمر
بين مادام جمهورهم متفقين على هذا الشرط.

وبما أن الغاية من المخصصات المتصلة، ويشترط فيها الاتصال بالمغيا
قبلها، شأنها شأن غيرها من باقى المخصصات المتصلة. نجد أن من الأصوليين
من صرح بذلك حتى يعتبر تخصيصا. كالمرداوى[١] فى التحبير[٢]،
والأنصارى[٣] فى غاية الوصول[٤]، والفتوحى فى شرح الكوكب المنير[٥]،

---

١ هو:على بن سليمان بن أحمد الدمشقى،أصولى فقيه محدث .له: تحرير المنقول،وشرحه التحبير فى أصول الفقه ، والإنصاف فى الفقه، كنز الحصون فى الأحاديث الواردة فى الاسم الأعظم.انظر :شذرات الذهب٧/٣٤٠ .

٢ انظر التحبير شرح التحرير

٣ هو: عبد العلى محمد بن نظام الدين محمد اللكنوى المشهور ببحر العلوم. فقيه حنفى أصولى متكلم .له: غاية الوصول ومسلم الثبوت وشرح على تحرير ابن الكمال.انظر :الأعلام٧/١٧ .

٤ انظر غاية الوصولص٨٧

٥ انظر شرح الكوكب المنير٣/٣٥٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والبرماوى[١] فى الفوائد السنية شرح الألفية[٢] حيث قال:"الغاية يشترط فيها الاتصال كما فى الاستثناء والشرط". لكنا لم نجد خلافا بين الأصوليين حول هذا الشرط، ومدى تحققه فى الغاية حتى يتم التخصيص بها. ولعل ماذكر من خلاف حول هذا الشرط فى الاستثناء، يمكن جريانه هنا فى الغاية، والمختار هناك يكون هو المختار هنا.

---

١ هو محمدبن عبد الدايم بن موسى النعيمى،البرماوى الشافعى،فقيه أصولى،محدث،لغوى،له:النبذة الألفية فى الأصول الفقهية ,شرحها،واللامع الصبيح شرح البخارى،وشرح مبهج الرائض فى الفرائض.انظر:طبقات الشافعيةلابن قاضى شهبة٤/١٠١

٢ نقله عنه العطارفى حاشيته على جمع الجوامع٢/٥٨ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثانى
صدور الغاية والمغيا من متكلم واحد

إذا كان يشترط فى الغاية اتصالها بالمغيا حتى يخصص بها، فإن هذا معناه صدور الكلام من متكلم واحد.

ويعتبر فى حكمه: مالو تكلم بالعام شخص، وتكلم بالغاية شخص آخر، فأعاد الأول كلام الثانى: فيكون كما لو خصص الأول كلام نفسه. نحو مالو قال:" أكرم العلماء، فقال الآخر: حتى الأغنياء منهم"فيعيد الأول ماقاله الثانى. وكقوله صلى الله عليه وسلم فى الحرم:"لايختلى خلاه" فقال العباس رضى الله عنه: يارسول الله إلا الإذخر، فإنه لقيننا وبيوتنا، فقال النبى صلى الله عليه وسلم:إلا الإذخر. فهذا التخصيص يعتبر من متكلم واحد فعلا. (١)

أما إذا لم يعد كلام الثانى، فلا يعتبر ذلك تخصيصا،لأنه صادر من متكلمين.

وهذا الشرط، وهو صدور التخصيص من متكلم واحد، هو الصحيح.خلافا لمن لم يشترط ذلك. (٢)

أما لو كان المتكلم الثانى الرسول صلى الله عليه وسلم، كما لوقال بعد قول الله تعالى: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ) (التوبة:٥) قال:"إلى أن يؤمنوا". فهذا قصر للحكم العام بحصول الإيمان، وتخصيص له. فهل يعتبر هذا التخصيص بدليل متصل، ويكون كأنه صادر من متكلم واحد، أم لا؟ للعلماء مذهبان:

---

١ انظر المستصفى٢/٥٦ وشرح الكوكب٣/٢٨٥ .

٢ كما فى التمهيدللإسنوى ص١٥٠ وجمع الجوامع٢/١١٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المذهب الأول: أن تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم لعموم كلام الله تعالى: من قبيل التخصيص بالمتصل، ويكون بمثابة صدور الكلام من متكلم واحد، وهو الله تعالى. وهو مذهب الجمهور.

وقد استدلوا بما يلى:

أولا: أن تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم لعموم كلام الله تعالى، بمثابة كونه من الله تعالى؛ لأن كلام النبى صلى الله عليه وسلم فيما فيه تشريع لايكون إلا بوحى من الله تعالى، قال سبحانه: **(وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)** (النجم: ٣،٤) وإذا كان كذلك، كان من متكلم واحد.

