دراسات فى النسخ

أ.د/ حسن أحمد علي مرعي

أتناول هذه الحلقة فى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : نسخ الإجماع والقياس والمفهوم والنسخ بها يشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: كون الإجماع ناسخا أو منسوخا.

المطلب الثاني: كون القياس ناسخا أو منسوخا.

المطلب الثالث: كون المفهوم ناسخا أو منسوخاً ويشتمل على فرعين

الفرع الأول: النسخ ومفهوم المخالفة

الفرع الثاني: النسخ ومفهوم الموافقة

المبحث الثاني: الزيادة على النص أو النقص عنه

وفيه مطلبان: أحدهما فى الزيادة: وثانيهما فى النقص

المبحث الثالث: زمن النسخ ومتى يثبت فى حق المكلف ومعرفة الناسخ والمنسوخ.

يشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: زمن النسخ وثبوته فى حق المكلف. ويقع فى فرعين:

الفرع الأول: زمن النسخ

الفرع الثاني: حتى يثبت حكم النسخ فى حق المكلف.

المطلب الثاني: لزوم معرفة الناسخ والمنسوخ ومابه يعرفان.

المبحث الأول

نسخ الإجماع والقياس والمفهوم والنسخ بها

يتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الإجماع والنسخ

المطلب الثانى: القياس والنسخ

المطلب الثالث: المفهوم والنسخ

المطلب الأول

فى نسخ الإجماع والنسخ به

الإجماع لغة: هو العزم والاتفاق

وأما فى اصطلاح الأصوليين فهو: اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى أمر شرعى(١).

إذا تقرر هذا فهل يجوز أن ينسخ الحكم الثابت بهذا الاجماع أولا؟

وهل يكون هذا الاجماع ناسخا لغيره من أدلة الشرع أولا؟

وتفصيل الاجابة على هذا فى مبحثين

المبحث الأول

فى كون الإجماع منسوخا

إذا اتفقت كلمة المجتهد فى عصر من العصور الإسلامية؟ فهل يجوز أن ينسخ الحكم المستفاد من هذا الإجماع؟

(١) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٨٠

وللعلماء فى هذا مذهبان

المذهب الأول : وهو لجمهور الأصوليين وهؤلاء يرون أنه ليس هناك من ناسخ للإجماع سواء كان ذلك الناسخ نصا أو اجماعا أو قياسا، فالإجماع لا ينسخ بأى دليل من أدلة الشرع(١).

دليل هذا المذهب: واستدلوا على هذا بأن ناسخ الإجماع إما أن يكون كتابا أو سنة.

الفصل الثانى

فى نسخ الإجماع والقياس والنسخ بهما

وسيكون كلامنا فى هذا الفصل فى مسألتين، فنعقد المسألة الأولى لبيان حكم نسخ الاجماع والنسخ به، ونعقد المسألة الثانية فى حكم القياس كذلك وهل يكون ناسخا ومنسوخا؟

المسألة الأولى

فى نسخ الإجماع والنسخ به

الإجماع لغة: هو العزم والاتفاق

وأما فى اصطلاح الأصوليين فهو: اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر شرعى(٢).

إذا تقرر هذا فهل يجوز أن ينسخ الحكم الثابت بهذا الاجماع أولا؟

وهل يكون هذا الإجماع ناسخا لغيره من أدلة الشرع أولا؟

وتفصيل الاجابة على هذا فى مبحثين.

(١) المعتمد جـ ١ ص ٤٣٢ والمحصول جـ ١ ص ٧٢٦ والاحكام للامدى جـ ٣ ص ٢٢٦.
(٢) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٨٠.

المبحث الأول

فى كون الإجماع منسوخا

اذا اتفقت كلمة المجتهدين فى عصر من العصور الاسلامية، فهل يجوز أن ينسخ الحكم المستفاد من هذا الاجماع؟

وللعلماء فى هذا مذهبان:

المذهب الأول:

وهو لجمهور الأصوليين وهؤلاء يرون أنه ليس هناك من ناسخ للإجماع سواء كان ذلك الناسخ نصا أو إجماعا أو قياسا، فالإجماع لا ينسخ بأى دليل من أدلة الشرع[1].

دليل هذا المذهب: واستدلوا على هذا بأن ناسخ الإجماع إما أن يكون كتابا أو سنة أو إجماعا أو قياسا، ونسخ الاجماعها باطل، فبطل ما أدى إليه من جواز كون الإجماع منسوخا.

وجه بطلان نسخ الإجماع بالكتاب والسنة، فلأن الإجماع متأخر حتما عن النص من الكتاب والسنة، لأن النص لا يكون إلا فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وأما الإجماع فلا ينعقد فى حياته عليه السلام، لأنه إن وافق المجمعين فالعبرة بقوله، وإن خالفهم فلا ينعقد الإجماع.

فالزمان الذى يتأتى فيه ورود النص سابق على الزمان الذى يتأتى فيه انعقاد الإجماع، فانعقاد الاجماع متأخر ضرورة على ورود النص فلا ينسى المتقدم المتأخر، لأننا قد اشترطنا فى النسخ أن يعلم تقدم المنسوخ وتأخر الناسخ[2].

فإن قيل: إن الأمة تجتمع على أمر لخفاء النص عليها، ثم يظهر لها النص المخالف للإجماع، فيرفع حكم هذا الاجماع، فيكون الإجماع منسوخا بالنص[3].

قلنا: إن هذا غير ممكن فلا يجوز أن يخفى النص على كل الأمة، ولا يظهر لواحد

(١) المعتمد جـ ١ ص ٤٣٢ والمحصول جـ ١ ص ٧٢٦ والإحكام للامدى جـ ٣ ص ٢٢٦.
(٢) المراجع السابقة.
(٣) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٧.

منها، وإلا كانت مجمعة على الخطأ وهو باطل. وإن سلمنا ذلك فإن العثور على النص يقتضى بطلان الإجماع الذى انعقد على خلافه، فلا نسخ للإجماع هنا بالنص ولكنا بعثورنا على النص تبينا أن الإجماع الأول غير صحيح، فانتهى حكمه لتبين بطلانه لا لنسخه.

فإن قيل: إذا أجمعت الأمة على حكم فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ثم جاء النص بما يخالف هذا الإجماع، فإن النص يرفع حكم الإجماع وينسخه.

قلنا: قد بينا إن إثبات الحكم بالإجماع فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم غير متصور، لأنه إن كان الرسول معهم فالعبرة بقوله، وان كان مخالفا لهم فلم ينعقد الاجماع حتى ينسخ[1].

أما بطلان نسخ الإجماع بالإجماع فلأنه يلزم منه تخطئة أحد الإجماعين، وهذا باطل لأن الأمة لا تجتمع على ضلال وخطأ. لقوله صلى الله عليه وسلم: «سألت الله ألا يجمع أمتى على الضلالة فأعطانيه»[2] وبيان الملازمة: أن الإجماع الثانى إن كان لغير دليل فهو خطأ وإن كان الثانى لدليل فالإجماع الأول خطأ، ولا يجوز أن يكون الاجماع الثانى لدليل ظهر بعد خفائه على أهل الإجماع الأول وإلا كانوا مجمعين على الضلالة وهو محال.

وإذا بطل تخطئة أحد الإجماعيين بطل ما أدى إليه من جواز نسخ الإجماع بالإجماع[3].

أما وجه بطلان نسخ الإجماع بالقياس فلأن شرط القياس ألا يخالف إجماعا، لأنه إذا كان قياسا على أصل متقدم فلا يعقل أن تغفل الأمة كلها عنه فتجتمع على خلافه وإن كان قياسا على أصل متجدد من كتاب أو سنة فهذا محال لأنه لا يمكن تجدد النصوص بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

(١) المعتمد جـ ١ ص ٢٣٤.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ١ ص ٣١٣.
(٣) المرجع السابق جـ ١ ص ٢٢٦ والإبهاج جـ ١ ص ١٦٣.

وإن كان هذا الأصل المتجدد إجماعا فباطل لأن القياس عليه إذا كان صحيحا لما خالفته الأمة كلها وإلا كانت مجمعة على ضلال وهو محال[1].

وبهذا تبين لنا أن الاجماع لا يكون منسوخا بأحد الأدلة الشرعية من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس.

المذهب الثانى:

وقد أهمله كثير من الكاتبين فى هذه المسألة كأبى الحسين البصرى والفخر الرازى وغيرهما، ومن ذكره كالآمدى فلم يعن بتحرير مذهبه ولا بالاستدلال له، فقال: «وأثبته الأقلون»[2] ولم يبين لنا ما هو الدليل الذى ينسخ الإجماع، وهل ينسخ الإجماع بالكتاب والسنة والاجماع والقياس؟ أو أنهم خالفوا فى نسخ الإجماع بالإجماع فقط، فقالوا: إنه يجوز نسخ الإجماع بالإجماع فقط، وهذا هو الراجح فى تحرير هذا المذهب، لأن هذا هو الذى ينتجه الاستدلال الآتى لهم:

دليل هذا المذهب: استدل هؤلاء على مذهبهم فى جواز نسخ الإجماع بالإجماع فقالوا:

لو اختلفت الأمة على قولين فى مسألة، فهذا إجماع منهم على أن هذه المسألة من المسائل الاجتهادية ويجوز الأخذ فيها بأحد القولين، فإذا أجمعوا بعد ذلك على أحدهما بطل الأخذ بكل منهما، ووجب اتباع الإجماع الثانى، فقد رفع الإجماع الثانى حكم الإجماع الأول وهذا هو النسخ بعينه[3].

وهذا مردود: لأنه مبنى على جواز انعقاد الإجماع بعد وقوع الخلاف فى المسألة فى الصدر الأول، ونحن نمنع هذا. وإن سلمنا أن هذا جائز ولكنا لا نسلم أن اختلاف الأمة على قولين إجماع منهم على الأخذ بكل قول، فإن كل فريق يرى الحق فى جانبه وإن كان يجوز الرأى الآخر جوازا مرجوحا، فكل ما يفيده دليلهم عدم خروج الحق عن هذين القولين، فإذا جاء بعده إجماع على أحد القولين لم يكن رافعا لحكم الاجماع الأول

(١) المعتمد جـ ١ ص ٤٣٣.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٦.
(٣) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٧ ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٢.

بل مقررا له ومعيناً الحق فى محل الخلاف.

فإن قيل: يحتمل أن يكون الإجماع الثانى على قول ثالث القولين السابقين.

قلنا: إن هذا مجرد احتمال عقلى ولكنه محال شرعا لأنه يستحيل أن يطلع أهل الاجماع الثانى على دليل دال على قول ثالث لم يطلع عليه المختلفون وهم كل الأمة فلا يجوز أن يخفى عليهم دليل ويظهر لمن بعدهم وإلا كانت الأمة مجتمعة على ضلال وخطأ وهذا لا يجوز كما سلف.

وإن سلمنا لهم ماسبق وأن الإجماع الثانى انعقد بخلاف الإجماع الأول فإن شرط العمل بالإجماع الأول ألا يوجد دليل قاطع، وماهم عليه ليس من القطع فى شئ. فكل فريق يعمل بما رآه فى المسألة ويجوز ما يقوله صاحبه، فاذا جاء الدليل القاطع وهو الإجماع على أحد القولين، كان الإجماع الأول منتهياً بانتهاء شرطه، وهو عدم وجود القاطع، فإذا وجد القاطع ترك الإجماع الأول، وانتفاء الشئ لانتفاء شرطه لا يسمى نسخا[1].

وعلى هذا فى يبطل ما أقامه الخصم من الاستدلال ويبقى مذهبه مجرد فرض لا يسنده دليل ومذهب هذا شأنه لا يعتد به.

المبحث الثانى

فى كون الإجماع ناسخا

إذا أبطلنا كون الإجماع منسوخا فهل يجوز أن يكون الإجماع ناسخا؟

وللعلماء فى هذا ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

وهو ماذهب إليه جمهور الأصوليين منهم أبو الحسين البصرى والغزالى والرازى والآمدى وغيرهم[2] وهؤلاء يرون أن الإجماع لا يكون ناسخا لأى دليل من الأدلة

(١) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٢.
(٢) انظر المعتمد جـ ١ ص ٤٤٣ والمحصول جـ ١ ص ٧٢٨ والمستصفى جـ ١ ص ١٢٦ والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٩.

الشرعية.

دليل هذا المذهب: واستدل هؤلاء على مذهبهم فقالوا:

إن المنسوخ بالإجماع إما أن يكون كتابا أو سنة أو إجماعا أو قياسا والنسخ لكل منها بالاجماع باطل فبطل ما أدى إليه من جواز كون الإجماع ناسخا.

أما وجه بطلان نسخ الكتاب والسنة بالإجماع فلأنه إن كان النص موجودا فلا يتصور الإجماع على خلافه وإلا كانت الأمة مجمعة على الخطأ وقد بينا بطلانه.

وإن كان النص غير موجود حتى انعقد الإجماع فيستحيل ورود نص بعد انعقاد الإجماع لأن زمن ورود النص إنما هو فى حياة الرسول والإجماع لا يعتبر فى حياته صلى الله عليه وسلم كما بينا(١).

وأما وجه بطلان نسخ الإجماع فقد سبق أن حرزنا القول فيه، غير أن الناظر فى أصول البزدوى يراه قد نص فى باب النسخ على أنه لا يجوز كون الإجماع ناسخا، لأن زمن النسخ هو حياة الرسول والإجماع لا يعتبر إلا بعد وفاته عليه السلام فلا يكون الإجماع ناسخا(٢).

وهو مع الجمهور فى مقالته هذه، لكنه فى نهاية باب الإجماع بين أن الإجماع يجوز أن ينسخ اجماعا مثله فى عصر واحد أو فى عصرين مختلفين فلا فرق فى جواز النسخ به(٣).

وقد دفع الشيخ عبد العزيز البخارى هذا التعارض فى كشفه، حيث بين أن كلام البزدوى فى باب النسخ محمول على أنه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالإجماع.

وأما كلام البزدوى فى باب الإجماع فمحمول على أنه يجوز نسخ الإجماع بمثله.

ثم إن صاحب الكشف قد حدد هذه القضية الثانية بما ضرب من مثال لهذا. ذلك أن الإجماع قد ينعقد لمصلحة ثم تتغير المصلحة بتغير الزمان والأعراف وغير ذلك فينعقد الاجماع الثانى لتحقيق هذه المصلحة الثانية(٤).

(١) المراجع السابقة.
(٢) كشف الأسرار جـ ٣ ص ٨٩٥.
(٣) أصول البزدوى جـ ٣ ص ٩٨٢.
(٤) كشف الأسرار جـ ٣ ص ٨٩٦.

فكلام البزدوى ليس محمولا على إطلاقه من جواز نسخ الإجماع بالإجماع، وإنما هو مقيد بالإجماع الذى انعقد وكان سنده المصلحة.

وأنا أوافقه على هذا، لأن فيه يسراً وتطبيقاً لقواعد الشريعة على ما يجد من الحوادث حتى يجد الناس فى دينهم حلا لكل مايعترض حياتهم من مشكلات.

ولكنا لا نسمى هذا نسخا؛ لأن زمن النسخ إنما هو حياة الرسول صلى الله عليه وسلم دون مابعده، ولأن العمل بالإجماع الأول مشروط ببقاء المصلحة، وعدم وجود إجماع آخر يكون لاغيا لهذه المصلحة فإذا وجد فقد بطل الإجماع الأول وانتهى، وأصبح العمل على الإجماع الثانى.

وأما الإجماع الذى سنده الكتاب أو السنة فلا يجوز نسخه ولا النسخ به لما بينا.

أما وجه بطلان نسخ القياس بالإجماع فلأنه بمجرد انعقاد الاجماع يكون القياس قد فقد شرطه، فالقياس لا ينعقد على خلاف الإجماع، وانتهاء حكم القياس لزوال شرطه لا يكون نسخا(١). وبهذا ثبت أن الإجماع لا يكون ناسخا لأى دليل من الأدلة الشرعية.

المذهب الثانى:

وهو مانسب إلى عيسى بن أبان وبعض المعتزلة وهؤلاء يرون أن الإجماع ينسخ به كل دليل من الأدلة الشرعية(٢) والمتتبع لما كتب فى هذه المسألة يرى أن عيسى بن أبان لم يقل بجواز النسخ بالإجماع وإنما قال بجعل الإجماع دليلا على معرفة المنسوخ والناسخ.

فإن المنقول إلينا من عبارته هو قوله: «إذا روى خبر ان متضادان والناس على أحدهما فهو الناسخ للآخر(٣).

فعيسى بن آبان مع الجمهور إذن فى أنه لا يجوز النسخ بالإجماع ولكنه يعتبر

(١) المحصول جـ ١ ص ٧٢٩.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٩.
(٣) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٦٩.

الإجماع دليلا على تعيين الناسخ وهذا مالا ينازع فيه.

وقد استدل لهؤلاء المجيزين كون الإجماع ناسخا بما يأتى:

أولا: أن الإجماع نسخ الحكم المستفاد من النص فى قوله تعالى:

«فإن كان له إخوة فلأمه السدس».

فالآية تصرح بأن الذى يحجب الأم من الثلث إلى السدس هو الجمع من الإخوة، ثم جاء الإجماع فنسخ الحكم المستفاد من الآية، وجعل حجب الأم من الثلث إلى السد يكون بالاثنين من الإخوة.

وهذا الإجماع يحكيه سيدنا عثمان بن عفان عندما سأله ابن عباس كيف تحجبها بأخوين وقد قال الله تعالى : «فإن كان له إخوة» والأخوان ليسا بإخوة، فقال عثمان رضى الله عنه : حجبها قومك ياغلام»(١)

وأجيب عن هذا بأن الآية لم تتعرض لحكم الأم مع الأخوين، فجاء الإجماع مبينا لحكمها معهما، وهذا ليس من النسخ فى شئ. وأيضا فإن قول عثمان قد بين المراد من الجمع فى الآية، وأنه يطلق على الاثنين فصاعدا، واستند فى هذا إلى إجماع أهل العربية. حيث قال: «حجبها قومك ياغلام»(٢).

فلا نسخ فى الآية على هذا.

ثانيا: واستدلوا أيضا بأن الإجماع دليل من أدلة الشرع القطعية فجاز النسخ به كالكتاب والسنة المتواترة(٣).

وأجيب عن هذا بمنع قياس الإجماع على الكتاب والسنة، لأن المعلوم أن مرتبته بعدهما فى الاستدلال، وعلى تسليم ماذ كر إلا أنه يمنع من النسخ بالإجماع الموانع التى ذكرناها عند بيان أدلة الجمهور، ولا مخلص منها، فلا يجوز النسخ بالإجماع.

ثالثا: واستدلوا أيضا بأن سهم المؤلفة قلوبهم قد ثبت بالكتاب ومع ذلك فقد نسخ

(١) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٨٩٥ والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٠.
(٢) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٤.
(٣) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٠.

بالإجماع على عدم إعطاء المؤلفة شيئا من هذا السهم، وكان ذلك فى زمن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، وقصة عمر رضى الله عنه وعيينه بن حصن أشهر من أن تنكر(١)

وأجيب عن هذا بأن سهم المؤلفة قلوبهم لم ينسخ وإنما انتهى الحكم فيه لانتهاء سببه، فقد كانوا يأخذون ليعاونوا المسلمين ويمنعوا عنهم شرهم، ولما قوى الإسلام زال هذا الحكم، وزوال الحكم بزوال سببه لا يكون نسخا(٢).

وهذا واضح إذا نظرنا إلى لفظ الآية، فإن الله نص على إيتائهم من الزكاة على كونهم مؤلفة قلوبهم، فإذا زال هذا الوصف زال الحكم، فالحكم هنا يدور مع علته وجودا وعدما.

فإعطاء المؤلفة كان لإعزاز المسلمين، ولا حاجة الآن لمثل هؤلاء بعد أن قوى الإسلام وعز أهله، بل الحق أن إعطاءهم الآن فيه ذلة وهوان، ولا نرضاها لديننا وللمسلمين.

المذهب الثالث:

وهو ماذهب إليه ابن حزم الظاهرى فانه يرى أن النسخ بالإجماع جائزا لكن لا بنفسه بل بسند حيث يقول: النسخ بالإجماع المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم جائز لأن الإجماع أصله التوقيف من النبى صلى الله عليه وسلم إما بنص قرآن أو برهان قائم من أى مجموعة منه، أو بنص سنة أو برهان قائم منها كذلك، أو بفعل منه عليه السلام أو بإقرار منه عليه السلام، لشئ علمه، فإذا كان الإجماع كذلك فالنسخ به جائز(٣).

فابن حزم يرى أن النسخ بالإجماع لذاته لا يجوز، وإنما النسخ به باعتبار سنده فهو دليل وجود الناسخ وهو ماتبين من نقلنا عن عيسى بن أبان، وهذا مالا نعارضه وإنما سيأتى لنا جعله طريقا صحيحا لمعرفة الناسخ والمنسوخ.

(١) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٤.
(٢) المرجع السابق.
(٣) الأحكام لابن حزم جـ ٤ ص ٤٤٨.

ترجيح واختيار

عرضنا فى المسألة ثلاثة مذاهب وناقشنا ماسقناه لها من أدلة وبالنظر فيما سبق أرى أن أدلة الجمهور سالمة من الاعتراضات، وماقاله بعض المعتزلة من جواز النسخ بالإجماع فمردود، وأما عيسى بن أبان وابن حزم الظاهرى فلا محل لادخالهما فى هذا النزاع لأنهما لا يقولان بأن الإجماع ناسخ ولكن الذى ظهر لى من البحث أن رأيهما هو اعتبار الاجماع طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا محل اتفاق.

وإنما جعلنا مذهب ابن حزم مذهبا مستقلا نظرا لما صدر به عبارته من قوله:

«النسخ بالإجماع المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم جائز»

حتى لا يفتر قارئ بظاهرها وينسب إلى هذا الرجل مالم يقله.

ومع ترجيحنا لمذهب الجمهور فى أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به، فإنا نقرر ما سبق لنا من أن الإجماع إذا كان مستنده المصلحة التى تتغير بتغير الأزمان والبيئات وغير ذلك. يجوز أن يأتى بعده إجماع آخر فى عصر واحد أو فى عصور مختلفة، إذا تغيرت المصلحة وهذا ما يجعل الناس يجدون حلا لكل ما يصادف طريقهم فى الحياة فى ظل هذا الدين الحنيف، ولكنا كما قلنا لا نرى هذا من النسخ فى شئ لأن الإجماع الأول انتهى بانتهاء مصلحته وإلغاء اعتبارها.

المطلب الثانى

فى نسخ القياس والنسخ به

القياس فى اللغة : التقدير والمساواة.

وأما القياس فى اصطلاح الأصوليين فالمختار فى تعريفه أن يقال:

هو مساواة فرع لأصل فى علة حكمه[1].

ومثال ذلك: إذا أردنا إثبات ربوية الذرة فتقاس على البر لوجود العلة المقتضية

(١) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٤.

للربوية فيه وهى الطعم أو القوت أو الكيل، فتكون ثمرة القياس ما أردنا إثباته وهو ربوية الذرة.

فالأصل هو البر والفرع هو الذرة والوصف الجامع هو الطعم أو القوت أو الكيل وثمرة القياس هى ربوية الذرة.

إذا تقرر هذا فنقول:

إذا ثبت حكم القياس فهل يجوز أن ينسخ ذلك الحكم؟ وهل يجوز أن يكون ذلك القياس ناسخا لغيره؟

والجواب على ذلك فى المبحثين الآتين:

المبحث الأول

فى كون القياس منسوخا

إن المتتبع لكلام الأصوليين هنا يراهم قد اختلفوا فى هذا اختلافا كبيرا ونحن نحصر مذاهبهم فى ثلاثة مذاهب.