ثانيا: تقارب الزمان بين التخصيص الصادر من النبى، والعام الصادر من الله تعالى، يجعلهما بمثابة صدور الكلام من واحد. ويكون مخصصا متصلا. سيما وأن المخصص لايستقل بإفادة المعنى بنفسه، بل لابد من اتصاله بالكلام قبله، لتتم الفائدة من الكلام. (١)

المذهب الثانى:

أن تخصيص النبى صلى الله عليه وسلم لعموم كلام الله تعالى من قبيل التخصيص بالمنفصل، ويكون من متكلمين. وهو مذهب الغزالى، والآمدى، الصفى الهندى، وابن النجار. وقد استدلوا بما يلى:

أن التخصيص الصادر من متكلمين، لايستوى مع التخصيص الصادر من متكلم واحد. لأن التعدد دليل الانفصال، والتخصيص من متعدد كالتخصيص بالأدلة المنفصلة. إذ كلها تشترك فى انفصالها عن اللفظ العام

---

١ انظر التلخيص٢/٥١٥ والمستصفى٢/٥٦ والمحصول٣/١٦ والإحكام للآمدى٢/٢٢٩ والبحر المحيط٣/٣٠٠ و٢/٤١ وجمع الجوامع٢/٤١ وغاية لوصول ص٧٦ والعقد المنظوم٢/٦١٥ وبيان المختصر٣/٣٣٦ وشرح الكوكب٣/٢٨٤ .

حسا أو حكما. (١)

المذهب الثالث:

التفصيل: فإما أن يضيف النبى صلى الله عليه وسلم كلامه إلى كلام الله تعالى، فيكون من قبيل المخصصات المتصلة، لظهور قرينة الاتصال بين الكلامين، فيكون ذلك كالكلام الصادر من متكلم واحد.

وإما أن لا يضيف كلامه إلى كلام الله تعالى، ويكون تخصيص العام من تلقاء نفسه فإنه يكون من قبيل المخصصات المنفصلة. وهو قول القاضى الباقلانى. (٢)

فهذا المذهب جمع بين المذهبين السابقين، ويمكن أن يستدل له بما استدل لهما.

الترجيح:

يظهر لى -والله أعلم- رجحان مذهب الجمهور القاضى بأنه من قبيل المخصصات المتصلة؛ وذلك لأن المخصصات المتصلة من شرطها أن تكون متصلة، وأن لا تستقل بإفادة المعنى بنفسها. وهذا متحقق فى صورة المسألة. كما أن كلام النبى صلى الله عليه وسلم فى التشريع لايكون إلا بوحى. فكأن الكلام كله -العام والمخصص له- صادر من متكلم واحد، وهو الله تعالى. والله أعلم.

---

١ انظر: المستصفى ٢/٥٦ والإحكام للآمدى ٢/٢٢٩ ونهاية الوصول ٢/٤/١٢٨١ وشرح الكوكب ٣/٥٨٤ والعقد المنظوم ٢/٦١٥ والاستغناء ص٤٤٠ وحاشية العطار على جمع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أو حكما. (١)

المذهب الثالث:

التفصيل: فإما أن يضيف النبى صلى الله عليه وسلم كلامه إلى كلام الله تعالى، فيكون من قبيل المخصصات المتصلة، لظهور قرينة الاتصال بين الكلامين، فيكون ذلك كالكلام الصادر من متكلم واحد.

وإما أن لا يضيف كلامه إلى كلام الله تعالى، ويكون تخصيص العام من تلقاء نفسه فإنه يكون من قبيل المخصصات المنفصلة. وهو قول القاضى الباقلانى. (٢)

فهذا المذهب جمع بين المذهبين السابقين، ويمكن أن يستدل له بما استدل لهما.

الترجيح:

يظهر لى -والله أعلم- رجحان مذهب الجمهور القاضى بأنه من قبيل المخصصات المتصلة؛ وذلك لأن المخصصات المتصلة من شرطها أن تكون متصلة، وأن لا تستقل بإفادة المعنى بنفسها. وهذا متحقق فى صورة المسألة. كما أن كلام النبى صلى الله عليه وسلم فى التشريع لايكون إلا بوحى. فكأن الكلام كله -العام والمخصص له- صادر من متكلم واحد، وهو الله تعالى. والله أعلم.

---

(١) انظر:المستصفى٢/٥٦ والإحكام للآمدى٢/٢٢٩ ونهاية الوصول٢/٤/١٢٨١ وشرح الكوكب٣/٥٨٤ والعقد المنظوم٢/٦١٥ والاستغناء ص٤٤٠ وحاشية العطار على جمع الجوامع٢/٤١ .

(٢) انظر التلخيص٢/٤١٥ والإبهاج٢/١٣١ والبحر المحيط٣/٣٠٠ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الثالث
اشتراط أن يسبق الغاية عموم يشملها

لكى تكون الغاية مخصصة: لابد وأن يسبقها عموم يشملها بالحكم. بحيث لو لم تأت الغاية لكان حكم العام معمولا به دون انقطاع.

وقد صرح بذلك ابن النجار بعد أن أورد الكلام فى مسألة دخول الغاية فى المغيا، حيث قال:"ومحل ما تقدم فى غاية تقدمها عموم يشملها، أما إذا لم يتقدم الغاية عموم يشملها، فلا يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها". ثم نقل قول تقى الدين السبكى:"قول الأصوليين إن الغاية من المخصصات، إنما هو إذا تقدمها عموم يشملها، لو لم يؤت بها. نحو قوله تعالى: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (التوبة:٢٩) فلولا الغاية: لقاتلنا الكفار أعطوا أو لم يعطوا.[١]

فالأمر فى الآية بقتال أهل الكتاب عام فى الأزمان، والغاية هى إعطاء الجزية. فإذا تحققت الغاية، انقطع الحكم.

أما لو تخلف هذا الشرط، ولم يسبق الغاية عموم يشملها بالحكم، فلا تكون مخصصة، وإنما تكون مؤكدة للعموم السابق، ومحققة له فى جميع أفراده، أو للإشعار بأن ما بعد الغاية حكمه مخالف لما قبلها. وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم:"رفع القلم عن ثلاث: عن الصبى حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق"[٢].

فالعام هنا لايشمل الغاية، إذ إن الصبا لايشمل البلوغ، والنوم لايشمل الاستيقاظ، والجنون لايشمل الإفاقة. بل هذه الغايات على الضد من

---

١ شرح الكوكب المنير ٣/٣٥٢ وما بعدها وجمع الجوامع ٢/٢٣ .

٢ رواه النسائى وابن ماجه فى كتاب الطلاق،وأبوداودفى كتاب الحدودبلفظ:"رفع القلم عن ثلاثة:عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ، وعن الصبى حتى يكبر".

الأفراد. فلا تكون الغاية هنا مخصصة، وإنما ذكرت كما قلنا لتحقيق العموم وتأكيده، وتقرير أن أزمنة الصبى، وأزمنة الجنون، وأزمنة النوم، لايستثنى منها شئ حتى آخر زمن ملاصق لتلك الغايات.

ونحوه قوله تعالى: (سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ) فإن الغاية هنا: طلوع الفجر أو زمن طلوعه ليس من الليل، حتى يشمله:"سلام هى" فلذلك لم تكن الغاية لتخصيص العام بقطع امتداده، وإنهاء حكمه، وإنما لتحقيق العام فى جميع أجزاءه، حتى الجزء الملاصق لطلوع الفجر، فإنه من الليل.

وعند القائلين بالمفهوم: أن ذكر الغاية أفاد رفع الحكم عما بعدها، لأنها لو لم تذكر لكان ما بعدها مسكوتا عنه. (١)

وبناء على ماسبق يتضح لنا: أن الغاية لكى تخصص العام قبلها، لابد وأن يشملها حكم العام قبلها، بحيث إذا لم تذكر استمر الحكم. أما إذا لم يتقدمها عموم يشملها، فإنها تكون إما محققة لعموم ماقبلها، وإما لإفادة أن حكم ما بعدها مخالف لما قبلها.

---

١ انظر:شرح الكوكب ٣/٣٥٢ والإبهاج٢/١٦١ والبحر المحيط٣/٣٤٦ وحاشية العطار على شرح المحلى ٢/٥٨ وغاية الوصول ص٧٨ وإرشاد الفحول ص١٥٤ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل السادس

التقييد بالغاية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف المطلق والمقيد

المبحث الثانى: تقييد المطلق بالغاية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المبحث الأول
تعريف المطلق والمقيد

أولا: تعريف المطلق.

المطلق لغة:

التخلية والإرسال. تقول: ناقة طلق أى بلا عقال. [١] وتقول: أطلقت الأسير، أى حللت قيوده، وخليت سبيله ويستعمل هذا المعنى مجازا على إطلاق القول. فتقول:"قول مطلق"إذا أرسلته وخليته من غير قيد أو وصف أو شرط. [٢]

المطلق اصطلاحا:

بالتأمل فى تعريفات الأصوليين للمطلق نرى أنهم فريقان:

الفريق الأول: عرف المطلق من حيث الأفراد الموجودة فى الخارج. ويمثل هذا الفريق ابن الحاجب. حيث عرفه بأنه: "ما دل على شائع فى جنسه"[٣]. وبمثله قال الآمدى، ومن إليه كابن قدامة و الباجى. [٤]

الفريق الثانى: عرف المطلق من حيث الصورة الذهنية، بغض النظر عن وجود الأفراد فى الخارج أو لا. ويمثل هذا الفريق: الإمام الرازى، حيث عرفه بأنه:"اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هى هى" أى من غير أن تكون فيها دلالة على شئ من قيود تلك الحقيقة، وتابعه الزركشى وابن السبكى والصفى الهندى. [٥]

---

١ مجمل اللغة ٢/٥٨٦ .