المذهب الأول وأدلته

ذهب الجمهور إلى أن القياس لا يجوز نسخه مطلقا، وممن ذهب إلى هذا القاضى عبد الجبار فى بعض أقواله والحنابلة وصاحب مسلم الثبوت والشوكانى وغيرهم[1].

واستدل هؤلاء علي ما ذهبوا إليه: بأن شرط العمل بالقياس رجحانه، وعند وجود المعارض الذى يتوهم كونه ناسخا لا يبقى رجحان القياس وهو شرط فى العمل فلا تبقى حجيته، وينتهى القياس بانتهاء شرطه وهذا لايسمى نسخا[2].

(١) انظر المعتمد جـ ١ ص ٤٣٤ والإحكام للآمدى جـ ٢ ص ٢٣١ ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٤ وارشاد الفحول ص ١٧٠.

(٢) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٤.

وبيان ذلك: أنه لابد فى النسخ أن يكون الدليلان بحيث لو فرض اتحاد زمانهما كانا متعارضين، والقياس يضمحل عند معارضته الدليل الآخر فلا يكون الدليل الآخر ناسخا للقياس ولا منسوخا به[1] لأن القياس والحالة هذه لم يبق له رجحان فيبطل العمل به ويبقى الدليل الآخر واجب القبول والعمل به.

واعترض على هذا بأنا لا نسلم اضمحلال القياس عند معارضته الدليل، بل القياس حجة شرعية كالدليل الآخر، فإذا ثبت هذا وتقدم القياس كان منسوخا، وإن تأخر كان ناسخا[2].

وأجيب عن هذا: بأنا نسلم أن القياس حجة شرعية، ولكنا لا نسلم أن هذا يدل على عدم اضمحلال القياس عند معارضة دليل آخر، لأن شرط كونه حجة شرعية أن يكون راجحاً كما سبق، فلا يجوزأن ينسخه نص أو إجماع أو قياس.

أما وجه بطلان نسخ القياس بالنص: فلأنه إذا ورد نص - فى عصر نزول الوحى - بطل القياس فينتهى العمل به لبطلانه لا لنسخه، وكذا إذا عثرنا على نص بعد عصر نزول الوحى، لا يكون هذا النص ناسخا للقياس ولكنا نتبين أن القياس كان باطلا فيزول العمل به لبطلانه بفقدان شرطه وهو عدم مقابلة النص[3].

وأما وجه بطلان نسخ القياس بالإجماع فلأن زمن النسخ لا يتأتى انعقاد الإجماع فيه، فلا يتأتى القول بنسخ القياس بالإجماع.

وأيضا فإن شرط العمل بالقياس ألا يعارض إجماعا، فإذا عارض الإجماع كان القياس باطلا فينتهى العمل به لبطلانه وفقدان شرطه لا لنسخه[4].

وأما وجه بطلان نسخ القياس بقياس آخر فإن ذلك القياس المتأخر إما أن يكون أخفى أو مساويا أو أجلى من القياس الأول ونسخ القياس الأول بها باطل.

لأن المتأخر إذا كان أخفى من القياس الأول، بقى العمل بالقياس السابق ولا عبرة

(١) فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٨٤.
(٢) المرجع السابق.
(٣) شرح الأسنوى جـ ٢ ص ٢٢٧ والإبهاج جـ ١ ص ١٦٣.
(٤) المرجعان السابقان.

بالقياس المتأخر[1].

وإن كان المتأخر مساويا للقياس السابق طلب الترجيح فإن لم يوجد تخبر ولا نسخ لأن النسخ والحالة هذه ترجيح بلا مرجح. وماقاله الآمدى من ترجيح اللاحق على السابق لتأخر نصه فممنوع لأن كلامه فى منصوص العلة حيث قال: فإن كانت منصوصة فهى فى معنى النص، وما مثل هذا القياس فليكن نسخ حكمه بنص أو بقياس فى معناه[2].

ومادام كلامه فى منصوص العلة وهو فى معنى النص كما يقول، فليس فيه نسخ قياس بقياس مساوله وإنما هو نسخ نص بنص، وإن كان المتأخر أجلى من القياس المتقدم فلم يتحقق النسخ أيضا لأنه بعد ظهور القياس الجلى أصبح غيره خفيا فلا يبقى حجة لعدم رجحانه فيبطل حكمه بظهور الراجح ولا يكون هذا نسخا[3].

إذا تقرر هذا فلا يجوز نسخ القياس بأى دليل من أدلة الشرع.

المذهب الثانى وأدلته

ذهب قوم إلى أن القياس يجوز نسخه بأى دليل من الأدلة الشرعية ولم ينسب هذا القول إلى أحد واهمله أبو الحسين البصرى والرازى وغيرهما، ومن ذكره لم يستدل له[4].

وأقوى ما يمكن من الاستدلال به لهذا المذهب: أن الحكم الثابت بالقياس حكم شرعى كالحكم الثابت بغيره فيرد عليه النسخ.

وهذا مردود: فإنا قد فرقنا فيما مضى بين الحكم المأخوذ من القياس إذا عارضه دليل آخر وبين غيره، وبينا أنه عند ورود نص أو إجماع أو ظهور ذلك يكون القياس

(١) المرجعان السابقان.
(٢) الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٢ والمحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١١٥.
(٣) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٨٩٥.
(٤) انظر المعتمد جـ ١ ص ٤٣٤ والمحصول جـ ١ ص ٧٣٠ ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٤.

باطلا فينتهى العمل به لانتفاء شرطه فإن القياس لا يكون فى مقابلة نص أو إجماع.

وإن عارضه قياس أجلى فكذلك لانتفاء رجحانه، وإن عارضه قياس مساو فكذلك لأن القول بالنسخ والحالة هذه ترجيح بلا مرجح.

وإن عارضه قياس أخفى منه فيبقى العمل بالقياس الأول ولاعبرة بالقياس الأخفى فى مقابله.

فان قالوا إن الحكم الثابت بالقياس قد ارتفع وهو حكم شرعى فرفعه يكون نسخا.

قلنا لهم: إن الحكم الثابت بالقياس لم يرتفع وإنما انتفى لانتفاء شرط القياس وانتفاء الحكم لانتفاء سببه أو شرطه لا يكون نسخا. وبهذا يبطل هذا المذهب فليس هناك نسخ للقياس بأى دليل من أدلة الشرع.

المذهب الثالث وادلته

وهو مذهب المفصلين وهم مع كثرتهم يمكن جمع آرائهم فى مذهب واحد وهو:

أنه يجوز نسخ القياس فى حياته صلى الله عليه وسلم بالنص أو بالقياس الذى فى معنى النص وهو المنصوص على العلة فيه بشرط أن يكون ذلك القياس أجلى من القياس المنسوخ بالاتفاق فيما بينهم ويجوز عند الآمدى النسخ للقياس بقياس مساو له كما نبهنا على ذلك فيما مضى.

إنما قلنا : إن آراءهم تكون مذهبا واحدا هو مابينا، لأن أبا الحسين البصرى وهو رائد هذه الفرقة نص على ذلك صراحة[1] وتابعه الرازى عليه وزاد فى الناسخ للقياس الإجماع[2] وهذا منه سهو، لأنه قرر فى المسألة السابقة على هذه المسألة: أن الإجماع

(١) المعتمد ص ٢٣٤ جـ ١
(٢) المحصول جـ١ ص ٧٣٠.

إذا وجد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم لزوال شرطه لا يكون نسخا[1] ثم إن زمان النسخ هو عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وفى عصر الرسول لا يعتبر الإجماع حجة فلا يتأتى نسخ القياس بالإجماع.

والآمدى الذى ينسخ منصوص العلة فإنه كذلك يعترف بأن هذا لا يكون إلا فى زمن الرسول عليه السلام ضرورة أن النص لا يمكن بعد عصر الرسالة[2].

وابن الحاجب الذى يفرق بين المقطوع والمظنون فيرى أن المظنون لا ينسخ ولا ينسخ منه - وهو مع الجمهور فى هذا - بينما يرى أن المقطوع ينسخ بالمقطوع فى حياته صلى الله عليه وسلم[3].

والقاضى البيضاوى الذى يرى أن القياس ينسخ بقياس أجلى فقد صور مذهبه الأسنوى بهذا المثال فقال: «كما إذا نص الشارع مثلا على تحريم بيع البر بالبر متفاضلا فعديناه إلى السفر جل مثلا لمعنى، ثم نص أيضا على إباحة التفاضل فى الموز وكان مشتملا على معنى أقوى يقتضى إلحاق السفر جل به فإن القياس الثانى يكون ناسخا للقياس الأول[4].

فهذا المثال يبين لنا مذهب القاضى البيضاوى وهو مع هذه الفرقة التى تجوز نسخ القياس بالقياس الأصلى إذا كان منصوص العلة ولا يكون هذا إلا فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولكنه يخالفهم فى نسخ القياس بالنص فهو يمنعه وهم يجوزونه.

ومن هذه الفرقة أيضا ابن السبكى فقد سار على طريقتهم فى تجويز نسخ القياس بالنص والقياس الأجلى فى حياته صلى الله عليه وسلم[5].

وهؤلاء جميعا كما ترى يوافقون الجمهور فى أنه لا يجوز نسخ القياس إذا كانت

(١) المحصول جـ ١ ص ٧٢٩.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ١ ص ٢٣٢.
(٣) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٩٩.
(٤) شرح الإسنوى جـ ٢ ص ٢٢٦.
(٥) جمع الجوامع جـ ٢ ص ١١٥.

العلة فيه مستنبطة، وفى أنه لا ينسخ القياس بقياس أخفى منه أو مساو له، وفى أنه لا نسخ بعد عصر الرسول فدليل الجمهور فى هذا دليل لهم.

وينضمون إلى الفرقة الثانية فيخالفون الجمهور فى جواز نسخ القياس إذا كان منصوص العلة فى زمن الرسول بنص أو قياس أجلى من القياس الأول.

فدليل الفرقة الثانية دليل لهم، وقد أبطلناه فيما سبق ونزيد على ماسبق أن أبا الحسين البصرى وهو رائد هذه الفرقة مثل لنسخ القياس بالنص فقال:

فنحو أن ينص النبى صلى الله عليه وسلم على تحريم البر وينبه على أن علة تحريمه الكيل ويتعبد بالقياس ونعمل بذلك ثم ينص على إباحة الأرز ويمنع من قياسه على البر.

ثم مثل لنسخ القياس بالقياس فقال: وأما لنسخه بالقياس فبأن تكون المسألة بحالها إلا أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على إباحة بعض المأكولات ونبه على أن علته كونه مأكولا بأمارة هى أقوى من الامارة الدالة على أن علة تحريم البر هى الكيل، فيلزم من ذلك قياس الأرز على ذلك المأكول(١).

وأنت ترى أن ما مثل به أبو الحسين إنما هو فى حقيقته يرجع إلى نسخ نص بنص وليس فيه نسخ قياس بنص أو بقياس.

ترجيح وبيان

بالنظر فيما سقناه من المذاهب وما أقمناه من أدلة لها ناقشناها مناقشة وافية، قد تجلى لنا بوضوح رجحان أدلة الجمهور وضعف أدلة من سواهم.

ولهذا فأنا أختار مذهب الجمهور فى هذا وهو أن القياس لا يكون منسوخا.

وليس معنى هذا أن الحكم الثابت بالقياس لا يمكن إلغاؤه أو انتهاء العمل به فإن هذا حقيقة واقعة لا تنكر ومثاله: أن يجتهد المجتهد فى طالب النصوص فى مسألة

(١) المعتمد جـ ١ ص ٤٣٤.

بعينها، فلا يجد نصا، فيقيس هذه الحادثة على حادثة أخرى معلومة الحكم لوجود الجامع بين الحادثتين، قم يظفر بعد هذا بنص أو إجماع أو قياس أجلى فإنه بلا شك يجب عليه ترك الحكم المستفاد من القياس الأول إلى ماظهر له، ولكن لا يسمى ذلك نسخا لأننا تبينا فساد القياس الأول أو إنتهاءه لانعدام شرطه وانتهاء الحكم لذلك لا يكون نسخا. والله أعلم.

المبحث الثانى

فى كون القياس ناسخا

قررنا فى البحث السابق أن القياس لا يكون منسوخا، فهل يجوز أن يكون القياس ناسخا؟

يمكن أن نرجع آراء العلماء فى هذا إلى أربعة مذاهب:

المذهب الأول وادلته

ذهب الجمهور إلى أنه لا يجوز النسخ بالقياس مطلقا، ونقله القاضى أبو بكر فى التقريب عن الفقهاء والأصوليين(١) وإليه ذهب البزدوى(٢) وصاحب مسلم الثبوت(٣) وغيرهم.

استدل هؤلاء على ماذهبوا إليه بما يأتى:

أولا: أن شرط العمل بالقياس رجحانه، وعند وجود المعارض لا يبقى له رجحان فلا ينسخه غيره، ولا ينسخ غيره، وقد سبق بيان هذا الدليل: ودفعنا ماعليه من اعتراضات فى البحث الأول.

(١) إرشاد الفحول ص ١٧٠.
(٢) أصول البزدوى جـ ٣ ص ٨٩٤.
(٣) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٤.

ثانيا: أن المنسوخ بالقياس إما نص وإجماع أو قياس والكل يمتنع نسخه بالقياس.

أما وجه بطلان كون القياس ناسخا للنص، فلاتفاق الصحابة رضوان الله عليهم على ترك القياس فى مقابلة الكتاب والسنة، وقد روى ذلك عن أكثر من واحد ولم ينكر عليهم أحد فكان ذلك إجماعا منهم(١).

ويدل لهذا كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى رضى الله عنهما وقد جاء فيه:

الفهم الفهم مما يختلج فى صدرك مما ليس فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ثم اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك واعمد إلى أقربها الى الله تعالى وأشبهها بالحق(٢).

وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يأتوا بهذا من عند أنفسهم ولكنهم تعلموه من رسول الله، وماقصة معاذ حينما بعثه النبى عليه السلام إلى اليمن بعيدة عن الأذهان. فقد سأله عليه السلام: بم تقضى؟ فقال معاذ رضى الله عنه العمل بكتاب الله ثم سنة رسوله ثم قال: «أجتهد رأيى ولا آلو» فصوبه رسول الله، وهذا يدل على أن القياس لا يكون فى مقابلة النص، ذلك لأن النص إن تقدم على القياس لا ينعقد هذا القياس، وإن تأخر النص عنه - وهذا لا يكون إلا فى عصر الرسالة - كان القياس السابق منتهيا لانتهاء شرطه وانتهاء القياس لانتهاء شرطه لا يكون نسخا وليس بمعقول أن ينسخ المتقدم المتأخر(٣) وأما وجه بطلان كون القياس ناسخا للإجماع فلأمرين:

أحدهما: أن زمن النسخ هو عصر نزول الوحى دون غيره، والإجماع لا يعتبر إلا بعد وفاة الرسول عليه السلام فلا يتحقق نسخ القياس للإجماع.

ثانيهما: أن من شروط القياس ألا يخالف الإجماع، فإذا جاء قياس فى مقابلة الإجماع وكان متأخرا فلا عبرة به لبطلانه، إن كان المجتهد عالماً بالإجماع وقت قياسه، وإن اجتهد وقاس ثم ظهر له الإجماع تبين أن قياسه كان باطلا فلا نسخ(٤).

(١) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٨٩٤.
(٢) سبل السلام جـ ٤ ص ١١٩.
(٣) المعتمد جـ ١ ص ٤٣٥.
(٤) المرجع السابق والمحصول جـ ١ ص ٧٣١.

وأما وجه بطلان كون القياس ناسخا لقياس آخر، فلأنه إن كان القياس الأول أجلى فالعمل به ولاعبرة بالثانى، ولا نسخ لأن المتقدم لا ينسخ المتأخر.

وإن كان الأول أخفى والثانى راجحا فالعمل للثانى ولا نسخ لأن الأول فقد شرطه وهو الرجحان وبطلان العمل بالقياس لفقد شرطه لا يسمى نسخا.

وإن كانا متساويين فلا نسخ أيضا لأنه والحالة هذه يكون تحكما وترجيحا بلا مرجح، ويطلب المجتهد الترجيح وإلا تخير فى العمل بينهما(١) خلافا للآمدى فى جعله الأول منسوخا بالثانى كما سبق.

المذهب الثانى وادلته

ذهب الإمام ابن السبكى إلى أنه يجوز كون القياس ناسخا لنص أو قياس آخر أخفى منه وقد نقل صاحب الكشف هذا عن أبى العباس بن سريع(٢).

واستدل لهؤلاء على ماذهبوا إليه بما يأتى:

أولا: أن القياس يجوز التخصيص فيجوز به النسخ أيضا.

وقد اعترض على هذا بإبداء الفرق بين النسخ والتخصيص، لأن النسخ إبطال للدليل المنسوخ ورفع لحكمه، وأما التخصيص فيفيد قصر العام على بعض الأفراد وليس فيه إلغاء للدليل الأول. وغير هذا من فروق بيناها فى محلها.

ثم إن هذا منقوض بالعقل والإجماع إذ يجوز التخصيص بها ولا يجوز النسخ فبطل ماذهب إليه هؤلاء من جعل النسخ كالتخصيص، وبطل ما ترتب عليه من جواز كون القياس ناسخا(٣).

ثانيا: أن القياس دليل شرعى فجاز أن ينسخ وينسخ به كسائر الأدلة الشرعية.

(١) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٨٩٥.
(٢) انظر جمع الجوامع بشرح المحلى جـ ٢ ص ١١٤. وشرح البزدوى جـ ٣ ص ٨٩٤.
(٣) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٨٩٥ والإحكام للآمدى جـ ٢ ص ٢٣٥.

وقد بينت فساد هذا الاستدلال فى كلامنا عن المبحث الأول فإن القياس إنما يكون حجة شرعية اذا لم يعارضه نص أو إجماع، لأنه لا قياس فى مقابلة النص والإجماع كما أنه لا يكون دليلا على الحكم إذا عارضه قياس راجح كما قدمنا حكم القياس إذا جاء بعده قياس مساو له أو أخفى منه.

المذهب الثالث وادلته

وهو ماذهب إليه أبو الحسين البصرى والرازى والقاضى البيضاوى وابن الحاجب وحكاه الآمدى عن أبى القاسم الأنماطى من الشافعية وهو مذهب الآمدى أيضا.

وهؤلاء يرون - حسب فهمنا من كلامهم - أن القياس يكون ناسخا فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم إذا كان منصوص العلة لقياس اخفى منه بالاتفاق فيما بينهم أو لقياس مساو على ماذهب إليه الآمدى وقد بينا ماساعدنا على هذا الفهم عند كلامنا على مذهبهم فى المبحث الأول(١)

وأنت ترى أن هذه الفرقة وسط بين الفرقتين السابقتين فقد وافقوا الجمهور فى غير هذه الصورة، فما كان دليلا للجمهور فهو دليل لهم.

كما أنهم وافقوتا الفرقة الثانية: فى هذه الصورة، وقد أبطلوا ما استدل به هؤلاء على مذهبهم فيبطل تبعاً لهم مذهب هؤلاء فيما ذكروه من صورة للجواز، فلا نطيل القول بمناقشتهم بعد أن أبطلنا مذهب من يجيز كون القياس ناسخا وقبله قد أبطلنا ماذهب اليه هؤلاء فى مناقشتنا لهم فى المبحث الأول.

المذهب الرابع وادلته

وهو مذهب قد أتى به الشوكانى ولم يسنده إلى أحد وبعد تتبعنا لما بين أيدينا من المراجع لم نجد أحدا يصرح به ولعله رأى من يقدم القياس على خبر الواحد.

(١) راجع فى هذا المعتمد جـ ١ ص ٤٣٤ والمحصول جـ ١ ص ٧٣٠ والمناهج بشرح الأسنوى جـ ٢ ص ٢٢٦ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٩٩ والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٣.

وهذا المذهب يقول: إن القياس يكون ناسخا لخبر الواحد فقط ولا ينسخ به غيره من الأدلة(١).

ويمكن أن يستدل لهؤلاء على ماذهبوا إليه: إن القياس أقوى من خبر الواحد وكل ما كان قويا جاز أن ينسخ ما هو أضعف منه فيجوز على هذا نسخ القياس لخبر الواحد.

ودليل الصغرى : أن خبر الواحد ظنى فى ثبوته وفى دلالته، أما القياس فهو ظنى فى دلالته فقط وما كان ظنيا من جهتين فهو أضعف مما يكون ظنيا من جهة واحدة، والكبرى اتفاقية. وأقول: إنهم بعيدون عن الحق فى تقريرهم كل البعد، لأن خبر الواحد إذا كان محتملا للخطأ من هذا الوجه، فإن احتمال الخطأ فى القياس أكثر، لأنه يتوقف على البحث عن الأصل، وعن العلة فى الأصل، وهل هى منصوصة أو مستنبطه؟ وهل النص عليها بنص أو بظاهر؟ وهل صح استنباطه أم لم يصح؟ وهل تحققت فى الفرع أم لم تتحق؟ وهل انتفى كون الأصل شرطا والفرع مانعا؟ إلى غير ذلك مما يجعل القياس يتوارى أمام خبر الواحد فلا يقدم عليه ولا ينسخه.

وبهذا يبقى مذهب هؤلاء بلا حجة تؤيده ومذهب هذا شأنه يكون ساقطا عن حد الاعتبار.

ترجيح واختيار

بعد عرضنا للمذاهب ومناقشتها نرى أن أدلة الجمهور لم تقم فى وجهها شبهة وأما أدلة الخصوم فكلها مردودة ولهذا فأنا أختار مذهب الجمهور القائلين بأن القياس لا يكون ناسخا كما اخترنا فيما مضى أن القياس لا يكون منسوخا وهذا إذا بقى حكم الأصل.

أما إذا نسخ حكم الأصل فيرتفع بذلك حكم الفرع ولكنه لا يسمى نسخا كذلك، لأنه إذا نسخ حكم الأصل لم يكن هناك أصل فى القياس فيختل القياس باختلال ركن

(١) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٠.

من أركانه، وهذا لا يسمى نسخا، لأن حكم الفرع لم ينسخ وإنما بطل القياس كلية لاختلال ركنه بفقد شرط من شروطه لأن شرط الأصل فى القياس ألا يكون منسوخا.

ويرى بعض الحنفية أن حكم الفرع يبقى عند نسخ حكم الأصل لأن نسخ حكم الأصل نفى لحكمه وليس نفيا لدلالته على الحكم وحكم الفرع تابع لدلالة دليل الأصل على الحكم وليس تابعا للحكم، وهذه الدلالة باقية فيبقى تابعها وهو حكم الفرع.

ولكنى أقول لهؤلاء: إن حكم الفرع إن كان تابعا لدلالة دليل الأصل كما يقولون فما ذلك إلا بواسطة العلة، وإذا نسخ حكم الأصل انتفت العلة فانتفى تابعها وهو حكم الفرع، ثم إن هذه الدلالة إذا أصبحت غير معتبرة فى إثبات حكم الأصل فلا يمكن والحالة هذه إثبات حكم الفرع بها[1].

والله أعلم.

المطلب الثالث

المفهوم والنسخ

يشتمل على فرعين:

الفرع الأول: مفهوم المخالفة والنسخ

الفرع الثانى: مفهوم والموافقة والنسخ

الفرع الأول

فى نسخ مفهوم المخالفة والنسخ به

مفهوم المخالفة هو ما يكون من مدلول اللفظ فى محل السكوت مخالفا لمدلوله فى محل النطق[2].

(١) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٦ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٠.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٩٤.