٢ انظر المصباح المنير ص٣٧٦ مادة طلق .

٣ شرح العضد على المختصر ٢/١٥٥ وبيان المختصر ٢/٣٤٩.

٤ الإحكام للآمدى ٣/٣ والروضة ٢/٧٦٣ والحدود ص٤٧ .

٥ المحصول ٢/٣١٤ والبحر المحيط ٣/٤١٣ وجمع الجوامع وحاشية البنانى عليه ٢/٤٤ ونهاية الوصول ١/٥/١٥١٢.

وأرى أن أولى التعريفات بالقبول: هو تعريف ابن الحاجب؛ لأنه جامع مانع. فإن قوله: (ما) بمنزلة الجنس المراد من اللفظ.

وقوله: (دل) احتراز عن المهملات.

وقوله: (شائع) أى لايكون متعينا. فدلالته على فرد لابعينه. واحترز بهذا القيد عن المعارف، لأنها ألفاظ دالة على معنيين.

وقوله: (فى جنسه) لأن المطلق شائع فى جنسه لاجنس غيره. واحترز بهذا القيد عن النكرة فى سياق النفى لأنها تدل على العموم لا على الإطلاق. وذلك لأن الاستغراق فيها يشمل جميع أفراد الجنس لابعضهم.[١]

ثانيا تعريف المقيد:

المقيد فى اللغة: قال فى بيان المختصر:"المقيد بخلاف المطلق"[٢] والمعنى: أن المطلق ماخلا عن وصف أوشرط أوقيد ونحوه. فالمقيد مافيه شئ من ذلك مما يمنع الإرسال. والقيد: مايوضع فى رجل الفرس ليمنعها من الحركة. فإذا استعمل فى الألفاظ، كان على سبيل الاستعارة أو المجاز.[٣]

المقيد فى الاصطلاح:

انقسم الأصوليون فى تعريف المقيد إلى فريقين، مثل ما انقسموا فى تعريف المطلق. الفريق الأول: يرى أنه يشترط أن يسبق المقيد مطلق حتى يتم تقييده. ويمثل هذا الفريق: ابن الحاجب، حيث عرف المقيد بأنه:"ما أخرج من شائع بوجه"[٤] كرقبة مؤمنة. فالتقييد بالإيمان أخرجها من مطلق رقبة.

---

١ انظر بيان المختصر ٢/٣٤٩.

٢ بيان المختصر ٢/٣٥٠ .

٣ انظر المصباح المنير ص٥٢١ مادة"قيد".

٤ شرح العضد على المختصر ٢/١٥٥ وبيان المختصر ٢/٣٤٩ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومثله: ابن عبد الشكور حيث قال: "إنه ما أخرج عن الانتشار بوجه ما"[١].

الفريق الثانى: لم يشترطوا أن يسبق المقيد مطلق. بدعوى أن النص جاء مقيدا أصلا من غير إطلاق. ويمثل هذا الفريق ابن قدامة حيث عرف المقيد بأنه:"المتناول لمعين أو لغير معين، موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه".[٢]

وبمثله عرف الأمدى حيث قال:"المقيد ماكان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، كزيد وعمر". فلم يشترط الإطلاق قبل التقييد. وكذلك فى الشطر الأول من تعريف ابن قدامة ما يدل على ذلك.

ثم عرف الأمدى المقيد بتعريف آخر باعتبار اشتراط أن يسبقه مطلق-كالمسلك الأول-حيث قال:"إنه ماكان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه".[٣]

وأرى- والله أعلم-أن الراجح والأولى بالقبول منهج الفريق الأول الذي يشترط أن يسبق المقيد مطلق،لأنه بدون المطلق فعلام يقع التقييد؟ وعليه: فالتعريف المختار الذي يمثله هو: تعريف ابن الحاجب وهو: "ما أخرج من شائع بوجه"وشرحه يعلم من شرح مقابله وهو المطلق.

---

١ مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت١/٣٦٠ .

٢ الروضة٢/٧٦٣.

٣ الإحكام٣/٤ .

المبحث الثانى
تقييد المطلق بالغاية

إذا ورد لفظ مطلق، فإنه يجب العمل به على إطلاقه حتى يوجد ما يقيده له. ولا يجوز التوقف عن العمل به بدعوى البحث عن المقيد له من شرط أو وصف أو نحو ذلك.

وأيضا إذا ورد تقييد لمطلق، فإنه يجب العمل بذلك القيد متى قام الدليل على حمل المطلق على المقيد.[١]

والمطلق والمقيد كالعام والخاص.قال ابن النجار:"وهما أى المطلق والمقيد كعام وخاص فيما ذكر من تخصيص العموم من متفق عليه ومختلف فيه، ومختار من الخلاف".[٢]

والغاية من المقيدات للمطلق لأنها أخرجته من إطلاقه، وقطعت شيوعه إليها. قال ابن النجار:" وغاية، ومغيا مقيد بها".[٣]

فإذا ورد لفظ مطلق، وأتى بعده حرف من أحرف الغاية، ك"إلى وحتى" قيدت الغاية ذلك الإطلاق بمدة ينتهى عندها. كقولك:"أطعم جائعا إلى أن ترزق بولد" فإن "جائعا"مطلق،لأنه شائع فى جنسه،لايعرف من هو.فلما جاءت الغاية بعده. قيدت ذلك الإطلاق بمدة ينتهى عندها.

والخلاصة:أنه كما يخصص العام بالغاية، فإنه يقيد المطلق بالغاية، وكما اشترط فى التخصيص بها أن يسبقها عموم يشملها، اشترط فى التقييد بها أن يسبقها مطلق -على ما بينا-.

---

١ انظر البحر المحيط٣/٤١٦.

٢ شرح الكوكب٣/٣٩٥.

٣ شرح الكوكب٣/٣٥٣.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وبعد، فهذا ما وفقنى الله تعالى إليه من مباحث الغاية، حاولت قدر الإمكان إعطاءها حقها من البحث. فما كان من صواب فمن محض فضل الله، وما كان من قصور فمنى، وحسبى صدق النية فيما قصدت إليه. وأستغفر الله منه. والله سبحانه المستعان، وعليه التكلان. والحمد لله رب العالمين.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخاتمة
فى أهم نتائج البحث

تتلخص أهم نتائج البحث فيم يلى:

١-أن الغاية فى اللغة تطلق على معنيين: الأول: مدى الشئ ومنتهاه. والثانى: أن الشئ لانظير له. وأنها فى الاصطلاح: فمن حيث التخصيص بها، هى: أن يأتى بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام، وإلى، وحتى. فيخرج بعض ما يشمله العام قبله.

٢-أن الغاية من المخصصات المتصلة عند الجمهور. وتشترك مع غيرها من المخصصات فيما يلى:

أولا: وقوع التخصيص بها.

ثانيا: اتصالها بما قبلها.

ثالثا: كونها من متكلم واحد.

رابعا: صحة أن يكون الخارج بها مستغرقا جميع أفراد العام قبل التخصيص.

خامسا: جواز إخراج الأكثر بالتخصيص بها.

سادسا: إذا وقعت بعد جمل متعاطفة، فإنها تعود على الجميع عند الجمهور.

سابعا: قد تتحد الغاية مع المغيا، وقد تتعدد، كما هو الحال فى الشرط والصفة.

ثامنا: صحة تقدم الغاية فى الجملة، كما هو الحال فى الشرط.

٣-أن الغاية تنقسم إلى غاية ابتداء، وغاية انتهاء، وغاية معلومة، وغاية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مجهولة.

وتكون غاية ابتداء إذا دل على ذلك حرف من حروف الابتداء مثل:"من" وتكون غاية انتهاء إذا دل على ذلك حرف من حروف الانتهاء مثل:"إلى وحتى" وتكون معلومة إذا اتحدت ماهيتها وتميزت عن غيرها، وأمكن معرفة بدايتها وحدودها. وتكون مجهولة على العكس من ذلك.

٤- حروف غاية الابتداء متنوعة وهي:" من، مذ و منذ، لدن، إلى." وحروف غاية الانتهاء:"حتى، إلى، اللام، أو، في، من".

٥- الراجح عند الجمهور عدم دخول غاية الابتداء في المغيا. وعدم دخول غاية الانتهاء في المغيا إلا بدليل.

٦- الراجح أن الغاية إذا وردت بعد جمل متعاطفة بحرف من حروف العطف، كالواو أو ثم أوالفاء" بلا فاصل طويل، ولم يوجد دليل يحدد العود إلى ما قبل الجملة الأخيرة، وصلح عود الغاية إلى كل جملة لو انفردت. عادت إلى الجميع.

٧- الغاية والمغيا إذا اتحدا، فإن حكم ما بعد الغاية على الضد مما قبلها. ولوتعددت الغاية والمغيا على سبيل الجمع أو على سبيل البدل: كان الحكم فيها كالحكم في الغاية إذا تعقبت جملا. والخلاف كالخلاف.

٨- مفهوم الغاية هو: دلالة اللفظ المفيد لحكم، عند مد الحكم إلى الغاية، على نقيض الحكم بعدها، وأنه حجة على الراجح.