وله أنواع أشهرها: مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد والكلام فى حجية مفهوم المخالفة، وتتبع خلافات العلماء فى كل نوع من أنواعه كلام طويل، يخرج بنا إذا تتبعناه عن موضوع هذه الرسالة، ولهذا فنحن نكتفى ببيان مفهوم الصفة لكثرته فى الاستعمال فأقول:

إنه لا خلاف بين العلماء فى أن مفهوم الصفة لا يكون حجة إذا ظهر لتخصيص الوصف بالذكر فائدة أخرى غير نفى الحكم عن الذات عند انتفاء الصفة، كأن يخرج الوصف مخرج الغالب المعتاد، وذلك مثل قوله تعالى: «وربائبكم اللاتى فى حجوركم» فإنا نعلم أن الربيبة حرام مطلقا، سواء تحقق فيها هذا الوصف أم لم يتحقق وذكر الوصف هنا لأن الغالب وجود الربيبة فى حجر زوج الأم، ولهذا لا يكون مدلول اللفظ فى محل السكوت هنا مخالفة لمدلوله فى محل النطق[1].

محل النزاع: وإنما الخلاف بين العلماء فى دلالة اللفظ على نفى الحكم عن الذات إذا انتفى الوصف ولم يظهر لتخصيص الوصف بالذكر فائدة غير نفى الحكم عن الذات عند انتفاء الوصف[2].

إذا تقرر هذا فللعلماء هنا ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

ماذهب إليه الشافعى ومالك وأحمد وأبو الحسن الأشعرى وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وأهل اللغة[3] وهؤلاء يرون أن تخصيص الوصف بالذكر - والحالة هذه - يدل على نفى الحكم عن الذات عند انتفاء هذا الوصف.

المذهب الثانى:

ماذهب إليه ابن حزم الظاهرى وأبو حنيفة والقاضى أبو بكر الباقلانى والغزالى والمعتزلة[4] وهؤلاء ينفون دلالة المفهوم مطلقا.

(١) مسلم الثبوت جـ ١ ص ٤١٤.
(٢) المرجع السابق.
(٣) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٧٥.
(٤) الأحكام لابن حزم جـ ٧ ص ٨٨٧ والمستصفى جـ ٢ ص ١٩٢ والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ١٠٢.

المذهب الثالث :

ماذهب إليه أبو عبد الله البصرى من إثباته المفهوم فى ثلاث صور فقط وهى:

١- أن يكون ذكر الوصف للبيان، كما اذا قال: خذ من غنمهم صدقة ثم قال: فى الغنم السائمة زكاة.

٢- أن يكون للتعليم كما لو قال: المتبايعان المتخالفان يتحالفان.

٣- أن يكون ماعدا الصفة داخلا فيما له الصفة، كأن يقول: احكم ببينة شاهدين، والشاهد الواحد داخل فيها فلا يحكم به عملا بالمفهوم[١].

هذا ولكل المختلفين حجج ليس هذا مكان ذكرها ومناقشتها، ولكنا نقول مبينين ما قصدناه مما يتعلق بموضوعنا:

إن القائلين بمفهوم المخالفة اتفقوا على أنه يجوز نسخ مفهوم المخالفة مع أصله من المنطوق، بأن يرفع اللفظ كلية، أو يرتفع الحكم المدلول عليه بالمنطوق فيرتفع حكم المفهوم المخالف تبعا له مثل قوله تعالى: «. . . إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة» فتقديم الصدقة واجب عند المناجاة، وقد نسخ هذا فنسخ مفهومه المخالف تبعا له.

واتفقوا كذلك على جواز نسخ المفهوم المخالف دون أصله، مثل أن يقول: فى السائمة زكاة، ثم يقول بعد ذلك: فى المعلوفة زكاة.

ثم اختلفوا بعد ذلك فى نسخ الأصل مع بقاء المفهوم المخالف، واختلافهم فى هذا على مذهبين:

المذهب الأول:

لا يجوز نسخ الأصل مع بقاء المفهوم المخالف، وذهب إلى هذا ابن السبكى وحكاه عن صفى الدين الهندى وتبعه المحلى عليه وهو ما رجحه الشوكانى[٢].

واستدل هؤلاء: بأن مفهوم المخالفة تابع لأصله من المنطوق ولا يتصور بقاء التابع

(١) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٧٥.
(٢) انظر جمع الجوامع جـ ٢ ص ١١٧ والإبهاج جـ ١ ص ١٦٧ وارشاد الفحول ص ١٧٠.

مع ارتفاع المتبوع، بل إذا ارتفع الأصل ارتفع التابع بالأولى[١].

المذهب الثانى:

أنه يجوز نسخ الأصل مع بقاء مفهوم المخالفة، كما يجوز نسخ المفهوم المخالف مع بقاء أصله.

وقد ذكر هذا المذهب الجلال المحلى ولم ينسبه إلى أحد وقد رجح هذا المذهب صاحب فواتح الرحموت، على فرض تسليمه بالمفهوم المخالف، لأنه لا يقول به[٢].

واستدل من ذهب الى هذا بأنه لا تلازم بين مفهوم المخالفة وبين المنطوق الذى هو أصله، فيجوز نسخ المنطوق مع بقاء المفهوم المخالف، لأن الناسخ إنما يرفع تعلق الحكم الثابت بالمنطوق، ولا مدخل لهذا فى رفع دلالة المنطوق على الحكم فهى باقية مع ارتفاع الحكم. وإذا كانت دلالة اللفظ على الحكم باقيه مع ارتفاع الحكم فدلالة اللفظ على المسكوت عنه المخالف باقيه كذلك[٣].

واعترض على هذا: بأنه إذا ارتفع حكم المنطوق لم تبق دلالة اللفظ عليه معتبره، وإذا سقط اعتبار هذه الدلالة سقط مايترتب عليه من إثبات حكم المفهوم مع نسخ المنطوق[٤].

أما النسخ بمفهوم المخالفه: فقطع ابن السبكى بأنه لا يجوز النسخ بمفهوم المخالفه، ونقله الجلال المحلى عن ابن السمعانى. ودليلهم على هذا أن المفهوم المخالف أضعف من النص فلا يقوى على معارضته فلا يتحقق النسخ[٥].

وذهب أبو اسحق الشيرازى إلى جواز النسخ بمفهوم المخالفة واستدل على هذا بأن كلا من المنطوق والمفهوم دليل، والمنطوق ينسخ به اتفاقا فكذلك المفهوم المخالف[٦] وأنا

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع بحاشية العطار جـ ٢ ص ١١٧.
(٢) المرجع السابق وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٨٩.
(٣) انظر المرجعين السابقين.
(٤) حاشية العطار على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١١٨.
(٥) شرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١١٨.
(٦) المرجع السابق.

أمنع ما قاله الشيرازى بابداء الفرق بين المنطوق ومفهوم المخالفة، فإن دلالة اللفظ على الحكم فى محل النطق أقوى ولذلك ذهب البعض الى عدم اعتبار مفهوم المخالفة حجة وذلك نظرا لضعفه.

من هذا العرض يتبين لنا أن مفهوم المخالفة ينسخ مع أصله، كما يجوز نسخه وحده مع بقاء أصله، وهذا موضع اتفاق عند القائلين به.

أما جواز نسخ الأصل مع بقاء مفهوم المخالفة وكذا النسخ بالمفهوم المخالف.

فالراجح - كما يتبين من الأدلة التى سقناها ومناقشتها - أن هذا لا يجوز وهو ما نختاره، فلا يجوز نسخ الأصل مع بقاء المفهوم المخالف كما لا يجوز النسخ بهذا المفهوم.

الفرع الثانى

فى نسخ فحوى الخطاب والنسخ به

فحوى الخطاب المفهوم الموافق هو: ما يكون مدلول اللفظ فى محل السكوت موافقا لمدلوله فى محل النطق(١).

ومثاله قوله تعالى: «فلا تقل لهما أف» فإنه دل بمنطوقه على تحريم هذا القول للوالدين، ودل بمفهومه الموافق على تحريم الضرب لهما، فتحريم الضرب وهو الحكم المفهوم من اللفظ فى محل السكوت موافق لحكم التأفيف المدلول عليه بالمنطوق.

ولكن هل دلالة اللفظ على الحكم فى محل السكوت دلالة لفظية أو قياسيه؟ اختلفت كلمة العلماء فى هذا وقد رجح الآمدى كونها لفظية بأمرين:

أولهما: أن القياس لا يشترط فيه أن يكون المعنى المناسب للحكم فى الفرع أشد مناسبة له من حكم الأصل إجماعا، وهذا النوع من الاستدلال لا يتم بدونه فلا يكون قياسا.

(١) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٩٤.

ثانيهما: أن الأصل فى القياس لا يكون مندرجا فى الفرع وجزءا منه إجماعا، وهذا النوع من الاستدلال قد يكون ماظن أصلا جزءا مما ظن فرعا، فلا يكون قياسا(١) وهذا ماتطمئن إليه النفس. وقد اتفق العلماء على اعتبار المفهوم الموافق حجة ولم يخالف فى ذلك إلا داود الظاهرى وتبعه عليه ابن حزم(٢).

واتفق القائلون به على أنه يجوز نسخه مع أصله.

واختلفوا بعد ذلك فى نسخه دون أصله أو نسخ الأصل دونه، وفى النسخ به، وبيان هذا فى مبحثين:

المبحث الأول:

فى جواز نسخه دون أصله أو نسخ الأصل دونه وقد اختلف العلماء فى هذا على أربعة مذاهب:

المذهب الأول

أنه لا يجوز نسخ الأصل دون الفحرى، ولا الفحوى دون الأصل فنسخ أحدهما يستلزم نسخ الآخر.

وقد ذهب إلى هذا القاضى عبد الجبار فى درسه وأبو الحسين البصرى والرازى والقاضى البيضاوى(٣).

واستدلوا على أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى، بأن الأصل متبوع والفحوى تابع، ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع، فلا يتصور بقاء التابع مع رفع المتبوع.

وقد اعترض على هذا: بأن دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته على حكم المنطوق، وليس حكم الفحوى تابعا لحكم المنطوق، فإن فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا لتحريم التأفيف، لأن الضرب إنما كان حراما لأن التأفيف حرام ولولا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراماً، والذى يرتفع هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٩٨.
(٢) المرجع السابق والأحكام لابن حزم جـ ٧ ص ٨٨٧.
(٣) المعتمد جـ ١ ص ٤٣٧ والمحصول جـ ١ ص ٧٣١ والمنهاج بشرح الاسنوى جـ ٢ ص ٢٢٨.

عليه فإنها باقية وهى المتبوع، فالمتبوع لم يرتفع، والذى ارتفع وهو الحكم ليس بمتبوع[1].

وأجيب عن هذا: بأنه إذا ارتفع حكم المنطوق لم تبق دلالة اللفظ عليه معتبره وإذا سقط اعتبار هذه الدلالة سقط مايترتب عليه من إثبات حكم الفحوى مع نسخ المنطوق.

واستدلوا على أن نسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل بأن الفحوى لازم والأصل ملزوم فإذا ارتفع اللازم ارتفع الملزوم، ولا يتصور ارتفاع الفحوى وهو تحريم الضرب وبقاء تحريم التأفيف وهو الأصل لأنه والحالة هذه يكون قد وجد الملزوم مع ارتفاع اللازم وهو محال[2].

واعترض على هذا: بأن اللزوم بين الأصل والفحوى لزوم ظنى، وإذا كان كذلك جاز التخلف فينسخ اللازم ويبقى الملزوم[3].

والجواب: أنه لا دخل للظن والقطع هنا فإنا نقول: الفحوى لازم للأصل فى الواقع وانكاره مكابرة[4].

فإن قيل: إذا كان اللزوم مظنونا جاز انتفاؤه فجاز انتفاء الفحوى دون انتفاء الأصل بناء على انتفاء اللزوم[5].

والجواب: أن ظنية اللزوم إنما توجب قيام احتمال انتفاء اللزوم من الأصل لا انتفاءه بعد التحقق والكلام فيه، فبعد تحقق الفحوى تحقق الملزوم فلا يصح انتفاء اللازم دون الملزوم[6].

فإن قيل: إنه لو سلم لكم اللزوم بين الأصل والفحوى عاد ذلك على مذهبكم بالإبطال فى شطره الأول، فيلزمكم أن تجوزوا نسخ الأصل مع بقاء الفحوى، لأنه لا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم لجواز كونه أعم.

(١) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٠.
(٢) شرح الإسنوى جـ ٢ ص ٢٢٩.
(٣) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٧.
(٤) فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٧٨.
(٥) المرجع السابق.
(٦) المرجع السابق.

قلنا لهم: إننا منعنا نسخ الأصل دون الفحوى لكون الأصل متبوعا والفحوى تابعا، وارتفاع المتبوع يستلزم ارتفاع التابع، وهذا دليل على عدم جواز تخلف اللزوم هنا.

المذهب الثانى

يجوز نسخ الأصل دون الفحوى وبالعكس، فنسخ أحدهما لا يستلزم نسخ الآخر وهو ماذهب اليه الآمدى وصاحب المسلم وابن السبكى[1].

واستدلوا على أنه يجوز نسخ الأصل دون الفحوى بأنه ربما كان الفحوى أقوى فى المعنى الذى شرح الحكم لاجله وإذا كان كذلك فلا يلزم من إهدار الأضعف وهو الأصل اهدار الأقوى وهو الفحوى فنسخ الأصل لايستلزم نسخ الفحوى[2].

وأنا أمنع هذا لأن هذا الاستدلال إنما يتم اذا لم توجد تبعية الفحوى للأصل، وهذه التبعية لا تنكر فلا يجوز - كما قلنا - أن يرتفع المتبوع ويبقى التابع.

واستدلوا : على أنه يجوز نسخ الفحوى دون الأصل بأن اللزوم بينهما ظنى فيجوز تخلفه وعلى هذا فيجوز نسخ الفحوى دون الأصل[3].

وقد بينت فساد هذا الاستدلال عند أخذه كاعتراض على دليل المذهب الأول، وبينا مافيه.

واستدلوا على القضيتين معا بأن الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده مع بقاء الآخر[4].

وانا امنع هذا بأنه انما يتم ذلك إذا لم يكن بينهما لزوم ولا تبعية وقد اعترف الخصم باللزوم والتبعية، غير أنه زعم أن اللزوم ظنى يجوز التخلف وقد بينا ما فيه، كما زعم أن التبعية فى الدلالة وهى لم ترتفع وإنما ارتفع الحكم وقد بينا ما فيه أيضا.

(١) انظر الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٧ ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٧ وجمع الجوامع جـ ٢ ص ١١٥.
(٢) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٨٧. (٣) المرجع السابق.
(٤) الأحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٧ وجمع الجوامع بشرح المحلى جـ ٢ ص ١١٦.

المذهب الثالث

يجوز نسخ الأصل دون الفحوى لا العكس، فنسخ الأصل لا يستلزم نسخ الفحوى ونسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل.

وذهب إلى هذا ابن الحاجب[1]

واستدل على هذا بأن بين الأصل والفحوى لزوم. والقاعدة فى اللزوم أنه إذا ارتفع اللازم ارتفع الملزوم، ولا يجب ارتفاع اللازم اذا ارتفع الملزوم لجواز كون اللازم اعم[2]، وهو بهذا مع اصحاب المذهب الأول فى أن نسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل وقد بينا صحته ودفعنا عنه كل اعتراض، وقد وافق اصحاب المذهب الثانى فى جواز نسخ الأصل دون الفحوى وقد بينا بطلانه فيما سبق.

المذهب الرابع

يجوز نسخ الفحوى دون الأصل لا العكس، فنسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الأصل، ونسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى.

وهو قول للقاضى عبد الجبار فى كتابة العمد وقد رجع عنه فى درسه[3].

وأنت ترى أنه فى هذا قد وافق أصحاب المذهب الأول فى أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى وقد بينا سلامته، ويوافق أصحاب المذهب الثانى فى أن نسخ الفحوى لا يستلزم نسخ الأصل وقد وضحنا ما فيه من ضعف.

ولعلك بعد استعراضك لهذه المذاهب وأدلتها وتتبعت ما ذكرنا من مناقشات لها يتبين لك أن أدلة المذهب الأول سالمة من كل اعتراض وجه إليها، وأما غيرها، فمردود، ولهذا فأنا أختار المذهب الأول وهو أن نسخ الأصل يستلزم نسخ الفحوى كما أن نسخ الفحوى يستلزم نسخ الأصل.

(١) مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص٢٠٠.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المعتمد جـ١ ص٤٣٧ والاحكام للآمدى جـ٣ ص٢٣٦.

المبحث الثانى

فى كون الفحوى ناسخا

اختلف العلماء فى جواز النسخ بالفحوى على مذهبين:-

المذهب الأول: أنه يجوز النسخ بفحوى الخطاب وقد ذهب إلى هذا أبو الحسين البصرى وادعى الرازى والآمدى الاتفاق على جواز النسخ بفحوى الخطاب[1].

ودعوى الاتفاق ممنوعه لأن من القوم من قال: إن دلالة المفهوم الموافق من باب القياس - وهو خلاف ما رجحه الآمدى - فمن منع النسخ بالقياس يمنع النسخ بالفحوى إذا اعتبره قياسا.

وأيضا فهناك من يقول بعدم جواز النسخ بالفحوى - وعلى هذا فلا تستقيم دعوى الاتفاق، والمسألة خلافيه كما ذكرنا.

وقد أهمل الآمدى الاستدلال لهذا، اعتمادا منه على دعوى الاتفاق فكأنه يرى أن الدليل على جواز النسخ بالفحوى الإجماع، ولكن هذا الإجماع منقوض كما بينا.

واستدل أبو الحسين البصرى وتبعه الرازى على هذا، بأن يقول الله تعالى: «فلا تقل لهما أف» ان كان يدل من جهة اللغة على المنع من الضرب، فاللفظ المفيد للشئ من جهة اللغة يجوز أن يقع النسخ به، وإن كان يدل عليه من جهة الأولى، فهو أكد من اللفظ فجاز وقوع النسخ به أيضا»[2].

وأنت ترى أن هذا الاستدلال ضعيف لأمرين:

أولهما: أنه اسند النسخ إلى اللفظ فى الشطر الأول من هذا الاستدلال، ولاخلاف فيه وإنما الخلاف فى إسناد النسخ الى المفهوم.

ثانيهما: قوله فى الشطر الثانى فهو أكد من اللفظ يقتضى جواز نسخ النص به إن قلنا أنه من باب القياس، مع أن مذهبهما أن القياس لا ينسخ النص.

والأولى فى الاستدلال لهذا أن يقال: أن كلا من المنطوق والمفهوم الموافق حجة شرعية مستفاد من اللفظ، والنسخ بالمنطوق جائز اتفاقا فكذا النسخ بالمفهوم

(١) والمعتمد جـ ١ ص ٤٣٦ والمحصول جـ ١ ص ٧٣٢ والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٥.
(٢) شرح البدخشى جـ ٢ ص ٢٢٩.

الموافق[1].

فإن قيل: إن المفهوم أضعف من المنطوق كما ذكرت فى المسألة السابقة فلا يصح قياسه على المنطوق فى جواز النسخ به.

قلت: ذلك فى المفهوم المخالف ولضعفه ذهب جله من العلماء الى عدم اعتباره، أما المفهوم الموافق فعلى العكس من ذلك لأن العرب قد وضعت هذه التراكيب للمبالغة فى تأكيد الحكم فى محل السكوت، ولهذا فانهم إذا قصدوا المبالغة فى سبق أحد الفرسين للآخر مثلا قالوا:

«هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس» واعتبروا هذا القول أبلغ فى الدلالة على المراد من قولهم: هذا الفرس سابق لهذا الفرس[2]، وإذا كان هذا هو استعمال أهل اللغة فلا يمكن أن يقال أن مفهوم الموافق أضعف من المنطوق.

وإذا كان المفهوم الموافق كالمنطوق بل أقوى فإنه ينسخ به ما ينسخ بالمنطوق من نص وفحوى خلافا لبعض الحنفية الذين يرون أنه لا ينسخ بالفحوى إلا فحوى

المذهب الثانى:

«لا يجوز النسخ» بالفحوى مطلقا.

وقد نقل هذا عن أبى اسحق الشيرازى فى شرح اللمع، ونقل كذلك عن القاضى أبى بكر الباقلانى فى مختصر التقريب[3] وأستدل على هذا بأن دلالة الفحوى من باب القياس، والقياس لا ينسخ به، فعلى هذا لا يجوز أن يكون الفحوى ناسخا[4].

ونحن نمنع أن تكون دلالة االلفظ على الفحوى من باب القياس وإنما هى دلاله لفظية مستفادة من اللفظ بوضع أهل اللغة وبهذا تبطل مساواتها بالقياس فى عدم جواز النسخ به، ويتبين لنا سقوط هذا المذهب عن حد الاعتبار لضعف دليله، فيبقى

(١) شرح البدخشى جـ ٢ ص ٢٢٩.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص
(٣) فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٨٩.
(٤) الابهاج جـ ١ ص ١٦٦.

المذهب الأول هو الواجب القبول لسلامة أداته واتفاقه مع الراجح من أن دلالة اللفظ على المفهوم الموافق لفظية مستفادة من اللفظ بحسب وضع اللغة، فنستطيع أن نقرر هنا أن الفحوى يكون ناسخا لنص أو فحوى مثله.

والله أعلم.

المبحث الثانى

فى الزيادة على النص والنقص عنه

وسنتناول الكلام على هذا فى مطلبين:

فنعقد الأول لبيان الزيادة على النص، وذلك أن يرد أمر من الشارع بالزام المكلفين بعبادة، ثم يجئ أمر آخر زائد على ما دل عليه الأمر الأول فهل يكون هذا نسخا؟

ثم نعقد الثانى لبيان النقص عن النص، كأن يأتى الأمر بالزام المكلفين بتكليف، ثم يأتى أمر آخر بالغاء بعض مادل عليه الأمر الأول أو بالغاء شرط من شروطه، فهل يعتبر هذا نسخا؟

المطلب الأول

فى الزيادة على النص

إذا ورد أمر من الشارع بعبادة ثم جاء أمر آخر يلزم المكلفين بتكليف زائد على مادل عليه الأمر الأول، فهذه الزيادة التى قررها الأمر الثانى تأتى على ثلاث أقسام:

القسم الأول: أن تكون هذه الزيادة زيادة لعبادة مستقلة ليست من جنس المزيد عليه وهو مادل عليه الأمر الأول، مثل أن يرد الأمر بإيجاب الصلاة ثم يأتى بعده أمر آخر بايجاب الصوم على المكلفين، فالصوم عبادة مستقلة ليست من جنس المزيد عليه وهو الصلاة، وإنما سمى الصوم زيادة لأن الأمر به جاء بعبادة زائدة على ما التزمه المكلف بالأمر الأول من وجوب الصلاة.

وقد اتفق الأصوليين على أن هذه الزيادة التى جاءت بعبادة مستقلة من غير

جنس المزيد عليه، لا تكون نسخا، لأنه ليس هناك ما يمنع من إجتماعها فى ذمة المكلف، فلا يكون الأمر بالصوم بعد الأمر بالصلاة نسخا الصلاة، ولكن كلا من الأمرين يقرر عبادة مستقلة عن غيرها وليست من جنسها[1].

القسم الثانى: أن تكون هذه الزيادة زيادة لعبادة مستقلة من جنس المزيد عليه، ومثال ذلك الأمر بإيجاب الصلاة وقد مر الحديث فى كيفية عرضها، وأن الله جعلها خمسا[2].

ثم جاء بعد ذلك الأمر بصلاة الوتر، والآحاديث فى صلاة الوتر كثيرة.