٩- التخصيص بالغاية يشترط فيه اتصال الغاية بالمغيا، واتحاد المتكلم بهما، وأن يسبقها عموم يشملها.

١٠- يصح التقييد بالغاية. حيث إن المطلق والمقيد كعام وخاص.

فهرس المراجع والمصادر

- الإبهاج في شرح المنهاج ـــــ تقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي / تحقيق د / شعبان محمد إسماعيل ، مطبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٤ هـ .
- الإحكام في أصول الأحكام ـ على ابن حزم الظاهري ، دار دار الجيل، بيروت ١٤٠٧ هـ .
- الإحكام في أصول الأحكام على بن محمد أبي على الآمدي ، تعليق الشيخ عبد الرازق عفيفي المكتب الإسلامي بيروت .
- إحكام الفصول في أحكام الفصول ـــ سليمان بن خلف الباجي ، تحقيق د/ عبد الله محمد الجبوري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت١٤٠٩ هـ
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ـ محمد بن على بن محمد الشوكاني . دار المعرفة ، بيروت .
- الاستغناء في الاستثناء . احمد بن إدريس القرافي . تحقيق محمد بن عبد القادر عطا . دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦ هـ .
- الإصابة في تمييز الصحابة . أحمد بن على بن حجر العسقلاني . دار الكتاب العربي . بيروت .
- أصول البزدوي, مع كشف الأسرار للبخاري تحقيق محمدالمعتصم بالله البغدادي , دار الكتاب العربي , بيروت ١٤١١ هـ.
- أصول الجصاص الفصول في الأصول . أحمد بن على الرازي الجصاص تحقيق: عجيل جاسم النشمي . منشورات وزارة الأوقاف . الكويت ١٤٠٥ هـ .
- أصول السرخسي محمد أحمد بن أبي سهل, تحقيق أبي الوفا الأفغاني ،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لجنة إحياء المعارف النعمانية . الهند ..

- أصول الشاشى . أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشى . دار الكتاب العربى . بيروت١٤٠٢ هـ .
- الأعلام . . خير الدين الزكلى . . دار العلم للملايين . . بيروت ١٩٨٠ م
- الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين . عبد الرحمن الأنبارى . تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد . دار الفكر . بيروت .
- البحر المحيط ـ محمد بن بهادر بدر الدين الزركشى , تحقيق . عبد القادر العانى وآخرين . أوقاف الكويت .
- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع . أبو بكر بن مسعود الكاسانى . دار الكتاب العربى . . بيروت١٤٠٢ هـ . .
- بذل النظر فى الأصول ـ محمد بن عبد الحميد الإسمندى ,تحقيق محمد زكى عبد البر مكتبة دار التراث القاهرة١٤١٢ هـ ..
- البرهان فى أصول الفقه ـ عبد الملك بن عبدالله إمام الحرمين الجوينى , تحقيق عبد العظيم الديب , دار الوفاء القاهرة ١٤١٢ هـ.
- بيان المختصر ـ محمود بن عبد الرحمن بن أحمد شمس الدين الأصفهانى , تحقيق محمد مظهر بقا جامعة أم القرى ١٤٠٦ هـ .
- التبصرة فى أصول الفقه ـ ابراهيم بن على بن يوسف أبو إسحاق الشيرازى , تحقيق محمد حسن هيتو , دار الفكر ١٤٠٠ هـ

التحبير شرح التيسير, على بن سليمان بن أحمد المرداوى مصطفى الحلبي ,

تحصيل من المحصول . محمود بن أبى بكر الأرموى . تحقيق عبد

الحميد أبو زنيد . مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠٨ هـ .

• تخريج الفروع على الأصول . محمود بن أحمد الزنجانى . تحقيق محمد أديب صالح . نؤسسة الرسالة بيروت . ١٤٠٧ هـ .

• التعريفات- على بن محمد الشريف الجرجانى . دار الكتب العلمية . بيروت١٤٠٣ هـ .

• تفسير ابي السعود: ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم- أبو السعود محمد بن محمد العمارى . دار إحياء التراث العربى . بيروت .

• تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القران – محمد بن أحمد القرطبى . دار الكتب المصرية ١٣٧٢ هـ .

• تفسير النصوص : محمد أديب صالح، مطبعة المكتب الإسلامي . بيروت. ١٤٠٤هـ

• التقريب والإرشاد . محمد بن الطيب الباقلاني . تحقيق عبد الحميد أبو زنيد . مؤسسة الرسالة ١٤١٣ هـ .

• التقرير والتحبير- محمد بن محمد بن محمد بن حسين . المطبعة الأميرية مصر ١٤٠٣هـ .

• التلخيص – عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى . تحقيق عبد الله جولم النيبالى .

• التلويح بشرح التوضيح – مسعود بن عمر التفتازانى . دار الكتب العلمية .

• التمهيد في أصول الفقه – محفوظ بن أحمد ابو الخطاب الكلوذاني ، تحقيق مفيد ابو عمشه, جامعة أم القرى ١٩٨٥

• التمهيد في تخرج الفروع على الأصول – عبد الرحيم بن الحسن جمال

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الدين الإسنوي ، تحقيق محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة ١٤٠١ هـ.

• تهذيب اللغة – محمد بن أحمد الأزهرى – تحقيق عبد العظيم محمود وأخرين – الدار المصرية للتأليف و الترجمة .

• التوضيح بشرح ألفية بن مالك – عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصارى – عيسى الحلبى – مصر .

• التوضيح لمتن التنقيح – صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخارى،دار الكتب العلمية ..

• تيسير التحرير – محمد أمين المعروف بأمير بادشاه ، مصطفى الحلبى ١٣٥٠ هـ

• جمع الجوامع – عبد الوهاب بن على تاج الدين السبكى مصطفى البابى الحلبى وبهامشه: حاشية البنانى ، وشرح المحلى

• الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية . عبد القادر محمد. القرشى . تحقيق عبد الفتاح الحلو – الحلبى . ١٣٩٨ هـ .

• حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع . حسن العطار . دار الكتب بيروت .

• الحدود فى الأصول – سليمان بن خلف الباجى . تحقيق نزيه حماد . الزغبى .

• حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – أحمد بن عبد الله الأصفهانى . . دار الكتاب العربى . بيروت ١٤٠٠ هـ .

• روضة الناظر و جنة المناظر لابن قدامة – تحقيق : عبد الكريم النملة . الرشد بالرياض ١٤١٤ هـ .

• السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة – محمد بن عبد الله بن حميد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

النجدى . تحقيق : بكر أبو زيد وعبد الرحمن آل عثيمين - الرسالة ١٤١٦ هـ .

• سلم الوصول لشرح نهاية السول - محمد بخيت المطيعى . السلفية ١٣٤٥ هـ .

• سير أعلام النبلاء - محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى - تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرين . مؤسسة الرسالة .١٤٠٥ هـ .

• شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية .. الشيخ محمد مخلوف . المطبعة السلفية مصر ١٣٤٩ هـ .

• شذرات الذهب . . ابن العماد الحنبلى . دار الآفاق الجديدة. بيروت .

• شرح البدشخي مناهج العقول شرح منهاج الوصول , محمد ابن الحسن البدخشي. مطبوع مع نهاية السول , بيروت ١٩٨٤.

• شرح التلويح على التوضيح - سعد الدين التفتازاني - دار الكتب العلمية, بيروت.

• شرح تنقيح الفصول - أحمد بن إدريس القرافى - تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد - مطبعة الكليات الأزهرية

• شرح السنة - الحسين بن مسعود الفراء البغوى - تحقيق - شعيب الأرنؤوط - المكتب الإسلامى بيروت١٤٠٣ هـ .

• شرح العضد على مختصر ابن الحاجب - عضد الدين الإيجي - د/شعبان محمد إسماعيل - مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٣.