وأصرحها فى الدلالة على الوجوب - وهو رأى الحنفية - ما رواه عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا» أخرجه أبو داود وصححه الحاكم[3].

وجه الدلالة: أن الحق فى اللغة هو الثابت، فحق بمعنى ثابت وواجب فيكون معنى الحديث: الوتر واجب فمن لم يوتر فليس منا وليس على طريقتنا.

ولسنا بصدد بيان الخلاف فى وجوب الوتر وعدمه، ولكنا اذا فرضنا صحة هذا الحديث، وفرضنا دلالته على الوجوب فإنا نقول: وجوب الوتر زائد على ما دل عليه الأمر الأول من وجوب خمس صلوات فقط فى اليوم والليلة، فهل يكون هذا نسخا؟ وللعلماء فى هذا مذهبان:

المذهب الأول: وهو ماذهب إليه الجمهور من أن إيجاب عبادة مستقلة من جنس العبادات السابقة لا يكون نسخا، لأن الأمر الثانى أوجب عبادة مستقلة، والزم المكلفين العمل بها فوق ما التزموه بالأمر السابق، وهذا لا يكون نسخا، لأنه لم يوجد فيه رفع لحكم شرعى، فهذا كالقسم الأول وكان المفروض ألا يقع فيه خلاف مادامت هذه العبادة عبادة مستقلة، وكونها من جنس السابقة أو من غير جنسها لا دخل له فى

(١) المعتمد جـ ١ ص ٤٣٨ والمحصول صفحة ٧٣٢ والإبهاج جـ ١ ص ١٦٧.
(٢) الحديث بتمامة فى فتح البارى جـ ١ ص ٣١٣.
(٣) سبل السلام جـ ٢ ص ١١ والحديث فى اسناده عبد الله بن عبد الله العتكس وفيه ضعف وصحح ابن معين وقف هذا الحديث. وبهذا لا يعارض الأحاديث الدالة على كون الصلوات خمسا لاغير، فيحمل هذا على ندب الوتر.

النسخ[1].

المذهب الثانى: وهو ماذهب إليه بعض العراقيين من أن زيادة عبادة مستقلة من جنس العبادات السابقة، تكون نسخا.

واستدلوا على هذا بأنه اذا زيدت صلاة سادسة، فإن هذه الزيادة ترفع وجوب المحافظة على الصلاة الوسطى التى أمر الله بالمحافظة عليها فى قوله سبحانه: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين».

وبيان ذلك أن الله أمرنا بالمحافظة على الصلاة الوسطى، والأمر للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه، فإذا ريدت صلاة سادسة تغير الوسط، فأصبح ما كان وسطا غير وسط، وإذا كان كذلك لم يكن هناك وجوب محافظة على الصلاة الوسطى وهو حكم شرعى، ومادامت هذه الزيادة قد رفعت حكما شرعيا فتكون نسخا[2].

وهذا الاستدلال مردود من وجوه

أولها: أن هذا الاستدلال بعينه يجرى فى زيادة عبادة مستقلة من غير جنس المزيد عليه، فما كان آحرا أصبح بعد الزيادة غير آخر، والاتفاق واقع على أنه ليس ينسخ فكذا ها هنا لأن كون الزيادة من جنس المزيد عليه أو من غير جنسه لادخل له فى النسخ[3].

ثانيها: لو سلمنا الفارق فإنا لا نسلم النسخ فيما ذكروه، ذلك لأن الوسطى علم وعلى صلاة بعينها وهى الظهر أو العصر أو غيرهما، وليس فعلى من التوسط بين الشيئين، والصلاة الوسطى لم تنسخ ولم ينسخ وجوب المحافظة عليها، فلا مكان لدعوى النسخ[4].

ثالثها: لو سلمنا أن الوسطى فعلى من التوسط بين الشيئين قد نسلم لهم النسخ ذلك لأن الذى ارتفع انما هو التوسط والتوسط حكم عقلى لا حكم شرعى،

(١) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٧.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٣.
(٣) المرجع السابق.
(٤) الابهاج جـ ١ ص ١٦٧.

فالحكم الشرعى هنا هو إيجاب الموصوف، وهو المحافظة على الصلاة الوسطى بوصف كونها وسطى، والذى ارتفع انما هو الوصف مع بقاء إيجاب الموصوف على ما هو عليه فلا يكون نسخا، لأنه لا يلزم من ارتفاع الوصف ارتفاع الموصوف(١).

وبهذا يبطل ما ذهب إليه بعض العراقيين من اعتبار الزيادة فى هذا القسم نسخا، وسلم قول الجمهور أنها لا تعتبر نسخا.

القسم الثالث: أن تزداد عبادة غير مستقلة، وهذه إما أن تكون بزيادة جزء أو شرط أو تكون رافعة لمفهوم المخالفة.

والزيادة فى هذه الحالة إما أن تكون مقارنة أو متراخية، وسيأتى التمثيل للمتراخية عند التفريع على هذه المسألة.

أما المقارنة فمثالها قوله تعالى: «وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان».

فقوله: «محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان شرط فى حل ما عدا من ذكرن من المحرمات، وقد جاء مقارنا للأصل فى النزول، فهذه لا خلاف بين العلماء فى أنها ليست نسخا وإنما هى تخصيص، وبقيت الزيادة المتراخية وهى محل النزاع.

فمحل النزاع: ما إذا كانت الزيادة زيادة جزء أو شرط أو رافعة لمفهوم المخالفة وكانت متراخية عن المزيد عليه(٢).

(١) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩١.
(٢) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٩١١ والعطار على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٢٥ والتوضيح جـ ٢ ص ٣٦ والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٥.

مذاهب العلماء فى المسألة

قد اختلف العلماء فى هذه المسألة على سبعة مذاهب

المذهب الأول: أن هذه الزيادة ليست بنسخ مطلقا، وإلى هذا ذهب جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة ومعهم ابن القيم، وطائفة من المعتزلة كأبى على الجبائى وابنه وأبى هاشم وطائفة من المتكلمين(١).

المذهب الثانى: أن هذه الزيادة نسخ سواء كانت زيادة جزء أو شرط وهو مذهب جمهور الحنفية(٢).

المذهب الثالث: أن هذه الزيادة اذا كانت متراخية وكانت رافعة لحكم شرعى، وكان دليلها يصلح أن يكون ناسخا لدليل المزيد عليه كانت نسخا، وان لم يتحقق فيها هذا فلا تكون نسخا، وإلى هذا ذهب أبو الحسين البصرى وتابعه عليه الفخر الرازى والآمدى وابن الحاجب وغيرهم(٣).

ونسبه الشوكانى وغيره إلى أمام الحرمين، ولكن الذى يظهر من عبارة امام الحرمين فى البرهان أن العبرة بالدليل الدال على حكم المزيد عليه، فإن كان نصا كانت الزيادة عليه نسخا، وإن كان ظاهرا أو مؤولا فلا تكون الزيادة نسخا وإنما هى بيان له(٤).

(١) المعتمد جـ ص ٤٣٧ والمحصول جـ ص ٧٣٢ واعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٨١ والاحكام للآمدى جـ ٣ ص٢٤٤.
(٢) المراجع السابقة وشرح البزدوى جـ ٣ صفحة ٩١١ والتوضيح جـ ٢ ص ٣٦ .
(٣) المعتمد جـ ١ ص ٤٤٢ والمحصول جـ ١ ص ٧٢٢ والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٤ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠١.
(٤) وإليك نص عبارة إمام الحرمين فى البرهان صفحة ٣١٧ يقول:
«مسألة مشهورة بالزيادة على النص، مدارها على تحقيق تصورها، فإذا ورد نص فى شئ واقتضى وروده الاقتصار على المخصوص عليه والحكم بالإجزاء، فكان ذلك مقطوعا تلقيا من اللفظ والفحوى، ولو فرضنا زيادة مشروطة لتضمن ثبوتها نسخ الأجزاء فى المقدار الأول لا محالة ولا ينسخ تقدير الخلاف فى ذلك، وان اقتضى ما ورد به أولا الإجزاء وجواز الاقتصار اقتضاء ظاهرا، وكان يتطرق التأويل اليه فى منع الأجزاء، فو فرضت زيادة كانت فى معنى ازالة الظاهر الأول، لم تتضمن نسخا اعتبارا بكل ظاهر يزال بحكم التأويل وهذا مما لا أرى فيه للخلاف مساغا.
والذى يظهر لى أن هذا خلاف مذهب أبى الحسين البصرى ومن معه وقد اعترفوا بالخلاف فى فرع من فروعها التى ناقشوها وهو تقييد الارقبة بالايمان فأبو الحسين يرى أن هذا من النسخ اذا كان الدليل الدال على قيد الإيمان متأخرا فلا يقبل فيه خبر واحد ولا قياس لان الشارع اجاز عتق الكافرة فتأخر حظر عتقها فى الكفارة هو النسخ بعينه - المعتمد جـ ١ ص ٤٤٤ وامام الحرمين يرى أن هذا تخصيص عموم.

ثانيهما: اذا جاءت الزيادة بالتخيير بعد تعيين أو بعد تخيير فى الأقل، وذلك كأن يرد النص بتعيين فعل، ثم تأتى الزيادة مخيرة بينه وبين فعل آخر، وكذلك اذا خير الله بين فعلين ثم جاءت الزيادة بضم ثالث اليهما، فإن الزيادة فى هذا رفعت قبح ترك المزيد عليه فتكون نسخا.

أما إذا لم يتحقق فى الزيادة هذان الأمران فلا تكون نسخا، كزيادة التعريف على الحد وزيادة عشرين على حد القذف، وزيادة شرط منفصل عن العبادة كزيادة الوضوء فى شرائط الصلاة، فلا يكون شئ من هذا نسخا لأنه لا تغيير فيه ولا تخيير(١).

وهذا التحقيق لمذهب القاضى عبد الجبار هو الذى نقله عنه أبو الحسين البصرى ووافقه فى نسبته الى القاضى كل من الآمدى وصاحب مسلم الثبوت(٢).

المذهب الخامس: وهو ما ذهب إليه أبو الحسن الكرخى من الحنفية وأبو عبد الله البصرى من المعتزلة، يقولان إن الزيادة إن كانت مغيرة لحكم الأصل فى المستقبل تكون نسخا، كزيادة التغريب فى المستقبل على الحد، وزيادة عشرين على حد القذف، فإن هذه الزيادة غيرت المزيد عليه فى المستقبل فأصبح بعضا بعد أن كان كلا.

فإن لم تؤد الزيادة إلى هذا التغيير لم تكن نسخا، مثل ما وجب من ستر الفخذ فإن ستر بعض الركبة لا ينفك عنه، وكذا إن تعذر الأصل لسقوط المحل كقطع رجل السارق بعد قطع اليدين فلا يكون هذا نسخا(٣).

(١) ر واليك عبارة أبى الحسين فى نقله لمذهب القاضى عبد الجبار «وقال قاضى القضاة: إن كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على ما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه فإنه يكون نسخا، نحو زيادة ركعة على ركعتين. وإن كان المزيد عليه لو فعل على حد ما كان يفعل قبل الزيادة صح فعله فاعتد به ولم يلزم استئناف فعله، وإنما يلزم أنى ضم اليه غيره لم يكن نسخا، نحو زيادة التغريب على الجلد وزيادة عشرين على حد القاذف. وعنده أن - زيادة شرطا منفصل عن العبادة لا تكون نسخا نحو زيادة الوضوء فى شرائط الصلاة. وقال: ولو خير الله سبحانه بين فعلين كان زيادة فعل ثالث ناسخا لقبح تركهما».
أقول: ومن هذا يتضح مذهب القاضى عبد الجبار، وقد فصل أبو الحسين فى نقله عنه بين الزيادة الصغيرة والزيادة بالتخيير، وهذا الفصل بين الضابطين هو الذى أوقع بعض العلماء فى الاضطراب عند نقل مذهب القاضى عبد الجبار المعتمد جـ ٢ ص ٤٣٨.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٤٥ مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩٢.
(٣) المعتمد جـ ١ ص ٤٣٧ والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٥.

المذهب السادس: ونسبه أبو الحسين البصرى إلى قوم، ولم يحدثنا أحد من هم هؤلاء القوم(١).

يقول أصحاب هذا المذهب: إن الزيادة إذا رفعت مفهوم المخالفة أو الشرط كانت نسخا، مثل أن يقول الشارع: فى الغنم السائمة زكاة، ثم يقول بعد ذلك: فى المعلوفة زكاة.

فإن لم تكن الزيادة بهذه المثابة فلا تكون نسخا مثل أن يقول: فى الغنم السائمة زكاة، ثم يقول بعده: فى الغنم التى تبيت فى مراح واحد زكاة.

المذهب السابع: هو ماذهب إليه الإمام الغزالى، وهو يعتبر تعلق الزيادة بالمزيد عليه.

فإن كانت الزيادة تتصل بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال كانت نسخا، مثل أن يزاد فى صلاة الصبح ركعتان، فهذه الزيادة قد رفعت حكم المزيد عليه من الأجزاء والصحة.

وإذا كانت الزيادة لا تعلق بالمزيد عليه لم تكن نسخا، وذلك كزيادة عبادة مستقلة ليست من جنس العبادات السابقة.

وإذا كانت الزيادة بين المرتبتين مثل زيادة عشرين فى حد القدف على الثمانين فإن هذا بالمنفصل أشبه لأن الثمانين باقية على حالها وزيد عليها(٢).

اجمال هذه المذاهب:

إن الناظر فى هذه المذاهب يراها تنحصر فى ثلاثة مذاهب:

أولها: مذهب جمهور الشافعية ومن نحا نحوهم القائلين بأن هذه الزيادة ليست بنسخ مطلقا.

ثانيها: مذهب جمهور الحنفية القائلين بأن هذه الزيادة نسخ مطلقا.

ثالثها: مذهب المفصلين

(١) انظر المرجعين السابقين والمرآة بحاشية الازميرى جـ ١ ص ١٩١.
(٢) المستصفى جـ ١ ص ١١٧.

والمفصلون يوافقون الشافعيه فى بعض الصور، ويوافقون الحنفية فى البعض الآخر، وما وافقوا فيه أحد الفريقين خالفوا فيه الفريق الآخر.

ونحن عندما نناقش مذهبى الشافعية والحنفية وما أوردوه من أدلة، سيدخل هؤلاء المفصلون تبعا.

ولهذا فنحن نكتفى فى ذكر الأدلة ومناقشتها والتفريع عليها بمذهب الشافعية والحنفية[1] وإليك بيانها:

أدلة الشافعية

استدل الشافعية على ماذهبوا إليه من أن الزيادة على النص ليست بنسخ بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أن المطلق يدل على الماهية بلا قيد، والماهية فيها نوع شمول وان كان بدلياً، فتقييده تخصيص لا نسخ، وإذا تحقق هذا كانت الزيادة المقيدة للمطلق تفيد أن المراد من المطلق المقيد وهذا تخصيص وبيان وليس فيه شائبه نسخ.

مثال ذلك الرقبة المذكورة فى كفارة الظهار، فإنها لفظ مطلق يتناول بإطلاقه المؤمنة والكفارة والزمنة والعمياء وغيرها، فإخراج الكافرة منها بزيادة قيد الإيمان يكون تخصيصا لانسخا وما ذلك إلا كإخراج الزمنة منها وهو محل وفاق[2].

واعترض على هذا فقال:

نمنع أن المطلق به شبه بالعام، لأن الإطلاق معنى مقصود من الكلام، وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهدة بالاتيان بما يطلق عليه الاسهم من غير نظر الى قيد.

والتغيير معنى آخر مقصود على مضادة المعنى الأول، لأن التقييد إثبات القيد

(١) ومادام الأمر كذلك فينبغى أن يخرج من محل النزاع مفهوم المخالفة نظر لأن الحنفية لا يقولون به، والحق أن مفهوم المخالفة أن تتحقق كونه مرادا اذا كان رفعه نسخا، وإن لم يتحقق كونه مرادا اذا كان رفعه تخصيصا لا نسخا انظر فى ذلك حاشية العطار على جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٢٥ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢ ٢

(٢) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٣١٢

والإطلاق رفعه، فإذا صار المطلق مقيدا فلابد من انتهاء حكم الإطلاق بثبوت حكم التقييد، لعدم امكان الجمع بينهما للتنافى، وإذا انتهى حكم الأول بالثانى كان الثانى ناسخا للأول[1].

وأجيب: عن هذا بأن ما ذكروه فى المطلق والمقيد يأتى بعينه فى العام والخاص، فما كان جوابا لهم فهو جواب لنا، ويرجع الخلاف بعد هذا الى الخلاف فى تخصيص العام بدليل متأخر هل يكون نسخا أو تخصيصا؟ وقد رجحنا فيما سبق أن هذا تخصيص لانسخ.

الدليل الثانى: أن النسخ رفع الحكم الشرعى، والزيادة تقرير له وضع حكم آخر اليه، والتقرير ضد الرفع فلا يكون نسخا، ألا ترى أن الحاق صفة الإيمان بالرقبة لا يخرجها عن أن تكون مستحقه الإعتاق فى الكفارة، والحاق التغريب بالجلد لا يخرج الجلد عن أن يكون واجبا، فيكون وجوب التغريب ضم حكم الى آخر، وذلك ليس بنسخ مثله فى هذا مثل ضم عبادة مستقلة من غير جنس العبادة السابقة، والاتفاق واقع على أنها ليست نسخا[2].

وقد اعترض على هذا الدليل بأن الزيادة ليست تقريرا وإنما هى رفع للحكم الأول، ألا ترى أن الكافرة يجوز اعتاقها بمقتضى الاطلاق، وجاء التقييد فمنع اجزاءها، وكذلك الحاق التغريب بالجلد منع أن يكون الجلد كل الحد بل بعضه، ولا يتعلق بالجلد فى هذه الحالة ما يتعلق بالحد كاملا. وفى هذا رفع للجلد الشرعى فيكون نسخا[3].

وأجيب عن هذا بأن المراد بلفظ رقبة المطلق أى رقبة كانت، فجاء التقييد فقصرها على المؤمنة، فقد تقرر بالتقييد حكم الرقبة المؤمنة، وخروج الكافرة كخروج المعيبة، وللحنفية فى العيب تفاصيل يطول تعدادها ويعز قيام الأدلة عليها[4]، فما يقولونه فى اخراج المعيبة فقوله فى اخراج الكافرة، وهم لا يعتبرون خروج المعيبة نسخا فكذا ما هنا. وأما بالنظر إلى الحاق التغريب بالجلد ومنعه من أن يكون الجلد كل

(١) المرجع السابق جـ ٣ ص ٩١٣.
(٢) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٣١٢.
(٣) حاشية الأزميرى على المرآة جـ ٢ ص ١٩٣.
(٤) سبل السلام جـ ٣ ص ١٨٨.

الحد،ليس حكما شرعيا مقصودا لأن اللفظ الأول لم يدل على أن الجلد كل الحد، فالمقصود إذن هو اجزاؤه ووجوده وهذا قد بقى كما كان، وماعداه من كونه كمال الحد وكون الثمانين وحدها مجزئة وتعليق رد الشهادة عليها، فكل ذلك تابع لنفى الزيادة، ونفى الزيادة مفهوم بالعقل فهو حكم عقلى لا شرعى ولا يكون رفعه نسخا[1].

الدليل الثالث: أن الزيادة على النص لو كانت نسخا لكان القياس نسخا، لأن فى كل منهما إثبات حكم لم يوجبه النص بصيغته، ولما كان الاتفاق بين الشافعية والحنفية واقعا على أنه دليل شرعى وعلى أن الحاق الفرع بالأصل ليس نسخا مع أن فيه إثبات حكم زائد على النص فلزم من هذا ألا تكون الزيادة نسخا.

واعترض على هذا بأنا لا نسلم أن كل زيادة على النص نسخا بل إنما الذى يسمى نسخا هو الزيادة التى تفيد رفع الحكم الشرعى، والقياس ليس كذلك اذ لا يفيد رفع حكم المقيس عليه أصلا فلا يكون نسخا.

وأجيب: على هذا بأن الذى أورد هذا الاعتراض - وهو الأزميرى - قد قرر قبل هذا أن مذهب الحنفية «أنه نسخ مطلقا»[2] وعاد على تقريره هذا بالابطال عندما ذكر هنا أنه لا يسمى نسخا الا الزيادة المتضمنة لرفع حكم شرعى[3]

ثم إن إثبات حكم الفرع بعد ثبوت حكم الأصل يفيد أن حكم الأصل ليس كل الواجب الآن بعد تحقق القياس وأن المكلف يحرم عليه مخالفة الحكم المستفاد من القياس، إذا المكلف يجب عليه العمل بقياسه واجتهاده، وما مثل هذا الا مثل زيادة العشرين على حد القذف وزيادة التغريب على حد الزانى غير المحصن وغير هذا من فروعهم التى اعتبروها نسخا.

الدليل الرابع: أن النسخ لا يصار اليه الا فى الضرورة لأن الأصل فى أحكام الشارع هو إبقاء، والقول بالتخصيص أو التقييد يوجب تغير الكلام من الحقيقة الى المجاز ومن الظاهر إلى خلافه، لكنه متعارف فى اللغة فكان الحمل عليه أولى من الحمل على النسخ[4].

(١) المحصول جـ ١ ص ٧٣٥
(٢) حاشية الأزميرى على المرأة جـ ١ ص ١٩١
(٣) المرجع السابق جـ ٣ ص ١٩٤.
(٤) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٩١٣.

وقد اعترض على هذا بأن المزيد عليه قبل هذه الزيادة مطلق، والمطلق يدل على الماهية من حيث هى، فلا يكون تقييده تخصيصا، لأن التخصيص فرع الدلالة على المشخصات لفظاً، والمطلق إنما يدل على القدر المشترك، ولا دلالة للعام وهو القدر المشترك على الخاص وهو المشخصات المعينة، وليس ها هنا قرينة صارفة عن القدر المشترك الى المشخصات لأن غير النص الدال على الزيادة مفروض الانتفاء والنص على الزيادة متراخ عنه معدوم فى زمان التكلم فلا دلالة على المشخصات، فإذا جاء القيد فقد رفع حكم الاطلاق وهذا نسخ لا تخصيص[1].

وأنا أرى: ألا يكون القدر المشترك دالا على المشخصات المعينة بل نقول أن القدر المشترك دال على المشخصات المعينة وشامل لها شمولا بدليا. وهو ما يقرر المعترض عند الاستدلال لمذهبه، ويبقى على أن المطلق كالعام يدل على أفراده التى مع الزيادة أو مجردا عنها بدلا[2].

وإذا ثبت هذا وكان المطلق كالعام وله به شبه كان تقييده بدليل متأخر تخصيصاً لانسخا - كما رجحنا - ومادام الكلام محتملا للتخصيص فحمله عليه أولى من النسخ.

أدلة الحنفية

استدل الحنفية على مذهبهم فى أن الزيادة على النص نسخ بما يأتى:

ان النسخ بيان انتهاء حكم أو رفع الحكم، وهذا المعنى موجود فى الزيادة على النص فتكون الزيادة على النص نسخا[3].

وقد فسر هذا الدليل شارح البزدوى بما أوردناه أعتراضا على الدليل الأول للشافعية وقد بينا بطلانه هناك.

فليس فى الزيادة بيان انتهاء حكم ولا رفعه لأن ورود المقيد يجعلنا نجزم بأن المراد من المطلق المقيد، فلفظ رقبة الذى ورد مطلقا يشمل كما قلنا - شمولا بدليا -

(١) مسلم الثبوت ٢ ص ٩٤.
(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ٩٢
(٣) شرح البزدوى جـ ٢ ص ٩١٣.

الكافرة والمؤمنة والعاجزة وغيرها، ومجى المقيد أخرج أن تكون الكافرة مرادة للشارع وقصر لفظ المطلق على الرقبة المؤمنة، وليس هذا كقصر لفظ المطلق على السليمة دون المعيبة، وخروج المعيبة عن أن تكون مرادة للشارع لا يسميه الحنفية نسخا فكذا ما هنا.

وما قالوه مستدلين به على انتهاء حكم المطلق بالمقيد، من أن المطلق متى صار مقيدا صار المطلق بعض المقيد لاشتمال المقيد على معنيين أحدهما مادل عليه المطلق والثانى ما دل عليه المقيد[1].

أقول: إنا نضع هذا لأن المطلق الذى كان شاملا شمولا بدليا للمقيد وغيره، قد بين الشارع قصره على بعض المراد منه وهو الرقبة المؤمنة، وخرج غيرها عن أن يكون مرادا للشارع ابتداء.

الترجيح

إذا نظرنا إلى أدلة الفريقين المتنازعين رأينا أن أدلة الشافعية مازالت راجحة رغم ما عليها من اعتراضات فان الاعتراضات الواردة عليها كلها مدفوعة لم يصح منها شئ، وبقيت ادلة سالمة من كل اعتراض.

أما دليل الحنفية ففيه مقال لا يمكن أن يدفع، وهو بهذا لا يمكن أن يقف فى وجه ما أقامه الشافعية من الأدلة - ولهذا فنحن نختار ما ذهب اليه الشافعية من أن الزيادة على النص ليست نسخا.

ثمرة الخلاف

وثمرة الخلاف بين الفريقين تظهر فى إثبات تلك الزيادة بما هو ظنى كخبر الواحد والقياس، وإذا كان دليل المزيد عليه ثابتا بالقرآن أو السنة المتواترة[2].

فالذين يعتبرون الزيادة على النص نسخا يمنعون تلك الزيادة إذا كانت بمظنون وكان دليل المزيد عليه متواترا.

(١) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٦١٣.
(٢) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩٢ وحاشية الازميرى على المرآة جـ ٢ ص ١٩٤.

أما الذين يقولون بأن الزيادة ليست نسخا فانهم يجوزون ذلك فلا مانع عندهم من الزيادة على النص المتواتر بخبر الواحد أو القياس لأن هذا تخصيص لا نسخ وتخصيص المتواتر بهما جائز ولا غبار عليه.

وفى المسألة فروع كثيرة اختلف فيها الفريقان، نختار بعضها لنوضح به مذهب كل فريق وهل تكون هذه الزيادة نسخا أو بيانا وتخصيصا.

من فروع المسألة

الفرع الأول: اشترط الإيمان فى رقبة الكفارة:

فقد وردت آية الظهار بتحرير رقبة مطلقة فى كفارة الظهار، يقول الله تعالى: «والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أنى يتماسا».

ثم جاءت الرقبة مقيدة بالإيمان فى كفارة القتل حيث قال الله فيها: «ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة».

فاقتضى القياس الصحيح تقييد الرقبة فى كفارة الظهار قياسا على كفارة القتل بجامع أن كلا تحرير فى تكفير.

وكذا ورد خبر الواحد يفيد هذا وهو أنه: «لما جاءه صلى الله عليه وسلم: السائل يستفتيه فى عتق رقبة كانت عليه ، سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجارية: أين الله؟ قالت فى السماء، فقال: من أنا؟ فقالت أنت رسول الله قال: فأعتقها فانها مؤمنة[1]» فإثبات صفة الإيمان فى الرقبة فى كفارة الظهار واليمين زيادة على النص فهل يعتبر هذا تخصيصا فيجوز بالقياس وخبرا الواحد المتقدمين أو يعتبر نسخا فلا يقبل فيه خبر واحد أو قياس.

اختلف العلماء فى هذا، وقد نبهنا أننا سنكتفى بالتفريع على مذهبى الشافعية والحنفية.

فالشافعية: ومن معهم قالوا: إن الرقبة فى آيتى الظهار واليمين وردت مطلقه وفى آية القتل وردت مقيدة بالايمان، وإطلاقها يقتضى شمولها بدلا لما ينطبق عليه

(١) شرح البزدوى جـ ١ ص ٩١٤ وسبل السلام جـ ٣ ص ١٨٧.

اسم رقبه، وتقييدها بالمؤمنة يبين أن المراد من المطلق ابتداء هو الرقبة المؤمنة، فتكون زيادة هذا القيد ليست رافعة لحكم شرعى وليس فيها إلا قصر المطلق على ما أريد بالمقيد فيكون تخصيصا وبيانا لا نسخا.

فيقبل فيه القياس وخبر الواحد. وعلى هذا فالرقبة فى كفارة الظهار واليمين مفيدة بالإيمان قياسا على كفارة القتل أو ثبت القيد الحديث السابق، فكأن الشارع قيد الرقبة فى الكل بكونها مؤمنة(١).

وأما الحنفية فقالوا: إن الإطلاق معنى مقصود من الكلام، وهو يوجب عتق رقبة بدون مراعاة لقيد من قيودها، وذلك فى كفارة الظهار.

والتقييد مقصود من الكلام أيضا وهو يوجب عتق رقبة مؤمنة وذلك فى كفارة القتل الخطأ، وإذا ثبت قيد إيمان فى الرقبة المذكورة فى كفارة الظهار واليمين وخرجت الكافرة من الجملة، لم يكن الحكم فى المؤمنة ثابتا بذلك النص الأول بنظمه وهو رقبة فإنه لا دلالة للمطلق على المقيد بوجه، بل يكون ثابتا بهذا القيد، فيكون التقييد للاثبات ابتداء، ولا دلالة للمطلق عليه ودليل الخصوص - كما نعلم - لاخراج ما كان ثابتا لولا التخصيص لا للإثبات ابتداء ولا تشابه بين اخراج ما كان داخلا فى الجملة وبين إثبات ما ليس بثابت فعرفنا أنه نسخ لا تخصيص(٢).

مناقشة رأى الحنفية: نسلم بأنه لا مانع من أن يكون الإطلاق معنى مقصودا للشارع والتقييد كذلك، فإنه قد يقصد الشارع الحكيم من المطلق الاطلاق، ومن المقيد التقييد، وإنما يكون ذلك اذا لم يثبت تقييد المطلق بدليل يدل عليه.

وقد يثبت قيد الإيمان فى كفارة الظهار واليمين بطريق القياس أو بالخبر السابق ذكره، وإذا ثبت هذا فإنه يكون قصرا للمطلق على بعض ما أريد منه لأن المطلق قبل تقييده يدل على الماهية من حيث هى، وهذه تشمل كل الأفراد شمولا بدليا فتشمل ما دل عليه القيد وتشمل ما كان خاليا عنه.

فإذا كان القيد قصر هذا المطلق على ما أريد من القيد وهو الإيمان فى

(١) انظر المرجعين السابقين.
(٢) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٩١٤.

مسألتنا، فإذا ورد هذا القيد فقد تبينا أن الشارع لم يقصد من المطلق الإطلاق، وإنما قصد ما عناه القيد.

فقولكم أن حكم المؤمنة غير ثابت بالدليل الأول ممنوع، لأن الدليل الأول يفيد جواز اعتاق المؤمنة والكافرة لأن الكل يتحقق فيه كونه رقبة وجاء القيد فأبقى المؤمنة وجعل الكافرة غير مقصودة وهذا تخصيص لا نسخ.

ثم إن الحنفية قد قيدوا الرقبة بقيود كثيره يعز إثبات الكثير منها فأما أن يقولوا ببقاء المطلق على اطلاقه ولا يقيدونه بخبر الواحد والقياس وخاصة اذا كان متواترا، وأما أن يقيدوه بذلك فيلزمهم القول باثبات قيد الإيمان فى الرقبة المعتقة عن كفارة الظهار واليمين ولا يكون هذا نسخاً، لأنه لو كانت الزيادة نسخا فإما أن تكون كذلك وحدها وهذا فى غاية الفساد وأما أن تكون كذلك مع المزيد عليه وحينئذ فينسخ الشئ نفسه وهذا لا يقول به عاقل.

وإذا ثبت أن هذا تخصيص فإنه يجوز بالقياس وبخبر الواحد، والقياس هنا متحقق وهو أن كلا منهما (عتاق فى تكفير كما سبق، فإذا أطلق فى مكان وزيد قيد عليه فى مكان آخر تبينا أن المراد من المطلق المقيد وهذا تخصيص وهو الراجح.

الفرع الثانى

تغريب الزانى غير المحصن بعد جلده:

قال الله تعالى: «الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» وهذا دال على أن حد الزانى هو الجلد مائة.

والمراد بالزانى هنا هو غير المحصن وقد دل على هذا ما نسخت تلاوته من قوله «الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما . . .» أو مخصوص بالسنة الواردة فى ذلك على ما سيأتى بيانه.

فالآية التى معنا تدل على أن حد الزانى غير المحصن هو الجلد مائة، وقد جاءت السنة بزيادة على ما فى كتاب الله. وهو ما أورده الشافعى بسنده الى ابى هريرة والى زيد بن خالد الجهنى انهما أخبرا: «أن رجلين اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أحدهما: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر وهو أفقههما: أجل يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى أن أتكلم قال: تكلم، قال: إن ابنى

هذا كان عسيفاً على هذا فزنى بإمرأته، فأخبرت أن على ابنى الرجم، فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لى، ثم انى سألت أهل العلم فأخبرونى أن على ابنى جلد مائة وتغريب عام، وإنما الرجم على امرأته، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد عليك، وجلد ابنه مائة وغربه عاما، وأمر أنيسا الأسلمى أن يأتى امرأة الآخر فان اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها[1].

فالحديث الذى معنا يثبت التغريب زيادة على ما فى كتب الله من الجلد مائة وقد اختلف الفريقان المتنازعان فى الأخذ بهذه الزيادة بناء على أصلهم الذى أصله هل هى نسخ أولا؟

رأى الشافعية:

ان الأخذ بهذه الزيادة واجب القبول، لأن النص القرآنى ليس فيه ما يمنع هذه الزيادة، فيجب العمل بهذه الأحاديث فيما هو زائد عن النص القرآنى، وهذا لا يؤدى إلى نسخ شئ من النص، فإن ثبوت الجلد متفق عليه، فأين المنسوخ اذن؟

ثم إن زيادة التغريب لا تزيل إلا نفى وجوب ما زاد على المائة وهذا ثابت بالعقل لا بالشرع فرفعه لا يكون نسخا[2].

وقد اعترض على هذا بأنا لا نسلم أنه ليس حكما شرعيا، لأن حكم الشرع مالا يثبت الا بالشرع وتقدير الحد لا يعرف الابالشرع فكان حكما شرعيا[3].

وأجيب على هذا: بأنا نعلم أن الحدود مقاديرها لا تعرف الا بالشارع ولا نزاع فى هذا ولكن نفى ما زاد لا يعرف من الشرع بل هو معلوم من البراءة الأصلية فإن الأصل عدم الزيادة وهو حكم عقلى.

وقد اعترض على هذا: بأن الجلد متى كان واجبا ثم جاء نص التغريب متراخيا، فيكون النبى صلى الله عليه وسلم ساكتا عن حكم التغريب، والسكوت عند الحاجة

(١) كتاب الأم جـ ٧ ص ١٦٧ وانظر كذلك سبل السلام جـ ٤ ص ٣ وقوله عسيفا على هذا أى اجيرا عنده.
(٢) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٩١٥ والمحصول جـ ١ ص ٧٣٥.
(٣) البزدوى جـ ٣ ص ٩١٥.

بيان، فصار وجوب انتفاء التغريب حكما شرعيا بدلالة السكوت فرفعه بالزيادة يكون نسخا لا يقبل فيه خبر واحد ولا قياس[1].

وقد أجيب على هذا: بأنه منقوض بايجاب عبادة مشتقة بعد عبادة أخرى ليست من جنسها فسكوته صلى الله عليه وسلم بعد الأمر بالعبادة الأولى يدل على نفى وجوب غيرها وهذا ليس نسخا اتفاقا.

فإن قيل: إنه قد يثبت فى الشرع تحريم الزيادة على مقادير الفرائض المقدرة فإذا قلنا بقبول هذه الزيادة كان ذلك نسخا لحرمة الزيادة وحرمتها معلومة بالشرع فهى حكم شرعى. بخلاف ضم عبادة إلى أخرى فإنها لا تقتضى تغيير حكم مقصود[2].

قلنا: إن حرمة الزيادة ليس حكما مقصودا وإنما المقصود ايقاع العبادة المأمور بها، وعلى هذا لا فرق بين ما نحن فيه وبين ضم عبادة إلى أخرى ليست من جنسها وهى ليست نسخا بالاتفاق فكذا زيادة التغريب على الجلد وإذا كان كذلك فيقبل فيه خبر الواحد والقياس.

رأى الحنفية: وقال الحنفية إن هذه الزيادة غير مقبولة لأنها لو كانت مقبولة لكانت رافعة لوجوب الاقتصار فى حد الزانى على جلده مائة فتكون ناسخة فلا يقبل فيها خبر الواحد أو القياس.

وهذا معترض: بأن هذه الزيادة وإن كانت رافعة لكون المائة تمام الحد فإن هذا حكم عقلى لا شرعى، لأنه ليس ثابتا بالشرع فلم يقل الشارع حد الزانى جلد مائة ولا يزاد عليها ولو كان كذلك لما كانت زيادة على دليل فى هذه الحالة إنما تكون تعارضا بين دليل ودليل.

ثم إنه قد دل على اعتبار زيادة التغريب على الجلد قضاء النبى صلى الله عليه وسلم وقضاء أصحابه.

فإذا منعكم من الأخذ به كونه زائدا على ما فى القرآن، فقد خالفتم هذا وأخذتم بأحاديث أقل من هذا كجعلكم الوضوء بالنبيذ مرتبة وسطى بين الوضوء بالماء والتيمم

(١) المرجع السابق.
(٢) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٩١٦.

وهذا زائد على ما فى القرآن لأن الله يقول: «. . فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا . . .» فالمأمور به الوضوء عند وجود الماء وعدم المانع من استعماله، فإن كان ما يمنع من استعمال الماء حسا أو شرعا وجب التيمم.

وقد قلتم بالوضوء بالنبيذ إذا لم يجد الماء، بحجة أن النبيذ فى حكم الماء لأن النبى صلى الله عليه وسلم أشار بقوله: «ثمرة طيبة وماء طهور» إلى أن المائية لم تزل بالقاء التمر فيه فيكون داخلا فى عموم قوله تعالى: «فلم تجدوا ماء فتيمموا».

وهذه حجة باطلة فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله: «وماء طهور» ما عليه النبيذ الآن ولكنه عبر عنه بهذا باعتبار أصله وبيان أن النبيذ يتركب من شيئين ثمرة طيبة وماء طهور وهذا لا يصح قياس النبيذ على الماء ولا، ادخاله فى عمومه بخبر لا يصل إلى ما نحن فيه، فلا يثبت به زيادة عن النص وقد أثبتموها فى الوضوء بالنبيذ، فليثبوتها فى التغريب أيضا وأحاديثه أشهر وراتها أكثر[1].

وأيضا: فإن استدلالكم على عدم قبول زيادة التغريب يأتى بعينه فى زيادة عبادة على أخرى من غير جنسها فإنها رافعة لتمام الواجب ورافعة كذلك لوجوب الاقتصار على ما فوض قبلها.

ورافعة لقبح ترك الزائد، وليس بنسخ اتفقا فكذا زيادة الغريب ليست بنسخ فتقبل فيها خبر الواحد والقياس.

الفرع الثالث:

القضاء بالشاهد واليمين.

قال الله تعالى: «واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وأمرأتان. .».

أفادت هذه الآية أن الشهادة فى الأموال تكون برجلين أو برجل وأمرأتين.

وقد جاء حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسلم باعتبار الشاهد مع يمين

(١) شرح البزدوى جـ ٣ ص ٩١٦ واعلام الموقعين جـ ٣ ص ٣٨٠.

المدعى حجة، فقد روى الشافعى بسنده إلى ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد».

وهذا الحديث مروى برويات متعددة[1] وهى تعيد زيادة على القرآن. وقد اختلف فى قبول هذه الزيادة.

راى الشافعية:

قالوا إنه يجوز أن تكون البينة رجلين أو رجلا وامرأتين، أو رجلا ويمين المدعى بناء على الأخذ بالسنة الشريفة الواردة بما هو زائد عن نص القرآن.

وليس فى قبولنا الشاهد واليمين بهذه الزيادة رفعا لما فى دليل الأصل، قد بقى مجزئا وضم إليه حجة أخرى. وهى اليمين مع الشاهد[2].

وهذا ليس من النسخ فى شئ فيقبل فيه خبر الواحد والقياس وتكون هذه الزيادة مقبولة واجبة العمل.

رأى الحنفية: قالوا إن هذه الزيادة قد رفعت حكما مستفادا من الآية الكريمة فإن الآية قد خيرت فى البينة بين أمرين وزاد الحديث عليها ثالثا وهذه الزيادة تجوز العدول عنهما وترفع قبح تركهما وهذا مدلول عليه بالنص فرفعه يعتبر نسخا[3].

وقد اعترض على هذا: بأن الزيادة لم ترفع مدلولا عليه بالآية فإن الله إذا خير بين أمرين فإن هذا التخيير لا يتعرض لما عدا هذا بتحريم ولا إيجاب، وإنما نعلم أن الثالث ليس بواجب لأن الأصل أنه غير واجب، ولم ينقلنا عنه شرع، فصار نفى وجوبه معلوما بالعقل فالزيادة لم ترفع إلا الحكم العقلى ورفعه لا يعتبر نسخا[4].

وأيضا: فالزيادة جوزت الحكم بشاهد ويمين فيكون المرفوع بهذه الزيادة عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وهذا لم يدل عليه اللفظ منطوقه ولا بمفهومه.

فالمنطوق: أن هذه البينة مطلوبة، والمفهوم: أن غير ما ذكر فى الآية غير مطلوب. فالآية لم تتعرض لعدم جواز الحكم بالشاهد واليمين لا منطوقها. ولا

(١) كتاب الأم جـ ٦ ص ٢٧٣ سبل السلام ١٠١/٤.
(٢) المعتمد جـ ١ ص ٤٤٥ والمحصول جـ ١ ص ٧٣٨ ،مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٣.
(٣) التوضيح جـ ٢ ص ٣٨ المعتمد جـ ١ ص ٤٤١.

بمفهومها فلا يكون رفع هذا نسخا[1].

وأيضا: فإن أصل الاستشهاد ليس بواجب فللدائن أن يترك الاستشهاد باحدى البينتين المذكورتين فى الآية بغير خلف فكيف يقال: إن الزيادة رفعت قبح الترك وقبح الترك هذا غير موجود لأن الأصل ليس بواجب[2].

وإنما المعنى: إذا أردنا الاستشهاد فيكون هذا برجلين أو برجل وأمرأتين وليس فى هذا قبح ترك ولا عدم جواز غير ماذكر.

وإذا تقرر هذا وثبت أن زيادة الحكم بالشاهد واليمين على ما ذكر فى كتاب الله لا يكون نسخا، وجب قبول هذه الزيادة وحكمنا بأن بينه الأموال تكون برجلين أو برجل وأمرأتين أو برجل ويمين المدعى والله أعلم.

الفرع الرابع

وجوب النية فى الوضوء:

قال الله تعالى: «يأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين».

ثم جاء الحديث بما هو زائد عن الآية الكريمة فقد قال النبى صلى الله عليه وسلم «إنما الأعمال بالنيات».

فآية الوضوء ذكرت ما يجب فى الوضوء ولم تتعرض للنية، وجاء الحديث بوجوب النية فى كل عمل ومنه الوضوء.

وقد اختلف الفريقان فى هذا الفرع أيضا.

فقال الشافعية: تجب النية فى الوضوء بهذا الحديث، فإنه زيادة لا تعتبر نسخا لأنها لم ترفع شيئا من النص السابق، لأن الآية لم تحدد كل ما يجب فى الوضوء بل ذكر الله البعض ووكل لنبيهبيان الباقى، أو أن الآية اقتصرت على الأفعال المحسوسة وتركت غيرها، فجاء كلام الرسول صلى الله عليه وسلم بيانا للآية ولايقال: إن فى الآية إخبار عن كل ما يجب فقد بينا فساده[3].

(١) مختصر ابن الحاجب ٢٠٣/١.
(٢) التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ٣٨.
(٣) الإحكام جـ ٣ ص ٢٥٢ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٣.

وقال الحنفية: إن هذه الزيادة نسخ لأن غسل ما طلبه الله فى الآية كان مجزئا بدون هذه الزيادة ولم يبق مجزئا بعد الزيادة والإجزاء حكم شرعى وقد ارتفع فتكون الزيادة نسخا.

وقد أجيب عن هذا: أن هذه الزيادة لم ترفع وجوب ما أمر الله به فى الآية الكريمة بل بقى واجبا كما كان.

ولم ترفع الزيادة إجزاء غسل ما أمر الله بغسله عند الاقتصار عليه، لأن معنى كونه مجزئا ان امتثال الأمر بفعلها غير متوقف على أمر آخر، وامتثال الأمر بفعلها غير مرتفع وإنما المرتفع عدم التوقف على شرط آخر، وذلك المرتفع وهو عدم اشتراط أمر آخر إنما كان مستند الحكم البراءة الأصلية، فلا يكون رفعه نسخا فيقبل فيه خبر الواحد[1].

ثم نقول للحنفية: إنكم بهذا فرقتم بين متماثلين، فلم توجبوا النية فى الوضوء وأوجبتموها فى التيمم ولا فارق بينهما.

فإن قيل: إن هناك فارقا وهو أن التيمم مشعر بالنية لأن الله يقول: «فتيمموا صعيدا طيبا».

ومعنى تيمموا قصدوا والنية فى اللغة القصد.

قيل لهم: أن القصد الذى تشعر به الآية غير النية المذكورة.

فإن القصد المدلول عليه فى الآية هو القصد بمعناه اللغوى وأما النية فهى قصد مخصوص لم تشر إليه الآية.

ثم إنه على تسليم أن النية مطلق القصد فكان اللازم أن يصح مع قصده قبل فعله بزمن طويل وهذا لا يصح اتفاقا.

اذن فالقصد هو العزم على الشئ مقترنا بفعله، وهذا هوالقصد الشرعى وهو النية والآية لم تدل عليه لا فى التيمم ولا فى الوضوء، فلا ينبغى التفرقة بينهما.

ثم إنهم زادوا على الآية المذكورة بحديث لا يزيد عما أوردناه وهو ما رواه على رضى الله عنه قال: «جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن

(١) أنظر المرجعين السابقين.

للمسافر ويوما وليلة للمقيم - يعنى فى المسح على الخفين[1].

فإن الآية جعلت الواجب غسل الرجلين، وجاء هذا الحديث بخبر بين غسل الرجلين والمسح.

فالآية على حد قولهم أخبرت عن تمام الواجب وحرمت ترك ما جاء فيها، ثم جاء الحديث بجواز المسح على الخفين فرفع قبح ترك غسل الرجلين، وهذه هى التعليلات التى عللوا بها رفض الزيادة على النص لأنها فى نظرهم ناسخة له فلا تجوز الا بخبر متواتر أو مشهور.

وأيضا فقد زادوا على هذه الآية نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين كالقئ وغيره ومستندهم فى ذلك حديث عائشة رضى الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من أصابه قئ أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو فى ذلك لا يتكلم[2] وهو حديث ضعيف فلا يمكن ادعاء الشهرة فيه. فليس أمامهم إلا أن يعملوا بالجميع أو يتركوا الجميع، أما كونهم يعملون بحديث دون حديث فهذا تحكم لا يستساغ.

الفرع الخامس

اشتراط الطهارة فى الطواف:

قال الله تعالى: «. . . وليطوفوا بالبيت العتيق» فأوجبت هذه الآية الطواف مطلقا مع الطهارة وبدونها.

ثم جاء قوله صلى الله وسلم «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام».

فاشترط هذا الحديث الطهارة للطواف لأنه عامله معاملة الصلاة والله لا يقبل صلاة بغير طهارة.

فيكون هذا الحديث قد جاء بأمر زائد على ما فى الآية الكريمة فاختلف فى الأخذ بهذه الزيادة الفريقان.

(١) سبل السلام جـ ١ ص ٥٩ واعلام الموقعين جـ ٣ ص ٣٩١.
(٢) سبل السلام جـ ١ ص ٦٨ والصحيح أنه مرسل وضعفه أحمد وغيره.

فالشافعية: يشترطون الطهارة للطواف، ولا يصح الطواف بدون طهارة نظرا لهذا الحديث، وذلك لا يكون نسخا لما دلت عليه الآية الكريمة لأنه لم يرفع الا عدم توقف الطواف على شرط وهو أمر عقلى، فلا يكون رفعه نسخا وإنما هو بيان لما أريد من الآية الكريمة.

وقال الحنفية: إن الطواف يصح مع الطهارة وبدونها ولكنه إذا طاف بدون طهارة لزمه دم فتكون الطهارة على هذا واجب لهذا الحديث وغيره[1] ولا يمكن الحاقه بما فى الآية لأنه حينئذ يكون نسخا لما أفادته الآية من إطلاق الطواف عن شرط.

وهذا مردود فإنا قد بينا فيما مضى أن تقييد المطلق لا يكون نسخا فإن الآية أمرت بالطواف مطلقا ثم جاءت السنة فاشترطت الطهارة فيه، وهذا تخصيص لا نسخ وما مثل هذا الا أن يبدئ الطواف بالحجر وأن يكون سبعة أشواط فما أثبت المبدأ والعدد يجوز أن يثبت بمثله الطهارة.

كلمة اخيرة

بالنظر فى أدلة كل من الفريقين المتنازعين وفيما فرعوه على من فروع على أصولهم نلاحظ أن ماذهب إليه الشافعية هو الراجح، وأما الحنفية فقد فعدوا القواعد، وأصلوا الأصول ولكن فروعهم جاءت ناقضة لما أصلوه وقد ذكرنا بعضا من ذلك فى طى كلامنا على الفروع وأذكر ببعض آخر من ذلك.

(١) انهم زادوا وجوب قراءة الفاتحة فى الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن[2] وهو زائد على ما فى القرآن من قوله تعالى «فاقرؤا ما تيسر من القرآن».

ولا ينفعهم أنهم زادوا ذلك على وجه يلزم منه النسخ - كما يقولون - فهلا صنعوا مثل ذلك فى تقييد الرقبة بالإيمان بزيادة التغريب على الجلد وغير ذلك[3].

(١) انظر فتح البارى جـ ٣ ص ٣٢٧ وبداية المجتهد جـ ١ ص ٣٥٦ وحاشية السعد على التوضيح جـ ٢ ص ٣٩.
(٢) سبل السلام جـ ١ ص ١٧٠.
(٣) التوضيح جـ ٢ ص ٣٩.

(٢) أنهم قالوا لا قطع فى أقل من عشرة دراهم أو ما يساويها ولم يروا هذا زيادة عن قوله تعالى: « السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » بل جعلوا الزيادة بيانا[١].

(٣) ثم انهم قالوا لا قود الا بالسيف وهو زائد على ما فى القرآن من قوله تعالى: «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم[٢].

ثم انهم قالوا: بتحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير وهو زائد على ما فى القرآن من قوله تعالى:-

«قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميته أو دما مسفوحا أو لحم خنزير. . . »[٣].

(٥) ثم إنهم قالوا بعدم القود على قاتل ولده وهو زائد على ما فى تالقرآن من قوله تعالى: « . . . كتب عليكم القصاص فى القتلى »[٤].

وغير هذا من الفروع التى خالفوا فيها ما أصلوه.

وعلى كل فتسمية الحنفية لهذه الزيادة لا يصح بحال أن تكون سببا فى رفض ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم لأننا لو رفضنا - لهذه الحجة - ما جاء عن النبى عليه السلام لما أمكننا أن نثبت كيفية العبادات من الصلاة والصوم والحج والزكاة لأنها كلها جاءت فى القرآن الكريم عامة، وبينها وفصلها رسولنا الكريم ولما علمنا كذلك كل أنواع معاملاتنا من بيع واجارة ورهن ووصية وغيرها.

والذى يعلمه الجميع أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء مبينا وموضحا ومبلغا لشريعة القرآن التى أنزلها الله عليه، وجعل فيها سعاد الخلق فى معاشهم ومعادهم، وإذا احترمنا وظيفة الرسول وجب علينا الأخذ بسنته، مادامت قد تثبت بطريق يعتمده علماء الحديث إلا ما ثبت نسخه فى حياة الرسول الأعظم صلوات الله عليه.

(١) اعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٩١.
(٢) سبل السلام جـ ٣ ص ٢٣٦
(٣) اعلام الموقعين جـ ٣ ٢ ٣٩٢.
(٤) سبل السلام جـ ٣ ص ٢٣٣

يقول الشيخ محمد الخضرى » ويظهر أن ما قاله الحنفية أوضح، ولكن يترتب على اتباعه أمر عظيم لم يسر الحنفية فى كل استنبطاهم عليه، فإن كثيرا من شروط المعاملات لم يشترطها القرآن وجاءت بها السنة، ومع هذا فقد جعل الحنفية صحة تلك العقود متوقف عليها، واليك مثلا يوضح ذلك.

قال الله تعالى: »وأحل الله البيع» وهذا مطلق ينتظم البيع بشرط وبغير شرط ومع هذا فقد قال الحنفية بفساد بيع وشرط عملا بالحديث وهو عقد جائز بمقتضى اطلاق الكتاب، وما الفرق بين هذا وبين إطلاق قوله تعالى: «وليطوفوا بالبيت العتيق».

حيث لم يروا تقييد الطواف بالحديث «الطواف بالبيت صلاة» ولم يرد تقييد قوله تعالى: «فاقرؤا ما تيسر منه» بقوله «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[١].

ومن ذلك كثير يحوجهم فى أكثر الأحيان أن يتكلفوا إجابات بعيدة، وذلك بتجه عندى أن القيود التى تقيد بها مطلقات الكتاب ليست من النسخ فى شئ، ويجوز أن تثبت بالسنة متى صحت، ويعتبر ذلك بيانا متصلا بنص الكتاب، لا أن حكم مطلق الكتاب استمر ثم رفع، فكأن الله سبحانه شرع أصل العبادة أو العقد ثم وكل الى رسوله المبين عنه بيان شروط كل منها[٢].

هذا ماقاله الشيخ الخضرى، ولكنه بعد أن عاب على الحنفية ما ذهبوا إليه رجح أن زيادة همثل التغريب نسخ لأنها رفعت حكما مستفادا من الشريعة ويكاد يكون من أمهاتها وهو تحريم الأذى.

وقد ناقشنا هذه المسألة بما فيه الكفاية ولكنا نخس الشيخ الضخوى بسؤال: هل كان تحريم الأذى الذى يقول به منصوصاً عليه فى دليل الأصل؟ أعتقد أنه لو كان حيا ما وافق على ذلك لأن الذى يفهمه كل انسان من استدلاله أن التغريب يتنافى مع القاعدة العامة وهى تحريم الأذى ولو سرنا وراءه هنا لحرمنا كل الوجبات وابحنا كل الشهوات ومنعنا الحدود والقصاص إلى غير ذلك...من أحكام الشريعة لأن كل هذا لا يخلو عن مشقة.

ثم إننا لا ننسى أن الشيخ الخضرى يكاد ينكر النسخ فى القرآن حتى ولو كان بالقرآن فكيف يسمح لنفسه بأن يحكم أن زيادة مثل التغريب نسخ، وهلا كان ذلك

(١) قد بينما فيما سبق أن الحنفية أخذوا بالحديث على وجه لا يلزم منه النسخ حسبما رأوا.
(٢) أصول الفقه للشيخ الخضرى ص ٢٦٩.

كالقيود التى تقيد بها مطلقات الكتاب وهذه ليست بنسخ عنده فما الفارق بين هذه وتلك؟ غفر الله لنا ولمشايخنا.

المطلب الثانى

فى النقص من النص

وهذه المسألة مصورة بما إذا أمر الشارع بعبادة ثم جاء أمره بالغاء جزء من أجزاء هذه العبادة أو بالغاء شرط من شروطها كأن يجئ أمر الشارع بصلاة الظهر أربع ركعات ثم يجئ أمره بعد ذلك بجعلها ركعتين فقد ألغى جزءا من العبادة.

أو يأمر بها بطهارة ثم يزال هذا الشرط، أو يأمر بها إلى بيت المقدس ثم، يلغى، ويأمر بالتوجه فى الصلاة إلى الكعبة.

ولا خلاف بين العلماء فى أن الجزء أو الشرط سواء كان منفصلا كالوضوء أو متصلا كالتوجه إلى القبلة، إذا جاء أمر من الشارع بالغائه يكون نسخا لهذا الجزء أو الشرط[1].

كما أنهم اتفقوا على أن نقص سنة من سنن العبادة لا يكون نسخا لها[2].

واختلفوا بعد ذلك فى أنه: هل يكون ذلك نسخا للعبادة أولا على مذاهب:-

المذهب الأول: وهو ماذهب إليه الجمهور ومنهم الكرخى والرازى والآمدى وابن الحاجب وصاحب مسلم الثبوت وغيرهم وهو ظاهر كلام أبى الحسين البصرى فى المعتمد[3] وهؤلاء يرون أن نقص الجزء أو الشرط لا يكون نسخا للعبادة مطلقا.

لو كان نقص الجزء أو الشرط ناسخا للعبادة لافتقر الباقى بعد النقص فى وجوبه الى دليل يدل عليه لكن التالى باطل بالاتفاق، فبطل المقدم، وبيان الملازمة: أن إيجاب المشروع الذى كان ثابتا قبل نقصان الجزء أو الشرط، لو فرضنا أنه ارتفع

(١) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٣.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٤.
(٣) المعتمد جـ ١ ص ٤٤٧ والمحصول جـ ١ ص ٧٤١ والإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٤ مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٣ ومسلم الثبوت جـ ١ ص ٩٤.

بالنقص، فقد أزيل كله لأن النسخ هو رفع الحكم، وإذا ارتفع المشروع كله فإيجاب الباقى بعد النقص لابد له من دليل يدل على وجوبه.

وقد قلنا إن الاتفاق واقع على أن الباقى لا يحتاج فى إثباته إلى دليل جديد فلا يكون نقص الجزء أو الشرط نسخا.

المذهب الثانى: أن نقص الجزء أو الشرط يكون نسخا للعبادة مطلقا ونسب هذا إلى الحنفية وهو ما رجحه صاحب فواتح الرحموت[1] وحكى الآمدى ميل الغزالى إليه[2] واستدل هؤلاء بما يأتى:

أولا: أنه ثبت تحريم الصلاة مثلا عند فقد جزئها أو شرط بما قبل النقص، ولما نقص الشارع الجزء أو الشرط ارتفعت الحرمة فكان نقصان الجزء أو الشرط نسخا[3].

وأجيب: عن هذا: بأن وجوب الباقى بعد النقص هو عين وجوبه الأول ولم يتجدد وجوب، وإنما الذى تجدد هو ابطال وجوب ما نقص فيكون ذلك نسخا لما نقص فقط، وإما ارتفاع الحرمة فهو حكم غير مقصود لأن ارتفاعها إنما كان تبعا لارتفاع الجزء أو الشرط.

ثانيها - إذا أوجب الشارع أربع ركعات ثم نسخ منها وجوب ركعتين فقد نسخ وجوب أصل العبادة وليس هذا نسخ للبعض وتبعية للبعض، فإن الركعتين الباقيتين ليست بعض الأربع بل هى عبادة أخرى، وإلا فلو كانت بعضا منها لكان من صلى الصبح أربعا قد أتى بالواجب وزيادة فيكون عمله مقبولا[4].

والجواب: على هذا أننا نمنع أن يكون نسخ الركعتين نسخا لوجوب أصل العبادة فان بقاء وجوب الركعتين الباقيتين متفق عليه.

وأما قولهم : إن الركعتين الباقيتين ليست بعض الأربع فهذا لا يقول به عاقل، وما أقاموه من دليل على هذه الدعوى فمردود لأنها لو كانت عبادة أخرى لافتقرت فى

(١) فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٩٤.
(٢) انظر الإحكام للآمدى وظاهر عبارة الغزالى فى المستصفى ان نقص الجزء يكون نسخا بخلاف نقص الشرط الا اذا أتى الشارع بنقيض الشرط فإنه حينئذ يكون نسخا - المستصفى جـ ١ ص ١١٧.
(٣) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩٥.
(٤) الاحكام للآمدى جـ ٣ ص٢٥٥.

وجوبها إلى ورود أمر يدل على هذا الوجوب، وهذا خلاف الإجماع وإنما قلنا ببطلان صلاة الصبح إذا صلاها المصلى أربعا، لأنه أدخل فى الصلاة ما ليس منها فهى عبادة مقدرة لا يزاد عليها ولا ينقص منها إلا بنص الشارع بخلاف الصدقة، فقياس الصلاة على الصدقة قياس فاسد(١).

وبهذا يبقى هذا المذهب بدون دليل ومذهب هذا شأنه ساقط عن حد الاعتبار.

المذهب الثالث: وهو ماذهب إليه القاضى عبد الجبار من أن النقص اذا كان واردا على جزء العبادة أو شرطها المتصل فإنه يكون نسخا لهذه العبادة.

أما إذا كان النقص واردا على الشرط المنفصل فلا يكون نسخا(٢).

وقد استدل القاضى عبد الجبار على أن نقص جزء العبادة يكون نسخا لهذه العبادة، بما استدل به أصحاب المذهب الثانى وقد سبق أن ناقشناهم وبينا بطلان أدلتهم.

أما فى نقصان الشرط المتصل فلم يستدل له وإنما أتى به قضية مسلمة حيث قال: «إن نسخ التوجه الى بيت المقدس هو نسخ للصلاة(٣) والظاهر أنه اعتبره كجزء من العبادة.

وأما نقصان الشرط المنفصل فهل موافق للجمهور فى أنه لا يكون نسخا.

ترجيح واختيار

وبالنظر فيما تقدم من أدلة هذه المذاهب ترى أن مذهب الجمهور هو الراجح لسلامة أدلته ولأن أدلة غيره قد ورد عليها اعتراضات لا يمكن التخلص منها.

ولهذا فأنا أختار مذهب الجمهور ويؤيدنا فى هذا: أن وجوب الركعتين الباقتين بعد النقص لم يختلف أحد فى أنهما واجبتان وأن الصلاة الى الكعبة بعد الغاء التوجه الى بيت المقدس هى المرادة لله تعالى، فوجوبها لم يتغير وإنما الذى تغير هو توجه

(١) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٦.
(٢) الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٦.
(٣) المرجع السابق والمعتمد جـ ١ ص ٤٤٧.

المصلى فيها فكان الى بيت المقدس أولا ثم أزال الله هذا الشرط وجعل بدله شرطا آخر وهو التوجه إلى الكعبة فلم يكن فى هذا نسخ لصلاة وإنما النسخ وقع على ما نقص من جزء أو شرط.

والله أعلم

المبحث الثالث

زمن النسخ ومتى يثبت حكمه فى حق المكلف

ومعرفة الناسخ والمنسوخ

تناول هذا المبحث فى مطلبين

المطلب الأول

زمن النسخ ومتى يثبت حكمه فى حق المكلف وظاهر أنه يقع فى فرعين.

الفرع الأول

لاشك فى أن إيجاب الأحكام ورفعها، وتقرير العبادات ونسخها إنما هو من حق الشارع الحكيم فيما أنزله من القرآن على رسوله صلى الله عليه وسلم وفيما سنه ذلك الرسول الذى ختم به الله الرسل وجعل شريعته خاتمة الشرائع فهى باقية مابقيت هذه الحياة، وما بقى فى دار التكليف مكلف.

إذا تقرر هذا فالنسخ لا يكون إلا على يد رسول متصل بالسماء يبلغ عن الله ما يوحى به إليه، ولا رسول بعد محمد صلى الله عليه وسلم لقوله سبحانه فى حق نبيه. «ولكن رسول الله وخاتم النبيين».

فزمن النسخ إذن إنما هو الوقت الذى عاشه النبى عليه السلام فى دار التكليف وكان الوحى ينزل عليه، أما بعد انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى، وانقطاع الوحى بعده حتى يرث الله الأرض ومن عليها فلا نسخ لشئ من أحكام هذه الشريعة التى تركها لنا رسولنا الأعظم، كما أنه لا تغيير لحكم من الاحكام التى ثبتت واستقرت على أنها شرع دائم وأبدى، فإن هذه الأحكام لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار.

أما ما كان من الأحكام تابعا للمصلحة فيتغير بتغيرها، وهذا موكول لنظر المجتهدين من علماء هذه الأمة فى كل عصر، ينظرون فى أحوال الناس وأعرافهم وبيائتهم ويستنبطون لها ما يناسبها من الأحكام معتمدين فى ذلك على ما يفهمونه من كتاب الله وسنة نبيه، وعلى المسائل التى أجمع عليها فى العصور السالفة وعلى القواعد الكلية لهذه الشريعة والمبادئ العامة لهذا الدين الحنيف.

وفى هذا تجديد لشباب هذه الشريعة - حفظها الله ورعى أهلها فتساير الزمن ويجد فيها المسلمون حلا لكل ما يعترض حياتهم من مشكلات وما يجد فيها من حوادث.

وليس هذا من النسخ فى شئ كما بينا فيما سلف.

ومن هنا أستطيع أن أقول: إنه لا يقبل قول بنسخ حكم من الأحكام الا اذا كان مسندا لعصر الرسالة وماعدا ذلك فهو مرفوض لا يقبل لأن الزمن الذى يمكن أن يقع فيه النسخ هو عصر الرسالة فقط دون ماعداه.

الفرع الثانى

متى يثبت حكم النسخ فى حق المكلف

إذا نسخ الله حكما من أحكامه فمتى يثبت حكم هذا النسخ فى حق المكلف فيرفع عنه الحكم المنسوخ، ويكلف بالحكم الناسخ اذا وجد؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال لابد من تحرير محل النزاع.

وإننا إذا تأملنا الصور الممكنة هنا وجدناها أربعا:

الصورة الأولى: إذا بلغ النسخ إلى جبريل ولم يقم بتبليغه إلى الرسول عليهما السلام سواء نزل به جبريل أم لم ينزل به.

وهذه لا خلاف فيها بين الأصوليين فلا يتعلق بهذا حكم، ولا يثبت النسخ فى حق المكلف، بل يبقى العمل بالحكم المنسوخ كما هو ،لا يتأتى العمل بالناسخ لأنه لم يصل إلى أحد من المكلفين.

الصورة الثانية: إذا وصل خبر النسخ إلى الرسول وهو فى السماء فهل يثبت حكم هذا النسخ فى حق المكلفين قبل أن يبلغهم الرسول ذلك؟

وقد وقع هذا ليلة المعراج فقد فرض الله على وسوله صلى الله عليه وسلم وعلى أمته خمسين صلاة، ثم نسخ ذلك، وجعلها خمسا وقد وصل المنسوخ والناسخ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى السماء قبل أن يصل إلى المكلفين.

وهذه لا خلاف فيها أيضا فلا يثبت الحكم المنسوخ فى حق المكلفين ولا يجب عليهم امتثاله، ولا يستقر فى ذمتهم، وإنما يطالبون بما وصلهم وهو الحكم الناسخ، ذلك لأنهم لم يعلموا بالمنسوخ ولم يتمكنوا من العلم به حتى يثبت فى حقهم.

وإن كان قد وقع فيها الخلاف من جهة أخرى، وهى: هل يعتبر ذلك نسخا فى حق الرسول عليه السلام أولا؟ وقد رجحنا فى فصل عقدنا لذلك، أن ذلك يعتبر نسخا فى حق الرسول لأنه تمكن من عقد القلب والعزم على الامتثال وهذا كافٍ فى النسخ فنحن لا نشترط التمكن من الفعل.

الصورة الثالثة: إذا بلغ جبريل النسخ إلى الرسول وبلغه الرسول صلى الله عليه وسلم ولو لفرد من الأمة أو لم يبلغهم وكانوا متمكنين من العلم به.

وهذه قد حكى بعض العلماء الاتفاق فيها، وجعلوا حكم النسخ فيها ثابتا فى حق المكلفين، وممن حكى الاتفاق على هذا القاضى عضد الملة والدين والكمال بن الهمام، وابن امير حاج[1].

ولكنا إذا تتبعنا ما كتبه الأصوليين هنا لرأينا أن البعض لم ينص على هذه الصورة كالآمدى وابن الحاجب وابن السبكى[2].

والبعض نص على أنها داخلة فى محل النزاع كالإمام الغزالى الذى جعل محل النزاع فيمن لم يبلغه النسخ سواء بلغ الرسول ذلك إلى بعض الأمة وهى هذه الصورة، أم لم يبلغ ذلك إلى أحد من الأمة وهى الصورة الرابعة[3].

(١) انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠١ والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٣.
(٢) الأحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٠ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠١ وجمع الجوامع جـ ٢ ص ١٢٤.
(٣) المستصفى جـ ١ ص ١٢٠.

وقد سبقه إلى هذا ابن حزم الظاهرى وهو المفهوم من كلام الآمدى فى أثناء استدلاله[1].

الصورة الرابعة:

إذا بلغ جبريل النسخ إلى الرسول عليهما السلام ولم يبلغه الرسول إلى أى فرد من الأمة فهل يثبت النسخ فى حقهم أو لا يثبت.

وهذه الصورة هى محل النزاع اتفاقا ويضم إليها من لم يبلغه أمر النسخ بعد تبليغ الرسول لك إلى بعض الأمة كما يراه الغزالى ومن معه.

المذاهب فى هذه المسألة

إذا تحرر محل النزاع، فهل يثبت حكم النسخ فيستقر فى ذمة المكلفين أم لا يثبت حكم النسخ فلا يستقر فى الذمة؟

أما الثبوت بمعنى وجوب الامتثال فلم يقل به أحد، وإنما المراد شغل الذمة بالناسخ وخلوها عن المنسوخ.

إذا تقرر هذا فالمذاهب هنا ثلاثة:

المذهب الأول وأدلته

ذهب بعض أصحاب الشافعى وبعض الحنفية وهو المختار للآمدى وابن الحاجب وابن السبكى والكمال بن الهمام وغيرهم[2].

وهؤلاء يرون: أن حكم العمل بالحكم الناسخ ولا يستقر فى الذمة واستدل هؤلاء بما يأتى:

أولا: لو ثبت حكم النسخ لأدى إلى إجتماع الوجوب والتحريم فى محل واحد

(١) الاحكام لابن حزم جـ ٤ ص ٨٦١ والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤١.
(٢) الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٠ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠١ وجمع الجوامع جـ ٢ ص ١٢٤ والتحرير جـ ٣ ص ٧٣.

وهو محال.

وبيان ذلك أن حكم النسخ تحريم العمل بالمنسوخ مع أن العمل بالمنسوخ واجب لأنه لو ترك المكلف العمل به، وهو غير معتقد نسخه كان آثما قاطعا وهذا هو معنى الوجوب، فاجتمع بهذا الوجوب والحرمة وهذا محال.

ثانيا: لو ثبت حكم النسخ لأدى إلى إجتماع التأثيم وعدمه فى حق المكلف الواحد فى الفعل الواحد وهو محال.

وبيانه: أنه لو عمل المكلف بالناسخ قبل علمه به وهو معتقد عدم شرعيته لأثم قطعا، ولو قلنا بثبوت النسخ فى حقه لما أثم بفعله فيجتمع التأثيم وعدمه وهو محال.

ثالثا: أنه لو ثبت حكم النسخ قبل تبليغ الرسول صلى الله عليه وسلم لثبت قبل تبليغ جبريل عليه السلام، ذلك لأن الحكم فى الحالين ثابت فى نفسه ولم يبلغ للأمة، ولم يقل أحد بثبوت حكم النسخ قبل تبليغ جبريل عليه السلام فكذلك هنا[1].

وستأتى لنا مناقشة هذه الأدلة قريبا.

المذهب الثانى وأدلته

ذهب بعض أصحاب الشافعى إلى أنه يثبت حكم النسخ فيستقر فى الذمة[2] واستدل هؤلاء على ماذهبوا إليه بما يأتى:

أولا: النسخ إسقاط حق لا يعتبر فيه رضا من يسقط عنه فلا يعتبر فيه علمه كالطلاق والعتق.

وأجيب: عن هذا بأنا لا نسلم أن النسخ كله إسقاط حق وإنما هذا يأتى فى النسخ بلا بدل وهو قليل، أما النسخ ببدل ففيه إلى جانب ذلك إثبات حق آخر فلابد من العلم.

وعلى تسليم ما قالوه من أن النسخ إسقاط حق، فقد رده الآمدى بمنع الملازمة

(١) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠١ والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٢.
(٢) الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٠.

بين عدم اعتبار الرضا وعدم اعتبار العلة وعدم تسليم هذه الملازمة فإنه لايلزم من عدم اعتبار العلم فى الطلاق والعتق، عدم اعتبارهفى النسخ لأن فى النسخ خصوصية رفع حكم سابق فكان العلم مشترطا فيه بخلاف العتق والطلاق[1].

ثانيا: أن رفع الحكم يتحقق بعد علم المكلف بالنسخ فإما أن كون رفع الحكم السابق بالنسخ أو بعلمه بالنسخ، والعلم لا تأثير له فى الرفع فدل على أن الرفع بالنسخ ولزم رفع الحكم عند تحقق النسخ.

وأجيب: عن هذا بأنا نسلم أن رفع الحكم إنما يكون عند تحقق النسخ، ولكنا نتساءل: هل يتحقق النسخ بدون العلم به؟ ولم يقل أحد بهذا، لأن العلم شرط ولا نسخ قبل وجود الشرط، لأنه لا تحقق للمشروط بدون شرطه فعلى هذا لا يثبت حكم النسخ فى حق المكلف الاب عد العلم به لأنه شرط فى لزوم أحكام النسخ بالنسبة للمكلف، فيرتفع الحكم المنسوخ، ويعمل بالحكم الناسخ اذا وجد[2]

ثالثا - قالوا: هذ حكم تجدد وظهر تعلقه، فلا يتوقف ثبوته فى حق المكلف على علمه به، قياسا على ما إذا أبلغ الرسول الناسخ إلى واحد من الأمة، فإن حكم النسخ يثبت فى حق من لم يعلم هكذا ههنا[3].

وأجيب: عن هذا بابداء الفرق بين الصورتين ففى المقيس عليها تحقق علم واحد من المكلفين فيمكن للباقى تحصيل العلم، وفى المقيسة لم يحصل علم أحد من المكلفين.

ورد هذا: بعدم الفرق فإن كلا من الصورتين حصل فيهما علم مكلف بالنسخ ففى المقيس عليها علم مكلف من الأمة، وفى المقيسة علم الرسول صلى الله عليه وسلم وهو من المكلفين بل هو إمامهم[4].

(١) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤١.
(٢) الإحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤١ والمستصفى جـ ١ ص ١٢١.
(٣) أورد هذا ابن الحاجب والكمال بناء على ماذهب اليه من دعوى الاتفاق فى المقيس عليه وليس كذلك كما قدمنا وانظر مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠١ والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٤.
(٤) ذكر هذا الجواب ورده الكمال وشارح تحريره بناء على ما ذهب اليه فى تحرير محل النزاع - انظر التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٤.

وأنا أمنع هذا بعدم بمنع الاتفاق فهناك أصحاب المذهب الثالث الذين يوقفون ثبوت حكم النسخ على علم المكلف به، إن بلغ إلى بعض الأمة، وإذا لم يثبت الحكم فى الأصل لم يثبت فى الفرع.

المذهب الثالث وادلته

وهو مذهب ابن حزم الظاهرى والغزالى وهو أن من علم بالنسخ يجب عليه الامتثال ويستقر الحكم فى الذمة ومن لم يعلم بالنسخ فلا يجب عليه الامتثال ولا يتسقر فى ذمته الحكم، ويبقى تكليفه بالحكم المنسوخ قائما حتى يعلم بالناسخ فحينئذ يجب عليه امتثاله[1].

واستدل هؤلاء بما يأتى:

أولا: أن الواجب على المكلف العمل بالمنسوخ لأنه لم يؤمر بتركه الا عندما يبلغه الناسخ والدليل على ذلك قوله تعالى: «لأنذركم به ومن بلغ. . .» فأخبر سبحانه أنه لا تلزم النذارة إلا من بلغه الأمر، فما دام النسخ لم يبلغه فلم يلزمه واذا لم يلزمه فلا يكون مأمورا به.

ثانيا: إذا قلنا أن المكلف الذى لم يعلم بأمر النسخ، يثبت حكم النسخ فى حقه لاجتمع الجهل والعلم فى وقت واحد فى شخص واحد بالنسبة لشئ واحد وهو محال.

وبيانه: أن المكلف الذى لم يعلم بأمر النسخ يكون جاهلا بالحكم حقيقة، وإذا قلنا بثبوته فى حقه يكون عالما به - حسب فرضنا - نظرا لأن من شرط تحقق، حكم النسخ علم المكلف، فقد اجتمع الضدان وهذا محال.

ثالثا: أن الأمر الأول وهو المنسوخ قد لزم المكلف يقينا، فلا يسقط عنه الا ببلوغ الناسخ إليه[2].

(١) الاحكام لابن حزم جـ ٤ ص ٨٦٣ والمستصفى جـ ١ ص ١٢٠.
(٢) انظر فى هذه الأدلة كلها: الاحكام لابن حزم جـ ٤ ص ٨٦٣ ومابعدها.

ترجيح واختيار

إننا إذا نظرنا فيما قدمنا نرى أن أدلة المذهب الثانى خارجة عن حد الاعتبار لأنها كلها مردودة ولم يصح منها دليل يمكن التمسك به على ما ذهب إليه أصحابه من أن حكم النسخ يثبت فى حق المكلف.

وأما أدلة المذهب الأول فإننا إذا حققنا النظر فيها رأيناها كلها تدل لما ذهب اليه ابن حزم ومن معه من توقف ثبوت حكم النسخ فى حق المكلف على علمه به.

فمن علم ثبت فى حقه حكم النسخ ومن لم يعلم - وهو غير مقصر - لم يثبت فى حقه وذلك لما يأتى:

أما أولاً: فلأن اجتماع الحرمة والوجوب، كما يكون عند عدم تبليغ النبى النسخ لأحد من الأمة مع القول بثبوته فى حق المكلفين يلتزم كذلك بصورة أوضح إذا قلنا بثبوت الحكم فى حق من لم يعلم ولو علمه غيره.

وأما ثانيا: فلأنه إذا عمل المكلف بالناسخ قبل علمه به كان آثما وإذا قلنا بثبوت حكم النسخ فى حقه يكون غير آثم فهو آثم سواء علمه غيره أم لا.

وأما ثالثا: فما ذكروه من القياس مسلم ولكن الحكم موقوف على تبليغ الرسول للأمة لا لفرد واحد منها.

فأنت ترى أن الأدلة كلها تعلق ثبوت حكم النسخ فى حق المكلف على علمه بذلك فمن علم لزمه حكم النسخ وثبت فى حقه، ومن لم يعلم لم يلزمه حكم النسخ ولم يستقر فى حقه.

فالأدلة كلها تؤيد أصحاب المذهب الثالث، بل إن كثيرا من أصحاب المذهب الأول ذهبوا فى أثناء استدلالهم إلى تأييد المذهب الثالث.

فهذا هو ابن أمير حاج يقول: «فالوجه فى الاستدلال لنفى ثبوت حكم الناسخ فى حق من لم يبلغه من الأمة أن بلغ النبى صلى الله عليه وسلم بل وبعض الأمة[1].

فهو يرى أن حكم الناسخ لا يثبت على المكلف إلا إذا بلغه، أما من لم يبلغه فلا

(١) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٤.

يثبت فى حقه حكم النسخ سواء بلغ الرسول أم لا وسواء بلغ غيره من الأمة أم لا.

وهذا هو الآمدى يقول فى رده لشبهة المعترض إن رفع الحكم مشروط بالعلم ولا تحقق للمشروط دون شرطه[1].

وهذا يؤيد أصحاب المذهب الثالث أيضا، فعلم كل مكلف شرط فى ثبوت حكم النسخ فى حقه.

وفوق ذلك فإننا إذا تتبعنا واقع الشريعة الإسلامية لوجدنا الدليل الذى لا يمكن لعاقل أن يأبى الانقياد له، ذلك: أن نسخ القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة قد وقع وأرسل الرسول مناديه إلى أهل قباء، فكانوا فى صلاتهم، فداروا الى جهة الكعبة وهم فى الصلاة، ومعلوم أنهم لم يبدءوا صلاتهم الا بعد تحويل القبلة، ومع ذلك فقد اعتد الرسول بفعل ما مضى من صلاتهم ولم يكلفهم الإعادة[2].

وأيضا: فإن من المسلمين من هاجر إلى الحبشة، وبقى المسلمون فيها يصلون إلى بيت المقدس حتى بعد تحويل القبلة، ولا خلاف لأحد فى أنهم لم يؤمروا باعادة صلاتهم، بل إن الله قد سمى صلاة من مات قبل أن يعلم بالنسخ إيمانا فقال: «وما كان الله ليضيع إيمانكم»[3].

من أجل هذا كله فنحن مع الإمام ابن حزم الظاهرى والإمام الغزالى فى أنه لا يثبت حكم النسخ بالنسبة للمكلف الا بعد علمه بالنسخ فيبقى العمل بالمنسوخ واجبا فى حقه حتى يعلم بالناسخ فيصير إليه.

ثمرة الخلاف

ولكن هل لهذا الخلاف ثمرة؟

إن إمام الحرمين يذهب إلى أنه ليس لهذا الخلاف ثمرة - بعد تصوير المسألة كما يرى - ذلك أن من قال لا يثبت حكم النسخ فإنما عنى به أن يبقى الحكم المنسوخ ولا يأخذ بحكم الناسخ قبل علمه به، ومن قال: يثبت حكم النسخ فى حق من لم يعلم،

(١) الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٣.
(٢) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٤. (٣) الإحكام لابن حزم جـ ٤ ص ٨٦٤ وفتح البارى جـ ٨ ص ١٢٠.

إنما أراد به الثبوت فى الذمة، وتدارك ما فات وهو غير ممتنع.

ثم يقول بعد هذا البيان: «وإذا ردت المذاهب المطلقة فى النفى والإثبات إلى هذا التفصيل لم يبق للخلاف تحصيل[1].

هذا ما ذهب إليه إمام الحرمين، ولكنا قد قررنا قبل ذلك أنه لم يقل أحد بوجوب الامتثال ولكن الخلاف فى الثبوت فى الذمة فمن قال: لا يثبت فى الذمة قال: لا يجب التدارك لما فاته قبل العلم بالنسخ ولا قضاء عليه.

ومن قال بثبوت ذلك فى الذمة قال يجب القضاء كما لو لم يعلم بدخول وقت الصلاة مثلا إلا بعد خروجه لمانع من ذلك غير مسقط للقضاء فيلزمه التدارك.

ومع أن هذا مردود كاستدلال، لأنه قياس فى مقابلة نص، أن أهل قباء لم يؤمروا بالاعادة كما بينا، ومن سقوطه كأصله عن حد الاعتبار إلا أنه بين أن الخلاف معنوى وليس بلفظى بين الأول والثالث من ناحية وبين الثانى من ناحية أخرى أنما للخلاف بين الأول والثالث فهو معنوى فى صورة واحدة وهى ما إذا بلغ الرسول الأمر الناسخ إلى فرد من الأمة فمن لم يعلم ثبت فى حقه النسخ عند أصحاب المذهب الأول وأما عند أصحاب المذهب الثالث فلا يثبت فى حقه النسخ إلا بعد علمه، ولا اعتبار بعلم غيره والله أعلم.

المطلب الثانى

فى لزوم معرفة الناسخ والمنسوخ وما به يعرفان

والكلام هنا فى فرعين:

الفرع الأول

فى لزوم معرفة الناسخ والمنسوخ

إن من يتعرض للإفتاء ويتصدى لاستنباط أحكام الشريعة من نصوصها فى كتاب الله وسنة رسوله، وينظر فى أحوال الناس ومشكلاتهم ويحاول أن يجد حلا لما يلاقونه من مشاكل، شريطة أن يكون هذا الحل لما يعترض الناس فى حياتهم واقعا

(١) البرهان لإمام الحرمين ص ٣١٨.

ضمن اطار هذه الشريعة الخالدة.

إن من هذا شأنه لا يمكن أن يقدم على ما يقدم عليه إلا بعد أن يتعلم الناسخ والمنسوخ لأن هذا أساس من الأسس التى يجب على المجتهد معرفتها قبل أن يقدم على النظر فى النصوص لاستنباط الأحكام منها، حتى يكون عل ببصيرة عند سيره فى هذا الطريق فهو طريق وعر المسالك كثير العقبات، ولابد وأن يحمل السائر فيه مشاعل تهديه الطريق وتجنبه العقبات وتنجيه من المهالك، فإذا نظر فى نص من النصوص عند ذلك كان الحق فى جانبه غالبا واحتمال خطئه يكاد يكون نادرا.

ومن بذل وسعه فى استخراج الأحكام من مصادرها بعد أن تسلح بما يجب أن يتسلح به ومن هذه الأسلحة - معرفة الناسخ والمنسوخ - فهو دائر بين الأجر والأجرين.

أما من أقدم على كتاب الله وسنة نبيه يستخرج الأحكام منهما، وليس عنده من علم الكتاب والسنة ما يمكنه من ذلك فهو منقول على الله، حتى وإن صادق رأيه الحق عند الله وهذا جدير بأن يحرم ما أحل الله ورسوله ويحل ما حرم ويتنكب طريق الحق والصواب.

ومن أجل هذا أقول: إنه يجب على من يتصدى للإفتاء والتحدث باسم هذا الدين الحنيف أن يتعلم الناسخ والمنسوخ فى كتاب الله وسنة رسوله، حتى لا يفتى نص قد نسخ فيوقع نفسه ويوقع الناس فى محظور، فيحل لهم حراما أو يحرم عليهم حلالا.

ولهذا نرى الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يمنعون من لا يعرف الناسخ والمنسوخ من التحدث فى هذا الدين.

فهذا على كرم الله وجهه يجد عبد الرحمن بن دأب فى مسجد الكوفة وقد تحلق الناس حوله يسألونه فسأله على كرم الله وجهه: أتعرف الناسخ والمنسوخ؟

قال: لا، فقال له: هلكت وأهلكت، أبو من أنت، فقال أبو يحى، فقال له على: أنت أبو اعرفوتى وأخذ اذنه فقتلها فقال: لا تقض فى مسجدنا بعد.

وروى مثل هذا عن عبد الله بن عمر وابن عباس وغيرهم من أصحاب رسول الله

(١) الناسخ والمنسوخ لابى جعفر النحاس ص ٤ - ٥ والناسخ والمنسوخ لابن سلامة ص ٤.

صلى الله عليه وسلم[1].

والذى دفعهم إلى هذا حرصهم على هذا الدين وحرصهم كذلك على مصالح المسلمين حتى لا يهلك الناس بسبب فتيا لجاهل أو مغرور ليس عنده من علم الكتاب والسنة شئ، ويفتى ويتكلم باسم هذا الدين.

أما من أراد الاحتياط لدينه ولنفسه وللأمة الإسلامية فلابد أن يتعلم ما يمكنه من استنباط الأحكام من مصادرها ومن أول ما يجب عليه تعلمه، هو معرفة الناسخ والمنسوخ فإن الشارع الحكيم قد ينص على نسخ أحد الحكمين بالآخر، فهذا لابد من التزامه.

فإن لم يوجد نص من الشارع على النسخ نظرنا فى الدليلين المتعارضين ولنذكر قانون التعارض حتى نستطيع أن نسير على هدى فى موضوعنا.

التعارض: التعارض لغة تفاعل من العرض - بضم العين - وهو الناحية والجهة كان الكلام المتعارض يقف بعضه فى عرض بعض أى فى ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجه.

وفى الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة[1].

ومن هذا نرى أن التعارض يقوم على أسس.

أولها: تساوى الدليلين فى القوة فلا تعارض بين معلوم ومظنون.

ثانيها: تساوى الدليلين فى درجة الثبوت فلا تعارض بين المتواتر والآحاد.

ثالثها: أن يكون الحكم فى أحدهما غير الحكم فى الآخر تماما، مع اتحاد المحل والزمان والفاعل وغير ذلك[2].

وقبل أن نذكر ما قاله الأصوليين فى دفع التعارض بين الأدلة.

نقول: أنه قد اتفقت كلمتهم على أن الدليلين إذا كانا معلومين فلا يمكن أن يقع بينهما تعارض حقيقى مستوف لما قدمناه من شروط.

(١) نقله الشوكانى فى ارشاد الفحول ص ٢٤١ عن الزركشى فى البحر.
(٢) المرجع السابق والمعتمد جـ ١ ص ٤٥٢ والتوضيح جـ ٢ ص ١٠٣ ومابعدها.

فهذا هو الإمام الغزالى يقرر أنه: لا يتصور - أى التعارض - بين معلومين اذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض[1].

وهذا هو الإمام الآمدى يقرر: أن هذا غير متصور فى رأيه[2].

وعلى دربه سار ابن الحاجب فقرر أنه لا تعارض بين قطعيين ويستدل العضد على هذه القضية فيقول: وإلا ثبت مقتضاهما وهما نقضيان[3].

وهذا ما قرره علماء الأصول عند كلامهم على التعارض.

ولكنهم عند كلامهم فى النسخ نراهم يفرضون التعارض بين قطعيين، فهل هذا يعتبر تناقضا فى كلام سلفنا؟

وإنى أنفى هذا التناقض، وإنما هم يريدون بذلك أن التعارض المستوفى لشروطه لا يكون بين الأدلة القطعية فى الواقع وإذا كان هناك تعارض فهو تعارض ظاهرى وهذا هو الذى شرطنا، للقول بالنسخ،فإن ما وقع من التعارض بين المنسوخ والناسخ ليس تعارضا حقيقياً، وذلك لاختلاف الزمان فى أحدهما عن الآخر، فقد شرع المنسوخ ثم شرع بعد ذلك الناسخ فى زمان غير زمان شرع الحكم المنسوخ وإذا اختلف الزمان امتنع القول بالتعارض، وإنما هو تعارض ظاهرى مدفوع بالنسخ إذا استوفى شروطه[4].

وإذن: فهذا التعارض الظاهرى متقض للنسخ وليس مانعا منه.

وبعد أن وصلنا إلى هذا الحد فنجمل القول فيما يكون من دفع هذا التعارض فنقول:

دفع التعارض: أن الدليلين[5] المتعارضين إما أن يتعارضا من كل وجه أو من وجه دون وجه.

(١) المستصفى جـ ١ ص ٣٩٣.
(٢) الأحكام للآمدى جـ ٥ ص ٣٢٣.
(٣) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٣١٠.
(٤) حاشية الأزميرى جـ٢ ص٣٧٢.
(٥) المراد بالدليل هنا ما يمكن التوصل به إلى مطلوب خبرى سواء كان ذلك المطلوب علماً أو ظناً فيشمل الأمارة.

أولا: فإن تعارضا من كل وجه فإما أن يكونا معلومين أو مظنونين أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا.

أ- فإن كانا معلومين وعلم المتقدم والمتأخر منهما باحدى الطرق الآتية كان المتقدم منسوخا والمتأخر ناسخا.

وإن علم الاقتران - وهذا مجرد فرض حسب تصويرنا للتعارض - كان المكلف مخيرا فى العمل بأيهما، ورجح ابن الحاجب الوقف.

وإن لم يعلم تقدم أحدهما ولا كونهما جاءا معا، فيرجع إلى غيرها فإن لم يوجد تخير المكلف.

ب - وإن كانا مظنونين وعلم التقدم فيكون المتقدم منسوخا والمتأخر ناسخا.

وإن جاءا معا رجح بينهما وان لم يوجد مرجح لأحدهما على الآخر تخير المكلف فى العمل بأيهما.

وكذلك أن لم يعلم تقدم ولا اقتران.

جـ - وإن كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا، فالعمل بالمعلوم واجب وهو ناسخ أن تأخر وراجح إن علم الاقتران أو لم يعلم شئ.

ثانيا: وإن تعارضا من وجه دون وجه:

أ- فإن لم يعلم تقدم أحدهما لا يرجح بقوة ويرجح بما تضمنه أحدهما من كونه محظورا أو حكما شرعيا، هذا إن كانا معلومين فإن كانا مظنونين يرجح بينهما بقوة الإسناد.

وإن كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا رجح المعلوم على المظنون.

ب - وإن علم التقدم كان المتأخر ناسخاً للمتقدم إن كانا معلومين أو مظنونين أو المتقدم مظنوناً والمتأخر معلوماً.

فإن كان المتقدم معلوما والمتأخر مظنونا رجح بينهما ولا نسخ وهذا عند من

يقولون: إن العام ينسخ الخاص المتقدم، لأنه إذا جاز عندهم أن يكون العام المتأخر ناسخا للخاص المتقدم فما لم يثبت كونه أعم من اللفظ المتقدم أولى بأن يكون ناسخا.

وأما من لا يقول بذلك فإنه يستعمل الترجيح ولايقول بالنسخ هذا هو مقتضى كلام أبى الحسين البصرى بينما نرى الآمدى ينص على أن التنافى من وجه دون وجه كالتنافى من كل وجه[1].

وللأصوليين فى دفع التعارض وفى المرجحات كلام طويل يخرج بنا إذا تتبعناه عن موضوع هذه الرسالة.

ولكنا نكتفى بهذا مقررين أن التعارض إذا وجد بين دليلين يكون المتقدم منهما منسوخا بالمتأخر إذا علم تقدم أحدهما على الآخر، ويعلم ذلك بالأمور الآتية وهى التى يعرفها العلماء بأنها: الطرق إلى معرفة الناسخ والمنسوخ.

الفرع الثانى

فى طرق معرفة الناسخ والمنسوخ

لمعرفة الناسخ والمنسوخ طرق، البعض منها متفق عليه والبعض الآخر مختلف فيه وأوجز هذا فى مسألتين:

المسألة الأولى:

الطرق المتفق عليها: وهى

الأولى: أن يدل نص الشارع على الناسخ والمنسوخ، فى كتاب الله أو سنة نبيه.

فمثال الأول: أن يقتضى لفظ القرآن الكريم تقدم المنسوخ وتأخر الناسخ، وذلك كقوله تعالى: (سيقول السفهاء من الناس ما ولا هم عن قبلتهم التى كانوا عليها)، و«قوله بعده»، (وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب

(١) انظر فى هذا الكتاب المعتمد جـ ١ ص ٤٥٢ والاحكام للآمدى جـ ٥ ص ٣٢٢ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩٩، ٣١٠.

على عقبيه» فهذا يدل على أنه كان للمسلمين قبلة يتوجهون إليها فى صلاتهم وهى بيت المقدس ثم حولوا عنها إلى الكعبة «فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره».

ويدل كذلك على أن اتجاههم للقبلة الأولى كان متقدما واتجاههم للقيامة الثانية كان متأخرا فنسخ المتأخر المتقدم، وقد بينا ذلك فيما مضى.

ومنه أيضا: قوله تعالى: الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين»

فهذا يدل على أن المكلفين كانوا مأمورين بأمر سابق شاق عليهم وهو ما حددته الآية السابقة على هذه الآية، فخفف الله عنهم ذلك ورفع التعبد به، وألزمهم بأمر آخر، وقد دل النص القرآنى على تقدم أحد الأمرين على الآخر، ودل كذلك على نسخ المتقدم بالمتأخر.

ومثال الثانى: أن يعلم هذا من السنة النبوية وذلك بأن يكون فى لفظ الحديث ما يدل على الناسخ والمنسوخ، ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها» ففى هذا الحديث حكمان مختلافان وهما: النهى عن زيارة القبور ثم الأمر بزيارتها وفيه ما يدل على أنه كان سابقا لقوله: كنت نهيتكم ثم جاء الأمر بالزيارة بعده، فنسخ المتأخر المتقدم[1].

الثانى: ومن الطرق المتفق عليها فى معرفة الناسخ والمنسوخ الإجماع ولا نعنى بالإجماع أنه يكون ناسخا، ولكنا نعنى به أنه طريق موصل لمعرفة الناسخ والمنسوخ ولم يخالف فى هذا إلاشذوذ لا يعول على خلافهم[2].

فإذا أجمعت الأمة على نسخ آية أو حديث، سواء ذكروا الناسخ أو لم يذكروه فلابد من المصير إلى هذا الإجماع والعمل به لأنهم أن ذكروا الناسخ فالأمر واضح وإن لم يذكروه فاجماعهم على نسخ ما نسخ لابد وأن يكون ذلك لأنهم عرفوا الدليل

(١) المعتمد جـ ١ ص ٤٤٩ والمحصول جـ ١ ص ٧٤٤ والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٩.
(٢) ارشاد الفحول ص ١٧١.

الناسخ فأوجبوا بإجماعهم العمل به، فاجماعهم على العمل بمقضى أحد الدليلين المتعارضين يوجب الحكم بنسخ المخالف لهذا الإجماع[1] وذلك كإجماعهم على أن وجوب صوم رمضان ناسخ لوجوب كل صوم قبله.

الثالث: أن يذكر الراوى التاريخ كأن يقول هذا متقدم وهذا متأخر. أو ينسب حديثا أو آية إلى غزوة من الغزوات وينسب هو أو غيره ما يتعارض مع هذا إلى غزوة أخرى معلوم تأخرها عن الغزوة الأخرى. فيكون آخر الأمرين ناسخ لأولهما[2].

ومثال ذلك ما رواه ابن مسعود قال: كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا نساء، فأردنا أن نختصى، فنهانا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رخص لنا أن ننكح المرأة إلى أجل بالشئ.

وجاءنا ناسخه فيما رواه الربيع بن سبرة أنه قال: اشهدوا على أبى أنه حدث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها فى حجة الوداع[3]. وهذا صحيح على إطلاقه فإذا علمنا التقدم والتأخر بأى طريق، حكمنا بأن المتقدم منسوخ بالمتأخر.

وهذا هو قول القاضى عبد الجبار وتابعه عليه جمهور الأصوليين. وما قاله أبو الحسين البصرى وتابعه عليه الآمدى: من أن ذلك يقتضى جواز قبول خبر الواحد فى تاريخ النسخ جوازا عقليا، ولا يقتضى وقوعه إلا إذا لزم من ثبوت أحد الحكمين ثبوت الآخر[4]

فهذا مردود: بأن إخبار الراوى بالتاريخ قول عدل موثوق به، ولا مجال فيه للرأى، فيجب قبوله والعمل به وقد روى تأخر تاريخ أحد الدليلين عن الآخر فوجب اعتباره فينسخ المتقدم بالمتأخر.

وماقاله القاضى أبو بكر الباقلانى من أنه لا يقبل هذا إلا فى المظنونين أما فى المتواترين فلا يقبل ذلك، وتابعه عليه الصفى المهندى، وعلل هذا بأن فيه نسخا

(١) الاحكام لابن حزم جـ ٤ ص ٤٥٨ والمستصفى جـ ١ ص ١٢٨ والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٨.
(٢) مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٩٦ ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩٥.
(٣) انظر الحديثين فى الاعتبار ص ١٣٨.
(٤) المعتمد جـ١ ص ٤٥٨ والمحصول جـ ١ ص ٧٤٦ والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٩.
(٥) إرشاد الفحول ص ١٧٣.

ونقول: إننا لو قبلنا خبر الواحد فى هذا لما كان فيه نسخ للمتواتر بالآحاد، ولكن المتواتر قد نسخ بالمتواتر، وقول الصحابى ليس بناسخ، وإنما حدد التاريخ فقط، وتحديد التاريخ وإن كان يترتب عليه النسخ، ولكنه أمر غير مقصود، وإنما هو تابع فيغتفر فيه مالا يغتفر إذا كان أصلا، وهذه قاعدة مقررة عند العلماء، ومثلوا لها بكثير من الأمثلة منها:

١- أن الشفعة لا تثبت فى الأشجار والأبنية بطريق الأصالة، ولكنها تثبت فيها تبعا للأرض إذا بيعت معها.

٢- إذا قطعت يد المحرم فلا فدية عليه لما عليها من الشعر والظفر، لأن هذا غير مقصود بالإبانة، وإنما جاءت ابانته تبعاً لإبانة اليد.

٣- تقبل شهادة الشاهدين فى الإحصان الذى يترتب عليه الرجم، ولا تقبل شهادتهما فى إثبات الرجم، لأن الرجم ثبت تبعا لثبوت الاحصان وليس مقصودا[١].

الرابع: أن ينقل الراوى الناسخ والمنسوخ معا، ومثال ذلك ما رواه ابن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ستوضأ لكل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد، فقال له عمر: فعلت شيئا لم تكن تفعله، قال: عمداً فعلته يا عمر[٢]».

فقد نقل الراوى الأمرين: الناسخ والمنسوخ كليهما، ولما خشى من أن يكون النبى عليه السلام قد سها، سأله، فبين له صلوات الله عليه أن ذلك كان عمدا، ولا يكون هذا إلا إذا كان المتأخر من فعله ناسخا المتقدم.

المسألة الثانية:

الطرق المختلف فيها: وهى الطرق التى اختلف فيها العلماء، فالبعض يعتبرها طريقا موصلا لمعرفة الناسخ والمنسوخ والبعض لا يرى فيها ذلك، ومن هذه الطرق:

الأول: قول الصحابى هذا ناسخ لهذا، كقولهم: ان خبر التقاء الختانين ناسخ لخبر

(١) انظر فى هذه الفروع المحصول جـ ١ ص ٤٦ والابهاج جـ ١ ص ١٦٩.
(٢) المعتمد جـ ١ ص ٤٥١ والمحصول جـ ١ ص ٧٤٦ والمستصفى جـ ١ ص ١٢٨.

من أكسل أو قحط فليغسل ما مس المرأة منه وليتوضأ.

أو يقول الصحابى: كان هذا ثم نسخ مثل ما روى من عبد الله بن مسعود أنه قال فى التشهد «التحيات الزاكيات» كان ذلك مرة ثم نسخ.

وقد اختلف العلماء فى هذا على خمسة مذاهب:

المذهب الأول: وهو ما ذهب إليه أبو الحسين البصرى والرازى وجمهور الشافعية وهؤلاء يقولون: أن ذلك غير مقبول، ولا يعتبر هذا طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ سواء ذكر الناسخ أو أطلق الحكم بالنسخ[١].

واستدلوا: على هذا: بأن الصحابى قد يقول ذلك بناء على اجتهاده، واجتهاد كاجتهاد غيره يقع فيه الخطأ، ولا يلزم المجتهد تقليد مجتهد آخر[٢].

المذهب الثانى: ماذهب إليه جمهور الحنفية الذين يقولون: ان هذا مقبول، ويعتبر طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ.

واستدلوا على هذا: بأنه قول عدل موثوق بعدالته، وهذا لا يكون الا عن علم بالتاريخ والتعارض، والمراد عند الصحابى معلوم بمشاهدة القرائن فحكمه بالنسخ عن بصيرة، ولا مجال للاجتهاد فيه[٣].

المذهب الثالث: ما ذهب اليه أبو الحسن الكرخى من الحنفية، وهو يرى أن الراوى إذا عين الناسخ فقال: هذا نسخ هذا، جاز أن يكون قاله اجتهادا فلا يجب الرجوع إلى قوله ولا يعتبر، وإن لم يعين الناسخ بل قال: هذا منسوخ قبل ذلك منه، لأنه لولا ظهور ذلك ما أطلق النسخ إطلاقا[٤].

المذهب الرابع: ما ذهب إليه ابن الحاجب وهو يرى: أن هذا لا يعتبر فى الظنيات لأنه قد يقوله عن اجتهاد ولا يلزمنا اتباعه، أما إذا قال فى المتواترين أن أحدهما ناسخ للآخر ففيه نظر، وذلك لأن فيه احتمالين، أحدهما أن يكون من قبيل نسخ

(١) المعتمد جـ ١ ص ٤٥١ والمحصول جـ ١ ص ٧٤٦ والمستصفى جـ ١ ص ١٢٨.
(٢) المراجع السابقة ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩٦.
(٣) مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩٦ والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٨.
(٤) المعتمد جـ ١ ص ٤٥١.

المتواتر بالآحاد، ونسخ المتواتر بالآحاد ممنوع، وثانيهما أن يكون من قبيل نسخ المتواتر بالمتواتر، والآحاد دليل الناسخ.

ولا تغلب لأحد الاحتمالين على الآخر فوجب التوقف[1].

المذهب الخامس: ما ذهب إليه ابن السبكى من الفرق بين النكرة والمعرفة، فلو قال الصحابى هذا ناسخ، لا يعتبر طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ، بخلاف مالو قال: هذا الناسخ - بالتعريف - وكان المنسوخ معلوما، فإنه يقبل قوله، لأن قوله هذا بعد معرفة المنسوخ يضعف أن يكون قاله اجتهاد فيقبل منه، أما التنكير فإنه لا يفيد إلا أصل النسخ فاحتماله للاجتهاد أكثر فلا يقبل ذلك منه[2].

ترجيح واختيار

هذه هى خلاصة المذاهب فى هذا الطريق وأدلتها

ودليل الشافعية ومن سار على دربهم قد ناقشه الحنفية بما ذكروا فى دليلهم من أن حكم الصحابى بالنسخ يكون عن بصيره، ولا دخل للاجتهاد فى النسخ.

ودليل الحنفية مردود، فيكون اعتراضهم به على الشافعية ساقطا، ذلك لأن النسخ وإن كان لا دخل للاجتهاد فيه، إلا أن الإجتهاد يقع فى طريقه، فقد يظن الصحابى ما ليس بمتعارض متعارضا، وقد يغلب على ظنه تقدم أحد الدليلين بناء على أمارات ظنها دليلا على التقدم وما هى بدليل.

ولهذا وقع الخلاف بين الصحابة فى الناسخ والمنسوخ، فالبعض يرى أن هذه الآية نسخت بتلك، والبعض الآخر يرى غير ذلك، ولا يقلد أحد منهما الآخر، وماذاك إلا أنه يراه مجتهدا.

وأيضا لو اعتبرنا هذا طريقا صحيحا لأدى ذلك إلى التناقض، فنحكم على آية ما أو حديث بأنه منسوخ غير منسوخ، إذا صح فى هذا روايتان لصحابيين أحدهما يروى أنه منسوخ والآخر يروى أنه غير منسوخ.

(١) مختصر ابن الحاجب جـ ١٢ ص ١٩٦.
(٢) جمع الجوامع بشرح المحلى جـ ٢ ص ١٢٧.

وتفرقة الكرخى بين تعيين الناسخ وإطلاقه القول بالنسخ غير مقبولة، فإنه يمكننا أن نقول: إنه لولا ظهور النسخ ما أطلق القول فيه، كما أنه يمكن أن يقال لولا ظهور النسخ ما عين الناسخ، وأيضا فاطلاق النسخ والتعيين يمكن أن يكون قوله بالنسخ مبنى على اجتهاده فلا يقلد فيه، فيضم الكرخى بهذا الى جمهور الحنفية وقد تقدم رد ما ذهبوا إليه.

وتفرقة ابن الحاجب بين المتواترتين وغيرهما، فرد قول الصحابى فى غير المتواترين - وهو مع الشافعية فى هذا - وتقدم دفع الاعتراض عن دليلهم. وتوقف فيما اذا كان الخبران متواترين، وتوقفه هذا غير مقبول،لأن المتواترين وإن تعين أن يكون أحدهما ناسخا والآخر منسوخا، الا أنه قد يظن متعارضا ما ليس كذلك، وقد يغلب على الظن تقدم أحد الدليلين بإمارات، فيكون قوله هذا اجتهادا منه، واجتهاده لا يقلد فيه.

وتفرقة ابن السبكى بين النكرة والمعرفة غير مقبولة، فإنه لا فارق بين اللفظين غير أن يكون قال كلا منهما اجتهادا، ونحن لا نراه فلا نتابعه عليه.

ومن هذا كله يتضح لك رجحان ما ذهب إليه الشافعية، من أن قول الصحابى هذا نسخ هذا، أو هذا ناسخ أوهذا الناسخ أو هذا المنسوخ، كل ذلك غير مقبول.

نعم هو ينبه الأذهان للقضية التى قيل بالنسخ فيها، فيجد المجتهد فى البحث، فإن عثر على نص من الشارع بالنسخ، أو علم التاريخ حكم بالنسخ والا فلا فيتجه إلى الجمع أو الترجيح أو التخيير على خلاف فى ذلك بين الأصوليين.

الثانى: من الطرق التى وقع الخلاف فى اعتبارها، أن يكون أحد النصين المتعارضين موجودا قبل الآخر فى المصحف، فإن قبليته فى المصحف تشعر بقبلية النزول، ولم يستند الأصوليين هذا القول إلى أحد[1].

وهذا طريق باطل لا يعتبر فى تعيين الناسخ والمنسوخ، لأن ترتيب الكتابة فى المصحف لا يدل على المتقدم والمتأخر نزولاً، فإن الكتابة فى المصحف غير ترتيب نزول الآيات القرآن الكريم، وهذا القدر محل اتفاق بين المسلمين، فإن صدر سورة

(١) المستصفى جـ ١ ص ١٢٨ ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ١٩٦.

اقرأ، كان أول ما نزل من القرآن، وقد كتب فى أواخر المصحف، وسورة البقرة مدنية ومع هذا قد كتبت أول المصحف بعد الفاتحة.

ومادام الترتيب فى المصحف لم يتم حسب ترتيب النزول فلا مانع أن يأتى نص متأخر نزولا ويكتب فى المصحف قبل نص قد تقدم عليه فى النزول وعلى هذا فلا يمكن اعتبار هذا من الطرق الصحيحة لمعرفة الناسخ والمنسوخ.

الثالث: ومن الطرق المختلف فيها، كون أحد النصين موافقا للبراءة الأصلية.

وقد اختلف الأصوليون فى هذا على مذهبين:

المذهب الأول: ماذهب إليه جمهور الأصوليين وهؤلاء يرون أن هذا لا يعتبر طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ[1].

واستدلوا : على هذا بأنه كما يجوز أن يظن تقدم الموافق للبراءة الأصلية فبأمر الشارع بما يوافق حكم العقل، ثم يجئ بعد ذلك النص المخالف للبراءة الأصلية.

فكذلك يجوز أن يكون المخالف للبراءة جاء أولا ثم يردهم الشارع إلى ما وافق البراءة.

ولا مرجح لأحد الاحتمالين على الآخر فلا يعتبر طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ

ومثال ذلك: ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم: «لا وضوء مما مست النار» مع أمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء مما مست النار[2].

وثانيهما مخالف له، فإن الأصل عدم إيجاب الوضوء.

وإذا تساوى الاحتمالان فى الخبرين من جواز تقدم كل منهما وتأخره فلا يعتبر طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ، ولكنه يعتبر مرجحا.

فجمهور الشافعية يرجحون الموافق البراءة الأصلية، لأن جعله متأخرا يفيد فائدة جديدة، وجعله متقدما يكون مؤكدا لحكم العقل، والتأسيس أولى من التأكيد[3].

(١) المستصفى جـ ١ ص ١٢٩ والمعتمد جـ ١ ص ٤٥٠ ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩٦.
(٢) سبل السلام جـ ١ ص ٦٩ والاعتبار ص ٣٢.
(٣) المستصفى جـ ١ ص ١٢٩ وشرح الأسنوى جـ ٣ ص ٢٤٢ على هامش التقرير والتحبير.

وذهب غيرهم إلى ترجيح ما خالف الأصل، لأن جعل المخالف للأصل متأخرا يفيد تقليل الرفع، وجعله متقدما يفيد تكرر الرفع، وما يرتبط به تقليل الرفع أولى[1]، وهذا إذا قلنا إن رفع البراءة يعتبر نسخا وهو خلاف ما رجحناه.

والشافعية الذين يقولون إنه لا وضوء ما مست النار يعتمدون فى هذا على ما رواه جابر بن عبد الله حيث يقول: كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار»[2].

وهذا يدل على أن الأمر بالوضوء مما مست النار متقدم فيكون منسوخا، وقول الصحابى فى تحديد التاريخ أو الحكم على أحد الخبرين بالتقدم وعلى الآخر بالتأخر مقبول باتفاق.

المذهب الثانى: ما ذهب إليه القاضى عبد الجبار وابن حزم الظاهرى من أن كون احد الخبرين موافقا للأصل والآخر مخالفا له، يعتبر طريقا صحيحا، فينسخ الموافق للأصل بالمخالف به[3].

ويستدل ابن حزم الظاهرى لهذا فيبين أن هناك حالا قد أيقنا بابطالها وارتفاعها وحالا أخرى قد أيقنا بنزولها ووجوبها ورفعها للحالة الأولى، ثم جاء نص من قرآن أو حديث موافق للحالة المرفوعة التى سقطت بيقين، إلا أننا لا ندرى هل جاء هذا النص الموافق لتلك الحال المرفوعة، قبل مجئ الحال الرافعة أو بعدها، فإذا كان كذلك فواجب علينا ألا نترك ما قد أيقنا بوجوبه علينا، وحرم علينا أن نرجع إلى حال قد أيقنا بارتفاعها عنا، ومنع عندنا بطلانها الا بنص جلى يردنا إلى الحالة الأولى ويرفع عنا الحالة الثانية[4].

فابن حزم يرى أن هناك حالا قد لزمتنا بيقين، وتيقنا رفعها عنا بالدليل المخالف للبراءة الأصلية، ولا يجوز العود إلى الحالة الأولى بالدليل الموافق لها، لجواز أن يكون ذلك قد ورد قبل مجئ الدليل المخالف للبراءة، وأن يكون قد ورد بعده،

(١) التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٧٩ ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٩٦.
(٢) الاعتبار ص ٣٢.
(٣) المعتمد جـ ١ ص ٤٥٠ والاحكام لابن حزم جـ ٤ ص ٤٥٩.
(٤) الاحكام لابن حزم جـ ٤ ص ٤٥٩.

والنسخ لا يصار إليه إلا بيقين.

وهذا مردود بما سبق أن قلناه من أن جعل أحدهما ناسخا والآخر منسوخا ليس أولى من العكس.

ثم إن ابن حزم يجعل المخالف للأصل ناسخا للحالة الأولى ولما وافقها، ورفع البراءة الأصلية لا يكون نسخا، وما وافق البراءة قد يكون متأخرا كما يقول، فكيف يحكم بنسخه وهو لا يصير إلى النسخ إلا بيقين.

ثم إنه قد رجع على ما قرره بالإبطال حيث ألغى اعتبار هذا طريقا للنسخ إذا ورد نص جلى يبين وجوب رجوعنا إلى الحالة الأولى، وهل لا يجوز أن يكون الموافق هو ذلك النص الذى يريده ابن حزم، فقد جاز هنا أن يكون كل منهما ناسخا للآخر.

ثم أنه قد أبطل قاعدته هذه عندما قرر وجوب الأخذ بالموافق وترك المخالف عند مناقشته للعاملين بالقياس فقال: وابن عباس قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه شاهد أكل شيئا مما مست النار فلم يتوضأ».

ثم قال بعده:، وهذا الحديث عنه مشهور[1].

فلم يعتمد ابن حزم على قاعدته وإنما رجع إلى أمر خارج عنها.

وبهذا كله يتبين لنا بطلان هذا المذهب وترجيح ما سار عليه جمهور الأصوليين من أن كون أحد الدليلين موافقا للأصل والآخر مخالفا لا يعتبر طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ.

الرابع: ومن الطرق المختلف فيها والراجح عدم اعتبارها: أن يكون الراوى أحد الخبرين أصغر سنا فيظن تأخر مرويه فيكون ناسخا.

وهذا غير صحيح لأنه يجوز أن يكون ذلك الصحابى الأصغر سنا قد روى من هو أكبر منه سنا، والأكبر سنا كانت روايته متقدمة على رواية الراوى الآخر.

وكذلك الشان فى مروى من تأخر إسلامه فلا يجوز جعله طريقا لمعرفة الناسخ والمنسوخ فلا نحكم على مروى من تأخر إسلامه لجواز أن يكون من تأخر إسلامه رواه

(١) الاحكام لابن حزم جـ ٧ ص ١٠٠٨.

عمن تقدم إسلامه فيبطل جعله طريقا معتبرا[1]

الخامس: أن يكون راوى أحد الخبرين قد انقطعت صحبته، فيكون مرويه ناسخا لمروى من بقيت صحبته، وهذا أيضا طريق فاسد لجواز أن يكون مروى من بقيت صحبته متقدما على وقت انقطاع صحبة الآخر، فيجوز هذا أن يكون مرويه متقدما.

وزاد الرازى وابن الحاجب على هذا ما إذا انقطعت صحبة الأول قبل ابتداء صحبة الثانى، فيرجع إلى ما علم من تاريخ مرويهما[2].

وهذه فى رأيى زيادة لا فائدة منها، لأن مروى الثانى يجوز أن يكون رواه عن غيره ممن سمع من النبى صلى الله عليه وسلم، وكان سماعه قبل انقطاع صحبة الآخر، وهذا يجوز تقدم مرويه على مروى من انقطعت صحبته.

فالمدار إذن على معرفة التاريخ.

اللهم إلا إذا كان الراوى الثانى شاهد النبى وسمع منه بحيث ينتفى من الوهم أنه روى عمن شاهد أو سمع من الرسول عليه السلام، فإذا كان كذلك قطعنا بتأخر حديثه عن حديث من انقطعت صحبته فيكون ناسخا له.

وبهذا نكون قد انتهينا من الطرق المعرفة للنسخ صحيحها وزائفها، والله نسأل أن يهدينا طريق الحق والصواب.

(١) المستصفى جـ ١ ص ١٢٩ والأحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٦٠.
(٢) المراجع السابقة والمحصول جـ١ ص٧٤٥، ومختصر ابن الحاجب جـ٢ ص١٩٦.