• شرح بن عقيل على ألفية ابن مالك - ببهاء الدين بن عبد الرحمن بن عقيل - تحقيق :محمد محى الدين عبد الحميد - دار الفكر بيروت ١٣٩٩ هـ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- شرح الكافية الشافية . محمد بن عبد الله بن مالك . تحقيق عبد المنعم هريدى – جامعة أم القرى ١٤٢٠ هـ.
- شرح الكوكب المنير – ابن النجار الحنبلي – تحقيق د/وهبة الزحيلي و د/نزيه حماد – مكتبة العبيكان ١٩٩٣.
- شرح المحلى على جمع الجوامع – محمد بن أحمد بن محمد المحلى . الحلبى
- شرح مختصر الروضة – سليمان بن عبد القوى الطوفى – تحقيق عبد الله التركى – مؤسسة الرسالة بيروت ١٤١٠ هـ .
- شرح المعالم فى أصول الفقه – عبدالله بن محمد بن على الفهرى – تحقيق : أحمد محمد صديق – جامعة أم القرى ١٤٠٦ هـ .
- شرح المفصل – يعيش بن على بن يعيش – مطبعة إدارة الطباعة المنيرية .
- شرح المنهاج للبيضاوى – محمود بن عبد الرحمن الأصفهانى – تحقيق عبد الكريم النملة الرشد بالرياض ١٤١٠ هـ .
- صحيح البخارى . . . دار الفكر ، دار الشعب القاهرة
- صحيح مسلم . . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى . . الحلبى القاهرة .
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة – عبدالرحمن حسن حبنكة – دار القلم بيروت١٤٠١ هـ .
- طبقات الشافعية الكبرى – عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى – تحقيق محمود الطناحى وعبد الفتاح الحلو – الحلبى ١٣٨٣ هـ ..
- طبقات المعتزلة – أحمد بن يحى المرتضى – سوسنة ديفلد – الكاثوليكية بيروت١٣٨٠ هـ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- العدة في أصول الفقه - القاضي أبو يعلى- تحقيق د/ أحمد سير المباركي.
- العقد المنظوم في الخصوص والعموم- احمد بن إدريس القرافي - تحقيق أحمد الختم عبد الله - جامعة أم القرى١٤٠٤ هـ .
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية . . محمد عبد الحى اللكنوى. . دار المعرفة - بيروت . .
- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت - عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصاري - مع المستصفى المطبعة الأميرية - مصر .
- قواطع الأدلة في أصول الفقه - منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني - تحقيق د/عبد الله الحكمي - جامعة الإمام محمد بن سعود.الرياض١٤٠٧ هـ
- القواعد و الفوائد الأصولية - على بن عباس البعلى -ابن اللحام -تحقيق محمد حامد الفقى دار الكتب العلمية, بيروت.١٤٠٣ هـ .
- الكتاب - عمر بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه - تحقيق عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٣٩٧ هـ.
- الكشاف عن حقائق التنزيل - محمود بن عمر الزمخشرى - دار الفكر ١٣٩٧.
- كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي - عبد العزيز بن أحمد البخاري - تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي - دار الكتاب العربي ١٤١١.
- لسان العرب . محمد بن مكرم ابن منظور . بيروت .
- اللمع فى أصول الفقه . ابراهيم بن على بن يوسف الشيرازى دار

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الكتب العلمية١٤٠٥ هـ.

- المحصول فى علم الأصول – ابن العربى – محمد بن عبد الله المعافرى -تحقيق :الحسين بن محمد – دار الحديث – المغرب .
- المحصول من علم الأصول – فخر الدين الرازي – محمد بن عمر بن الحسين تحقيق د/طه جابر فياض العلواني – مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤١٢ هـ.
- مختصر المنتهى -ابن الحاجب عثمان بن عمر – مع شرح العضد – تحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل – المطبعة الأميرية – مصر ١٣١٦ هـ..
- المساعد فى تسهيل الفوائد – بهاء الدين عبد الرحمن بن عقيل – تحقيق محمد بركات – جامعة أم القرى ١٤٠٠ هـ.
- المستصفى – حجة الإسلام الغزالي – المطبعة الأميرية مصر ١٣٢٢ هـ
- مسلم الثبوت محب الله بن عبد الشكور- مطبوع مع المستصفى – المطبعة الأميرية مصر ١٣٢٢ هـ.
- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الكتاب العربي بيروت.
- المصباح المنير . الفيومى . المكتبة العلمية . بيروت .
- المعتمد في أصول الفقه – أبو الحسين البصري – مراجعة الشيخ خليل الميس – دار الكتب العلمية بيروت.١٤٠٣ هـ..
- معجم المؤلفين . . عمر رضا كحالة . . دار إحياء التراث العربى . بيروت..

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – محمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري تحقيق : مازن المبارك ومحمد على حمدالله. دار الفكر بيروت. ١٤١٢ هـ .
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول . محمدبن أحمد التلمساني تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف . دار الكتب العلمية – ١٤٠٣ هـ.
- مناهج العقول – محمد بن حسن البخشى – دار الكتب العلمية . هـ ١٤٠٩
- المنخول من تعليقات الأصول – محمد بن محمد بن محمد الغزالى . تحقيق : محمد حسن هيتو . دار الفكر – دمشق ١٤٠٠ هـ.
- ميزان الأصول فى نتائج العقول- محمد بن أحمد أبو منصور السمرقندي – تحقيق د/ محمد زكي عبد البر – قطر ١٤٠٤ هـ..
- نفائس الأصول فى شرح المحصول ..أحمد بن إدريس- شهاب الدين القرافى . تحقيق عياض السلمى، وعبدالكريم النملة. جامعة الإمام محمدبن سعود
- نهاية السول في شرح منهاج الأصول – عبد الرحيم بن الحسن جمال الدين الإسنوي – و معها سلم الوصول للشيخ المطيعي. عالم الكتب بيروت ١٩٨٢م
- نهاية الوصول فى دراية الأصول – محمد بن عبد الرحيم الأرموى لهذى تحقيق:صالح بن سليمان اليوسف – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .
- الوصول إلى الأصول – أحمد بن على ابن برهان – تحقيق د/عبد الحميد أبو زنيد – مكتبة المعارف الرياض ١٤٠٣ هـ ..

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner